

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>



TURKISH STUDIES

International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic

TUNCA KORTANTAMER ÖZEL SAYISI-II

EDITORS:

PROF. DR. ATABEY KILIÇ
ARŞ. GÖR. SİBEL ÜST

Turkish Studies

Türkoloji Araştırmaları

International Periodical For The Languages, Literature and History
of Turkish or Turkic

TUNCA KORTANTAMER Özel Sayısı-II



Turkish Studies / Türkoloji Araştırmaları Dergisi, üç ayda bir yayınlanan uluslararası hakemli bir dergidir. *Turkish Studies / Türkoloji Araştırmaları Dergisi*'nde yayınlanan tüm yazıların, dil, bilim ve hukuki açıdan bütün sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları **www.turkishstudies.net**'e aittir. Yayıncının yazılı izni olmaksızın kısmen veya tamamen herhangi bir şekilde basılamaz, çoğaltılamaz. Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir. Gönderilen yazılar iade edilmez.

ISSN: 1308-2140

Volume 2/4 Fall 2007

Turkish Studies

Guest Editor

Prof. Dr. Atabey KILIÇ

Editor

Mehmet Dursun ERDEM

Associate Editor

Sibel ÜST

General Coordinator

Yavuz ÜNAL

Correspondence Coordinator

Yavuz BAYRAM

Owner

Mehmet Dursun ERDEM

Board of Managers

Mehmet Dursun ERDEM - Sibel ÜST - Şeyma B. KURAN - Münteha GÜL -
Ahmet DEMİRTAŞ - Fikret USLUCAN - Selçuk ÇIKLA - Nurettin SAVAŞ

Consulting Board

Marcel ERDAL - Astrid MENZ - Gürer GÜLSEVİN - Leylâ KARAHAN-
Necati DEMİR - Atabey KILIÇ - Mehmet AYDIN-
Musa DUMAN - Nurettin DEMİR - Emine YILMAZ - A. Fuat BİLKAN
Bahaeddin YEDİYILDIZ - Ali AKAR

Editorial Board

Şaban SAĞLIK - Mehmet AYDIN - D. Ali TÖKEL - Şahin KÖKTÜRK

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 2/4 Fall 2007*

General Coordinator of Foreign Editors

Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN

Representative of Foreign Country

USA	Robert DANKOFF
Germany	Marcel ERDAL-Zeki KARAKAYA
Greece	Fatih KEMİK
Austria	İbrahim ÖZBAKIR
Switzerland	İbrahim ÖZBAKIR
Japan	Yuu KURIBAYASHI
Norway-Swedish	Mehmet Dursun ERDEM
England	Sibel ÜST
Albania	Xhemile ABDÛ
Kazakhstan	Gülnar KOKUBASOVA
Kyrgyzstan	Ulanbek ALİMOV-Osman KÖSE
Azerbaijan	Eşref ORUCOV
Uzbekistan	Cabbar İŞANKUL
Halab-Aleppo (Syria)	Ahmet DEMİRTAŞ
Hungary	Bülent BAYRAM
Poland	Öztürk EMİROĞLU

Referees and Advisory Board

Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALIN	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Marcel ERDAL	Frankfurt University
Prof. Dr. Han-woo CHOİ	Eurasia University
Prof. Dr. Bernt BRENDAMOEN	Oslo University
Prof. Dr. Robert DANKOFF	University Of Chicago
Ass. Prof. Yuu KURIBAYASHI	Okayama University
Prof. Dr. Walter ANDREVS	Washington University
Prof. Dr. Emine YILMAZ	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Fikret TURAN	Manchester University
Prof. Dr. Ahmet BURAN	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Atabey KILIÇ	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Abdurrahman GÜZEL	Başkent Üniversitesi
Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Hayati DEVELİ	İstanbul Kültür Üniversitesi
Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Leyla KARAHAN	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Bahaeddin YEDİYILDIZ	TOOB Ekonomi Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Ali ÜNAL	Pamukkale Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet ALPARGU	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Metin EKİCİ	Ege Üniversitesi

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 2/4 Fall 2007*

Prof. Dr. Mukim SAĞIR	Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Nedim İPEK	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. Nurettin DEMİR	Başkent Üniversitesi
Prof. Dr. Orhan KILIÇ	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Saadettin GÖMEÇ	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Sadettin ÖZÇELİK	Dicle Üniversitesi
Prof. Dr. Zeki KAYMAZ	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Zikri TURAN	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. İ. Hakkı AKSOYAK	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Musa DUMAN	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Âbide DOĞAN	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Bilge ERCİLASUN	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Emel KEFELİ	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan AKAY	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. İsmail ÇETİŞLİ	Pamukkale Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa APAYDIN	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ÖZBALCI	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. Nâzım Hikmet POLAT	Niğde Üniversitesi
Prof. Dr. Nurullah ÇETİN	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Nüket ESEN	Boğaziçi Üniversitesi
Prof. Dr. Songül TAŞ	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Şerif AKTAŞ	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Şerif Ali BOZKAPLAN	Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Fuat BİLKAN	TOBB Ekonomi Üniversitesi
Prof. Dr. İlhan GENÇ	Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Yavuz ASLAN	Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Adem BAŞIBÜYÜK	Erzincan Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet AKÇATAŞ	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet GÜNŞEN	Ahi Evran Üniversitesi
Doç. Dr. Alâattin KARACA	Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Alev SINAR UĞURLU	Uludağ Üniversitesi
Doç. Dr. Ali AKAR	Muğla Üniversitesi
Doç. Dr. Ali İhsan KOLCU	Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Ali Sinan BİLGİLİ	Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Âlim GÜR	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Alimcan İNAYET	Ege Üniversitesi
Doç. Dr. Alparslan CEYLAN	Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Arif BİLGİN	Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Cabbar İŞANKUL	Özbekistan Bilimler Akademisi
Doç. Dr. Enis ŞAHİN	Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Enver TÖRE	Marmara Üniversitesi
Doç. Dr. Erdoğan BOZ	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Doç. Dr. Fazıl GÖKÇEK	Ege Üniversitesi
Doç. Dr. G. Gonca GÖKALP-ALPASLAN	Hacettepe Üniversitesi
Doç. Dr. Hanifi VURAL	Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Doç. Dr. İbrahim TELLİOĞLU	Karadeniz Teknik Üniversitesi

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 2/4 Fall 2007*

Doç. Dr. İsmet EMRE
Doç. Dr. Kerime ÜSTÜNOVA
Doç. Dr. Kezban ACAR
Doç. Dr. Mehmet AYDIN
Doç. Dr. Mehmet BEŞİRLİ
Doç. Dr. Mehmet KARA
Doç. Dr. Menderes COŞKUN
Doç. Dr. Mustafa GENCER
Doç. Dr. Müzeyyen BUTTANRI
Doç. Dr. Nesrin T. KARACA
Doç. Dr. Nurcan TOKSOY
Doç. Dr. Nurettin ÖZTÜRK
Doç. Dr. O. Kemal TAVUKÇU
Doç. Dr. Osman GÜNDÜZ
Doç. Dr. Osman KÖSE
Doç. Dr. Osman YILDIZ
Doç. Dr. Rahim TARIM
Doç. Dr. Ramazan GÜLENDAM
Doç. Dr. S. Dilek YALÇIN-ÇELİK
Doç. Dr. Şaban SAĞLIK
Doç. Dr. Yakup ÇELİK
Doç. Dr. Yaşar AYDEMİR
Doç. Dr. Yaşar ŞENLER
Doç. Dr. Yunus BALCI
Doç. Dr. Zeki KARAKAYA
Doç. Dr. Ziya AVŞAR

Yrd. Doç. Dr. Ahmet Cüneyt ISSI
Yrd. Doç. Dr. Ahmet DEMİRTAŞ
Yrd. Doç. Dr. Ahmet TOKSOY
Yrd. Doç. Dr. Ali YILDIZ
Yrd. Doç. Dr. Aydın KIRMAN
Yrd. Doç. Dr. Bekir ÇINAR
Yrd. Doç. Dr. Bünyamin KOCAOĞLU
Yrd. Doç. Dr. Dursun Ali TÖKEL
Yrd. Doç. Dr. Ercan ALKAYA
Yrd. Doç. Dr. Erol KÖROĞLU
Yrd. Doç. Dr. Ertuğrul AYDIN
Yrd. Doç. Dr. Fikret USLUCAN
Dr. Filiz KIRAL
Yrd. Doç. Dr. Gıyasettin AYTAŞ
Yrd. Doç. Dr. Hasan KOLCU
Yrd. Doç. Dr. Hikmet KORAS
Yrd. Doç. Dr. M. Kayahan ÖZGÜL
Yrd. Doç. Dr. Mahmut SARIKAYA
Yrd. Doç. Dr. Mehmet NARLI
Yrd. Doç. Dr. Mehmet ÖNAL
Yrd. Doç. Dr. Mehmet TEMİZKAN

İnönü Üniversitesi
Uludağ Üniversitesi
Celal Bayar Üniversitesi
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Fatih Üniversitesi
Süleyman Demirel Üniv.
Abant İzzet Baysal Üniv.
Eskişehir Osmangazi Üniv.
Başkent Üniversitesi
Erzincan Üniversitesi
Pamukkale Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Sakarya Üniversitesi
Süleyman Demirel Üniv.
Mimar Sinan Üniversitesi
Süleyman Demirel Üniv.
Hacettepe Üniversitesi
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Başkent Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Pamukkale Üniversitesi
Goethe University
Bozok Üniversitesi

Muğla Üniversitesi
Gaziantep Üniversitesi
Erzincan Üniversitesi
Fatih Üniversitesi
Ordu Üniversitesi
Niğde Üniversitesi
Sakarya Üniversitesi
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Boğaziçi Üniversitesi
Doğu Akdeniz Üniversitesi
Erzincan Üniversitesi
Orient Institut-İstanbul
Gazi Üniversitesi
Kocaeli Üniversitesi
Niğde Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Ahi Evran Üniversitesi
Balıkesir Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Ege Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Mesut TEKŞAN	Çanakkale Onsekiz Mart Ü.
Yrd. Doç. Dr. Metin ARIKAN	Ege Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mevlüt GÜLTEKİN	Niğde Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Muharrem DAYANÇ	Eskişehir Osmangazi Üniv.
Yrd. Doç. Dr. Mustafa ALTUN	Sakarya Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mustafa ASLAN	Girne Amerikan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mustafa TANÇ	Ege Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Muvaffak DURANLI	Ege Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mümtaz SARIÇİÇEK	Erciyes Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Münteha GÜL	Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Nesime CEYHAN	Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Nesrin SİS	İnönü Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Nuri SAĞLAM	İstanbul Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ömer ÇAKIR	Çanakkale Onsekiz Mart Ü.
Yrd. Doç. Dr. Öztürk EMİROĞLU	Varşova Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Rıza OĞRAŞ	Mehmet Akif Ersoy Üniv.
Yrd. Doç. Dr. Selçuk ÇIKLA	Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Seyit Battal UĞURLU	Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Sezai COŞKUN	Fatih Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Şahin KÖKTÜRK	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Şeyma B. KURAN	Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Şevkiye KAZAN	Mehmet Akif Ersoy Üniv.
Yrd. Doç. Dr. Tacettin ŞİMŞEK	Atatürk Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Tarık ÖZCAN	Fırat Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Yasemin AY	Adnan Menderes Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Yavuz BAYRAM	Hitit Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Yunus AYATA	Cumhuriyet Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Zehra GÖRE	Selçuk Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Zeki ÇEVİK	Balıkesir Üniversitesi

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 2/4 Fall 2007*

EDİTÖRDEN...

*Nâzenin bu ömrümüz bir göz yumup açmış gibi
Geldi geçti duymadık bir kuş konup uçmuş gibi*

*Bahtludur şol kişi kim dünyada adı kala
Ölmedi diri durur âb-ı hayât içmiş gibi*

Âşık Paşa (1272-1332)

Türkoloji Araştırmaları dergimiz (Turkish Studies)'in 5. Sayısı rahmetli hocamız Prof. Dr. Tunca Kortantamer adına I. özel sayı olarak çıkartılmış ve içerisinde 32 Eski (Klâsik) Türk Edebiyatı, 5 Türk Dili, 2 Türk Halk Edebiyatı, 2 Yeni Türk Edebiyatı 1 tarih ve 3 de kitap tanıtma yazısı yer almıştı. Dergimizin 6. sayısını da yine hocamız adına “Tunca Kortantamer Özel Sayısı II” başlığı ile yayımlıyoruz. Bu sayıda da daha önceki sayıda bulunduğu gibi çoğunluğu Tunca Kortantamer ile bir şekilde insanî, akademik veya meslekî bağı bulunan bilim adamlarınca kaleme alınmış 92 kadar yazı yer almaktadır. Bu yazıların bir kısmı, 25-26 Mayıs 2007 tarihlerinde Erciyes Üniversitesi çatısı altında Klâsik Türk Edebiyatı Topluluğu tarafından düzenlemiş olduğumuz “*Prof. Dr. Tunca Kortantamer Hatırasına I. Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu*”nda tebliğ olarak sunulmuştur. 53 Eski (Klâsik) Türk Edebiyatı, 11 Türk Dili, 8 Yeni Türk Edebiyatı, 6 Türk Halk Edebiyatı, 6 kitap tanıtma ve 7 tarih-antropoloji yazısının yer aldığı bu sayının Türklük bilimi araştırmaları için faydalı olacağını umuyoruz.

Şâirin “*Kişi hayrıla yâd eylemek gerek üstâdını*” mısraı ile vecîzeleştirdiği üzere, bu fânî dünyadan alıp götürebileceğimiz hiçbir maddî nesne bulunmadığının şuurunda olarak, gelişen teknolojiyen de istifade etmek suretiyle bilim dünyasına bir nebze bile olsa katkıda bulunmaktan, hocamızı hayrıla yâd etmekten başka bir kaygımızın olmadığı, ehl-i dilin mâlûmu olsa gerek.

Bu sayının hazırlanmasında emeği geçen, öncelikle makale sahibi bilim adamlarına; genç edebiyat araştırmacısı sevgili öğrencilerim Abdülkadir Dağlar, Zehra Gümüş ve Kezban Paksoy’a; asıl emek sahibi, bitmek tükenmek bilmez çalışma azmine ve kuvvetine sahip değerli dost ve güzel insanlar Mehmet Dursun Erdem Bey ve Sibel Üst Hanımefendi’ye, minnet ve şükranlarımı arz ediyor; bu vesile ile, aramızdan ayrılalı beş yıl geçen doktora babam Tunca Kortantamer’i ve 25 Şubat 2007’de hakikî âleme göçen sevgili babam Mithat Kılıç’ı rahmetle anıyorum.

Misafir Editör
Prof. Dr. Atabey KILIÇ
8 Aralık 2007 Kayseri

Turkish Studies
*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic*
Volume 2/4 Fall 2007

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 2/4 Fall 2007

CONTENTS/İÇİNDEKİLER

MENGİ, MİNE

TANIDIĞIM TUNCA KORTANTAMER
TUNCA KORTANTAMER I RECOGNIZED

ARSLAN, MUSTAFA

PROF. DR. TUNCA KORTANTAMER İÇİN TARİH
A HISTORICAL POEM FOR TUNCA KORTANTAMER

1

KILIÇ ATABEY

MANİSA-DEMİRCİ'DE GÖRÜLEN ALEVİ-BEKTAŞİ-RİFÂ'İ MEŞREPLİ BİR TARİKAT :
MA'RİFİLİK

MA'RİFİLİK IS A TARİQA WHICH SHOWS ALEVİ-BEKTAŞİ-RİFÂ'İ CHARACTERISTICS IN MANİSA-DEMİRCİ

2-36

AÇIKGÖZ, NÂMIK

TÜRKÇE VE KÜRTÇE MEM U ZİN İLE FUZULİ'NİN LEYLİ VÜ MECNÛN MESNEVİSİNİN
MUKAYESESİ

THE COMPARİSON OF TURKISH AND KURDISH MEM U ZİN AND FUZULİ'S LEYLİ VÜ MECNUN
37-50

ADİLOĞLU, ADİLHAN

BİYNÖGER VE KOCOCAŞ DESTANLARI ARASINDAKİ BENZERLİKLER
THE SIMILARITIES BETWEEN BİYNÖGER AND KOCOCAŞ EPICS

51-83

AKSOYAK, İSMAİL HAKKI

ANADOLU SAHASINDA İLK BAHR-I TAVİL AHMED PAŞA'NIN MIDIR?
DID THE FIRST BAHR-I TAVİL BELONG TO AHMED PAŞA IN ANATOLIA?

84-97

ALTINKAYNAK, ERDOĞAN

URUMLARDA AİLE, GELENEKLERİ VE KURUMSAL YAPISI
FAMILY, TRADITIONS AND THE STRUCTURE OF SOCIETY IN URUMS

98-105

AMBROS, EDİTH GÜLÇİN (ÇEV.: ÖZER ŞENÖDEYİCİ)

ÇİÇEK DİLİ (LİSÂN-I EZHÂR) VE OSMANLI ZENPÂRELERİ
THE LANGUAGE OF FLOWERS AND OTTOMAN DON JUANS (ZENPÂRES)

106-122

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 2/4 Fall 2007*

ASLAN, MUSTAFA
AMASYALI HATTATLAR
CALLIGRAPHERS FROM AMASYA
123-143

ASLAN, MUSTAFA
KASTAMONULU HATTATLAR
CALLIGRAPHERS FROM KASTAMONU
144-160

AVŞAR, ZİYA
ŞAİRLERİN GÖRÜP UNUTTUKLARI BİR RÜYA: BELÂGAT
A DREAM THAT POETS DREAMED BUT FORGOT: BELÂGAT
161-184

AVŞAR, ZİYA
EVRENSEL BİR HİKÂYE: SALAMÂN U ABSÂL VE KÖKENİ
A UNIVERSAL TALE: SALAMÂN U ABSÂL AND ITS ORIGIN
185-200

BALKAYA, ADEM
TÜRK TOPLUMUNDA TEMSİL GETİRME GELENEĞİ VE MEVLANA'NIN
GELENEK İÇERİSİNDEKİ YERİ
*THE TRADITION OF NARRATE IN TURKISH SOCIETY AND THE PLACE OF MEVLANA IN THIS
TRADITION*
201-208

BAYRAM, YAVUZ
KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE DUYGULARIN DİLİ: ÇİÇEKLER
SENSATION'S LANGUAGE IN THE DIVAN POETRY: FLOWERS
209-219

BAYRAM, YAVUZ
KLASİK TÜRK ŞAİRLERİNİN GÖZÜYLE MEYVELER
FRUITS BY POINT OF VIEW OF THE DIVAN POETS
220-227

CEYHAN, ÂDEM
EĞİTİM BAKIMINDAN GÜLİSTAN
EDUCATION IN POINT OF GÜLİSTAN
228-247

Turkish Studies
*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic*
Volume 2/4 Fall 2007

COŞKUN, MENDERES

TEVRİYE VE ÇEŞİTLERİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

THOUGHTS ON TEVRİYE (PUN) AND ITS SPECIES

248-261

ÇELTİK, HALİL- AYDEMİR, YAŞAR

VEFATININ 150. YILINDA SELÂNİKLİ AHMET MEŞHÜRİ

AHMET MEŞHÜRİ FROM SELÂNİK 150. YEARS OF HIS DYING

262-273

ÇINAR, BEKİR

GELENEĞE DİRENEN BİR ŞAİR VE ŞİİRİ: CEM SULTAN'IN FRENGİSTAN KASİDESİ

A POET WHO RESIST THE TRADITION AND HIS POETRY: CEM SULTAN'S EUROPEAN EULOGY

274-282

ÇINAR, BEKİR

TAŞLICALI YAHYA'NIN GENCİNE-İ RÂZ MESNEVİSİNDE

BİR NASRETTİN HOCA FIKRASI

A NASRETTIN HOCA STORY IN TAŞLICALI YAHYA'S GENCİNE-İ RÂZ MESNEVİ

283-292

DAĞLAR, ABDÜLKADİR

VASSÂF TARİHİ ŞERHİNDEN HAREKETLE ŞERH KAYNAKLARI MESELESİ

THE PROBLEM OF COMMENTARY SOURCES ACCORDING TO VASSÂF'S HISTORY

293-307

DAĞLAR, ABDÜLKADİR

ÂYİNEYE DÜŞEN SİR: "NİHÂNUZ" GAZELİNİ ŞERH VE TAHLİL DENEMESİ

SECRET ON MIRROR: ESSAY OF COMMENTARY AND ANALYZE OF GHAZEL "NİHÂNUZ"

308-320

DAĞLAR, ABDÜLKADİR

HACI İBRÂHİM EFENDİ'NİN "ŞERH-İ BELÂGAT"ı (METİN)

HACI İBRÂHİM EFENDİ'S "ŞERH-i BELÂGAT" (TEXT)

321-370

EKE, NAGEHAN U.

ÜSKÜPLÜ İSHAK ÇELEBİ DİVÂNİ'NDA KLÂSİK SANATLAR

CLASSICAL ARTS AT ÜSKÜPLÜ İSHAK ÇELEBİ'S DİVÂN

371-380

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic*

Volume 2/4 Fall 2007

ELBİR, BİLAL- KARAKAŞ, ÖMER

CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRK KÜLTÜR VE EDEBİYATINDA HÜMANİZMİN ETKİLERİ
*THE EFFECTS OF HUMANISM IN THE FIELD OF TURKISH CULTURE AND LITERATURE IN THE
TERM OF REPUBLIC*
381-392

GENÇ, İLHAN

KLASİK TÜRK EDEBİYATI METİNLERİNİ ANLAMADA MODERN YAKLAŞIMLAR
MODERN METHODS UNDERSTANDING THE TEXTS OF CLASSIC TURKISH LITERATURE
393-404

GÖRE, ZEHRA

ADNİ DİVÂNİ'NDA AHENK UNSURLARI
THE HARMONY ELEMENTS IN ADNİ'S DIVAN
405-422

GÜMÜŞ, ZEHRA

KLASİK TÜRK EDEBİYATINDA MANZUM SÖZLÜK ŞERHLERİ
VERSE DICTIONARY ŞERHS (COMMENTARIES) IN CLASSICAL TURKISH LITERATURE
423-431

ATİK GÜRBÜZ, İNCİNUR

İLÂHİZÂDE MEHMED EMİN VÂSİK VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ
İLÂHİZÂDE MEHMET EMİN VÂSİK AND LITERARY QUALITY
432-444

İSPIRLİ, SERHAN ALKAN

OSMANLI KADINININ ŞİİRİ
POEM OF OTTOMAN WOMAN
445-454

KAPLAN, MAHMUT

ŞEYH GALİB'İN ŞİİR ANLAYIŞI
ŞEYH GALİB'S POETIC MENTALITY
455-465

KAZAN, ŞEVKİYE

HÂMİDÎ-ZÂDE CELİLÎ VE GAZELLERİ
HÂMİDÎ-ZÂDE CELİLÎ AND HIS GAZELLES
466-494

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic*
Volume 2/4 Fall 2007

KOÇ KESKİN, NESLİHAN
OSMANLI ŞİİRİNDE İFTİHAR VE İMTİYAZ SİMGELERİ
“ÇELENK” “OTAGA” VE “SORGUÇ”
THE SYMBOLS OF PRIDE AND PRIVILEGE IN OTTOMAN POETRY
“WREATH” “OTAGA” “AIGRETTE”
495-515

KILIÇ, ATABEY
TÜRKÇE-FARŞÇA MANZUM SÖZLÜKLERDEN TUHFE-İ ŞAHİDİ (METİN)
ONE OF THE TURKISH-PERSIAN VERSE DICTIONARIES: TUHFE-I ŞAHİDİ (TEXT)
516-548

KOÇOĞLU, TURGUT
MUHAMMED EL-HAC MUSLİ’NİN “ŞEFİK-NÂME ŞERHİ”
MUHAMMED EL-HAC MÜSLİM’S “COMMENTARY OF ŞEFİK-NÂME”
549-554

KÖKTÜRK, ŞAHİN
HALİL OĞLU ALİ’NİN YUSUF İLE ZELİHA HİKÂYESİ
THE STORY OF YUSUF AND ZELİHA WRITTEN BY HALİL OĞLU ALİ
555-617

KURNAZ, CEMAL
ŞİİRSEL BİR İMGE OLARAK HALEP KUMAŞI
THE ALEPPO’S TEXTURE
618-623

KURNAZ, ŞEFİKA
SİYASAL TARİHİMİZİN İSİMSİZ KAHRAMANLARINDAN:
İTTİHATÇI SENİYE HANIM
ONE OF A NAMELESS HEROINE OF OUR POLITICAL HISTORY: UNIONIST MRS. SENİYE HANIM
624-630

KURNAZ, ŞEFİKA
EMİNE SEMİYE İLE NİGÂR HANIM’IN MEKTUPLAŞMALARI
THE CORRESPONDENCE BETWEEN MRS. EMİNE SEMİYE AND MRS. NİGÂR
631-646

OĞRAŞ, RIZA
TÜRK EDEBİYATINDA KİTAP YAZIMINA VE BASIMINA TARİH DÜŞÜRME GELENEĞİ
THE TRADITION OF COMPOSING CHRONOGRAMS ON WRITING AND PRESSING BOOKS IN THE TURKISH
LITERATURE
647-670

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 2/4 Fall 2007

ÖZTEKİN, NEZAHAT

MUKAYESELİ EDEBİYAT -ARAŞTIRMA TARİHİ VE YÖNTEM-
COMPARATIVE LITERATURE -SEARCHING HISTORY AND METHOD-
671-679

ÖZTÜRK, FURKAN

OSMANLI ŞİİRİNE SANAT ONTOLOJİSİYLE YAKLAŞMAK ÜZERİNE
ON THE APPROACH TOWARDS OTTOMAN POETRY THROUGH ART ONTOLOGY
680-684

ÖZYILDIRIM, ALİ EMRE

EBKÂR-I EFKÂR: FİKRİ ÇELEBİ'NİN AŞK KONULU HASBİHALİ
EBKÂR-I EFKÂR: HASBİHAL OF FİKRİ ÇELEBİ ABOUT LOVE
685-703

PAKSOY, KEZBAN

SELAHADDİN-İ UŞŞAKİ'NİN BİR NUTUK ŞERHİ
A COMMENTARY OF NUTUK OF SELAHADDİN-İ UŞŞAKİ
704-709

ŞAHİN, OĞUZHAN

KLÂSİK EDEBİYAT EKSENİNDE ANLAM DAN ANLAM BULANIKLIĞINA BİR YOLCULUK
A JOURNEY FROM MEANING TO MEANING VAGUENESS IN CLASSICAL TURKISH LITERATURE
710-722

ÖZYAŞAMIŞ ŞAKAR, SEZER

FİRDEVSİ-İ RÜMÎ VE TERCEME-İ CÂMEŞÜY-NÂME
FİRDEVSİ-İ RÜMÎ AND TERCEME-İ CÂMEŞÜY-NÂME
723-730

TANYILDIZ, AHMET

KELİMENİN FESÂHATİ VE FASİH DİVÂNI ÖRNEĞİ
CHASTENESS OF WORD AND MODEL OF DİVÂN OF FASİH
731-739

TATCI, MUSTAFA

BU YOLDA ACÂİB ÇOK: -YÜNUS EMRE'NİN BİR ŞİİRİNİN YORUMU-
THE COMMENTARY OF ONE OF THE YUNUS EMRE'S POEMS
740-749

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic*
Volume 2/4 Fall 2007

TAVUKÇU, ORHAN KEMÂL
EDEBÎ METİNLER IŞIĞINDA DOĞU KÜLTÜRLERİNİN
BATIYA ETKİLERİ VE BATIDA TÜRK İMGESİ
THE EFFECTS OF EAST CULTURES ON WEST WITH LITERARY TEXTS AND IMAGE OF TURK IN
WEST
750-762

TIĞLI, FATİH
KLÂSİK TÜRK EDEBİYATINDA ŞEHRENGİZ ÇALIŞMALARI
HAKKINDA BİBLİYOGRAFYA DENEMESİ
AN ESSAY OF BIBLIOGRAPHY ABOUT THE STUDIES ON A SPECIFIC GENRE OF POEM NAMED
‘ŞEHRENGİZ’ IN THE CLASSICAL OTTOMAN POETRY
763-770

TONGA, NECATİ
CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRK EDEBİYATINDA DİVAN ŞİİRİ
TARTIŞMALARI VE GELENEKTEN FAYDALANMA
ON DISCUSSIONS CONCERNING TRADITION AND BENEFIT FROM DIVAN POETRY IN TURKISH
LITERATURE OF REPUBLIC PERIOD
771-782

TÖKEL, DURSUN ALİ
SEVDÂKÂR ŞAH VE GÜLENAZ SULTAN HİKÂYESİ:
YAPISAL AÇIDAN BİR İNCELEME
A STRUCTURAL ANALYSIS
ON THE STORY OF SEVDAKAR SHAH AND GULENAZ SULTAN
783-794

USLUER, FATİH
AŞK MESNEVİLERİNDE CİNSELLİK MAZMUNLARI
SEXUAL METAPHORS IN LOVE MASNAWIS
795-822

ÜST, SİBEL
NAHÎFÎ’NİN YÜSUF U ZELİHÂ MESNEVİSİ
YÜSUF U ZELİHÂ MESNEVİ OF NAHÎFÎ
823-957

ÜST, SİBEL
EMİRİ VE SOHBET-NÂMESİ
EMİRİ AND HIS SOHBET-NÂME
958-1014

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 2/4 Fall 2007

YAKAR, HALİL İBRAHİM

MANZUM SÖZLÜKLERİMİZDEN TUHFE-İ FEDÂÎ

ONE OF OUR VERSE DICTIONARY TUHFE-İ FEDÂÎ

1015-1025

YAZAR, SADIK

SEYYİD ŞERİFİ MEHMED EFENDİ VE HİLYESİ

SEYYİD SHERİFİ MEHMED EFENDİ AND HIS HİLYE

1026-1044

YILDIRIM, ALİ

ESKİ TÜRK EDEBİYATI KAYNAKLARINDA GÖRÜLEN YANLIŞ VE ÇELİŞKİLER

MISTAKES AND CONTRADICTIONS IN THE WORKS OF OLD TURKISH LITERATURE

1045-1054

YILDIZ, AYŞE

BAZI BELÂGAT KİTAPLARINA GÖRE SECİNİN TANIM VE

TASNİFİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

OPINIONS ON THE DEFINITION AND CLASSIFICATION OF

RHYMED PROSE (SADJH) ACCORDING TO SOME RHETORIC BOOKS

1055-1065

YILMAZ, KADRIYE- ÇETİN, KAMİLE

RÜYALAR VE NİYAZÎ-İ MİSRÎ'NİN TA'BİRÂTÜ'L-VAKİ'ÂT

ADLI ESERİNDE RÜYALARIN DİLİ

DREAMS AND DREAMS' LANGUAGE ON TA'BİRÂTÜ'L-VAKİ'ÂT İ NİYAZÎ-İ MİSRÎ

1066-1076

YILMAZ, NURAN

KÜLTÜRÜMÜZDEN ATASÖZLERİMİZE YANSIYAN İSLAM

DİNİNİN İNANÇ ESASLARI: "ÂMENTÜ"

THE FUNDAMENTALS OF THE RELIGION OF ISLAM WHICH HAS REFLECTED

THE PROVERBS THROUGH OUR CULTURE

1077-1094

YILMAZ, NURAN

FUZÜLİ'NİN TÜRKÇE DİVÂNİ'NDAKİ "BAŞINA ÇİZGİNMEK"

TABİRİNİN TÜRK KÜLTÜRÜNDEKİ ANLAMI

THE MEANING OF THE IDIOM OF "BAŞINA ÇİZGİNMEK" IN TURKISH CULTURE WHICH TAKES

PLACE IN FUZÜLİ'S TURKISH DİVÂN

1095-1104

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic

Volume 2/4 Fall 2007

BOZKAPLAN, ŞERİF ALİ

ATASÖZLERİNDE TAHKİYE

STROYING IN PROVERBS

1105-1109

BOZKAPLAN, ŞERİF ALİ

KUTADGU BİLİĞ'DEKİ HAYVAN ADLARI ÜZERİNE BİR İNCELEME

A RESEARCH ABOUT ANİMAL NAMES IN KUTADGU BİLİĞ

1110-1118

DAŞDEMİR, MUHARREM

KEŞFÜ'L-ME'ÂNÎ'NİN GRAFİK ÖZELLİKLERİ

GRAPHIC FEATURES OF KEŞFÜ'L-ME'ÂNÎ

1119-1134

DEMİR, CELAL

TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE İSİM TAMLAMASINI OLUŞTURAN ÖGELERİN

SÖZ DİZİMSEL VE ANLAMSAL ÖZELLİKLERİ

THE SEMANTIC AND SYNTACTICAL CHARACTERISTICS OF THE ELEMENTS CONSTITUTING NOUN CLOSSES

IN TURKEY'S TURKISH

1135-1142

DEMİR, NECATİ

TÜRK YAYLI SAZI KEMENÇE VE DÜNYA KÜLTÜRÜNE ETKİSİ

THE TURKISH ENSTRUMENT WITH BOW AND ITS EFFECT ON WORLD CULTURE

1143-1149

ERENOĞLU, DİLEK

GÜVÂHÎ'DEN GÜNÜMÜZE ATASÖZLERİ VE DEYİMLER

PROVERBS AND IDIOMS SINCE GÜVÂHÎ UNTIL TODAY

1150-1167

ERTEN, MÜNİR

+SIZ Eki OLUMSUZLUK Eki MİDİR?

IS “+SIZ” A SUFFIX THAT GIVES A NEGATIVE MEANING?

1168-1173

İNAYET, ALİMCAN

DİVANÜ LÜĞAT-İT-TÜRK'TE GEÇEN “ÇİN” VE “MAÇİN” ADI ÜZERİNE

A STUDY ABOUT THE NAME, “ÇİN” AND “MAÇİN”, MENTIONED IN THE “DİVANÜ LUGAT-İT-TURK”

1174-1184

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic*

Volume 2/4 Fall 2007

TERES, ERSİN

KARAHANLI TÜRKÇESİNDE ASKERLİKLE İLGİLİ BAZI TERİMLER ÜZERİNE (2)
SOME MILITARY TERMS IN QARAQHANID TURKIC
1185-1192

UYĞUR, SİNAN

-(Y)ISAR GELECEK ZAMAN EKİNİN YAPISI ÜZERİNE
THE STRUCTURE OF -(Y)ISAR FUTURE TENSE SUFFIX
1193-1196

UYSAL, SELÇUK

YÜKNEK'İN NERESİ OLDUĞU VE EDİB AHMED'İN MEZÂRI HAKKINDA
YÜKNEK AND THE TOMB OF EDİB AHMET YÜKNEKİ
1197-1199

ENGİN, ERTAN

HAYIR DEMENİN BEDELİ
THE REACTION OF SAYING "NO"
1200-1203

GÜLER, AHMET FARUK

VARLIK VE ZAMAN BAĞLAMINDA İKİ HİKÂYENİN MUKAYESESİ:
"ON İKİYE BİR VAR"(HALDUN TANER) VE
"İNSANLAR VE SAATLER" (BAHAEDDİN ÖZKİŞİ)
*THE COMPARATION OF TWO STORIES FROM THE ASPECT OF EXISTANS AND TIME: "ON İKİYE
BİR VAR"(HALDUN TANER) AND "İNSANLAR VE SAATLER"(BAHAEDDİN ÖZKİŞİ)*
1204-1209

NAMLI, TANER

ARKETİPSEL SEMBOLİZM AÇISINDAN ELİF ŞAFAK'IN
"PİNHAN" ROMANININ İNCELENMESİ
*THE ANALYZATION OF ELİF ŞAFAK'S NOVEL "PİNHAN" FROM THE POINT OF ARCHETYPICAL
SYMBOLISM*
1210-1230

ÖZGER, MEHMET

BEHÇET NECATİGİL'İN "UYANMAK" ŞİİRİNİ YENİDEN OKUMA DENEMESİ
RE-INTERPRETATION OF BEHÇET NECATİGİL'S POEM "UYANMAK"
1231-1238

ÖZGÜN BAŞIBÜYÜK, GÜLÜŞAN-AKIN, GALİP

SİVAS İL MERKEZİNDE YETİŞKİN KADIN VE ERKEKLERDE OBEZİTE DEĞERLERİ
OBESITY LEVELS OF ADULT WOMEN AND MEN IN CITY CENTRE OF SİVAS
1239-1261

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic*
Volume 2/4 Fall 2007

AYDIN, ERHAN
ÖTÜKEN ADI VE YERİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER
REFLECTIONS ON ÖTÜKEN ITS PLACE AND NAME
1262-1270

ÇAKMAK, ZAFER
YUNANİSTAN BAŞBAKANI PANAGİS TSALDARIS'IN TÜRKİYE'Yİ ZİYARETİ
(10-17 EYLÜL 1933)
THE VISIT OF PANAGIS TSALDARIS, THE PRIME MINISTER OF GREECE, TO TURKEY
(10-17 SEPTEMBER 1933)
1271-1282

GÖMEÇ, SAADETTİN
KÖK TÜRKÇE YAZITLARDA GEÇEN GÖLLER VE NEHİRLER
THE LAKES AND RIVERS IN THE KÖK TURKS INSCRIPTIONS
1283-1296

KOCAOĞLU, BÜNYAMİN
ATATÜRK DÖNEMİ LAİKLİK UYGULAMALARINA YÖNELİK
BAZI TOPLUMSAL TEPKİLER
SOME SOCIAL REACTIONS AGAINST ATATÜRK PERİOD SECULARİSM PRACTICES
1297-1307

SAKAL, FAHRİ
ŞAPKA İNKİLÂBININ SOSYAL VE EKONOMİK YÖNÜ
DESTEKLER VE KÖSTEKLER
THE SOCIAL ASPECT OF THE COMPULSORY HAT WEARING (HAT EVOLUTION)
1308-1318

SAKAL, FAHRİ
BİR TEK PARTİ POLİTİKACISININ PROPAGANDA KONUŞMALARI:
HİLMİ URAN ÖRNEĞİ
THE SPEAKING OF POLITICIAN OF SINGLE POLITICAL PARTY: MODEL OF HİLMİ URAN
1319-1328

SAVRAN, ÖMER
NEŞÂTİ DİVANI'NDA SÖZ KALIPLARI
SAYINGS IN NESHATİ'S DİVAN
1329-1337

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 2/4 Fall 2007

REVIEWS

ALKAYA, ERCAN

PROF. DR. AHMET BURAN, KURŞUNLANAN TÜRKOLJİ,
MANAS YAYINCILIK, ELAZIĞ 2007, 396 s.
1338-1343

AYDOĞDU, ÖZKAN

DEMİR, NECATİ, (ÇEVİREN: ÖZBAKIR, İBRAHİM), DIE WEINENDEN
TANNENBÄUME - TÜRKISCHE SAGEN, ZWIEBELZWERG
VERLAG, WILLEBADESSEN, 2007, 116 s.
1344-1345

DEMİRTAŞ, AHMET

PROF. DR. GÜRER GÜLSEVİN, DOÇ. DR. ERDOĞAN BOZ (EDİTÖRLER),
TÜRKÇENİN ÇAĞDAŞ SORUNLARI, KİTABEVİ, ANKARA, KASIM 2006,
İKİNCİ BASKI, 404 s.
1346-1349

ERDEM, MEHMET DURSUN

BOZ, ERDOĞAN (2007). TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE +{A}
DURUM BİÇİMBİRİMİ, GAZİ YAYINLARI, ANKARA.
1350-1351

ŞİĞVA, BÜLENT

ESKİ TÜRK EDEBİYATINA GİRİŞ, AKÇAĞ YAYINLARI, ANKARA, 2006
HAZIRLAYANLAR: PROF. DR. AHMET MERMER, YRD. DOÇ. DR. LÜTFİ ALICI,
YRD. DOÇ. DR. MUVAFFAK EFLATUN, DR. YAVUZ BAYRAM,
NESLİHAN KOÇ KESKİN
1352-1353

ÜST, SİBEL

AYDEMİR, YAŞAR 2007. RAVZİ DİVANI, BİRLEŞİK
KİTABEVİ YAYINLARI, ANKARA.
1354-1355

YALÇIN, SÜLEYMAN KAAAN

KUZEY GRUBU TÜRK LEHÇELERİNDEKİ EDATLAR ÜZERİNE
AYRINTILI BİR ÇALIŞMA (YRD. DOÇ. DR. ERCAN ALKAYA,
KUZEY GRUBU TÜRK LEHÇELERİNDE EDATLAR,
MANAS YAYINCILIK / 17, ELAZIĞ-2007, 759 S.)
1356-1359

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 2/4 Fall 2007*

YAZAR, SADIK
FATİH ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI'NDAN ÇIKAN İKİ DİVAN NEŞRİ
1360-1361

TOK, VEDAT ALİ
TUNCA KORTANTAMER HATIRASINA SEMPOZYUM
1362-1363

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 2/4 Fall 2007

TANIDIĞIM TUNCA KORTANTAMER TUNCA KORTANTAMER I RECOGNIZED

Mine MENGİ

Tunca Kortantamer'in portresini çizmek, yetiştği çevreden, ortamdan başlayıp gördüğü eğitime, onu yapan kişilik özelliklerine O'nu anlatmak kolay bir iş değil...

Kendi uzmanlık alanındaki akademik dünyanın merkezinde etkin olmuş; hem ülkesinde hem de yurt dışında ilişki ağını kurmuş; kendisini kuşatan olumsuz koşullara, yıpratıcılığa karşı, yaratıcı, eleştirel bilimi ortaya koyabilmiş; kalıcı işler yapıp eser bırakmış bir bilim ve kültür adamı Tunca Kortantamer... Divan Edebiyatına olan ilgisinin, sevgisinin yanı sıra tarih, felsefe, psikoloji vb. alanlarda da okuyup araştıran, disiplinler arası çalışmayı bilen bir akademisyen... Milli değerlerle, evrensel olanları biri birinden ayırıp birleştirebilen bir Cumhuriyet aydını Tunca Kortantamer...

Serhat şehri Edirne'den akıp giden üç nehir: Arda, Meriç, Tunca... Arda nehirlerin en büyüğü, en gür akanı, sonra Meriç, Tunca ise Edirne'den geçip Bulgaristan topraklarında Karadeniz'e kavuşan bu üç nehrin en küçüğü, yatağı en dar olanı...

Tunca Kortantamer,1940'lı yılların çocuğudur. II. Dünya Savaşı'nın yoklularını, yoksulluklarını yaşayan bir Türkiye'nin, bir Türk ailesinin çocuğudur. Savaş yıllarının o güç koşulları içinde baba Mehmet Kortantamer ile anne Saffet Kortantamer doğdukları Rumeli topraklarından, sınır şehri Edirne'den ayrılıp Anadolu'ya gelmişlerdir. Anadolu'ya geldikten sonra doğan ikisi erkek biri kız çocuklarına da geride bıraktıkları topraklarının üç nehrinin, Tunca, Meriç ve Arda Nehirlerinin adlarını vermişlerdir. Ama nehirlerin büyüklük sıralarına uymaksızın büyük erkek çocuklarının adını Tunca, kız olan ortancanını Meriç ve en küçüğün adını da Arda koyarak...

Ben ve ailem, büyük amcam, çocukları, gelinleri, torunları ve çoğu baba tarafımdan başka Edirneli hısımlar, hep birlikte Ankara'nın doğusundaki mütevazı bir mahallede, Üreğil'de oturuyorduk. Önce amcam Edirne'den gelip iş gücü sahibi olmuş; yer yurt edinmişti burada. Sonra da babam. Çocukluklarında savaş görmüş, Bulgar Harbi'ni yaşamış olan bu insanlar, Cumhuriyet'in ilanından sonra sınır şehri Edirne'den ayrılıp başkent Ankara'ya gelmişlerdi. Belli ki Ankara'da yerleşmeyi gelecekleri açısından daha güvenli bulmuşlardı. Ankara'da yerleştikten sonra da yıllarca burada oturup iş gücü sahibi olacak; çocuklarını büyüteceklerdi bu şehirde. Ben Ankara'da doğup Ankara'da büyüdüm.

Günün birinde Kortantamerler de üç çocukları ile birlikte Üreğil'e gelip yerleştiler. Ankara'ya Çankırı'dan gelmişlerdi; ama Çankırı Edirne'den sonra Anadolu'daki ilk durakları mıydı bilemiyorum! Baba Mehmet Kortantamer demiryolcuydu. Ömrü trenlerde geçti. Amcamın eşi Saadet Hanım ile Mehmet Kortantamer'in eşi Saffet Hanım-bizim dünya tatlısı Saffet Ablamız-kardeştiler. Onların gelişleri ile Üreğil'deki akraba sayımız daha da artmıştı. Mutluyduk.

Çocukluğumun ve gençliğimin mutlu yıllarının bir kısmını geçirdiğim Ankara'nın Üreğil'inde büyük küçük, yaşlı genç çoğu zaman birlikte oturup kalkardık. Bayramlarda büyüklerin ellerini öpüp bayram parası almak için bütün çocuklar sıraya girer; hemen her bayram amcamın evinde kurulan bayram sofrasına hep birlikte otururduk. Kalabalık gürültü, bir şamatadır giderdi; ama hepimiz mutluyduk. Tek katlı, bahçeli evlerimiz vardı. O zamanlar henüz apartman dairesinde oturma modası çıkmamıştı. Evlerimiz, bahçelerimiz var olmasına vardı ama yine de amcamların meyve bahçesinde bir araya gelmeyi yeğledik. Çünkü orada, kocaman meyve bahçesinde olmadık yaramazlıkları yapar, ağaçlara tırmanır, dalları kırar, düşer kalkar, kedilerin kuyruklarını çeker, evin önünden akan kurbağalı derenin kurbağalarını taşlardık. Kavga edip dövüştüğümüz de olurdu elbette. Ama Tunca en haşarılarımızdan değildi. O, daha o zamanlar bir köşeye çekilip eline geçirdiğini okumayı ya da düşünmeyi tercih ederdi.

Tunca benden birkaç yaş büyüktü, gene de ben ilkokula küçük başlamış olduğum için O Ankara Atatürk Lisesi'ni ben de Kız Lisesi'ni aynı yıl bitirdik. O yılın sonbaharında ikimiz de Ankara'da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü kazandık. Okula birlikte gidip geldiğimiz olurdu. Ama özellikle sınavlara benim tuttuğum ders notlarından çalışarak birlikte hazırlanırdık. Tunca derste not tutmasını pek sevmez, dersi dinlemeyi not tutmaya tercih ederdi. Derslerden sıkılıp Kızılay'a-Ankara'nın ünlü Kızılay'ına- seyrana gittiği de olurdu. Giderken de "N'olur Mine Teyze şu benim kitapları bizim eve bırakıver" diyerek elime elindekilerini tutuştururirdi.. Dördüncü yılın sonunda üniversite öğrenciliği de bitti. Mezun olduk. Şimdi ne yapacaktık! Ben Milli Kütüphane'de kütüphaneci olarak çalışmaya başladım. Tunca o arada ne yapmıştı, ne işle uğraşmıştı acaba? Bilemiyorum...

Bin dokuz yüz altmışlı yılların ikinci yarısında Milli Eğitim Bakanlığı adına Eski Türk Edebiyatı dalında doktora yapmak üzere Tunca Almanya'ya gitti. Ben de İngiltere'ye. O ise her zamanki gibi zoru, daha zor olanını seçmişti. Çünkü biraz İngilizce bilgimiz vardı. Ben İngiltere'yi seçip İngiltere'ye gittim. Tunca ise sıfırdan başlayıp yeni bir dil öğrenmek istedi. Almanya'ya gitmeyi tercih etti. Almanya'dan doktorasını tamamlayıp dönmesi de bu nedenle bana göre daha geç oldu. Benim Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde önce asistan sonra doçent olarak görev yaptığım yıllar, Tunca önce Konya'da sonra da İzmir'de bulundu... Konya'daki hocalığı ve oradan İzmir'e Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne geçişi....Orada geçirdiği yıllar, yaptığı akademik kariyer...

Ömrümün neredeyse elli yılını kendisini tanıyarak geçirdiğim Tunca'nın bazı kişilik özelliklerine gelince: Tunca nasıl biriydi.? Evet! Şimdi sıra bu sorunun cevabına geldi. Tunca önüne ne konulursa yiyen, sırtına ne bulursa giyen, bir dam altı olması kaydıyla her yerde yatabilen; dünyaya, yaşama dönük titizlikleri, istekleri, kaprisleri olmayan biriydi.. Hayatı hep zorluklarla geçti. Üç çocuklu bir memur babanın oğluydu. Babası gibi o da çabuk tepki gösterir, sinirleniverirdi. Ne var ki oldum olası okumaya, düşünmeye, sorup sorgulamaya meraklıydı. Ülke sorunları, onların çözümleri üzerinde konuşulduğunda heyecanlanır; gözleri ışıldar; konuştuğunda ses tonu değişiverirdi. İnandıklarından, doğru bildiklerinden, düşüncelerinden olduğu gibi bilimsel titizlikten, çalışmaktan da hiç mi hiç ödün vermedi. Beklediklerini karşısındakinde bulamazsa hatır gönül dinlemeden eleştirirdi.

Son yüz yüze görüşmemiz İstanbul'da Yapı Kredi Bankası'nın düzenlediği Divan Edebiyatı Sempozyumu'nda oldu. O zaman hastaydı. Daha sonra bir araya hiç gelemedik. Telefon etmekten hoşlanmazdı. Arada ben telefon ediyordum ama hastalığını hatırlatmamak için sağlık durumunu hiç soramıyordum. İsterse kendisi bir şeyler söylüyordu.

Şimdi elimde bir kitabı var. *Nev'izade Atâyî ve Hamsesi*. Elimdeki kitabının, *Nev'i-zâde Atâyî ve Hamse'si* adlı doçentlik çalışmasının ilk sayfasını çeviriyorum. Sayfanın üst köşesinde pek de işlek olmayan el yazısıyla yazılmış bir cümle :"**Sevgili Mine'ye çocukluğumuzun, gençliğimizin, ileri gençliğimizin bütün hatıralarıyla.. Tunca, 21.11.1993**". Evet! Çocukluğumuzun, gençliğimizin, ileri gençliğimizin bütün hatıralarıyla, yaşadığım kadar bende yaşayacak olan Sevgili Tunca. Huzur içinde uyu. Ruhun şad olsun...

28 Nisan 2007/ Adana

TUNCA KORTANTAMER İÇİN TARİH
A HISTORICAL POEM FOR TUNCA KORTANTAMER

Girne, 24 Haziran 2007 Pazar, 06.35

İnsan gelerek âleme kıymet bulacaktır
Bir gün göçecek cennete mihman olacaktır
Eklense *Hüve'l-Bâki* ayan olmalı tarih:
Yok Tunca Bey artık o makam boş kalacaktır

يوق طونجه بگ آرتق او مقام بوش قلاجقدر	1847
هو الباقي	<u>+155</u>
	2002

BİR TARİH DAHA

Girne, 24 Haziran 2007 Pazar, 07.00

Sanki bir handır bu dünya yol garip mihman garip
Var deva her derde lakin mevte yoktur der tabip
Gitti *dâniş* yaz Cemâlî tarihin et yadigar:
Tunca Bey uçmağa azmetmiş ilâhî kıl nasip

طونجه بگ اوچماغه عزم ایتمش الهی قیل نصیب	2357
دانش	<u>-355</u>
	2002

Mustafa ARSLAN

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 2/4 Fall 2007

MANİSA-DEMİRCİ'DE GÖRÜLEN ALEVÎ-BEKTAŞÎ-RIFÂ'Î MEŞREPLİ BİR TARİKAT : MA'RİFİLİK

Atabey KILIÇ*

ÖZET

19. yüzyıl ile 20. yüzyıl arasında yaklaşık bir asırlık gelenek olan Ma'rifilik, âsitânesi Kartal'da bulunan Alevî-Bektâşî-Rifâ'î meşrepli bir tarikatır. Tarikatın izlerine Ege bölgesinde, bilhassa Manisa-Demirci'de de rastlanmaktadır. Günümüzde geçerliliğini kaybetmiş olan bu geleneğin izlerini ancak tarikat dervişlerinin verdikleri eserlerden takip edebilmekteyiz. Ege Üniversitesi Merkez Kütüphanesi'nde tarikatla alakalı mecmua türünde pek çok eser muhafaza edilmektedir. Bu çalışma çerçevesinde bu mecmualardan hareketle tarikatın erkânı ve kisvesi hakkında bilgi verilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ma'rifilik, tarikat, Manisa-Demirci, kisve, gelenek, mecmua

MA'RİFİLİK IS A TARIQA WHICH SHOWS ALEVÎ-BEKTAŞÎ-RIFÂ'Î CHARACTERISTICS IN MANİSA-DEMİRCİ

ABSTRACT

Ma'rifilik is a tariqa, which was alive between 19-20th centuries, shows Alevî-Bektâşî-Rifâ'î characteristics and it's âsitâne takes place in Kartal. Today we can see it's tradition in Ege Region especially in Manisa-Demirci. There are many mecmuas in Ege University Centural Library about this tariqa. In this paper we aim to give informatin about this tariqa's tradition, rules and apparel.

Key words: Ma'rifilik, tariqa, Manisa-Demirci, apparel, tradition, mecmua

Türk ve İslâm dünyasında asırlardır önemli bir rol üstlenmiş bulunan tarikatların, çeşitli sebeplerden dolayı bugüne kadar tam bir sayısı çıkartılabilmiş değildir. İslâm dininin yayılmış olduğu geniş coğrafi alan ve tarikatların bulunduğu bölgelerde dallanıp budaklanmaları, yeni inanç sistemleriyle kolaylıkla içli dışlı oluşları göz önüne alındığında, tarikatların sayısının tespitinin ne derece zor olduğu az çok tahmin edilebilecektir. Yine de şimdiye kadar yapılmış olan birkaç tahmine göre, bilinen tarikatlar ile bunların kol ve şubelerinin sayısının yaklaşık 400 civarında olduğu iddia edilmektedir.¹

Tarikatların halkla bire bir yüzleşmesini sağlayan tekke, tasavvuf düşüncesinin işlendiği, olgunlaştırıldığı ve yine halka sunulduğu bir müessese olarak karşımıza çıkmaktadır. İslâm coğrafyasında buk'a, duveyre, ribât, zâviye, hânkâh, dergâh, âsitâne gibi isimlerin verildiğini bildiğimiz tekkelere Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde ise daha çok zâviye, hânkâh, dergâh ve âsitâne denmiştir. Bunların yanısıra kalenderhâne, mevlevihâne gibi tarikata göre adlandırmalar da söz konusu olmuştur. Bir tarikatın bütün tekkelerinin bağlı bulunduğu ve tarikatın en üst makamındaki şeyhinin kaldığı tekkeye "âsitâne", "hânkâh" veya "pîr evi" denir. Âsitâneye bağlı olan alt birime tekke, tekkelerin küçüğüne de "zâviye"² denilmektedir. İslâm medeniyetinde câmi,

* Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

¹ Bkz. "Tarikat", İA, c. 12/I, İstanbul 1979, s. 4-17. Ayrıca bkz. Selçuk Eraydın, Tasavvuf ve Tarikatlar, İstanbul 1997, s. 450-467.

² Zâviye özellikle 15. yy.'ın sonlarından itibaren sırf şehir, kasaba ve köylerdeki küçük tekkelerle, geçit, derbent ve yol üzerinde bulunan misâfirhâneler için kullanılmıştır. Daha geniş bilgi için bkz. "Zâviye", A.Y.Ocak-S. Fârûkî, İA, c. 13, İstanbul 1986, s. 468-476.

medrese, kervansaray gibi binaların taştan yapılmış olmasına rağmen tekkelerin³ çoğunlukla ahşap malzeme kullanılarak basit bir mimari tarzla inşâ edildikleri görülmektedir. Osmanlılar devrinde de tekkelerin genellikle ahşap bir mimarî yapıya sahip oldukları ve bir veya iki katlı olarak inşâ edildikleri bilinmektedir. Sâdece geniş bir odadan müteşekkil tekkeler olabildiği gibi Bektaşî ve özellikle Mevlevî zâviyelerinde olduğu gibi geniş bir alanda kurulmuş, çeşitli bölümlerden oluşan tekkeler de mevcuttu.

Bilindiği gibi Cumhuriyet döneminde 30 Kasım 1341 (1925) tarihinde alınan bir kararla tamamen kapatılmış olan tarikatlar, tekke ve zâviyeler, zamanla işlevlerini yerine getiremez olmuş, artık miskinlerin, işsiz güçsüz takımının barındığı yerler hâline gelmişti.

Hakkında kaynaklarda yakın zamana kadar herhangi bir bilgi bulunmayan, hatta tasavvuf ve tarikatlar hakkında yazılmış olan ilmî eserlerde adından bile bahsedilmeyen Ma’rifî tarikatı hakkındaki ilk bilgiler, tarafımızdan sunulan iki tebliğ ile ilim âleminin dikkatlerine sunulmuştu.⁴ Ma’riflik, Ege bölgesinin özellikle Manisa, İzmir ve Aydın illerinde yakın zamana kadar varlığını takip edebildiğimiz, esâsen Rifâ’î⁵ tarikatına bağlı, dolayısıyla Alevî-Bektaşî itikadından da fazlasıyla etkilenmiş bulunan, aynı zamanda bünyesinde ahî-fütüvvet teşkilâtı izleri taşıyan bir tasavvufî müessese özelliği arz etmektedir.

Yakın zamana kadar elimizde bulunan yazma kaynaklardan hareketle, Demirci merkezli diye tavsif ettiğimiz tarikatın âsitânesinin aslında İstanbul Kartal’da bulunduğunu öğreniyoruz. Baha Tanman’a ait bilgileri fikir vermesi açısından bir kısım teferruatı da atlamak suretiyle veriyoruz: “*Kartal’daki Maarifî Tekkesi, Kartal ilçesinde Çavuşoğlu mahallesinde Ankara caddesi üzerinde yer almaktadır. Tekke Rifâ’îliğin Maarifî kolunu kuran Şeyh Seyyid Mehmed Maarifî (öl. 1824) tarafından tesis edilmiştir. Günümüzde kısmen mevcut olan tekkenin 1234/1818’de inşa ettirildiğine dair bazı kayıtlar bulunduğu gibi tevhidhane binasının mimarî özellikleri de bu tarihlere ait olduğunu destekler niteliktedir. Diğer taraftan Şeyh Mehmed Maarifî’nin 1785*

³ Tekkeler hakkında daha geniş bilgi için bkz. Mustafa Kara, “*Tekkeler ve Zaviyeler*”, İstanbul 1977; İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1984; A. Y. Ocak ve S. Farukî, “Zâviye”, *İA*, c. 13, s. 468-476; Ömer Lütfi Barkan, “Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara 1942, II, s. 293-338.

⁴ Bkz. Atabey Kılıç: “Ma’rifî Tarikatı ve Kuşadası Şeyhi Ferdî Baba’nın Aruzla Yazılmış Bazı Şiirleri”, *Geçmişten Günümüze Kuşadası Sempozyumu*, 23-26 Şubat 2000, Kuşadası/AYDIN; aynı yazar, “Ege Bölgesine Âit Alevî-Bektâşî Esaslı Bilinmeyen Bir Mahallî Tarikat: Ma’riflik”, Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi, 23-28 Ekim 2000 Ürgüp/NEVŞEHİR; aynı yazar, “Ma’rifî Tarikatı Şeyhi Ferdî Baba ve Aruzla Yazılmış Şiirleri”, *İlmî Araştırmalar Dergisi*, sayı: 12, İstanbul 2001, s.121-134; aynı yazar “Ege Bölgesine Âit Alevî-Bektaşî-Rifâ’î Esaslı Bilinmeyen Bir Mahallî Tarikat: Ma’riflik”, *Bilimname*, sayı: 1, 2003/1, s. 197-205.

⁵ “Anadolu’nun ilk tarikatı” olarak nitelendirilen Rifai tarikatı, XII. yüzyılın ortalarında Seyyid Ahmedü’r-Rifâ’î tarafından kuruldu. Rifâ’îlik bid’at ve hurafelere yer vermeyen, riyakârlıktan uzak bir ibadet, Allah dışındaki varlıklara bağlanmayan bir yürek, bayağı zevklere tutsak düşmeyen bir nefis temeline dayanır. Ahmedü’r-Rifâ’î’nin dedeleri, 7’nci imam Hz. Mûsâ Kâzım’a kadar uzanıyor. Ayrıca Kâdirî tarikatının kurucusu Abdülkâdir-i Geylânî’nin Ahmedü’r-Rifâ’î’nin dayısı olduğu biliniyor. Kâdirîlik ve Rifâ’îlik tarikatlarının ilişkileri çok içiçe olduğu için birbirinin kolları gibi değerlendiriliyor. Selçuklular döneminde ve sonrasında Kâdirîlik ve Rifâ’îlik Anadolu’da en yaygın tarikatlardı. Anadolu’da Rifâ’îliğin önemli merkezleri arasında Çorum’daki Mustafa Çorumî’nin dergâhı, Erzurum’daki Mevlüt Efendi’nin dergâhı ve Manisa’daki Antakî kolu yer alıyor. Urfa da Rifâ’îler için Basra’dan sonra ikinci merkez olarak adlandırılıyor. Özellikle Anadolu’da hâlâ yaygın olan Rifâ’îlik tarikatına mensup kişilerin sayılarının dünyada 150 bin, Türkiye’de 45 bin olduğu tahmin ediliyor. Rifâ’îliğin *Ma’rifî* kolu, ABD hükümetince özerk tarikat olarak tanındı. Amerikalı Müslümanların ilgi gösterdiği ekolün başında Şerif Baba var. Avrupa’da ise özellikle İngiltere’de yaygın olan tarikatın Piri Muhammet Şekur. Rifâ’îlik’in Sayyadiyye, Ma’riflik, Kavyaliyye, Niriyye, İzziyye, Fenariyye, Burhaniyye, Fazliyye, Cündeliyye, Cemiliyye, Diriniyye, Ataiyye, Sebsebiyye, İmadiyye ve Kantaniyye gibi bir çok kolu bulunuyor.” Özlem Yılmaz-Ulaş Yıldız, <http://arsiv.sabah.com.tr/2005/10/08/gnd113.html>

civarında Mısır'dan İstanbul'a geldiğini ve tekkesini kurduğu rivayet edilmektedir. Birçok tarikat yapısının tarihçesinde görüldüğü gibi, burada da şeyh efendinin, başlangıçta yaşadığı evi tekke gibi kullandığı, daha sonra aynı yere tam teşekküllü bir tarikat tesisi inşa ettirdiği tahmin edilebilir. Nitekim 1808'de tahta geçen II. Mahmud'un Şeyh Mehmed Maarifi'yi ve tekkesine yakınlık gösterdiği, zaman zaman yardımlarda bulunduğu bilinmektedir. Rıfâîliğin piri Seyyid Ahmed Rıfâî'nin neslinden geldiği rivayet edilen ve "Fethü'l-Maarif" lakabı ile tanınan Şeyh Mehmed Maarifi'nin bazı tasavvufi şiiirleri tespit edilmiştir. Yapmış olduğu ictihatlarla Rıfâîliğin Maarifi kolunu kurmuş, hayatının sonuna kadar bu yeni kolun âsitanesi ve pir makamı olan tekkesinde irşat faaliyetinde bulunmuş ve tekkenin türbesine gömülmüştür. ... Esasen İstanbul'da pek yaygın olmayan, Kartal'daki âsitane dışında Kasımpaşa'daki iki zaviyede faaliyet gösteren Maarifi kolunun, Vak'a-i Hayriye'den (1826) sonra lağvedilen, tekkeleri kapatılan ya da yıktırılan ve sıkı bir takibata maruz kalan Bektaşîlerden bir kısmının Rıfâî kisvesine bürünmesi sonucunda ortaya çıktığı bile ileri sürülmüştür. Ancak tekkenin Vak'a-i Hayriye'den önce tesis edilmiş olması bu iddiayı geçersiz kılmaktadır. ... Şeyh Mehmed Maarifi'den sonra tekkenin meşihatı oğlu Şeyh Seyyid Ali Sabit Efendi'ye (öl. 1863) intikal etmiştir. Sabit Efendi'nin Kasımpaşa'da, günümüzde Kulaksız Mahallesi'ne katılmış bulunan İbadullah Mahallesi'nin sınırları içinde, Kartal'daki âsitaneyle bağlı bir Maarifi zaviyesi tesis ettiği ve bu zaviyenin postuna oğlu Şeyh Seyyid Mehmed Efendi'yi (öl. 1892) oturttuğu anlaşılmaktadır. "Maarifi-i Sâni olarak anılan Şeyh Mehmed Efendi babasının vefatı üzerine Kartal'daki âsitane'nin meşihatını üstlenmiş, Kasımpaşa'daki zaviyenin meşihatını da oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin Tâhâ Efendi'ye bırakmıştır. Kartal'daki âsitane'nin son şeyhi ise Maarifi-i Sâni'nin diğer oğlu olan Şeyh Seyyid Hasan Tâsîn Efendi'dir (öl. 1927). ... Kasımpaşa'daki diğer Maarifi zaviyesi ise Şeyh Mehmet Maarifi'nin halifelerinden Şeyh Ali Kuzu (öl. 1815) tarafından Çürüklük semtinde tesis edilmiştir. Kuruluşunda mimari programının geniş tutulduğu ve tevhidhane, türbe, harem, selamlık, derviş hücreleri, mutfak vb. bölümlerden oluştuğu bilinen Maarifi Tekkesi'nin binaları 1894 depreminde hasar görmüş, bu tarihten hemen sonra onarım geçirmiştir. Tekkelerin kapatılmasından (1925) sonra, son şeyhin ailesi tarafından mesken olarak kullanılmaya devam eden harem dairesi dışında kalan bölümler kaderine terk edilerek harap olmaya yüz tutmuş, 1940'tan sonra tevhidhane ve türbeden başka diğer bölümler tarihe karışmıştır. Bâninin torunlarından olan Mehmed Maarifi Yalvaçtorunları 1964 civarında tevhidhane ile türbeyi tamir ettirmiş, çevre sakinlerinin yardımları ile 1976'da tekrar onarılan tevhidhane bu tarihten itibaren cami olarak kullanılmaya başlamış, son olarak da 1980'de türbe onarım geçirmiş, ayrıca tevhidhaneye son cemaat yeri, minare ve şadırvan eklenmiştir. Eski İstanbul'un uzak banliyölerinden Kartal'ın güney sınırında, Kartal-Pendik yolu üzerinde, meskûn alanların uzağında inşa edilen ve yakın zamana kadar çevresi bostanlarla kaplı olan Maarifi Tekkesi günümüzde oldukça yoğun bir yerleşme bölgesi ile kuşatılmış bulunmaktadır. Tekkenin yerinde, daha önce, Orhan Gazi döneminin savaşçı dervişlerinden, bu semte adını vermiş olan Kartal Baba'nın makamının bulunduğu rivayet edilir. Tevhidhane arsanın batısında, Ankara Caddesi üzerinde yer almakta, bunun kuzeyinde türbe ile küçük hazire bulunmakta, ortadan kalkmış olan diğer bölümlerin ise konumları tespit edilememektedir.

Dikdörtgen bir alanı (10,30x8,80 m) kaplayan, iki katlı tevhidhanenin duvarları moloz taş ve tuğla ile örülmüş, üzeri kırma çatı ile örtülmüştür. Aslında alaturka kiremitlerle kaplı olduğu tahmin edilebilen çatı günümüzde çinko levhalarla kaplanmıştır. Yapı, aynı zamanda ardiye olarak kullanılan bir bodrumun üzerine oturur. Tevhidhanenin planı, duvarların sınırladığı dikdörtgenin içine yerleştirilmiş 6,30 m çapında bir daireden meydana gelmektedir. Ayinlere tahsis edilmiş olan bu yuvarlak planlı kesim, mihrap cümle kapısı eksenine üzerine ve mihraba teğet olarak yerleştirilmiştir. Çatı altında gizlenen, bağdadi sıvalı bir kubbe, iki kat yüksekliğinde bu bölümü taçlandırmakta, dikdörtgen ile dairenin arasında kalan ve ayin mekânını üç yönden (batı, doğu,

kuzey) kuşatan iki katlı mahfillerin sınırında, eşit aralıklarla on ikişer adet ahşap sütun sıralanmaktadır. Her iki katta da ikisi mihrap duvarına gömülmüş bulunan bu sütunlar daire kesitli olup Dor nizamında başlıklarla donatılmıştır. Erkekler mahsus zemin kat mahfilinin sınırında, sütunların arasında yer alan korkuluklar ile kadınlara ayrılan fevkani mahfilde, aynı şekilde sütunların arasına yerleştirilen kafesler ortadan kalkmıştır. Zemin katta, kuzey duvarının ekseninde sepet kulpu biçiminde bir kemere sahip olan giriş, güney duvarının ekseninde yuvarlak kemerli ve yarım daire planlı mihrap yer alır. Bu katta güney ve kuzey duvarlarında ikişer, batı ve doğu duvarlarında üçer, üst katta ise her duvarda ikişer pencere açılmış, bütün bu açıklıklar sepet kulpu biçiminde kemerlerle taçlandırılmıştır. Kadınlara ait fevkani mahfilin, doğu cephesine açılan bağımsız bir girişi bulunmaktadır.

Dış görünümü ile tek katlı bir meskeni andıran türbe kâgir duvarlı ve çatılı, basit bir yapıdır. Dikdörtgen planlı (7,60x6 m) esas türbe mekânının kuzeyinde yine dikdörtgen planlı (2,75x1,60 m) bir giriş bölümü yer alır. Küçük bir mihrapla donatılmış ve sepet kulpu biçiminde kemerleri olan toplam sekiz adet pencere ile aydınlatılmış bulunan türbede tekkenin dört postnişini, ayrıca ikinci postnişin Şeyh A. Sabit Efendi'nin eşi Enise Hanım (ö. 1834), kızı Şerife Hadiye Hanım ve oğlu Şeyh Seyyid Ahmed-i Sayyâd (ö. 1856) gömülüdür. Türbenin hemen yanındaki küçük hazirede tekkenin bazı mensuplarına ait kabirler vardır.

Tekkenin, ortadan kalkmış olan bölümlerinin, konumları gibi mimari özellikleri de tespit edilememekte, ancak padişahlardan, tekkenin zengin mensuplarından ve Evkaf Nezareti'nden gelen yardımlar sayesinde mutfağın bir imaret ölçeğinde faaliyet gösterdiği şeyh dairesinin, büyük taş merdivenli geniş kapısı üzerinde "Âsitane-i Maarîfiyye" yazılı bir kitabenin bulunduğu bilinmektedir.

Ampir üslubunun özelliklerini yansıtan tevhidhane ve türbe binalarında herhangi bir süsülemeye rastlanmaz. Maarîfî Tekkesi'nin mimari açıdan en ilginç yönü tevhidhanede ayin alanının yuvarlak planlı olarak tasarlanması ve on iki adet sütunla kuşatılmasıdır. On İki İmam'a bağlanan aynı sembolik düzenleme Rîfâî tarikatının on iki terkli (dilimli) tacında görüldüğü gibi, Bektaşîliğe ilişkin hemen her türlü tarikat eşyasında, ayrıca Merdivenköy'deki Şahkulu Sultan Tekkesi'nde meydanaevinin tasarımında da karşımıza çıkar.⁶ Tanman'ın madde sonunda verdiği kaynakçadaki eserlerden Osmânzâde Hüseyin Vassâf'ın Sefîne-i Evliyâ adlı eserinde tarikatın Kulaksız ve Kartal'da iki tekkesinin bulunduğu bildirilmektedir. Buna göre "1343 sene-i hicriyyesinde (1924-25) İstanbul ve bilâd-ı selâsede mevcûd tekâyâ ve zevâyâdan tarikat-ı alîyye-i Rufâiyyeye mensup Kulaksız'daki Ma'rûfî Tekkesinin yevm-i mahsûsu Pazartesi gecesidir, şeyhi ise Şeyh Tâhâ Efendi'dir.⁷ Kartal'daki Ma'rûfî Tekkesinin ise yevm-i mahsûsu Cuma gecesidir, şeyhi de Şeyh Yâsîn Efendi'dir."⁸ Diğer esere ise bütün gayretlerimize rağmen ulaşma fırsatı bulamadık. Kullandığımız bu iki kaynaktan da anlaşılacağı üzere adı geçen tarikatın daha adı konusunda bile bir ittifak bulunmamaktadır. Baha Tanman, tarikat adını *Maarîfî* şeklinde verirken, Vassâf, *Ma'rûfî*yi kullanmaktadır. Amacımız, zâten hakkında yeterli bilgi bulunmayan, bilgi veren tek kaynağın da bu konuda çok önemli boşluk bulunduğunu, yeni araştırmalara ihtiyaç

⁶ M. Baha Tanman, "Maarîfî Tekkesi", *Dünden Bugüne İstanbul*, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, s. 232-233. Aynı yazı için bkz.: M. Baha Tanman, "Mârifî Tekkesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 28. Cilt, Ankara 2003, s.62-63.

⁷ Osmânzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 5, Kitabevi, İstanbul 2006, s. 305.

⁸ a.g.e., s. 306.

⁹ N. Tarkan, *Kartal'da Kurulmuş Bir Tarikat: Ma'rîfiye*, İstanbul 1964.

duyulduğunu bildirdiği tarikat hakkında elimizdeki kaynaklardan hareketle bazı yeni malumâtı bilim âleminin istifadesine sunmaktır.

Tarikatın Kartal'da bulunduğu söylenen tekkesi/âsitânesinin bazı fotoğraflarını aşağıya alıyoruz:



Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 2/4 Fall 2007



Bugün câmi olarak kullanılan tekkenin fotoğraflarından anlaşıldığı kadarıyla haziresinde ondan fazla kabir bulunmaktadır. Elimizde bulunan bu kabirlere ait fotoğraflardan birkaçını ekte sunuyoruz¹⁰ :

¹⁰ Fotoğrafları çekip istifademize sunan değerli bilim âşığı ve hizmetkârı İsmail Çılsaldı Beyefendi’ye şükranlarımızı arz ederiz. Daha sonra yapacağımız bir çalışma ile hazirede bulunan kabirlerin kitabeleri ve türbede bulunan tablolar hakkında detaylı bilgi vermeye çalışacağız.



Yā Hū

Ey felek n'itdim saña hāk ile yeksān eylediñ
 Ben ġarībi ġurbet elde zār giryān eylediñ
 Āteş-i ḥasret ile ġurbetde ser-gerdān eyleyip
 Derdile āh etdirip ḥālimi perīşān eylediñ
 Ḥasret-i nār ile yandı pederimiz bī-çāre āh
 Vālidemi āḥır benim derdimle sūzān eylediñ
 Üçünci ordu-yı hümāyūn mīr-alayı
 Şālih bin Muḥammed (...) rūḥlarıyüçün
 Fātiḥa
 1303 19 Kānūn-ı şānī (19 Ocak 1885-86)

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 2/4 Fall 2007





Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 2/4 Fall 2007



Ma’rifî tarikatına dâir bizim elimizde bulunan bilgiler şimdilik, bu tarikatın terekelerinden olup derleme faaliyetleri çerçevesinde özellikle Manisa ili Demirci ilçesinden Hulusi Emetli’nin başışlamış olduğu el yazması eserler arasında olan ve bugün Ege Üniversitesi Merkez Kütüphanesi’nde bulunan yazmalardan elde ettiklerimizle sınırlıdır. Katalogunu hazırlamış olduğumuz adı geçen yazmalardan yaklaşık olarak 25’i, özellikle bu tarikatın âdâb, erkân ve usûlünden bahseder niteliktedir.¹¹ Kalanların büyük bir kısmı ise çeşitli vesilelerle Ma’rifî tarikatına dâir bir alâkaya sahiptir. Biz bu çalışma çerçevesinde bunlar arasında, özellikle içerisinde hem tarikat bilgileri hem de tarikatın önde gelenlerine ait şiirlerin bulunduğu, *Ma’rifî Tarikatı Mecmuası* diye adlandırabileceğimiz, ilgili katalogda da 36 numara ile kayıtlı mecmuayı esas almayı uygun bulduk.¹² Bu mecmuayı çok kısa bir şekilde sadece maddî özellikleri bakımından şu şekilde tavsif etmek mümkündür:

Krem renginde kalın kağıtla kaplanmış, sırtına koyu mavi kot kumaş geçirilmiş, şirazeli, kalın mukavva cilt, 168x118 mm; az âharlı, orta kalınlıkta, enine su yolu filigranlı, krem renginde, muhtelif kağıt, 165x112 mm; harekeli, kalın nesih yazı, metin siyah önemli ibareler kırmızı ve yer yer pembe mürekkeple, muhtelif satırlı (en az 12, en fazla 16), 121 varak.

Mecmuanın içinde sadece Ma’rifî tarikatına ait âdâb, erkân ve kisve ile ilgili bilgiler ve şiirler bulunmaktadır. Bu mecmuadan ve hâlen Üniversite kütüphanesinde muhafaza edilmekte olan mecmualarla diğer bazı eserlerin çeşitli yerlerinde bulunan kayıtlardan öğrendiğimiz kadarıyla tarikatın kurucusu Şeyh Seyyid Muhammed Fethü’l-Ma’ârif’tir. Hayatı hakkında

¹¹ Bu konuda daha geniş bilgi için “Ege Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Yazmaları Alfabetik Katalogu I (Türkçe-Arapça-Farsça)” Kayseri 2001, adlı çalışmamıza bakılabilir.

¹² a.g.e., s. 52-57. Ayrıca bkz. Meliha Gül, *Kisve-i Ma’rifî Seyyid Muhammed b. Sâbit Ali*, (Bitirme tezi), Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İzmir 1999.

kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmayan bu zâtın H. 1270/M. 1853-54¹³ yılında vefat ettiğini, tarikatın Kuşadası Dergâhı Şeyhi Ferdî'nin yazmış olduğu nazım şekli mütekerrir müseddes olan sekiz kıt'alık tarih manzûmesinin

*Muhammed Mehdi'niñ remzin okuyup düşse han Sâbit
Şafâlar bahş iderdi 'âşıkân[ın]a da can Sâbit
Dü-şad heftâdına¹⁴ târîh luğfinda nihan Sâbit
Ne gelür ne gider Ferdî cihâna an-be-an Sâbit
Fenâsın eyledi tebdil beğâ mülkine dil-dârim¹⁵
'Azîzim mürşidim şâhım benim devletli hünkârım*

şeklindeki son kıt'asında bulunan ifadelerden anlamak mümkündür.

Belgelerden öğrendiğimiz kadarıyla Şeyh Seyyid Muhammed Fethü'l-Me'ârif'in oğlu, Şeyh Seyyid 'Alî Sâbit bin Fethü'l-Me'ârif'tir. Torunu ise yine mecmuadaki şiirlerden öğrendiğimize göre Şeyh Seyyid Muhammed Ma'rifi-i Şânî'dir.

Tarikatın Demirci'deki dergâhının iki kez bina edildiğini, adı geçen katalogda 36 numara ile kayıtlı bulunan Ma'rifi Tarikati Mecmuasındaki "Timurci Dergâhı Bânisi Eş-Şeyh Es-seyyid Muştâfâ Luţfî hâzretleri" ile "Hulefâ-yı Ma'rifiden Timurci Ma'rifi Dergâhı Bâniye-i şânîsî Eş-Şeyh Es-seyyid Ahmed 'Aşkî hâzretleri" ibarelerinden anlamak mümkündür.¹⁶ Buna göre Demirci Ma'rifi Dergâhı'nın ilk bânisi yani, yaptıranı Muştâfâ Luţfî Efendi, ikinci kez yaptıranı ise Ahmed 'Aşkî Efendi'dir.¹⁷

Yukarıda çeşitli vesilelerle bahsettiğimiz mecmuanın içerisinde tarikatın önde gelenlerine âit çeşitli şiirler de bulunmaktadır. Büyük bir kısmı hece ölçüsü ile yazılmış olan bu şiirlerden bazılarında aruz vezninin kullanıldığını da görmekteyiz. Yazmanın 50b-71b varakları arasında "Seyyid Muhammed Fethü'l-Me'ârif'in, 74b-84a varakları arasında "Şeyh Seyyid Sâbit 'Alî ibni Fethü'l-Me'ârif'in, 84b-86a varakları arasında "Şeyh Seyyid Muhammed Ma'rifi-i Şânî'nin, 90b-92b varakları arasında "Timurci Ma'rifi Dergâhı Bânisi Eş-şeyh Es-seyyid Muştâfâ Luţfî'nin, 94b-96b varakları arasında "Şeyh Es-Seyyid Ahmed 'Aşkî'nin, 99b-100b varakları arasında "Şeyh Es-Seyyid Hasan Tâsîn Efendi'nin, 106b-117a varakları arasında ise "Kuşatası Dergâhı Post-nişini Ferdî Baba Efendi'nin ilâhî ve nefesleri bulunmaktadır.¹⁸

Mecmuadaki kayıtlardan öğrendiğimize göre Ma'rifi Tarikatı'nın Demirci hâricindeki tek dergâhı, Kuşadası'ndadır. Bu gün bu dergâh aşağıya alacağımız fotoğraflardan da anlaşılacağı

¹³ Tanman, bu zâtın ölüm tarihini 1824 olarak vermektedir. Yazar bu hususta kaynağını zikretmediği için bizim şimdilik bir yorum yapmamız da sözkonusu değildir. Bkz. M. Baha Tanman, "Maarifi Tekkesi", s. 232.

¹⁴ dü-şad=200, heftad=70 olduğuna göre bu mısra'da verilen ölüm tarihi (1)270/1853-54 yılına karşılık gelmektedir. Tanman'ın verdiği 1824 vefat tarihi hakkında şimdilik, kaynak verilmediği için yorum yapabilecek durumda değiliz. Bkz. Baha Tanman, "Maarifi Tekkesi", s. 232.

¹⁵ *Mecmua*, vr. 117b.

¹⁶ Kılıç, *Ege Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Yazmaları Alfabetik Kataloğu I*, s. 52-57.

¹⁷ Kılıç, "Ege Bölgesine Âit Alevî-Bektaşî-Rifâ'î Esaslı Bilinmeyen Bir Mahallî Tarikat: Ma'rifilik", s. 198-199.

¹⁸ Ferdî Baba hakkında daha geniş bilgi için bkz. Atabey Kılıç, "Ma'rifi Tarikatı Şeyhi Ferdî Baba ve Aruzla Yazılmış Şiirleri", İlmî Araştırmalar, Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri, S. 12, İstanbul 2001, s. 121-134.; Atabey Kılıç, "Ma'rifi Tarikatı ve Kuşadası Dergâhı Halifesi Ferdî Baba'nın Aruzla Yazılmış Bazı Şiirleri", (Geçmişten Geleceğe Kuşadası Sempozyumu 23-26 Şubat 2000, Kuşadası/AYDIN) s. 10-15.; ayrıca bkz. Atabey Kılıç, *Eski Türk Edebiyatı Üzerine Yazılar*, Kayseri 2001, s. 87-110, 225-242, 243-254. (Manisa-Demirci Belediyesi'nin destekleyeceği bir proje çerçevesinde, adı geçen bu mecmua metnini yakın zamanda neşretmek düşüncesinde olduğumuzu burada ayrıca zikretmek isteriz.)

üzere ayakta değildir.¹⁹ Tarikatın, Manisa, İzmir ve Aydın illerinde başka dergâh veya tekkelerinin olup olmadığını da bilemiyoruz. Bu mecmuanın verdiği bilgilerin sâdece tarikat geleneğine göre yazılmış şiirlerden hareketle oluşturulduğu göz önüne alınacak olursa, Ma’rifliğin en azından yukarıda saydığımız üç ilde, ismi her hangi bir şekilde zikredilmemiş dergâh, zâviye ya da tekkesinin bulunabileceği kuvvetle muhtemel olmalıdır.²⁰

2007 Mart’ında ziyaret ettiğimiz Demirci Ma’rifî Dergâhı, aşağıya alacağımız fotoğraflardan da anlaşılacağı üzere ne yazık ki bu gün harap vaziyettedir. İzmir yönünden şehre girişte yolun sağında kalan dergâhın haziresinde bugün iki kabir taşı bulunmaktadır. Hazirede başka kabirlerin de bulunduğu, muhtemelen bunların tahrip olduğu veya edildiği de anlaşılmaktadır. Günümüzde ehl-i sünnet akidesine sık sıkıya bağlı yerli halkın çok da iyi hatırlamadığına şahit olduğumuz Ma’rifîlerin, üzerinde çalıştığımız yazmalardan hatırladığımız kadarıyla Hz. Peygamber aşkını sıkça zikreden insanlar olduğunu söylediğimizde insanların çok şaşırdığını ifade etmeliyiz. Ma’rifî meşrepli insanların hâlâ bulunup bulunmadığını sorduğumuzda da çelişkili cevaplar almıştık, kimine göre hâlen bu meşrepte olan insanlar var fakat gizleniyorlar, bir kısmına göre de Demirci’yi terk etmişlerdi. İlçenin en yetkili ağızlarından birinin ifadesi, burada hâlen bu tarikata bağlı insanların yaşamakta olduğunu, fakat yanlış anlaşılmaktan ve algılanmaktan kaynaklanan bir kaygı ile gizlendiklerini göstermektedir.

¹⁹ Manisa-Demirci’ye 22 Mart 2007 tarihinde Demirci Belediye başkanı değerli kültür ve hizmet adamı Mithat Erşahin Bey’in, Mevlânâ’nın doğumunun 800. yılı vesilesiyle düzenlenmiş olan panele konuşmacı olarak daveti üzerine gittiğimizde, bir türlü gitme fırsatı bulamadığımız bu tarihi ve güzel şehri görmek nasip olmuş, ne zamandır ilgilendiğimiz Ma’riflikle alakalı mekânları görmeyi de istemiştik. Bu çalışma boyunca vereceğimiz resimler, bu ziyaret esnasında çektiğimiz görüntülerden sadece bir kısmıdır.

²⁰ Daha geniş bilgi için bkz. Kılıç, “Ma’rifî Tarikatı ve Kuşadası Dergâhı Halifesi Ferdî Baba’nın Aruzla Yazılmış Bazı Şiirleri”; Kılıç, “Ma’rifî Tarikatı Şeyhi Ferdî Baba ve Aruzla Yazılmış Şiirleri” s. 121-134; Kılıç, “Ege Bölgesine Âit Alevî-Bektaşî-Rifâ’î Esaslı Bilinmeyen Bir Mahalli Tarikat: Ma’riflik”, s. 200.



Bakdı dil-cü kıldı inşâ bu Rıfâ'î tekyesin
 Anda zikrullâh olundukça bula ol rāḥatı
 Du'â eylesün Nazîfün "murg-dili" târîḥ ola
 Cennet içre bula Ḥasan Dede şân u şevketi
 Rûḥına Fātiḥa
 (H. 1284/M. 1867-68)

Yukarıdaki mezar taşından anlaşıldığı üzere, kabir Hasan Dede adlı şeyhe ait olup Dede tekkenin bânîsidir. Nazîf mahlaslı şâirin düştüğü tarihe göre de Hasan Dede'nin vefat tarihi hicrî 1284, miladî 1867-68'dir.

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 2/4 Fall 2007



Yolun hemen kenarında bulunan diğer mezar ise muhtemelen yine aynı zâta aittir. Anlaşıldığı kadarıyla mezarın ilk baştaşı Arap harfleriyle yazılmış olan yukarıya aldığımız taştır. Tahrip neticesi kırıldıktan sonra yeniden

“Hu dost
Öksüz kalmasın diye
Geçti dergâh başına
Mevlam azap göstermesin
Ruhuna hem nasına
Seyyid Sultan Muhammed
Fethûlmarîfî dergâhından
Şeyhmer Hasan Dede
Ölüm 1284. H”

ibareleri işlenmek suretiyle muhtemelen 1950-60 yılları aralığında kabre baştaşı olarak dikilmiştir.

Ayakta kalan bu iki parçanın haricinde resimlerin de işaret ettiği üzere dergâh binası perişan vaziyettedir.²¹



²¹ Türk kültür tarihi için önemli bir merkez olduğu belli olan bu mekânın özellikle belediyenin öncülüğünde bir an evvel onarılması sadece Demirci için değil, Türk kültürü için de unutulmaz bir hizmet olacaktır.



Demirci’deki Ma’rifî emarelerinden bir diğeri de bahsi geçen dergâh kalıntısından yaklaşık 100-150 m. ileride solda, bir hayli meyilli bir alanda bulunmaktadır.



Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 2/4 Fall 2007



İki servi ağacı altında bulunan ve bir parça tahribata uğramış olan mezarın baş taşında



Huv
Perdei zulm
Ref oldu bugün
Didemden ben
Müyesser oldum
Ânide bana
Didarı cemâl
Li sene 1332 mahı
Ramazan 3 tarıkı Marifi
Şeyhi Eş şih
Es seyyit
Koyunoğlu Ali
Galip Efendi
Ruhuna Fatiha

ibarelerini okumaktayız. Muhtemelen burası da ana dergâha bağlı bir birim idi ve zamanın tahribatına boyun eğmişti.

Demirci'nin çeşitli medeniyetlerin izlerinin yanısıra, tarikatlar açısından da zengin bir birikime sahip olduğu rahatlıkla anlaşılmaktadır. Belediye binası bahçesinde teşhir edilen aşağıya resimlerini aldığımız iki mermer tâcı da burada ayrıca zikretmek isteriz.





Tarikatın Demirci’de bulunan dergâhı hakkındaki bilgilerimiz bir hayli kısıtlıdır. Mekânın sanat tarihi uzmanları tarafından incelendikten sonra Kartal’da bulunduğu bildirilen âsitâne ile mimarî açıdan benzerliğinin olup olmadığına ayrıca dikkat edilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Bunun gibi tarikatın Kuşadası dergâhı postnişini Ferdî Baba’nın hayatı hakkında da henüz yeterli bilgiye sâhip değiliz. Ne zaman, nerede doğduğu, aslen nereli olduğu, nasıl bir eğitim aldığı hakkında da bu sebeple her hangi bir bilgi verebilecek durumda değiliz. Ancak, anlaşıyor ki Ferdî Baba, Ma’rifî tarikatına gönül vermiş, tarikat içerisinde çeşitli mertebelerden geçtikten sonra Kuşadası Dergâhı postnişini olmuştur. Ferdî’nin uzunca bir süre Ma’rifî Dergâhı postnişini olarak Kuşadası’nda bulunduğunu tahmin etmek güç değilse de, onun en azından H. 1270/M. 1853-54 yılında Kuşadası’nda Ma’rifî Dergâhı şeyhi olduğu kesin olarak bildiğimiz bir gerçektir.²²

Ferdî Baba Efendi de tarikatın önde gelen halifeleri gibi tasavvufî tarzda şiirler yazmıştır. Ma’rifî Tarikatı Mecmuası’nda kayıtlı bulunan şiirlerin hece ve aruz ölçüleri ile yazıldığını görmekteyiz. Aruzla yazılmış şiirlerine bakıldığında, pek çok tasavvufî şiirde gördüğümüz üzere edebî bakımdan fazla değerli olmadıklarını ancak, bunların samîmî bir edâ ve dervişâne bir ruh ile kaleme alındıklarını görmek mümkündür. Ferdî’nin aruzu kullanma bakımından bir hayli başarılı olduğu rahatlıkla söylenebilir. Şiirlerinde aruz kusurlarının neredeyse yok denecek ölçüde az olması onun iyi bir klâsik eğitimden geçtiğinin de işâretlerinden olmalıdır.²³

Ma’rifî tarikatı pek çok bakımdan dikkat çekici karakteristik özellikler arz etmektedir. Öncelikle samîmî duygulara sahip, nefsi terbiye etme konusunda kendilerine has yöntemleri bulunan inançlı Alevîler olarak karşımıza çıkan Ma’rifî tarikatı mensupları, zamanla tekkelerinin, dergâhlarının birer kültür merkezi hâline gelmesini de sağlamışlardır. Elimizde bulunan

²² Ferdî Baba için bkz. Kılıç, “Ma’rifî Tarikatı Şeyhi Ferdî Baba ve Aruzla Yazılmış Şiirleri”, s. 121-134.

²³ a.g.m., s. 200.

belgelerden öyle anlaşıyor ki Ma’rifilik, bölgenin daha çok Türkmen kökenli olan halkının irfânının gelişmesi hususunda da inkârı mümkün olmayan katkılarda bulunmuş olmalıdır.²⁴

Üniversite kütüphanesinde bulunan yazmalar arasında bu tarikatla çeşitli bakımlardan ilgili bulunan eserler de bulunmaktadır. 80 tanesini tavsif etmeye çalıştığımız adı geçen yazmalardan yaklaşık 25’i, özellikle Ma’rifî tarikatının âdâb, erkân ve usûlünden bahseder niteliktedir. Kalanların büyük bir kısmı ise çeşitli vesilelerle Ma’rifî tarikatına dâir bir alakaya sahiptir. Bu yazmaların bir kısmı ya Ma’rifî tarikatı şeyh veya müridlerinden birine âittir, yani üzerinde sahiplik mührü veya temellük kaydı vardır, ya da tarikat mensuplarından biri tarafından telif veya istinsah edilmişlerdir. Hazırlamış olduğumuz katalog incelendiği takdirde görülecektir ki, yazmaların, özellikle mecmualar başta olmak üzere bir kısmı telif²⁵; Kitâb-ı Devâû’l-Ebdân ve Tıbbü’n-Nebî ve Hacâmat²⁶, Kitâb-ı Melhame Li’t-Tasnîfi Dânyâl²⁷, Risâle-i ‘Aynü’l-Hakika Fî Râbitati’t-Tarîka²⁸ gibi olan diğer kısmı ise istinsah edilmiş eserler olarak tarikat bünyesinden çıkmış olmaları bakımından dikkat çekmektedir. Bunların haricinde kalan pek çok yazma ise, üzerinde bir mühür, temellük kaydı veya istinsah kaydı bulunmamasına rağmen, kullanılan kağıt, mürekkep ve hatta yazı tarzı bakımından Ma’rifî tarikatı tekkelerinden, özellikle de Manisa Demirci’de bulunan merkezden çıktıklarını gösterir pek çok işaret taşımaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla Demirci’deki âsitânenin en gözde ve velûd müstensihi, kendisini “Bende-i Ma’rifî” yani Ma’rifî kölesi olarak niteleyen Demircili, Es-Seyyid Hâfız İsmâil Hakkı’dır. İsmâil Hakkı’nın yazmalar arasında hemen fark edilen kendine has bir yazı tarzı ve kullandığı özel renkte mürekkebi vardır: İri ve okunaklı, biraz süslü nesih; açık maviye yakın lacivert mürekkep. İsmail Hakkı’nın kalın uçlu çelik veya kâşık kalem kullandığı da yazı kalınlığından dolayı anlaşılmaktadır.²⁹

Ma’rifî tarikatının aynı zamanda bir kültür merkezi görevi gördüğünün en önemli delili olarak yaklaşık 100 kadar el yazması eserin günümüze kadar ulaşabilmiş olmasını göstermek tabîî ki mümkündür. Üstelik bu yazmaların en azından 50-60 yıl boyunca hiç de müsait olmayan şart ve yerlerde saklandığını, bir çoğunun bu arada kaybolduğunu da göz önünde bulunduracak olursak, aslında tarikat merkezi olan Demirci’de muhafaza edilen yazma eser sayısının 100’ün çok çok üzerinde olması gerektiği rahatlıkla anlaşılabacaktır. Yazmaların kendileri aslında başlarından geçenleri hâl diliyle anlatacak ölçüde üzerlerinde emâreler taşımaktadır. Pek çok yazma su gördüğü için tahrir olmuştur, ancak bir kaç yazma bu felaketten uzak kalabilmiştir. Bir kısım yazmanın ise yangın felâketinden zar zor kurtulduğunu anlamak mümkündür. Bu yazmaların

²⁴ a.g.m., s. 200.

²⁵ Meselâ 36. sırada kayıtlı bulunan ve içerisinde Eş-Şeyh Seyyid ‘Alî Sâbit bin Fethû’l-Me’ârif tarafından kaleme alınmış bulunan Risâle-i Sâbit Kisve-i Ma’rifî adlı mensur eserin de bulunduğu, “Bende-i Ma’rifî” Hâfız İsmâil Hakkı’nın istinsah ettiği mecmu’a ile 52. sırada kayıtlı bulunan ve 1b-41b varakları arasında kalan ilk kısmı Hâfız Hüseyin er-Rifâ’î Lebsü’l-dîn el-Mustafâ tarafından telif edilen, 24 Muharrem 1228/ 27 Ocak 1813’te de istinsah edilen mecmua, bunlar arasında en önemli örnekler olarak gösterilebilir. Tavsifi için bkz. Kılıç, a.g.e., s. 52-57.

²⁶ Eser, 53 varak hacminde olup “Bende-i Ma’rifî” Hâfız İsmâil Hakkı tarafından H. 1254 Muharrem/ M. 1838 Nisan’ında istinsah edilmiştir. Bkz. Kılıç, a.g.e., s. 36-37.

²⁷ Eser, 3252 beyitlik bir mesnevî olup 98 varaktan oluşmaktadır. “Bende-i Ma’rifî” Hâfız İsmâil Hakkı tarafından H. 1329 Muharrem/ M. 1911 Ocak’ında temize çekilmiştir. Yazmanın tam metni için bkz. Melike Derya Yıldırım, *Danyâl’ın Kitâb-ı Melhame’sinin Transkripsiyonlu Metni*, (Mezuniyet Tezi), Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İzmir 2000. Tavsifi için bkz.: Kılıç, a.g.e., s. 38-39.

²⁸ Eser, Edirne müftüsü Es-Seyyid Muhammed Fevzî tarafından telif edilmiş olup “Bende-i Ma’rifî” Hâfız İsmâil Hakkı Temürce tarafından istinsah edilmiştir. Tavsifi için bkz. Kılıç, a.g.e., ss. 105-106.

²⁹ a.g.m., s. 200-201.

özellikle cilt kapakları, ağız ve etek kısımları hatırı sayılır bir yangından etkilendiklerini işaret etmektedir. Hasılı, elde bulunan yazmalar göz önünde bulundurulduğunda, tarikatın sadece Manisa Demirci için değil, çevre iller ve hatta bütün Ege Bölgesi için bir hayli zengin bir kültür merkezi olarak görev gördüğünü iddiâ edebiliriz.³⁰

Elimizde bulunan yazmadan öğrendiğimiz kadarıyla, merkezi Manisa ili Demirci ilçesinde bulunan bu tarikatın bağlı bulunduğu asıl tarikat Rıfâ'î tarikatıdır. Ege Üniversitesi Merkez Kütüphanesi yazmaları arasında bulunan ve hazırladığımız katalogda 33 numarada yer alan Ma'rîfî Dergâhı İlâhî Mecmû'asında 83a varlığında kayıtlı bulunan şu müfred tarikatın meşrebi hakkında yeterince bilgi verir niteliktedir:³¹

*Muhammed Fethü'l-Me'ârif bir vücuddur Rıfâ'îler*³²

Muhammed 'Ali neslinden gelenlerdür Rıfâ'îler

Bilindiği gibi aktâb-ı erba'a³³ (dört kutup)dan biri olarak kabul edilen Ahmed er-Rıfâ'î (Öl. Vâsıt 578/1183)'nin kurucusu olduğu Rıfâ'iyye³⁴, Ortadoğu, Anadolu ve Rumeli'de yaygın olan bir tarikat olup Anadolu'da daha çok Bektaşî tarikatı ile birbirine girmiş mâhiyettedir. Bu hususiyet Ma'rîfî tarikatındaki Alevî-Bektaşî unsurlarına da açıklık getirmektedir.

Mecmu'anın mensur kısmı, tarikatın âlâmetlerinden olan kisve yani kılık kıyafet ile ilgili bilgiler verirken, aynı zamanda bizi Ma'rîfiyye'nin usûl ve âdâbından da haberdar etmektedir. Tarikatlar için kılık kıyafetin, ayırıcı özellikler arz etmesi bakımından önemli olduğu bilinmektedir. Yine bir kısım tarikatların birbirlerine göre farklı kıyafetler kullandıkları da öteden beri bilinen bir gerçektir. Genellikle bir dervişin giydiği kıyafetten onun hangi tarikata mensup olduğunu tayin etmek mümkündür. Mevleviyye ve Bektaşîyye gibi bazı tarikatlarda kıyafete çok

³⁰ a.g.m., s. 201-202.

³¹ Kılıç, a.g.e., s. 49-50.

³² "Mefâilün Mefâilün Mefâilün Mefâilün" vezni ile yazılmış olan beytin vezni 2. ve 3. tef'ilelerde aksamaktadır.

³³ "Ricâlullah, merdân-ı Hudâ, merdân-ı gayb, hükûmet-i sûfiye gibi terimlerle de ifade edilen ricâlu'l-gaybın başında gavs, gavs-u'l-a'zam, kutbu'l-aktâb gibi isimler de verilen bir kutub bulunur. Kutub, kelimesi aslen değirmen taşının miline verilen isimdir. Değirmenin taşı nasıl bu milin etrafında dönüyorsa, tasavvufî inancı göre dünya da kutubla dönmektedir. Kutub sağında ve solda iki imam bulunur. Sağdaki melekût âlemini, soldaki mülk âlemini yönetir. Kutub vefat edince yerine soldaki geçer. Aktâb-ı erba'a (4 kutub) ile genellikle Abdulkâdir Geylânî, Ahmed er-Rıfâ'î, Ahmed Bedevî ve İbrâhim Desûkî kastedilmekle beraber bazan dördüncü isim olarak Ebu'l-Hasan Şâzelî de zikredilmektedir. Anadolu'nun dört kutbu tabiriyle de Mevlâna, Hacı Bayram-ı Velî, Hacı Bektaş-ı Velî ve Hacı Şabân-ı Velî kastedilir. Çeşitli tarikatlara göre bu isimlerin değişiklikler gösterdiği de bilinmektedir. Daha geniş bilgi için bkz. Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 251-254.

³⁴ Ahmed er-Rıfâ'î'nin vefat yeri olan Vâsıt, İran'ın Betâih bölgesine bağlı bulunduğu Betâihiye diye de adlandırılan Rıfâ'iyye tarikatının en dikkat çekici özelliği, başlangıçta karşılaşılmayan, fakat zamanla ortaya çıkan, tarikat mensuplarının, vücudun bazı yerlerine şiş sokmak, kılıcın keskin tarafına basmak, ateşle oynamak, kızgın demir yalamak gibi çeşitli gösterilerde bulunmalarıdır. Bilindiği kadarıyla Rıfâ'iyye, Anadolu'da fütüvvet ve ahi teşkilatıyla, Rumeli'de ise Bektaşîlikle karışmıştır. "Her Rıfâ'î şeyhinin tâcı altından, bir Bektaşî tâcı çıkar" sözü bu âlâkaya işaret etmek için kullanılan bir ifade olmuştur. Son zamanlara doğru Bektaşî tekkeleri gibi Rıfâ'î tekkelerinin de sazlı, sözlü, içkili âlemlere sahne olduğu bilinmektedir.

Kaynaklar Rıfâ'iyye tarikatının esaslarını şu şekilde sıralamaktadır:

1. Allah'ın emrini yerine getirmek, yasaklarından kaçınmak,
2. Şeriat ve tarikata ters düşen şeylerden sakınmak,
3. Dininde ve ahdinde muhkem durmak,
4. Şeriat ve tarikata lazım olan şeyleri öğrenmek ve onları uygulamak,
5. Kişilerin ayıp ve kusurlarını öğrenmemek,
6. Muhtac olanlara insaf ve merhamet etmek,
7. Yaramaz ve çirkin huyları terketmek,
8. Şeyhinin nasihatını kabul etmek.

önem verilirken, Nakşbendiyye'de kıyafetin fazla önemsenmediği, sade ve temiz giyinmekle ve bazan başa sâde bir sarık sarmakla yetinildiği bilinmektedir. Melâmîler ise bu bakımdan meşreplerini imâ eden herhangi bir özel kıyafete baştan beri karşıdrlar.

Sûfîler tarafından giyilen hemen hemen her tarikat kıyafetinin kendilerine göre genellikle mistik mânâları vardır.³⁵

Ma'rifi tarikatının diğer tarikat ehline göre alâmet sayılabilecek olan kisvesi³⁶ sırasıyla şu yedi unsurdan oluşmaktadır: *Tâc, gül, saç, hırka, deste-gül, tennûre ve şeddü'l-kemer*.³⁷

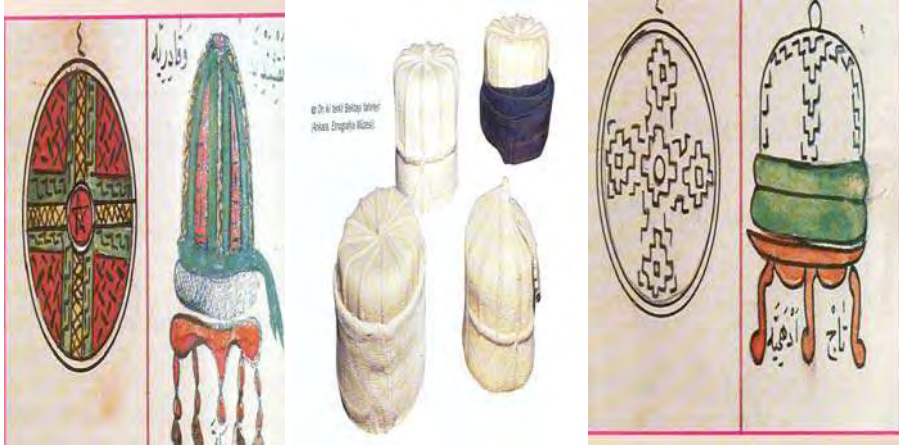
Tâc veya fahr yünden yapılmış, çeşitli renkteki serpuşlara verilen genel isimdir. Mevlevîlerin sikke diye isimlendirdikleri tâcın üst kısmına kubbe, başa geçen kısmına da lenger denir. Bektaşî, Rifâî, Kâdirî ve Sa'dî tâclarının kubbesi genellikle 12 dilimdir. Tâcın üzerinde sarılan sarığa destâr denir. Pâyeli, Hüseyinî, Örfî, Cüneydî, Dolama gibi çeşitleri vardır. Bilindiği gibi Bektaşî tâcı on iki terkli (dilimli) olup, alt kenar kısmı yani lengeri dört parçalıdır. Bektaşîlere göre kubbedeki her bir dilim, on iki imamı temsil eder. Alt kenardaki parçaların her birine ise kapı denmekte olup bunlar şeriat-tarikat-ma'rifet-hakikat kapılarını sembolize etmektedir ki bu tür tâclara Hüseyinî tâc denmektedir. Lengeri gibi kubbesi de dört parçadan ibâret olan tâclara Horasanî veyâ Edhemî tâc, yedi terkli tâclara da şemsî tâc dendiğini kaynaklar bildirmektedir. Bektaşî tâcları içerisinde sıklıkla kullanıldığını bildiğimiz bir diğer tâc ise Elifî tâcdır ki, lengeri dört, kubbesi iki parçadan dikilmiş olduğu için karşıdan bakıldığında elif harfine benzediği için bu şekilde adlandırılmışlardır.³⁸

³⁵ Bu makalede örnek olarak kullanılan resimler: Nurhan Atasoy, *Derviş Çeyizi Türkiye'de Tarikat Giyim Kuşam Tarihi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2005; Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstanbulî, *Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm Mecmû'atü'z-Zarâ'if Sandûkatu'l-Ma'ârif*, Ocak Yayıncılık, İstanbul 2002 isimli eserlerden alınmıştır.

³⁶ Tâc, hırka, destâr gibi kıyafetlere "cihâz-ı tarikat" denir ve bunlar müride şeyhi tarafından belli dualar okunarak, tekbirler getirilmek suretiyle giydirilir. Yapılan bu merasime de "tekbîrlemek, tekbîr etmek, tekbîrletmek" denir.

³⁷ "Bu yedi kisve-i dervîşân üzerine bir Risâle-i Kisve-i Ma'rifi deyüp isim tesmiyye olunup bendemiz olan geysün ve beyân olsun didikde vâkı'an cemî'î-i türük-i 'aliyye fûkarâlarında var. Dürlü eşkâl olup kisve olur. Tâc ve gül ve saç / ve hırka ve deste-gül ve tennûre ve şeddü'l-kemer her birine birer isim tesmiyye itmisler. Kimine kisve-i Rîfâ'iyye ve Kâdirî ve Bedevî ve Desûkî ve Elvânî ve Şa'banî ve Bekrî ve 'İsevî ve Ahmedi ve Veysi ve Melâmî ve Yesârî ve Celâlî ve Sa'dî ve Bayrâmî ve Tâcî ve Edhemî ve Şemsî ve Mevlevî ve Hamzavî ve Halvetî ve Celvetî ve Sünbülî ve Halavî ve Nakşî ve Nürî ve Sinânî ve Hâşimî ve Esrâfî ve Hüdâyî ve Mısrî. Bunlara emşâl ne kadar ehlullâh ve 'ârif-i billâh mürşid-i kâmil var ise fûkarâlarına bellû olsun için her biri birer 'alâmet-i nişân icthâd idüp damğa-i kisve-i dervîşân / ta'bîr eylediler. Ancak bize lâzım olan kendi meslegimiz Ma'rifi kolunda ve yolunda bulunan sâlikîne beyân olsun için yedi nev'i kisve tertîb olundu. Tâc, gül, saç, hırka deste-gül, tennûre, şeddü'l-kemer." *Mecmua*, vr. 4ab.

³⁸ Bektaşî düşüncesine göre on iki dilimli tâcın her bir diliminin "bilgi sâhibi olmak, isyankâr olmamak, nefesine uymamak, kibirsiz olmak" gibi ayrı ayrı anlamları olduğu da bilinmektedir. Bkz. Bedri Noyan(Dedebaba), *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?*, İstanbul 1995, s. 239-240. Bu çalışma boyunca vereceğimiz tarikat kıyafetlerini Nurhan Atasoy'un *Derviş Çeyizi* isimli eserinden alıntılдық.



Ma'rifi tacinın da Bektaşî ve Rıfâ'î tâclarının 12 dilimli oluşundan hareketle, 12 dilimli olduğunu düşünmek tabîi ki mümkündür. Ancak mecmuada, Ma'rifi tacinın üzerinde 19 işaret bulunduğu belirtilmektedir: "Dört kapunın makamları tamâm olup üzerinde tertîb olunan on sekiz tûrûk üzerine müretteb tât-ı şerîfin su'âli içinde. On sekiz tûrûkın su'âli cevâbı dağı dört kapu üzerine tertîb olunup işaret olduğu gibi ol dağı dördür. Ma'lûm ola evvelki işaretimiz budur. Yâ dervîş on ikisi on iki imâm efendilerimize işaretdir. İki dağı aşı-ı uşûl / Hâdîce-i Kübrâ ve Fâtîmatü'z-Zehrâ'ya işaretdir ve dört dağı çâre-i ma'sûm-ı pâke işaret idüp on sekiz tûrûk her biri bîn yirine ka'im-makâm olup on sekiz bîn âleme işaret ve on sekiz bîn âlemin fevkinda Hâbîb-i Ekrem Muhammedü'l-Muştafâ efendimizdir. Tâcımızın üzerinde düğmesiyle on toğuz işaretimiz anın için bu cümlesine işâreten başımız onlara bağılı olmağıla dâ'imâ ta'zîm idüp başımıza geyeriz."³⁹ Metinden anlaşılacağı üzere Ma'rifi tâcında 18 dilim vardır ve bu dilimlerin on ikisi, on iki imama yani Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Zeyne'l-Âbidîn, Muhammedü'l-Bâkır, Ca'ferü's-Sâdık, Mûsâ-yı Kâzım, Aliyyü'r-Rızâ, Muhammedü'l-Takî, Aliyyü'n-Nakî, Hasanü'l-Askerî ve Muhammed Mehdî'ye işarettir. İkisi Hz. Hatice ile Hz. Fâtîma'ya ve dört de 'çâre-i ma'sûm-ı pâk'e işaret eder, böylece 18 rakamına ulaşılır. Bunların her biri bin yerine konulduğunda da 18 bin âleme işaret eder. 18 bin âlemin üstünde ise 'Hâbîb-i Ekrem Muhammedü'l-Muştafâ' bulunur ki bu da Ma'rifi tacinın üzerindeki düğme ile temsil edilmektedir. Tâcın giyilmesi, bu sayılan zevâtın hepsine baş bağılılığını ve onlara duyulan hürmettendir. Aşağıya aldığımız resmin de işaret ettiği üzere Ma'rifi tâc 18 dilimlidir, Hz. Muhammed'i temsil eden düğmesi ile toplam 19 işaret taşır.

³⁹ *Mecmua*, vr. 13b-14a.



Gül, terim olarak iki anlama gelmektedir. Birincisi, ucu yassı, avuç içi büyüklüğünde, iki karış uzunluğunda demir bir çubuktur. Rîfâî dervişlerinin bunu mangalda kıpkırmızı olunca çıkartıp, zikrederken yalaya yalaya soğuttukları bilinmektedir. Gülün ikinci anlamı ise, tarikat taşlarının tam üstüne, yani kubbe kısmına dikilen ve çuha üstüne işlenen şekiller için kullanılır.⁴⁰ Tâcın tepesinde dilimlerin birleştiği noktaya “mühür” ya da “gül” denilen ufak yuvarlak parça konurdu ki bunların *havuzlu*, *kız gülü*, *Bağdat gülü*, *kafesli* gibi çeşitleri yapılmıştır.⁴¹ “İkinci tertîb ve nişânımız olan mihr-i gül Ma’rifî tarîkında bende olup dervîşânların gerek şerbetler ve gerek / bî’atlar ve gerek şükür ve gerek ünâs ve gerek hizmet ve gerek müfred olan fi’l-cümlesine eger istegi olup dervîş olduğımıza başımızda zâhiren bir ‘alâmet-i damğa tarîkımıza bir nişân isteriz deyene bir mihr-i gül virilüp taşla cümlesi bir sûret üzere olup biline bir sâ’il su’âl eylese bu başımızdaki ‘alâmet-i nişânın ismi nedir ve neye işâretidir? El-cevâb yâ dervîş tarîkımızın nişân-ı damğa-i mehridir. İsmine gül dirler ve neye işâretidir derseñ, ortasındaki dâ’irede on iki tıg on iki İmam-ı mâh-ı münîr efendilerimize işâretidir. Ve eṭrâfının yazısı f, c, ş, z, h, z okunur. Ve bu okunan esmânın her bir hûrûfî / daḥî esmâdır. ... Yedi ḥarf yedi esmâ ve kevâkib-i seb’a üzeredir. Yâ dervîş evvelki işâreti ve hûrûf esmâsı beyân olunan işâreti budır... Ve hûrûfî f ve esmâsı Ferdun. İkinci işâreti ... ve hûrûfî c, esmâsı Cabbârun, üçüncü esmâsı işâreti ... hûrûfî ş ve esmâsı Şekûrun. Dördüncü işâret ... ve hûrûfî s esmâsı Sâbitun. Beşinci işâreti ... ve hûrûfî z ve esmâsı Zâhirun. Altıncı işâreti ... hûrûfî ḥ ve esmâsı Ḥabîrun. Yedinci işâreti ... ve hûrûfî z esmâsı Zekiyyun Ve bu daḥî yâ dervîş Qur’ân-ı ‘azîmü’ş-şân yedi ḥarf üzere nâzil olmuşdur didiñ didi. / Bizim başımız Qur’ân-ı ‘azîmü’ş-şân’a bağludur. Başımızda gül gibi taşırız. Eger derseñ yâ dervîş kimiñiz iç fesiñizde gezleyüp ve kimiñiz âşikâr idüp başıñızda taşırıñız. Neçündür derseñ sırr-ı Qur’ân Fâtiḥa-i şerîf’de tekmîl olup f, c, ş, s, z, h, z bu yedi hûrûf Fâtiḥa’da âşikâr olmayup gizli olup erbâbına âşikâr olduğu için kimimiz âşikâre ve kimimiz gizleyüp taşırız.” şeklindeki alıntıladığımız metinde; Ma’rifî gülünün üzerinde 12 tıg bulunduğu, bu tıgların her birinin 12 imamın birini temsil ettiği, tıgların etrafında f (ف), c (ج), ş (ش), s (ث), z (ظ), ḥ (ح), z (ز) harflerinin sıralandığı, bu harflerin de sırasıyla f (Ferdun), c (Cabbârun), ş (Şekûrun), s (Sâbitun), z (Zâhirun), ḥ

⁴⁰ Cemal Kurnaz, “Gül”, *DİA*, c. 14, İstanbul 1996, s. 222; Noyan(Dedebaba), *Bektaşilik Alevilik Nedir?*, s. 240.

⁴¹ Gül hakkında Dervîş İbrâhîm el-Eşrefî el Kâdirî’nin yazdığı ve Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 270’te bulunan “Gül Risâlesi”, Mustafa Kara tarafından yayımlanmıştır. Bkz.: *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V/5 [1995], Bursa 1995, s. 11-23.



Saç, Ma'rifi tarikatı kisvesi arasında gördüğümüz unsurlardandır. "Üçüncü 'alâmet-i nişânımız başımızda olan saçımız. Eger su'âl olunsu ba'zı dervîşânî'nin ve tarîkımızda bu baş üzerinde olan saç nedir? Temiz midir? Mekrûh mıdır? Yâ dervîş bilmiş ol bu baş üzerinde olan saç İslâm'da temiz, papasda mekrûhdur. Ne sebepten İslâm'da temiz papasda mekrûhdur derseñ yâ dervîş. Şu sebepten ki bu saçın / bu kadar şorisı ve su'âli var ve cânı ve teni vardır. Papas cânın ve tenin bilmez. Şorisın ve su'âlin aňlamaz. Anda pis ve mekrûhdur. İslâm'da sünnet-i şerîfdir ve temizdir. Yâ dervîş bu saçın cânı ve teni nedir? Yoğsa keferde başındaki saç gibi midir derseñ eşid bilmiş ol kıarındaşım. Bu benim başımdaki saçın cânı "Bismillâhi'r-raḥmâni'r-raḥîm'dir. Ve teni yüz yigirmi dört biñ teldir ve her bir teli bir nebîye işâretidir. 'Alâ-rivâyetin yüz yigirmi dört biñ peygâm-berdir ve benî Âdem'in başındaki saç daḥı yüz yigirmi dört biñ tel olduğı içün aña sebep başımda taşırım. Ve bir daḥı yâ dervîş vücûd-i âdem / bir 'âlemdir ve bu baş üzerinde olan saçın her bir teli semâvât-ı seb'ada olan kevâkibe işâretidir. Ol daḥı 'alâ-rivâyetin yüz yigirmi dört biñ kevâkib olup aña işâreten başımızın saçın küşâd kevâkib-i semâ'ı 'ayân olduğı içün biz de beyân ider taşırız. Ve bir daḥı cümle vücûd-ı âdem böyle midir derseñ şüreti ve sîreti âdem ma'nen ve insân-ı kâmil olunca elbet öyledir. Yoğsa şüretâ âdem sîreti ḥayvân olan kişiniñ şüretinde ve sîretinde elbet bir şıfat nâkışdır. Eger derseñ yâ dervîş bu saç cânlı mıdır? Cânlıdır, çün cânlıdır aña ğasli iktizâ ider. / Evvelâ başı nedir ve teni nedir ve cânı nedir ve kendi nedir ve ğasli nedir ve îmanı nedir ve kilidi nedir ve farzı nedir ve sünneti nedir ve ḥayâtı nedir ve memâtı nedir ve yemişi nedir ve toḥumı nedir yâ dervîş? Eşit bilmiş ol evvelâ başı Muḥammede'l-Muştafâ şallallâhu te'âlâ 'aleyhi ve sellemdir ve teni "Bismillâhi'r-raḥmâni'r-raḥîm'dir. Ve cânı enbiyâullahdır ve kendi nûrullahdır ve ğasli tarîk'dır ve îmanı tevâzu'dur ve kilidi teslîmlikdir. Bir mürşid-i kâmil bulup saç insâna teslîm olduğı gibi teslîm olmaqdır. Ve farzı Ḥaḳ Te'âlâ emr eyledi. Pâk tutmaqdır ve sünneti yuyunca kurutmaqdır. / ve ḥayâtı temiz itmekdir. Ve memâtı kirli olur ise dökülmekdir. Ve kıblesi buşurdur ve namâzı her kişiden selâmın kesmemekdir. Ve göki îmandır ve aşlı nûr-ı Ḥudâ'dır. Ve ferci dünyâdır. Ve yemişi dâ'imâ şalavât-ı şerîf idüp Resûlullah şallallâhu te'âlâ 'aleyhi ve sellem efendimize hediye itmekdir ve toḥumı oniki imâm efendilerimiz

⁴² Mecmua, vr. 22a-23b.

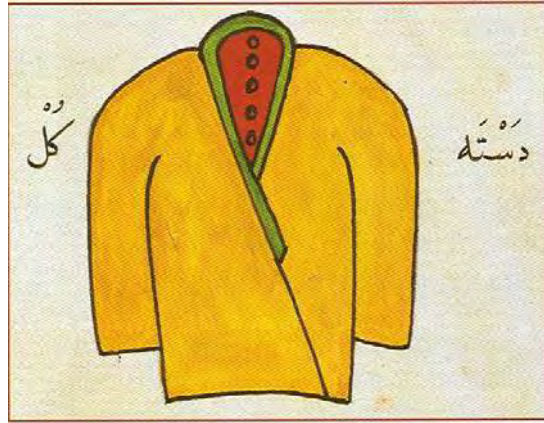
cümlesi saçlu idi. Anlardan tohumu olup bize mîrâş kaldı." şeklindeki metinden anlaşıldığı kadarıyla müridlerin saç normalin üstünde bir uzunluğa sahiptir ve temiz tutulması özellikle istenmektedir.⁴³



Anlam bakımından bez parçası ve elbise anlamına gelen hırka, tarikat ehlinin giydiği önü açık, yakasız, kollu, geniş ve topuklara kadar inen uzun bir cins kıyafettir. Hırka giymek, dervişin kendi iradesinden soyunup şeyhin iradesine teslim olmasını sembolize etmektedir. Dervişin, mensup olduğu tarikat şeyhinin elinden giydiği hırkaya "hırka-yı inâbet" ya da "hırka-yı irâdet" denir ki bu ancak ehil olana giydirilir. Seyr-i sülûkunu tamamlayıp şeyhlik yapmaya hak kazanan sûfîye icâzet-nâme veya hilâfet-nâme verilir. İcâzet-nâme vermeye "ilbâs-ı hırka" (hırka giydirmek), almaya ise "lubs-i hırka" (hırka giymek) adı verilir. Bunun neticesi giyilen hırkaya ise "hırka-yı tarikat" denir. Ayrıca "Hırka-yı teberrik" tabir edilen ve henüz tarikata girmemiş, fakat zaman zaman zikir meclislerine ve şeyhin sohbetine iştirak eden kimseye isteği üzerine giydirilen bir başka hırka giydirme de söz konusudur ki, böylece kişinin tarikata ısınması ve intisâba ehil hâle gelmesi teşvik edilmiş olur. İsteyen herkese giydirilen bu hırkaya "muhib hırkası" ve "muhib kisvesi" de denmektedir. "Dördüncü 'alâmet-i damğa-i nişânımız olan kisve-i Ma'rîfî hırkadır. Yâ dervîş cemî'-i dervîşân ve meşâyih efendileriñ ve şarîkımızda arkamıza geydigimiz hırka nedir? Eşit bilmiş ol ki hırka demek vücûd-ı insânı setr içündür ve hırka geymek farz mıdır, yoğsa sünnet midir? Hem farz hem sünnetdir, emrullâhdır, farzdır. Resûlullâh şallallâhu te'âlâ 'aleyhi ve sellem efendimiz geydi sünnet-i şerîf oldu. Yâ dervîş eger derseñ el-hâletü hâzâ şu hırkanıñ farzı nedir, sünneti nedir, câhı nedir, binâsı nedir ve teni nedir ve cânı nedir ve namâzı nedir, kıblesi nedir ve ğasli nedir ve kilidi nedir? / Eşit bilmiş ol evvelâ farzı muhâbbet-i ehlullâhdır. Ve sünneti hadîş-i Resûlullâhdır. Okuyup ve diñleyüp hıfzına almağa sa'y eyletmekdir ve câhı temiz tutmağdır ve binâsı tekbîr ve tehlîlullâhdır. Ve teni ihlâşdır ve cânı geyen insândır ve namâzı şâzılığdır. Ve kıblesi şeyhdir. Ve ğasli terk-i mâsivâdır. Ve kilidi doğruluğdır. Yâ dervîş fi'l-aşl bu hırka geymeniñ başı kanı var mı? Bilmiş ol vardır ve beşdir. Evveli Âdem peygamber Ebu'l-Beşer şallallâhu 'aleyhi ve sellem. İkinci Âdem-i şânî Nûh nebiyullâh şallallâhu 'aleyhi ve sellem. Üçüncü ceddü'l-enbiyâ İbrâhîm Halîlullâh şallallâhu 'aleyhi ve sellem. Dördüncü 'İsâ min rûhullâh şallallâhu 'aleyhi ve sellem. / Beşinci hâtemü'l-enbiyâ Muhammed Resûlullâh şallallâhu te'âlâ 'aleyhi ve

⁴³ Mecmua, vr. 25a-27a.

sellem. İşte re'is-i erkân başı bunlardır. Yâ dervîş hırka giyen dervîş ve şeyh çokdur ancak hırka geyinmek şartı var mı? Bilmiş ol vardır ve beşdir. Ve inkâr idüp işlenmezler. Ve ol beş şartı işlemeyin deyü birbirlerine tenbîh ü te'kîd iderler ve işledigin duyarlar ise içlerinden şârd idüp çıkarırlar ve ol beş şartın birisini İslâm iseñ sen dahı işleme eger işler iseñ bizim ile bir dahı görüşme dirler ve ol beş şartın birisi yalan söylememek, ikinci / şartı zinâ eylememek, üçüncü şartı haram yememek, dördüncü şartı hırsızlık itmeyüp eli ile komadığını şeyi almayup bir kimseniñ mālına şamâ' itmemekdir. Beşinci şartı Hâk te'âlânın ehadıyyetine güzel imân eyleyüp kendini bilerek zerreten ašlâ şirk itmemekdir. İşte bu beş nesne şartı işlemezler ve tenbîh iderler.” ifadelerinden anlaşıldığı üzere, Ma'rifi'ye göre hırka giymek hem sünnet hem farzdır. Sırasıyla Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. İsâ ve Hz. Muhammed giymişlerdir. Hırka giymenin beş şartı vardır: Yalan söylememek, zina yapmamak, haram yememek, hırsızlık yapmamak ve son olarak Allah'a iman edip ona şirk koşmamak.⁴⁴



Kisve-i Ma'rifi'de bahsi geçen destegül hakkında mecmuada yeterli bilgi bulunmamaktadır. Büyük bir ihtimalle, Hz. Ali'nin vefatı sırasında yanında bulunan Selman'dan bir deste gül istemesi ve Selman'ın getirdiği gülü kokladıktan sonra ruhunu teslim etmesi rivayetiyle alakalı bir kisve olmalıdır. Mecmuadaki “Dördüncü ‘alâmet-i damğa-i nişânımız olan kisve-i Ma'rifi hırkadır. Yâ dervîş cemî'î-i dervîşân ve meşâyîh efendilerin ve tarîkımızda arkamıza geydigimiz hırka nedir? Eşit bilmiş ol ki hırka demek vücūd-i insânı setr içündür ve hırka geymek farz mıdır, yoğsa sünnet midir? Hem farz hem sünnetdir, emrullâhdır, farzdır. Resûlullâh şallallâhu te'âlâ 'aleyhi ve sellem efendimiz geydi sünnet-i şerîf oldu. Yâ dervîş eger derseñ el-hâletü hâzâ şu hırkaniñ farzı nedir, sünneti nedir, cāhı nedir, binâsı nedir ve teni nedir ve cānı nedir ve namāzı nedir, kıblesi nedir ve ğasli nedir ve kilidi nedir? / Eşit bilmiş ol evvelâ farzı muhabbet-i ehlullâhdır. Ve sünneti hâdîs-i Resûlullâhdır. Okuyup ve dinleyüp hıfzına almağa sa'y eyletmekdir ve cāhı temiz tutmaqdır ve binâsı tekbîr ve tehlîlullâhdır. Ve teni ihlâşdır ve cānı geyen insândır ve namāzı şâzılıktır. Ve kıblesi şeyhdir. Ve ğasli terk-i mäsivâdır. Ve kilidi toğrılıktır. Yâ dervîş fi'l-aşl bu hırka geymeniñ başı kanı var mı? Bilmiş ol vardır ve beşdir. Evveli Âdem peygām-ber Ebu'l-Beşer şallallâhu 'aleyhi ve sellem. İkinci Âdem-i şânî Nûh nebiyullâh şallallâhu 'aleyhi ve sellem. Üçüncü ceddü'l-enbiyâ İbrâhîm Hâlîlullâh şallallâhu 'aleyhi ve sellem. Dördüncü 'İsâ min rûhullâh şallallâhu 'aleyhi ve sellem. / Beşinci hâtemü'l-enbiyâ Muhammed Resûlullâh şallallâhu te'âlâ 'aleyhi ve sellem. İşte re'is-i erkân başı bunlardır. Yâ dervîş hırka giyen dervîş ve şeyh

⁴⁴ Mecmua, vr. 27b-29a.

çokdur ancak hırka geyinmek şartı var mı? Bilmiş ol vardır ve beşdir. Ve inkâr idüp işlenmezler. Ve ol beş şartı işlemeyin deyü birbirlerine tenbîh ü te’kîd iderler ve işledigin duyarlar ise içlerinden tãrd idüp çıkarırlar ve ol beş şartın birisini İslâm iseñ sen dañı işleme eger işler iseñ bizim ile bir dañı görüşme dirler ve ol beş şartın birisi yalan söylememek, ikinci / şartı zinâ eylememek, üçüncü şartı haram yememek, dördüncü şartı hırsızlık itmeyüp eli ile komadığıñ şeyi almayup bir kimseniñ mālına tãmā‘ itmemekdir. Beşinci şartı Hâk te‘ālānıñ eñadiyyetine güzel İmān eyleyüp kendini bilerek zerreten ašlā şirk itmemekdir. İşte bu beş nesne şartı işlemezler ve tenbîh iderler.” ibarelerinden anlaşıldığına göre destegül, tâc, hırka ve tennûre giyen dervişin uyması gereken 12 şart vardır.⁴⁵

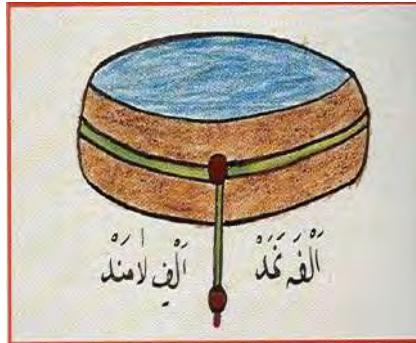


Tennûre, genel olarak, üst tarafı dar, aşağısı geniş, yakasız, kolsuz bir tür derviş elbisesine verilen isimdir. Alevî Bektaşî geleneğine göre ise ince kumaştan yapılmış düz yakalı, kollu, önü yukarıdan aşağıya doğru açık, geniş, uzun etekli bir cins entâridir. Ayrıca Bektaşîlerin ince deriden yapılmış tennûreler giydikleri, hattâ Mevlevî, Kalenderî ve Hayderîlerin de tennûre kullandıkları bilinmektedir. Bektaşîlere göre tennûre Arap harflerine göre ters çevrilmiş lâm-elif harfi gibidir. Bunu giyen insan da içinde bir elif harfi gibi durur, böylece ortaya çıkan şekil “illâ” yazısına denk

⁴⁵ “Beşinci kisve-i tarîk-ı nişânımız bu ki deste-gül / dinür. Deste-gül demek nedir? Sâ’ir şecere-i benî âdem sükûfe-i dervîşân içlerinde bir tâze gülüm demek. Tâc ve hırka ve deste-gül ve tennûre geyen dervîşlere on iki şart vardır. Nedir derseñ yâ dervîş? Bilmiş ol ibtidâsı bir mürşîd-i kâmilî arayup bulup mürid olup meyyit ğassâla teslim olup durduğu gibi mürşîdini ğassâletü’z-zünûb bilüp durmağandır. İkinci şartı mürşîdi her ne emir ider ise emrine mu’tî ferman-ber olmağandır. Üçüncü şartı her ne kadar cefâ görür ise şafâ bilüp sabr u tahammül itmekdir. Dördüncü şartı mürşîdinden her ne ki görse ve ne kadar ta’zîr ü tekdîr işidi ise i’tikâdına hâlel ve zarar getürmemekdir. / Beşinci ağzına ve diline ve gözüne ve gönülüne Hâk Te‘âlâdan gayrı bir şey komamağandır. Altıncı şartı mālâ-ya’nı çok çok dünyâ kelâmıyla meşgûl olmamağandır. Yedinci şartı az uyku uyumağandır. Sekizinci şartı nâs ile çok ülfet itmeyüp münzevî olmağandır. Tokuzuncu şartı hubb-ı dünyâ olmayup terk-i dünyâ olmağandır. ... Onuncu şartı terk-i vücûd olup benlikden geçmekdir. On ikinci şartı terk-i terk eyleyüp cümle ile bir olup şerî’at kapusından girüp / tarîkat ve ma’rifet ve hâkîkat kapusuyla âşinâ olup keşreti vahdet-i vücûd bulmak. İşte bu on iki şart ile on iki burûc devr-i felek ve on iki mâh-ı münîr ve on iki imâm razîyallâhu ‘anhu efendilerimizniñ nûriyla nûrlanup enfûsî ve âfâkî insân-ı kâmil olup dervîş-i hâkîkat olmağandır.” *Mecmua*, vr. 31b-33a.

gelir ki bu da kelime-i tevhidi karşılamaktadır.⁴⁶ ”Altıncı kisve-i nişânımız bu ki şarîkımıza girüp ve Ma’rifî yolunda dervîş olan arkasına geydikleri nedir? İsmine ne dirler? Geydigimiz gömlektir ve ismine tennûre dinür. Dâ’imâ mürşîd huzûrında hîdmetde olup geyen dervîş kale’n-nebî şallallâhu te’âlâ / ‘aleyhi ve sellem "mütû kıble ente mütû" emriyle ölmezden evvel öldüm. Arkamdaki geydigim hırka kefenim demek. Yâ dervîş bir dahı meydân-ı ehlullâhda hâlağa-i evrâd ve zıkrullâh ider iken tahşîş idüp geyen dervîşânlar evrâd ve zıkrullâhın nûrî ile nûrlandık. Şırtımızdaki gömlegimiz tenimizde bulunup bizim ile ber-â-ber nûr olmağıla ismi tennûre ta’bîr olundu. Eger derseñ yâ dervîş bu tennûreniñ fi’l-asl kâdîmî geyen var mı? Vardır, evveli Âdem ‘aleyhi’s-selâm, ikinci Nûh ‘aleyhi’s-selâm, üçüncü İbrâhîm ‘aleyhi’s-selâm, dördüncü Mûsa ‘aleyhi’s-selâm, beşinci Muhammede’l-Muştafâ / şallallâhu te’âlâ ‘aleyhi ve sellem efendimize emr-i Hâk ile nûrdan bir tâc ve bir hülle bir kemer gönderildi. Emrullâhdır, geymesi farz oldu. Resûlullâh şallallâhu te’âlâ ‘aleyhi ve sellem geydi, sünnet-i şerîf oldu. Yâ dervîş eger derseñ bu tennûreniñ kâdîm geymeniñ şartı var mıdır? Vardır ve dördür. Evvelki şartı yalan söylememek, ikinci şartı zinâ itmemek, üçüncü şartı hâram yememek, dördüncü şartı serîka itmemek zîrâ, hırsızlık ideni şerî’at ve şarîkat ve ma’rifet ve hâkîkatda kabûl itmezler.” ifadelerinden anlaşılacağı gibi, Ma’rifî dervîşlerinin "gömlek" de dedikleri tennûre, mürşide kesin itâate ve nefsin her türlü arzusundan uzak durulacağına işarettir. Tarikata göre tennûre giymenin 4 şartı vardır: Yalan söylememek, zinâ etmemek, haram yememek ve hırsızlık yapmamak.⁴⁷

Kemer, 5-10 cm. eninde yünden dokunan, kenarları genellikle deriyle çevrilmiş, bele bir kat sarılan bir cins kalın kuşaktır.⁴⁸ Mürşid tarafından tekbir ve dualarla kuşatılır. Hizmete bel bağlamayı sembolize eder. Fütüvvet ehli ve ahî teşkilâtında da kemer bağlamanın âdet olduğu bilinmektedir. Deyim olarak kullanılan kemeri sıkmak ise, canla başla devam etmek anlamına gelir. Bektaşî ananesine göre Hz. Ali on yedi dostuna kemer, kuşak ve silah kuşatmış olup bunlara Alevî Bektaşî gülbânklerinde de sık sık karşılaştığımız gibi "on yedi kemer-beste" veya "on yedi kemer-best" denirdi.⁴⁹

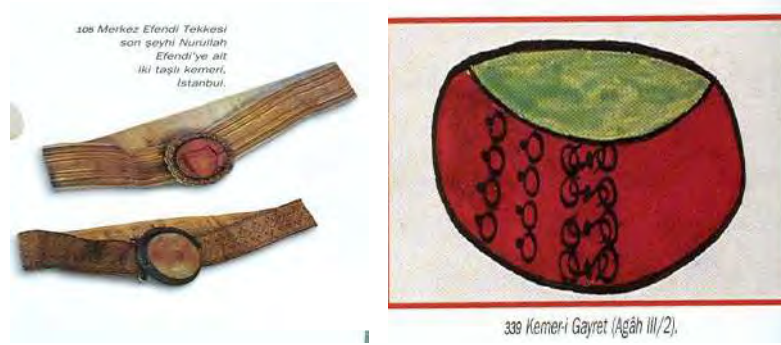


⁴⁶ Bkz. Noyan, *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?*, s. 243.

⁴⁷ *Mecmu'a*, vr. 33a-34a.

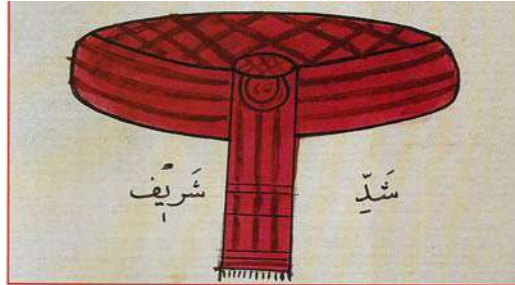
⁴⁸ Bektaşî kemerleri ise 12-14 cm. eninde, 275-300 cm. uzunluğundadır. Daha çok koyu kırmızı veya vişne çürüğü renginde olup, kenarında sarı, kırmızı, yeşil ve diğer renklerden çizgiler bulunur. Baş tarafında deriye dikilmiş kemer tokaları bulunan kemer, bunlarla bele bağlanarak dolandır. Uç kısmı bir üçgen oluşturacak şekilde oluşturulmuştur.

⁴⁹ Bkz. Dr. Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, İstanbul 1985, s. 269.



Şed, ise yünden yapılıp bele bir kaç kat kuşatılan kuşağa verilen isimdir. Ehl-i fütüvvet arasında yaygın olup zamanla, fütüvvet teşkilâtı ile alâkası kuvvetli olan Bektaşî, Rıfâî ve Ma'rifî tarikatlarında da şed kullanıldığı görülmüştür. Şed kuşatılmış bulunan dervişe "şed-bend" denilmektedir. Süfîler 10 tane şed olduğunu ifade ederler. Bu şedlerin sahipleri sırasıyla Hz. Âdem, Hz. İbrahim, Hz. Nûh, Hz. Muhammed, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Hamza ve Hâlid b. Velid'dir. "Yedinci damğa-i nişânımız tertîb olunan kisve-i tarîkımız budur. Dervîş olan kişi şed-bend olur, bağlanurlar. Çün şed-bend kemer-best olmanın 'an-aşlı nedir? Emrullâh ve sünnet-i Resûlullâh şallallâhu te'âlâ 'aleyhi / ve sellemdir. Şâd olup bağlanmaştır. Şeddin tedbîri dâ'imâ menâkıb-ı ehlullâh erenler şöhetidir ve câmî dâ'imâ şükri ve senâ-yı tesbîhtir. Ve gözi hayâdır ve kilidi okunan sûrelerdir ve yemişi kelime-i tevhi'dir. Yâ dervîş eger derseñ bir şedd olmanın ahkâmı var mı? Vardır kaçdır? Altıdır. / Evveli tevbedir, ikinci mücâhededir, üçüncü dosta yakın olmaştır, dördüncü sadâkatdır, beşinci tevekküllüktür, altıncı terk-i mâsivâdır. Yâ dervîş karındaşım ma'lûmîñ olsun ki bir sâlik meydân-ı erenlerde gerek hizmet ve gerek müfred bâtinen şed-bend olmayınca zâhiren kemer-best olmaz zîrâ ibtidâ Âdem peygâm-ber bili bağlandı, üzüm çubuğı ile. Âdem peygâm-berden sonra on yedi peygâm-ber beli bağlandı. İbtidâ Şît peygâm-ber beli bağlandı. İkinci Nûh peygâm-ber, üçüncü Şu'ayb peygâm-ber dördüncü Eyyûb peygâm-ber, beşinci Mûsa peygâm-ber, altıncı 'İsa peygâm-ber, yedinci İdris, sekizinci İbrahim peygâm-ber, toközuncü İsmâ'il peygâm-ber, onuncü Cercis peygâm-ber, on birinci Uryâ peygâm-ber, on ikinci Zülkifil peygâm-ber, on üçüncü / Yûsuf peygâm-ber, on dördüncü, Zekerıyyâ peygâm-ber, on beşinci Sâlih peygâm-ber, on altıncü Hızır İlyâs peygâm-ber, on yedinci Hâzret-i Hâtemü'l-enbiyâ Muhammede'l-Muşafâ şallallâhu te'âlâ 'aleyhi ve sellem efendimiziñ emr-i Hâk ile üç kere beli bağlandı. Cebra'il 'aleyhi's-selâm cennetden bir tâc ve bir hulle ve bir kemer ve bir Burağ getürüp belin bağladı. Evvelâ farzullâh, ikinci sünnet-i Âdem, üçüncü sünnet-i Hâtemü'l-enbiyâ Muhammede'l-Muşafâ şallallâhu te'âlâ 'aleyhi ve sellem sünnet-i şerîf olup bel bağlanur. Gerçekle huzûrunda ve erenler meydânında icrâsı olur ve Hâzreti Mûsâ peygâm-berin belin Hızır İlyâs peygâm-ber bağladı, mürşidi oldu. ... Ma'lûm ki Mûsâ peygâm-ber İlyâs / peygâm-beri mürşid tutup bel bağlaması 'ilm-i haqîkat ve 'ilimledür ve ma'rifetullâh duymazdı. Hiçbir nebî ve hiçbir velî mürşid tutmayınca 'ilm-i haqîkatı bilmez ve mürşidsiz Hâk anlaşılmaz. Velîler de Hâzret-i Ahmede'r-Rifa'î'niñ belini 'Arafat Tağında mürşidi yedi kişi içinde belin bağlayup yedi hil'at tennûre geydirdiler. Şol ma'nî üzere kim yedi 'arşun şedd demek idi. Şerî'at 'arşunu ile semâvât yedi ve arz dağı yedi tabakadır. ... ve hem anıñçün Âdem zürriyetlerine yedi 'uzvı üzere evkât-ı hamsede secde-i şalât emr olunup ve hacca / gidene yedi tavaf ile Hacerü'l-esvede yüz sürmek anıñçün yedi 'arşun bend ü şed bağlamak üzere her birinde murâd olan bir yaramaz fi'li bağlayup bir eyü fi'li açmaştır. Âyet-i kerîme ile bağlanur ve âyet-i kerîme ile açılır. Meydân-ı erenlerde icrâsı olur. Yâ dervîş eger derseñ bu şed-bend olup bağlanmanın bir eşer-i fazîleti var mıdır? Vardır. Bu cümle esrâr-ı İlâhiyyeyi bilüp emri nehyi öğrenüp 'amel-i

İ'tikâd ider iseñ fazîletiniñ eşeriniñ evveli buhul şîfâtın bağlayup şehâveti açar. İkinci gazâbını bağlayup hîlmin açar. Üçüncü hırsın bağlayup kanâ'atin açar. Dördüncü cehlin bağlayup 'ilmin ve 'aqlın açar. Beşinci şehvetin bağlayup şefkatini ve şabrını açar. Altıncı kibr şîfâtın bağlayup hüsni hulkın açar. / Yedinci türrehâtın bağlayup ma'rîfet kapısı bendlerini açar. Çün bu vechile Hâk yolına bend ü şedd olup bağludur. Böyle dervîş-i sâlik olan ol vakit müfredlik ismi müsemma şâbit olup kâfî dinür." şeklindeki ifadelerinde işaret ettiği üzere, Ma'rîfî tarikatına göre şed-bend olmanın ahkâmı altıdır: Tevbe, mücâhede, dosta yakın olmak, sadâkat, tevekkül sahibi olmak ve terk-i mâsivâ yani Allah'tan gayrı olan her şeyi terk etmek. Tarikata göre ilk kez Hz. Âdem'in beli üzüm çubuğu ile bağlanmış, daha sonra ise sırasıyla 17 peygamberin beli bağlanmıştır: Hz. Şît, Hz. Nûh, Hz. Şu'ayb, Hz. Eyyûb, Hz. Mûsâ, Hz. İsâ, Hz. İdris, Hz. İbrâhim, Hz. İsmâil, Hz. Cercis, Hz. Uryâ, Hz. Zülküfl, Hz. Yûsuf, Hz. Zekerriyâ, Hz. Sâlih, Hz. Hızır-İlyas ve son olarak da Hz. Muhammed. Tarikata göre şed yedi kez kuşanılıp çözülür. Her şed kuşanıp çözmenin ise yedi ayrı faydası vardır: Cimriliği giderir, cömertliği açar; gazabı bağlar, yumuşak huyluluğu açar; hırsı bağlar, kanâati açar; cehli bağlar, ilmi ve aklı açar; şehveti bağlar, şefkat ve sabrı açar; kibri bağlar, güzel ahlâkı açar; türrehât yani saçma sapan söz söylemeyi kaldırır, ma'rîfet kapısını açar.⁵⁰ Bektaşî geleneğinde de buna benzer bir şekilde kemerin yedi kez bağlanıp çözüldüğünü, her bağlama ve çözmede ise tâlibin bir hususunun bağlanıp bir diğerinin açıldığını görmekteyiz.⁵¹ Ma'rîfî tarikatına göre yedi kez şed-bend olan kişi İlâhî hediyeye ulaşır. Bu hediyelerin her biri ise şu manaya gelmektedir: Tevekküllük, mükerrerlik, mürüvvet, fütüvvet, şecâ'at, şehâvet ve ru'yyet. Bu yedi hil'ati giyip beli bağlanan kişi ancak bundan sonra ilm-i şerî'at, ilm-i tarikat, ilm-i ma'rîfet, ilm-i hakikat ve kerâmet-i Hakk'ı elde edebilir. Bel bağlamak iki türlü olur: Hizmet beli bağlamak, Müfred beli bağlamak.



Yukarıda saydığımız bu 7 kisve, yani *tâc*, *saç*, *gül*, *hırka*, *destegül*, *tennûre* ve *kemer* Ma'rîfî tarikatı için son derece önem taşımakta olup, tarikatın kurallarına uymayan, özellikle de yalan söyleyen, zina yapan, haram yiyen, hırsızlık yapan ve Allah'a iman etmeyip ona şirk koşan kişi önce bu elbiselerden soyundurulur, sonra da mutlakâ tarikattan uzaklaştırılırdı.⁵²

Sonuç olarak, Ma'rîfî tarikatının Türk kültür tarihi ve inançlar manzumesi içerisinde, özellikle de Ege Bölgesi için önemli bir yere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ma'rîfliğin esâsen

⁵⁰ *Mecmua*, vr. 36b-39b.

⁵¹ 1) Tecellisi açılır, yerine muhabbeti getirir, 2) Cehli açılır, yerine hidâyeti, 3) Şüphesi açılır yerine hilmî, 4) Kibri açılır, yerine alçak gönüllülüğü, 5) Kizbi açılır, yerine doğruluğu 6) Masharalığı açılır, yerine azameti, 7) Ma'siyeti açılır, yerine taatı getirir..." Noyan, *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?*, s. 242.

⁵² "Tâc ve gül ve saç bir hırka ve deste-gül ve tennûre ve kemer. Bu yedi kisveniñ biri üzerinde bulunan dervîş bu beş şartı eger işler ise onı içimizden fârid idüp konak zuşak memleket-ez-memleket gezer, berrânî ve zındıkdır, içimize giremez. Kendü gibilerini bulur, birbirleriyle düşer kâlfâr cerrârdır." *Mecmua*, vr. 29a.

eski Türk esnaf teşkilatlarından olan ahîliğin ve fütüvvetin izlerini taşıdığını, daha sonra mahallî unsurlar ile Alevî-Bektaşî ve Rîfâ’î etkilerinin karışımı sonucu genel görünüş olarak Alevî tarikatlarından biri hâline geldiğini söylememiz mümkündür. Bugün artık izlerini göremediğimiz Ma’rifilik, anlaşıldığı kadarıyla 19. yy.’da en faal devresini geçirmiş ve öyle zannediyoruz ki bu yüzyılın başlarında da artık unutulmaya yüz tutmuştur. Bugün belki gizli kalmış muhiblerinin de olabileceğini düşündüğümüz tarikat, en azından bir asırlık bir süreçte adı geçen bölgenin kültür hayatında hatırı sayılır bir görev üstlenmiş, özellikle bölgedeki Alevî-Rifâî kökenli halkın inanç dünyasında önemli roller üstlenmiş olmalıdır. Bir kültür merkezi gibi çalıştığını düşündüğümüz Manisa Demirci’deki dergâhtan kalan ve pek çoğu orijinal olan el yazmaları, kültür hayatımız ve klâsik edebiyatımız için son derece kıymetli eserler olarak Ma’rifî tarikatının, en azından sadece bu bakımdan bile önemini göstermeye yetecek delillerdendir. Ancak, künyesini vermiş olduğumuz iki çalışmamız haricinde şimdiye kadar ne bu mahallî inanç sistemi ile ne de bunların verdiği kültürel ve edebî ürünlerle ilgili herhangi bir araştırma yapılmıştır. Bu tarikatla ilgili olup hâlen Ege Üniversitesi Merkez Kütüphanesi’nde muhafaza edilmekte olan pek çok yazma eserin ilmi usullerle metinlerinin neşredilmesi ve böylece ilim âleminin istifâdesine sunulması, Türk kültür, edebiyat, tarih, tasavvuf ve inanç tarihi açısından önemli bir hizmet olacaktır. Bu eserler üzerinde yapılacak olan müteakip bilimsel çalışmalar, eminiz ki tarikat hakkında daha teferruatlı yeni bilgilerin ortaya çıkmasını sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- ATASOY, Nurhan, *Derviş Çeyizi Türkiye’de Tarikat Giyim Kuşam Tarihi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2005.
- BARKAN, Ömer Lütfi, “Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara 1942, II, s. 293-338.
- ERAYDIN, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1997.
- GÜL, Meliha, *Kisve-i Ma’rifi Seyyid Muhammed b. Sâbit Ali*, Bitirme tezi, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İzmir 1999.
- GÜNDÜZ, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1984.
- KARA, Mustafa, *Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1977.
- KARA, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1985.
- KARA, Mustafa, “Gül Risâlesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V/5 [1995], Bursa 1995, s. 11-23.
- KILIÇ, Atabey, “Ma’rifi Tarikatı Şeyhi Ferdî Baba ve Aruzla Yazılmış Şiirleri”, *İlmî Araştırmalar Dergisi* sayı:12, İstanbul 2001, s.121-134.
- KILIÇ, Atabey, “Ma’rifi Tarikatı ve Kuşadası Şeyhi Ferdî Baba’nın Aruzla Yazılmış Bazı Şiirleri”, *Geçmişten Günümüze Kuşadası Sempozyumu*, 23-26 Şubat 2000, Kuşadası/AYDIN.
- KILIÇ, Atabey, “Ege Bölgesine Âit Alevî-Bektâsî Esaslı Bilinmeyen Bir Mahallî Tarikat: Ma’rifilik”, Uluslararası *Anadolu İnançları Kongresi*, 23-28 Ekim 2000 Ürgüp/NEVŞEHİR.
- KILIÇ, Atabey, “Ege Bölgesine Âit Alevî-Bektâsî-Rifâ’î Esaslı Bilinmeyen Bir Mahallî Tarikat: Ma’rifilik”, *Bilimname*, sayı: 1, Kayseri 2003, s.197-205.
- KILIÇ, Atabey, *Ege Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Yazmaları Alfabetik Kataloğu I (Türkçe-Arapça-Farsça)*, Kayseri 2001.
- KILIÇ, Atabey, *Eski Türk Edebiyatı Üzerine Yazılar*, Kayseri 2001.
- KURNAZ, Cemal, “Gül”, *DİA*, c. 14, İstanbul 1996.
- NOYAN, Bedri (Dedebaba), *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?*, İstanbul 1995.
- OCAK, A. Y. ve S. Farukî, “Zâviye”, *İA*, c. 13, s. 468-476.
- Osmânzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 5, Kitabevi, İstanbul 2006, s. 305.
- TANMAN, M. Baha, “Maarifi Tekkesi”, *Dünden Bugüne İstanbul*, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, s. 232-233.
- TANMAN, M. Baha, “Mârifî Tekkesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 28. Cilt, Ankara 2003, s.62-63.
- "Tarikat", *İA*, c. 12/I, İstanbul 1979, s. 4-17.
- TARKAN, Necmi, *Kartal’da Kurulmuş Bir Tarikat: Ma’rifiye*, İstanbul 1964.
- Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstanbulî, *Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm Mecmû’atü’z-Zarâ’if Sandûkatu’l-Ma’ârif*, Ocak Yayıncılık, İstanbul 2002.
- YILDIRIM, Melike Derya, *Danyal’ın Kitâb-ı Melhame’sinin Transkripsiyonlu Metni*, (Mezuniyet Tezi), Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İzmir 2000.
- YILMAZ, Özlem - Yıldız, Ulaş, <http://arsiv.sabah.com.tr/2005/10/08/gnd113.html>

TÜRKÇE VE KÜRTÇE MEM U ZİN İLE FUZÜLİ’NİN LEYLİ VÜ MECNÛN MESNEVİSİNİN MUKAYESESİ

Nâmık AÇIKGÖZ*

ÖZET

Bu çalışmada Türkçe ve Kürtçe Mem u Zin mesnevisi ile Fuzûlî’nin Leyli ve Mecnun mesnevisi tahkiye özellikleri açısından karşılaştırılacaktır.

Anahtar Kelimeler: mesnevî, Mem u Zin, Leyli vü Mecnun

THE COMPARİSON OF TURKISH AND KURDISH MEM U ZIN AND FUZULİ’S LEYLİ VÜ MECNUN

ABSTRACT

In this study, we are going to compare Mem u Zin (in Turkish and Kurdish) with Fuzuli’s Leyli vü Mecnun according to recount characteristics.

Key Words: mathnawi, Mem u Zin, Leyli vü Mecnun

Mem u Zin mesnevisi, tahkiyevî bir metin olarak eski bir Mem-i Alan (Alanlı Mem) adlı bir halk hikâyesine dayanmaktadır. Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde yaygın olan bu halk hikâyesi, 1695 yılında Ahmed-i Hânî, 1730 yılında da Bitlisli Ahmed Fâik tarafından mesnevi şeklinde kaleme alınmıştır. Ahmed-i Hânî’nin eseri 1968 ve 1975 yıllarında M.Emin Bozarslan; Ahmed Fâik’in eseri ise 1969 yılında Sırrı Dadaşbilge tarafından Lâtin harfleriyle ve günümüz Türkçesiyle beraber neşredilmiştir. Ahmed Fâik’in eserinin yazma nüshasında baştan eksik sayfa veya sayfalar vardır. Ahmed-i Hânî’nin eserinin neşrinde ise bazı beyitler atlanmıştır. Ahmed-i Hânî’nin eseri 2364, Ahmed Fâik’in eseri ise 1056 beyitten oluşmuştur. Her ikisinin vezni de “Mef’ülû mef’ülûn fa’ülûn” dır.

Ahmed-i Hânî’nin eseri, münâcât, na’t, sebep-i te’lif, dibâce ithaf, kabile tasviri, gerçek aşk hakkında mülâhazalar, esas hikâye ve hâtıme bölümleriyle, bir mesnevide bulunması gereken bütün özellikleri ihtiva eder. A.Fâik’in eserinin baş kısmı eksik olduğu için, asıl hikâyeden önceki kısımlar hakkında fikir yürütmek mümkün olmamıştır. Ne yazık ki Sırrı Dadaşbilge’nin elinde bulunan ve bizim de ulaşma imkânı bulamadığımız bu nüshadan başka bir nüshasıyla ilgili her hangi bir bilginin olmadığı Ahmed Fâik’in eserinin, sebep-i telif kısmının ortaya çıkması, bu iki eser arasında yapılacak mukayeseye ciddi katkılarda bulunulması konusunda önemli olacaktır.

İKİ MEM U ZİN HİKÂYESİNİN MUKÂYESESİ

Birisi Kürtçe, diğeri de Türkçe olan bu iki hikâyenin genel özelliklerinin mukâyesesiyle, Kürtçe hikâyenin Türkçe hikâyeye ne kadar tesir ettiği ortaya çıkacaktır.

Kürtçe Mem u Zin’de Ana Hatlarıyla Vak’a

Botan Beyi’nin Zin ve Sıti adlı iki kızı; vezirinin Tacdin, Divan katibinin de Mem adlı bir oğlu vardır. Bir nevrüz töreni esnasında Tacdin, Sıti’ye, Mem de Zin’e aşık olur.Tacdin ile Sıti evlenir. Mem ile Zin’in evlenmesine Beyin kapıcısı Bekir türlü hilelerle engel olur. Mem ve Zin, birbirlerinden ayrı ve çeşitli acılarla dolu günler geçirmektedirler. Fakat iki âşık, Tacdin’in de yardımıyla zaman zaman buluşurlar. Bekir, Beyi Mem’e düşman edip Mem ile Zin’in evlenmesine engel olmak üzere, Bey’i Mem’e karşı kıskırtır. Mem ile Zin’in aşkını Mem’e itiraf ettirmek üzere bir satranç oyunu düzenlenir ve Mem, Zin’i sevdiğini Bey’e itiraf

* Prof. Dr., Muğla Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, MUĞLA.

eder. Bey Mem'i hapse attırır. Zin bayılır. Dadı ve Sıti, Mem'e affedildiğini söylerler. Fakat Mem zindanda ilâhî aşkı tatmıştır ve bu aşkla ölür. Tacdin, o kızgınlıkla Bekir'i öldürür. Mem ile Zin aynı mezara konur ve Bekir'in cesedi ayak uçlarına gömülür.

Bir vakit sonra, Mem ve Zin'in mezarlarının başından servi ve çam ağacı çıkar ve birleşeceklerken, Bekir'in mezarından çıkan ardıc ağacı aralarına girer.

Türkçe Mem u Zin'de Ana Hatlarıyla Vak'a

Zin'in evlenmelerine Beko (Bekir) 'nun engel olması bu evliliğe engel olmak için baş vurulan hileler, satranç oyunu düzenlenmesi, Bey'in Mem'i hapse attırması; Mem'in hapiste ilâhî aşkı bulup ölmesi, arkasından Beko'nun öldürülmesi ve Zin'in de ölüp Mem ile aynı kabre konması; Tacdin'in Beko'yu öldürmesi ve Mem'in mezarının yanına gömülmesi metin halkaları ve sıralanışları Kürtçe Mem u Zin ile aynıdır. Sadece, Türkçe Mem u Zin'de âşıkların ölümünden sonra, gençleri Yahya adlı birisinin, rüyasında, Mem'i cennet ülkesinin padişahı, Beko'yu da kapıcısı olarak görmesi farklılığı vardır.

Şahıs kadroları

Kürtçe Mem u Zin'de, Botan Beyi Zeynidin, Zin, Sıti, Mem, Tacdin ve Bekir vak'anın esas kahramanlarıdır. Dadı (Hayzebûn), Çeko (Çâker) ve Arif (bu ikisi Tacdin'in kardeşleridirler) ikinci dereceden yönlendirici şahıslar olarak karşımıza çıkarlar. Vak'a içinde, Bey'in oğlu Girgin, elçi, büyücü, nedimeler, hizmetçiler, askerler ve Mahkûmlar, dekoratif unsurlar olarak yer alırlar. Vak'a kuruluşunda, Bey ve Bekir olumsuz rol ile karşı gücü oluştururken, diğerlerinin tamamı tematik gücü oluştururlar.

Türkçe Mem u Zin'de de aynı şahıs kadrosu mevcuttur. Her iki mesnevide de, şahısların özellikleri aynıdır. Yalnız, Kürtçe Mem u Zin'de Mem ve Tacdin'in babaları da, meslekleriyle beraber zikredilirken, Türkçe Mem u Zin'de bu yer almaz.

Mekan Tasviri

Her iki hikâye de, coğrafya itibariyle Güneydoğu Anadolu'da geçer; özel ve adı bilinen mekan olarak da, Botan ve Cizre şehirleri, Cudi dağı ve Dicle nehri zikredilir.

Dar mekânlar açısından, Bey'in konağının bahçesi, konak zindan gibi yerler tasvir edilir.

Demek ki, her iki mesnevinin de geçtiği mekân aynıdır.

Zaman

Her iki mesnevinin vakasının oluş zamanı hakkında, metinde doğrudan ip ucu bulunmamaktadır. Ancak, Kürtçe Mem u Zin'de geçen "kahvehane" kelimesinden, Ahmed-i Hânî'nin, olayı, en azından 16.asrın ikinci yarısında geçmiş gibi kabul ettiğini anlamak mümkündür. Çünkü kahve ve kahvehane geleneği Anadolu'da 1553-1555 yıllarında başlamıştır. Her iki eserde de, vak'a zamanı, kronolojik zamana paralel olarak gelişir. Gençlerin birbirlerini görmesiyle başlayan vak'a, Zin'in ölmesiyle sona erer. Her iki eserde de vak'a zamanının bir veya bir buçuk yıl olduğu anlaşılmaktadır.

Mesnevilerde, akşam, sabah, gündüz ve tan vakitleri tasvirleri, kişilerin ruhî özelliklerini aksettirecek bir şekilde yapılmıştır.

Mesnevilerin Sosyal Zeminleri

Türkçe ve Kürtçe Mem u Zin mesnevileri, sosyal zemin itibariyle, şehirlere yerleşmiş kabile veya aşiret toplumlarına dayanmaktadırlar. Bu aşiretin teşkilatlanmasında geleneğe paralel bir durum vardır: Bey ve ailesi, yönetime katılan yardımcıları ve yönetilenler. Kürtçe Mem u Zin'de geçen, divan, kapucu, subaşı ve mehter gibi yönetimle ilgili terimler Türkçe Mem u Zin'de zikredilmez.

Her iki eserin de geçtiği sosyal muhit, sünî Müslüman akidelerin geçerli olduğu bir yapı özelliği gösterir. Buna, mesnevilerde kullanılan âyet ve hadisler

delil olarak gösterilebilir.

Dil ve Üslup

Kürtçe Mem u Zin, zaman zaman Farsça intibasını uyandıracak bir dil özelliği taşır. Ahmed-i Hânî, eserinin Kurmanç ağzıyla yazıldığını söyler. Fakat, eserde, 25-30 fiil ve bir o kadar da edat ve diğer unsurların dışında, kelime hazinesi Farsça ve Arapça unsurlarla doludur.

Türkçe Mem u Zin, asrında geçerli olan bir dille yazılmıştır. Zaman zaman Arapça ve Farsça kelime kullanımının arttığı görülürse de, eserin dili oldukça sade bir Türkçedir.

Her iki metinde de, doğrudan anlatım tekniği hâkimdir; ancak, zaman zaman olayların yoğunluk kazandığı ve gerilimin arttığı sahnelerde, dolaylı anlatımın da yoğunlaştığı görülmektedir.

Yapı Mukayesesi

Klasik Mesnevîlerin yapı özelliklerinden birisi olan ve esas hikâyeden önce yer alan kısımlar, Türkçe Mem u Zin nüshasında, yaprakların kopmasından dolayı bulunamadığından, bu kısmın bir mukayesesini yapmak imkânsızdır. Fakat esas hikâye kısmında, pek çok yapı özelliği birbirine benzemektedir. Her iki mesnevîde de, bölüm başlıkları bulunmakta ve bu başlıklar bir nevi, o bölümün özeti mahiyeti arz etmektedir. Her iki mesnevî de, dinleyici huzurunda okuma amacıyla yazıldığı için, zaman zaman, dinleyenlerin dikkatlerini tazelemek üzere, sâkiye hitap beyitleri vardır ve bu beyitler, ekseri hikemî özellik taşırlar. Bu beyitlerde yazar, okuyucunun ağzından sâkiye hitap ederek dünya, aşk, feleğin vefasızlığı gibi konulara temas eder.

Bir yapı özelliği olarak, vak'a kuruluğu ve metin halkalarının sıralanışında, paralel zaman veya birbirini takip eden zincirleme zaman dizilişi, her iki mesnevîde de aynıdır. Bu iki mesnevînin yapı itibarıyla ayrıldıkları tek nokta, duygu ve heyecanın arttığı anlarda, Türkçe Mem u Zin'de gazel tarzında şiirlere müracaat edilmesidir. Ahmed Fâik'in hâle münâsip olarak araya yerleştirdiği ve vak'a bütünlüğünü bozmayan bu gazellere veya buna benzer bir yapı özelliğine Ahmed-i Hânî'nin eserinde rastlanmaz.

MEM U ZİN İLE LEYLÎ VÜ MECNUN MUKÂYESESİ

Leylî vü Mecnûn mesnevisinde vak'a Kays'ın doğumu ile başlar. Kays okula gider ve Leylâ ile karşılaşır. Aralarında bir aşk doğar. Bunu, Leylâ'nın annesi olumsuz bir şekilde karşılar. Leyla okuldan ayrılır ve "Mecnûn"adıyla anılmaya başlayan Kays üzüldür. İki aşık, bir gün çemazarda karşılaşırlar. Mecnûn çöllere düşer. Babası derman olur ümidiyle Kabe'ye götürür. Fakat Mecnûn, Allâh'tan derman değil, aşkını arttırmasını diler. Mecnun çöle döner. Vahşi hayvanlarla dost olur. Leylâ ile İbn-i Selam evlendirilmek istenir. Nevfel iki genci birbirlerine kavuşturmak ister ve hatta Nevfel'in askerleri ile Leyla'nın babasının askerleri savaşırlar. Bu savaşta, Mecnûn, sevgilisinin babasının ordusunun galip gelmesini ister. Mecnun dilenci ve kör kılığında Leylâ'ya gelir. Leyla İbn-i Selâm ile evlenir. Devreye Zeyd girer. Babası, oğlunu ikna etmek için çöle gelir; başaramaz geri döner ve ölür. Zeyd iki genci birbirlerine kavuşturmak için gayret sarf eder. Bu arada İbn-i Selâm ölür. Leyla, bir kervanla giderken yolda perişan birisine rastlar ve onun Mecnûn olduğunu anlar. Mecnûn artık Leylâ'nın aşkından da öte bir aşkı tatmıştır, Leylâ'ya karşı müstağnidir. Bir müddet sonra Leylâ ölür. Bunu duyan Mecnun, Leylâ'nın mezarının başına gelir ve o da ölür. Zeyd rüyasında, Leylâ ile Mecnun'un cennette birbirlerine kavuştuklarını görür.

Vak'a ve şahıs Kadrosu Mukayesesi

Mem u Zin'de esas vak'a, Mem ile Zin'in aşkı etrafında kurulu ise de, Tacdin ile Siti'nin evlenmeleri olayı eserin başında önemli bir yer tutar. Leylî vü Mecnûn'da bu tür bir metin halkaları dizisi yoktur. Mem u Zin'de evlenmeye

karşı olan Bekir veya Beko'dur; Leylî vü Mecnûn'da ise Leyla'nın ailesidir. Mem'e yardımcı olan şahıslar, Zin'in dadısı, Tacdin, Arif ve Çeko (Çaker)' dir. Mecnûn'a yardımcı olanlar, Nevfel ve Zeyd'dir. Tacdin ve Nevfel, sosyal statü itibariyle, birbirlerine benzerler. Tacdin de yönetici sınıftandır, askerleri olduğuna göre Nevfel de yöneticidir. Müellifler, halledilmesi zor bir işin olumlu sonuca ulaşması için, yönlendirici şahıslar olarak, sosyal statüsü olan ve yapıcı güce sahip şahısları tercih etmişlerdir.

Leylî vü Mecnûn'da, sevilen kız (Leylâ) bir başkasıyla evlendirilerek gerilim artırılmıştır, Mem u Zin'de bu tür bir kurgu sergilenmemiştir.

Leylî vü Mecnûn'da, Mecnûn'un babası, zaman zaman yönlendirici şahıs rolüyle görülürken, Mem u Zin'de yönlendirici şahıs, Zin'in babası olan Bey'dir. Mem'in âilesi vak'a boyunca hiç görülmez.

Zin'e kavuşamayan Mem, Cudi dağına gider, Mecnun ise çöllere. Her iki âşık da aşklarının olumsuz seyretmesi sebebiyle, kendilerini tabiate atarlar ve yalnızlığı tercih ederler. Bu bir nevi, toplumdan kaçış ve tabiata dönüş psikolojisidir. Her ikisindeki pastoral atmosfer aynıdır.

Mecnun'dan uzak günlerinde, arkadaşlarıyla fakat çoğu zaman yalnız başına çemenzarda inzivaya çekilen Leyla gibi, Zin de derdini dadısı Hayzebûn, kardeşi Sîti ile paylaşır; bir gece de mum ile dertleşir.

Mem, Zin'e kavuşmak için Bekir ve Bey ile mücadele ederken, Mecnun pasif bir direniş içindedir, Mecnun adına Nevfel mücadele eder.

Mem bir başkasıyla evlenmez, Leylâ İbn-i Selam ile evlenir. Mem, Bey tarafından cezalandırılmak üzere zindana atılır; yani bir başkası tarafından cezalandırılır; Mecnun ızdıraba taliptir; kurtarmak isteyenlere karşı direnir; çöl tercihi kendisininindir. Mem'in cezalandırılma süresi sınırlıdır; Mecnun kendisine sınır koymamıştır. Ne var ki her iki âşığın da sonu ölümdür, sevdiklerinin de... Ancak, Leylî vü Mecnûn'da kadın kahraman önce ölür, Mem u Zin'de erkek kahraman... Her iki mesnevide de, erkek kahramanlar, ölmeden önce, mecazî/beşerî aşktan hakikî ilâhî aşka geçerler.

Mem u Zin mesnevilerinde, iki âşığın ölümden sonra öbür dünyadaki hayatlarıyla ilgili bilgiler vardır. Leylî vü Mecnûn'da da aynı durum Zeyd'in rüyası ile anlatılır. Gençlerin ölümlerinden sonraki durumları, Türkçe Mem u Zin ile Leylî vü Mecnûn' de, ortak motif olan rüya ile anlatılmıştır.

Yapılarının Mukayesesi

Her iki metin de klasik mesnevi şekliyle yazılmıştır ve vezinleri aynıdır: Mef'ûlû me fâ'ilûn fa'ûlûn.

Ahmed-i Hanî'nin eserinin nüshası tam olduğu için, klasik bir mesnevi olarak Leylî vü Mecnun ile mukayese edilirken, esas hikayeden önceki kısımları bire bir karşılaştırmak mümkündür. Her iki mesnevide de, klasik edebî geleneğin belirlediği dinî muhtevalı kısımlar, sebep-i te'lif gibi fasıllar mevcuttur. Bu kısım ve fasıllarda, her iki mesnevide de muhteva birbirine yakındır.

Türkçe ve Kürtçe Mem u Zin'lerde ve Leylî vü Mecnun'da, her metin halkasının başında yer alan mensur başlıklar, o kısmın bir cümlelik özeti gibidir. Leylî vü Mecnun'da bu başlıkların secili olması, Mem u Zin'den ayıracı bir özelliktir.

Mem u Zin ile Leylî vü Mecnûn'un yapı birliği arzettiği bir diğer özellik de sâkiye hitap kısımlarıdır. Gerek Türkçe Mem u Zin'de ve gerekse Kürtçe Mem u Zin'de, tıpkı Leylî vü Mecnun'da olduğu gibi, vak'a arasında, okuyanın sâkiye hitap kısımları vardır. Bu beyitlerin, metnin topluluğa okunması esnasında, dinleyicilerin dikkatlerini tazelemek üzere söylendiği yukarıda belirtilmişti. Müellifler, bu beyitlerde, dünyanın faniliği aşkın mahiyeti, insanların tabiatı, içkinin özellikleri gibi konularda hikmetli sözler sarf ederler.

Leylî vü Mecnûn'da, metin halkalarının sonunda bulunan "Temâmî-i

Sühan" başlıklı beyitler, Mem u Zin'de yoktur.

Ahmed Fâik'in Mem u Zin'i ile ortak yapı özelliği gösteren gazeller, Ahmed-i Hânî'nin eserinde görülmezler. Fuzulî de, Ahmed Faik de, duygu ve heyecanın yoğunlaştığı, ayrıca gerilim unsurunun arttığı yerlerde olayı, mesnevi üslubuna göre daha yoğun ve imaj dünyası daha zengin olan gazelle anlatma yoluna giderler. Ahmed-i Hânî bunu yapmaz. Bir açıdan, anlatma probleminin bir özelliği olan bu tercih, gazellerin başlı başına bir bütünlük arz etme özelliğiyle beraber vak'a akışı içinde organik bir bütünlük arz ettiği için, karşımıza bir yapı unsuru olarak da çıkmaktadır.

Türkçe Mem u Zin ile Leylî vü Mecnûn'daki gazellere örnek olmak üzere, ölüm sahnesinde söylenen gazelleri verebiliriz:

Leylâ öldüğünde, Mecnûn, onun kabri başında şu beyitle başlayan gazeli söyler:

Yandı cânım hicr ile vasl-ı ruh-ı yâr isterem
Derd - mend-i firkatem dermân-ı didâr isterem

Mem öldüğünde, Zin şu beyitle başlayan gazeli söylemiştir:

Andelîb-i rûhumuz gülzârın eyler ârzû
Perr ü bâlin açdı can dildârın eyler ârzû

Dikkat edilirse, her iki âşık da, ölen sevgililerin arkasından, ona kavuşmak istemektedirler. Fuzûlî, bunu "istemek" fiiliyle dile getirir, Ahmed Faik "arzu eylemek" ile. Her ikisinde de, klâsik Türk şiirinde en çok kullanılan kafiyeleden biri olan -ar kafiyesi kullanılmıştır.

Hikâyelerin Sosyal Zemini

Leylî vü Mecnûn ve Mem u Zin hikâyelerinin her ikisi de aşiret/kabile geleneğinin yaşandığı sosyal zemine dayanmaktadır. Yalnız, Leylî vü Mecnûn hikâyesi, Arabistan çöllerindeki göçebe bir kabile hayatını aksettirirken, Mem u Zin, Güneydoğu Anadolu'da şehre yerleşmiş bir kabile hayatına dayanır. Fakat yerleşik de olsa, göçebe de olsa, her iki kabilenin yönetim şekilleri, sosyal münasebetleri ve değer yargıları aynıdır ve her iki hikâyeye de monark merkezlidir.

Anlatma Problemi Mukayesesi

Fuzûlî, eserinde hâkim anlatıcı olarak bir üçüncü şahsı kullanır:
Dihkaan-ı hadîka-i hikâyet Sarrâf-ı cevâhir-i rivâyet

Ma'nâ çemeninde gül dikende
Söz riştesine güher çekende

Kılmış bu revîşde nüktedânlık
Gül-rîzlik ü güher-feşânlık

Buna göre, anlatan veya aktaran Fuzûlî'nin kendisi değil, bir üçüncü şahıstır. Aynı durumu Ahmed Fâik'in eserinde de vardır:

Nakl eyledi nâkilân-ı esrâr Bu kıssayı râviyân-ı ahabâr.

Ahmed-i Hânî'de de benzer bir durum vardır. O da eserin kaynağı olarak Mem-i Alan hikâyesini her ne kadar zikretmeyip, hikayenin orijinal haliyle kendisine ait olduğunu iddia etse de (s.76-77), esas hikâyeye geçtiği kısımda:

Nakkâşe sahîfeye hikâyet
Nakkâde sebîkeye rivâyet

Keşâ bı vı terh-i resm ü âyîn
Le da bı vi tarz-i derb ü tezyîn

Go: Pâdişâhek zamâne sâbık
Ra bu di hıkûmeta xwe fâik

“Hikâye sayfasının yazıcısı, rivayet tablosunun eleştiricisi, şu planla resim ve tablo çizdi, şu tarzda kalıbı bastı ve süsledi. Dedi ki: Geçmiş zamanda bir padişah, çıktı, hükümdarlığında üstün olarak” (s.80-81)

Her iki mesnevide de, anlatma problemi, dinleyici huzurunda okunan halk hikâyelerindeki anlatma problemi ile aynıdır. Halk hikâyelerinde de, hikâyesini anlatmaya başlayan kişi, sözlerine, “Nâkilân-ı asar ve râviyân-ı ahbâr şöyle rivayet iderler kim...” klişe cümlesi ile başlar.

Sebeb - i Te’lif Mukayesesi

Fuzûlî, eserini, Anadolu’dan gelen şairlerin, Türkçe’de mükemmel bir Leyli vü Mecnûn hikayesi olmadığını söylemeleri üzerine kaleme aldığını söylerse de asıl amacının hakikat talebiyle tuttuğu mecaz yolunda, efsane bahanesiyle sırlarını açıklamak olduğunu; bu yüzden Leyla ve Mecnûn’un dilinden kendi derdini anlatmak olduğunu şöyle söyler.

Tutsam taleb-i hakikatde râh-ı mecâz
Efsâne bahanesiyle arz etsem niyâz

Leyli sebebiyle vasfın etsem âgâz
Mecnûn dili ile etsem izhâr-ı niyâz
(s. 18)

Ahmed-i Hânî de eserini benzer bir sebeple kaleme aldığını şöyle söyler:

Şerha xeme dil bı kim fesâne
Zine ü Meme bı kim bahâne

“Zin ve Mem’i bahane ederek gönüldeki derdin şerhini kılayım” (s.72-73)

Ahmed Fâik’in eserinin baş kısmı elde olmadığı için yazış sebebi mukayesesi yapma imkanı bulunamamıştır.

Örnek Metin Mukayesesi

Türkçe ve Kürtçe Mem u Zin ile Leyli vü Mecnun arasında, metin mukayesesi yapılarak müşterek ve farklı taraflarını belirlemek gerekir.

Önce Türkçe ve Kürtçe Mem u Zin’den bir bölümün mukayesesini yapalım. Mukayesesi yapılan bölüm, Mem ile Zin’in, Bey’in konağında buluştuklarında, avdan dönen Bey’in konağına gelmesiyle, Mem ile Zin’in güç durumda kalmaları karşısında, Tacdin’in evini yakması sahnesidir.

Ahmed-i Hânî, bu sahneyi 24 beyitle, Ahmet Faik ise 29 beyitle anlatmıştır. Her iki müellif de, metin halkasının başında, durumun vehâmetini sezen Tacdin’in hayretini ifade eden bir beyit söylemiştir. Arkasından, durumu, etrafındaki diğer şahısların ve bilhassa Bey ve Bekir’in sezmemesi için Tacdin’in gizlice Mem’e ne olduğunu, her iki şair de “işaret, muamma; remz îmâ” kelimeleri ile sorduğunu belirtirler.

Takip eden beyitlerde, her iki şâir de Mem’in cevap olarak, hırka ve abasının altından bir şey gösterdiğini ve bunun bir saç olduğunu söyler. Ahmed-i Hânî bu saç, Tatar miskine ve boncuklu yılan başına; Ahmed Fâik ise sadece yılanı benzetir. Ahmed-i Hânî, bu beyitten sonra, Tacdin’in duruma vâkıf olmasını anlatan bir beyit söyler; Ahmet Fâik’te bu yoktur. Her iki şâir de bundan sonra, Tacdin’in aceleyle eve gitmesini ve karısı Sîti ile konuşmasını anlatır. Ahmed-i Hânî, Tacdin’in evine hışımla girmesini tasvir eder. A.Fâik’te bu tasvir yoktur. Tacdin’in eşiyle konuşmasında, Ahmed-i Hânî, ilk sözü Sîti’ye söyler ve hâlinin ne olduğunu ve telâşının sebebini sordurur. A.Fâik ise, önce Tacdin’i konuşturur ve fedakarlık, evden-barktan ve maldan geçme zamanı olduğunu; Ahmed-i Hânî ise bunu Sîti’nin konuşmasından sonra söyler. Bu iki eserin bu olaydaki farklılığı, Ahmed-i Hânî’nin, Tacdin evini yakarken çocuklarının da yangında yanmasına hiç temas etmemesi; A. Fâik’in ise, fedakarlıklarının büyüklüğünü göstermek üzere çocuklarını da yangında

bırakmaları konusunda Sîti ile Tacdin'in tartışmasıdır. Ayrıca A.Fâik yangını söndürmeye Bey'in de gittiğini; yangın esnasında Mem'in de yangın yerine gittiğini söyler. Ahmed-i Hânî'de böyle bir izah yoktur.

Her iki mesnevinin de bu kısmında ortak bir beyit vardır. Bu da. Mem'in Zin'e saraya gitmesini söylediği beyittir. Bu beyit Ahmed-i Hânî'de şöyledir.

Ra be tu here herem-sarâye
Da ez bî çim ağır u nidâye

"Kalk sen harem sarayına git, ben de ateşe ve feryada gideyim" (s. 309-310)

Aynı beyit A.Fâik'te şöyledir:

Kalk sen yürü harem sarâya
Ben hem gidem âteş ü nidâyâ
(s.110)

Ahmed-i Hânî ile A.Fâik'in metinlerinde yangın kısmının mukayesesi de göstermiştir ki, metin halkasının işleniş birbiriyle yakın gibi görünüyorsa da bazı farklılıklar vardır. Örnek olmak üzere her iki eserden, ilgili bölümü buraya aktarıyoruz.

Ahmed-i Hânî eserinde Mem'i kurtarmak için halkın dikkatini başka yere çekmek amacıyla Tacdin'in kendi evini yakmasını şöyle anlatır:

Tacdin fıkıh ku bezme bûse
Pır zewq u sefa u eyş u nûşe
Mem zede bî xusse u melâle
Çu balve u go "Bira ! Çı hâle?"
Emmâ bî işâret u mîemmâ
Pırsi, u Meme bî remz u îmâ,
Deste xwe di huçika ebâye
Keşâ ü ecâyibek numâye
Ditin du kezi jî miske tâtâr
Mânende du ser bî muhri şehmâr
Gerdâyî di paxîla Meme 'da,
Mem mâyi di heybet u xemeda
Zânî ku qewî xırâbe ehwâl
Ra bu bî lez,u bezi u çu mâl
Nâgeh bî xezeb ku çu jî derda
Zânî Sıtiye dıgel xeber da
Goti: Te çı hale ey Tehemtın!
Tacil-ı çıye kiye te dıjmin?"
Gor:"Ra be Sıti! Ku mın derenge
İro me dıgel ve mâle cenge
Tıfle xwe xılas bî çıt mâl
Mâl bo mın.u ha jıbo te mendâl
Sermâyeye umre zendegâni
Yânî Mem u Zin bî dılgırânı
Mâyine di werteya belâye
Mın qesde ku ez bî kim ruhâye

Xel ve d'kujît âgire bı ave
 Ez de ve kujîm bı âğır ave"
 Mâla xwe jî renge qewme Zerdeşt
 Da âğır u gaziye xwe râheşt
 Âğır ku di gırte xan u mânân
 Wi gırte bi gazi-yu fixânân
 Eqwam u qebail u eşâr
 Bılcımle bezine defe âğır
 Âgâh-ı ku bun emir u xılmân
 Xali kırın ew sera ü divân
 Ew jî ku bezine we heware
 Wi mittehemî we göte yâre:
 "Tacdin-i te di çî.reng edâ kır?
 Musa lî me behre xem zıwâ kır
 Ra be tu here herem-serâya
 Da ez bı çim âğır u nidâye"
 Zin ra bu u çuye xelweta xas
 Tacdin-ı ne ma ne cıl.ne palas
 Esbâb u tecemmıl u define
 Emlâk u cewâhır u xezine
 Bılcımle d'reya bırâye sotın
 Lew navi bi genci tete gotın

"Tacdin baktı ki meclis karışık, çok zevkli, safalı, eğlenceli ve içkilidir. Memo fazlasıyla kederli ve üzgündür, Ona doğru gitti ve dedi ki: "Kardeş, ne haldir?" Fakat işaret ve muammayla sordu, Memo da işaret ve imayla, elini abanın yeninden çekti ve ona acayip bir şey gösterdi: Tacdin, tatar miskiniden iki saç örgüsü gördü; iki boncuklu yılan başı gibiydiler. Büzülmüştü Memo'nun koynunda, Memo kalmış heybet ve gam içinde. Tacdin, durumun çok fena olduğunu anladı. Kalktı çabucak ve koşarak eve yollandı. Aniden hışımla kapıdan içeri girince, Sîti durumunu anladı ve kendisiyle konuştu. Dedi ki: "Halin nedir senin, ey kahraman! Nedir telaşın, kimdir sana düşman?" Dedi ki: "Kalk Sîti! Geç oldu benim için, bugün bu evle savaşım var benim. Çocuğunu kurtar, ev gidecektir, Ev benim olsun, al sana çocuk. Hayatımın, ömrümün sermayesi, Yani Memo ile Zin, ağır bir durumda, Belanın bataklığında kalmışlar, benim amacım onları kurtarmaktır. Başkası ateşi suyla öldürür." Ben ise ateşle suyu öldüreceğim. Sonra, Zerdüşt kavmi gibi evini, ateşe verdi ve yükseltti feryadını. Ateş evini sarınca, o da feryada ve figana başladı. Kabileler, aşiretler ve herkes, hep birlikte ateşi söndürmeye koştular. Bey ve hizmetçiler de haberdar olunca, boşalttılar o sarayı ve de bahçeyi. Onlar da o feryada koşunca, o sanık şöyle dedi yare: "Gördün mü, Tacdin nasıl defetti? Musa, önümüzde gam denizini kuruttu. Kalk sen harem sarayına git, ben de ateşe ve feryada gideyim." Kalkıp özel dairesine gitti Zin, kalmadı ne bir elbisesi, ne de bir kilimi. Tacdin'in elbiseleri, güzellikleri, hazineleri, mülkü, mücevherleri ve defineleri, hep kardeşinin uğrunda yaktı. Bunun içindir ki adı iyi söylenir" (s.308;313)

Gene, Tacdin'in kendi evini yakarak halkın dikkatini başka yere çekmesini, Ahmet Fâik şu beyitlerde dile getirir:

Tacdin Mem'i gördü çünkü gamdan

Mem yanına azm edüp o demden.
Remz ile su'âl edüp bu hâli
Âyâ ne bu gussanın me'âli
Mem çekti zuhûra ol abâdan
Setr olduğu hırka vü kabâdan
Dü zülûfleri misâl-i su'bân
Oldu zîr-i libâstan nümâyân
Çün bildi bu râzı ol yegâne
Sür'at ile kıldı azm-i hâne
Çün erdi eve diyüp Sitti'ye
Olrâh-ı fenâda râsitiye
Eyitti Sitti'ye ki imdi ey cân
Etsem gerekem bu mâlî tâlân
Terk idiserem bu hânümânı
Simden geru neylerem bu cânı
Sitti ana eyitti ey nûr-didem
Noldu sana kande erdi şol gam
Bildir bana kim nedür bu uslûb
Şol işte nola merdûd u matlûb
Tacdin gine kıldı lutfu tekrâr
Durma, Sitti sen, bu tıflı kurtar
Divan-ı Emir içinde Zin Mem
İğlal ile pây bağılu pür-gam
Ben idiserem bu beyti ihrâk
Ol fitneden olsun anlar itlâk
Sitti ki işitti şol kelâmı
Bildir ki nedir bunun merâmı
Tacdin'e cevâb edüp ki ey yâr
Gel eyle sadâkatin sen izhâr.
Meşhûr olasan bu halka ey cân
Ta haşre kadar denülsün ol şân
Ol râha fedâ bu tıfl u hâne
Yansun o da nâm ola cihâna
Güş etmedi Tacdin aldı tıflı
Sittiyle çıkıp sarâya kıflı
Âteşle urunca kıldı efgân
Eytti medet ey aşır-i Bohtan.
Feryâd u figâna kıldı âgâz
Heybetle düşürdü şehre âvâz.
Ta erdi emîre nâle vü dâd
Eytti ne durursuz eylen imdâd
Halk eytti kim ey emîr-i âdil

Sizlerle olur bu şugul hâsıl
 Siz anda olsun ki cümle aşret
 Şol işte kıla hüçûm u gayret
 Makbûl-ı Emîr olup bu tedbir
 Kalkup yola azm edüp cihângîr
 Beg etti çünkü râha azmi
 Hevetledi nasdan o bezmi.
 Mem gördü o bezmi çünkü hâlî
 Mecnûn gibi oldu lâ'ubâlî.
 Eytti Zin'e ey nücûm-i eflâk
 Tacdin bizi gamden etti bi-bâk.
 Kalk sen yürü hem harem-sarâyâ
 Ben hem gidem âteş ü nidâyâ.
 Zin salnıp etti râha azmi
 Hicr-i Mem'e zulmet etti bezmi.

(s. 108-113)

Bir diğer metin mukayesesini de, Mem ile Mecnun'un mecazi/beşeri aşk merhalesinden geçip ilâhî aşka ulaşmalarına anlatan kısımda yapalım.

Ahmed-i Hânî, affedilen Mem'e, bu haberin ulaştırılıp Bey'in kendisini çağırıldığını söylendiğinde, beylik ve vezirliğin mecazi olduğunu; bunların hepsinin bir hayal oyunu olup boş ve fani, sonuçsuz ölüme mahkum şeyler olduğunu söyler ve kendisinin beylerbeyinin (Allah)huzuruna çıktığını; onun fakirlerin de hükümdarların da hükümdarı olduğunu, diğer kudretleriyle beraber zikreder. İşte bu kudret sahibi Allah, onları görülmeyen âlemde evlendirip ebedileştirmiştir. Bu yüzden bu dünyanın kavuşma nimetinden yüz çevirmiştir. Onların düğünü cennet bahçesinde meleklerle yapılacaktır. Mem bu sözlerinden sonra ölür. Ahmed-i Hânî, bu istigna ve ilahi aşka geçiş sahnesini şu beyitlerle dile getirir.

Ev mir u wezirîya mecâzî
 Ev şu'bede u xıyâlebâzî
 Bircımle betâl u be beqâne
 Be âqıbetın, hemî fenâne
 Mire ku mırın hebit, ne mire
 Ma'zûlî hebit, ewî esire
 Em çune nuzure Mire mirân
 Wi hâkime hakîm u feqirân
 Şâhinşehe mir u pâdişâhân
 Bexşendeye tuhmeta gunâhân
 E çe kiri neynîka cemâle
 Tira xwe numa bî zılf u xâle
 Fânose beden kiri mıtellâ
 Teda jî merâ kiri tecellâ
 Ew Mire hekime Zılcelâl'e
 Be ezl ü texeyyır ü zewâle

Tezwic-i kırın di âlema xeyb
Te'bîd-ı kırın bı emre lareyb
Bâkûre u bâxe ızz u hazîn
Sed şıkr-ı ku bikr ü serfirâzîn
Hâşâ ku di ve serâye tâni
Be cennete Edne câwidânî
Heywân sıfet em bı kin zınâye
Behutde di meskene fenâye
Ter-dâmen u ser-nigûn ü merdûd
Sermende bı cine peşe Ma'bûd
Ma'bûd-ı jıbo me hor u xılmân
Tezyîn kirine di bâxe Rıdwân
Ew mîntezırın lı rihleta me
Fexre di kın ew bı dawata me
Le cennete âşıqân cudâye
Mi'âde lıqâye kibriyâye
Alitire ew jı baxe Rıdwân
Na kuncine wi çu hor u xılınân
Hevi di kın em ewi jı Ma'bûd
Nının me bı xeyre wi çu meqsûd
Gava ewi kır temenni âxır
Dergâh-ı ve bu lı ber wi hâzır
Teyre ku qefes lı ber ve bûyî
Ew renga fin, weki ne bûyî
Deste xwe jı gayde gıl kısândın
Çenged-ı dile xwe ra weşândın
Şehbâz-ı jı qeyde merkeza ferş
Perwâz-ı kır u gihişte Zil'erş

"Bu mecazi beylik ve vezirlik, bu sihir ve hayal oyunları" hepsi boş ve fânidi; sonuçsuz ve ölüme mahkumdur. Ölümlü olan bey, bey değildir, azledilebilen bey esirdir. Biz beyler beyinin huzuruna çıktık; o fakirlerin de, hükümdarların da hükümdarıdır. O beylerin ve padişahların şehinşâhıdır. Günah ve töhmetleri de bağışlayan odur. O padişah ki güzelliğin aynasını yaratmıştır, Okunu zülûfle ve benle göstermiştir. Beden fenerini yaldızlamıştır. Ve onda bize görünmüştür. O hikmet ve kudret sahibi bir beydir, Azledilmez, değişmez ve zevalsizdir. Bizi görünmeyen âlemde evlendirdi, Şüphe götürmeyen âlemde bizi ebedileştirdi. Biz azizlik ve naz bahçesinin turfandalarıyız. Yüzlerce şükür ki bekâr ve bakireyiz, alnımız açıktır. Hâşâ ki bu fânî sarayda, ebedi Adn cennetine girmeden önce, hayvanlar gibi zina edelim biz, beyhude yere bu fani meskende. Ve eteği kırılmış olarak, başı eğik ve merdut olarak, Ve utanarak Allanın huzuruna gidelim. Allah bizim için hurileri ve cennet çocuklarını, Allah bizim için hurileri ve cennet çocuklarını, Cennet bahçesinde süslemiştir. Onlar göç etmemizi bekliyorlar, Bizim düğünümüzle övünüyorlar. Fakat âşıkların cenneti ayrıdır, Allah'ı görmenin yeridir. O, cennet bahçesinden daha yüksektir, Giremez oraya hiçbir huri ve cennet çocuğu. Biz onu diliyoruz Allah'tan, Çünkü ondan başka hiçbir maksadımız yoktur.

Mem, son dileğini dileyince, derhal önünde kapı açıldı. önünde kafes açılan kuş, öyle uçuverdi ki, sanki hiç yokmuş. Ellerini toprak zincirinden çekti. Gönlünün kanatlarını çırpı. şahin gibi yer merkezinin zincirinden, uçarak gidip Allah'a kavuştu" (s.410-415)

Ahmed-i Hânî'nin oldukça uzun tuttuğu bu sahneyi A.Faik daha kısa anlatır. A.Faik, eserinde Mem'in Bey'in affı karşısında mecazi aşk ve âleme geçişi konusuna temas etmez; sadece, onun hapsedildiğinde yüreğini sonsuz bir acının kapladığını, bunun üzerine mecâzî âlemden ümidini kesip yokluk âlemini tercih ettiğini ve devamlı Allah'ı zikrederek vakit geçirdiğini şöyle söyler:

Çâh içre ki Mem olundu mahbûs
Ümmid-i gönülden oldu me'yûs.

Kesti çü mecâzîden ümidin
Mahv etti fenâ yolunda gönün.

Zikr-i Hak ile müdâvim oldu
Merhabâ dile mukâvim oldu

Cândan oluben o râha âzim
Tavf-i gönüle olup mu'âzım.

Söz muhtasar u kâsır u güftâr.
Doğruldu yola o tîz-reftâr.

Maksûda yetip tavâf kıldı
Kendin biliben avâf kıldı.

Şem-i dili yaktı nûr-ı Gaffâr
Kalmadı gönülde havf-ı Kahhâr

Pervâne-i cân görüp şua'ı
Çizginmek için ol oldu sâ'î.

Bir bakmaya geldi şem' çün cân
Nefs anı görünce etti efgân. (s. 166-169)

Mecnun'un Leyla'dan ve mecaz âleminde istighnası ise, çölde Leyla ile karşılaşmalarından sonradır. Mecnun, Leyla'yı, Leyla da Mecnun'u tanıyamaz. Birbirlerine özelliklerini belirten şiirler okurlar. Fakat Mecnun, mecaz âleminde hakikat âlemine ve ilâhî aşka ulaşmıştır. Çünkü ona insanoğlu, vahşi hayvanları layık görmüştü. Fakat Mecnun aslında hayvanlarla değil meleklerle berâberdi. O, yılarca, tabiatın kucağında olgunlaşmış ve çokluk (mecâzî âlem, kesret âlemi) acısından kurtulmuş, dünya dertlerini terk etmişti; bedeni nur ile dolup gösteriştan uzaklaşmış, iç temizliğini elde edip mecâzdan hakikate ermişti. Görünüşe itibar etmiyordu, dünya nakşında muradı.bunu yapan nakkâş (Allah) idi.

Fuzûlî, bu ve buna benzer özellikleri mesnevi şeklinde ifade ettikten sonra, doğan gerilimi ve duygu yükünü daha iyi ifade etmek üzere, Mecnun'a bir gazel söyleterek metin halkasını tamamlar. Fuzûlî, Mecnun'un istighna ve ilâhî aşka geçişini şöyle ifade eder:

Çün nefret-i şerr-nesl-i Âdem
Kıldı ana vahşeti müsellemler

Her vahşî tutanda bir ferîşte
Yâr oldu ol Âdemî-şirîşte

Zâhirde refîki vahş ile tayr
Bâtında melâ'ik ile hem-seyr

Kılmışdı Kemâl-i i'tidâli
Kesret eleminden anı hâlî
Çekmezdi cihânda ol cihân-gerd
Endişe-i germ ü gussa-ı serd
Bilmişdi cihânın i'tibârın
Yok yerine saymış idi varın
Olmuşdu vücûd-ı pâki pür nûr
Alâiş-i ekl ü şûrbden dûr
Tahsîl kılup safâ-yı sîret
Görmüşdü mecâzdan hakikat.
A'yâna yog idi i'timâdı
Nakkâş idi nakşdan murâdı
Mevzûn idi tab'-ı nûkte-dânı
Her nûkte-de vâkıf-ı ma'ânî
Âvâzı idi besi mülâyim
Üslûbu dîrûst usûlû kâ'im
Tahrîr ile her çekende âvâz
Kuşlara tutardı râh pervâz
Gâhi gazel ü gehi kasîde
Înşâ kılup ol sistem-resîde
Sûz ile okurdu gâh u bi-gâh
Bir nice azîz anınla hem-râh
Yazarlar idi temâm-ı şi'rîn
Okurlar idi müdâm şi'rîn
Biz cihân ma'mûresin ma'nîde vîrân bilmişüz
Âkıbet gencin bu vîrân içre pinhân bilmişüz
Ger özün dâna bilür taklîd ile sûret-perest
Âlem-i tahkîkda biz anı nâ-dân bilmişüz
Bî-haberler şerbet-i râhat bilirler bâdeyi
Biz hakîm-i vaktiz anı dökmüşüz kan bilmişüz
Bilmişüz kim mülk-i âlem kimseye kılmaz vefâ
Ol zamandan kim anı mülk-i Süleymân bilmişüz
Ayrı bilmişsin Fuzûlî mescidi mey-hânedan
Sehv imiş ol kim seni biz ehl-i irfân bilmişüz (s.371-374)

SONUÇ

Mem u Zin mesnevileri, yapı, konu, tür, şekil, dil ve üslup itibariyle klâsik mesnevi geleneğinde, çift kahramanlı aşk hikâyeleri başlığı altında mütalâa edilmesi gereken eserlerdir. Konusunu eski bir Mem-i Alan halk hikâyesinden alan bu eserler vak'alarında ve mekân unsurlarında gerçekçi anlayışların ağır bastığı birer mesnevidirler. Ahmed-i Hânî'nin eseri ile A.Faik'in eserinin yazılış tarihleri arasında 35 yıllık bir fark vardır. A.Faik'in eserinin baş tarafları elimizde olmadığı için, Ahmed-i Hânî'den ve eserinden haberdar olup olmadığını anlamak zordur. A.Faik, eğer A.Hânî'nin eserini biliyorsa, sebep-i telif kısmında zikretmiş

olabilir.

A.Faik'in eserinin, Ahmed-i Hânî'den tercüme olup olmadığı konusunda yapılan incelemede, bir kaç beytin dışında benzerlik görülmemiştir. A.Faik'in eserinin hacmi Ahmed-i Hânî'nin eserinin yarısı kadardır. Ancak, A.Faik bazı metin halkalarında, olayı, Ahmed-i Hânî'den daha uzun tutmuştur.

Mem u Zin ile Leyli vü Mecnun mesnevisinin yazılmaları, zaman olarak her ne kadar 150-200 yıllık bir farklılık gösteriyorsa da, her iki mesnevi de, genel yapı olarak birbirlerine benzerler. Bunda, klâsik mesnevi türünün geleneksel özelliğinin ve bireysel edebiyatın örnek alıcı tavrının birleştirici rolü görülmektedir.

Fuzûlî'nin eserinde, vak'anın akışı içinde, kahramanların hâlet-i ruhiyesine münasip yoğun anlatımlı gazeller vardır. Aynı durum A.Faik'in eseri için de geçerlidir, Ahmed-i Hani, bu tür bir anlatıma baş vurmaz.

Leyli vü Mecnun, göçebe aşiret/kabile geleneği toplum yapısını aksettirir. Mem u Zin de, aşiret/kabile sosyal yapılanmasına dayanmaktadır. Ancak Mem u Zin, şehre yerleşmiş bir sosyal dokunun izlerini taşır.

Mem u Zin'de, Tacdin ile Sıti ve Mem ile Zin'in ilişkileri şeklinde iki önemli olay vardır, Leyli vü Mecnun'da gerilim sadece Leyla ile Mecnun arasındadır.

Her iki mesnevide de, erkek kahramanlar, hikâyenin sonunda ilâhî aşka kavuşurlar.

Gerek Leyli vü Mecnun'da ve gerekse Mem u Zin'de sevgililer bu dünyada birbirlerine kavuşmadan ölürler. Fakat Mem u Zin'de ilk ölen, erkek kahramandır. Leyla vü Mecnun'da ise kadın kahraman önce ölür.

Bütün farklılıklarına veya ortak özelliklerine göre bir değerlendirme yapıldığında, klâsik tahkiye geleneğinin ferdî edebiyatta oluşan temelleri açısından, üç mesnevinin de aynı sosyo-kültürel ortamı ve anlayışı aksettirdiğini söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

- AÇIKGÖZ, Nâmık, "Leyla ile Mecnun Mesnevisinin Yapısı", *Milli Kültür*, Ankara, sayı: 59, Aralık 1987, s. 39-43.
- AÇIKGÖZ, Nâmık, "Ahmed-i Hânî'nin Mem u Zin Adlı Mesnevisi ve Klasik Edebiyattaki Yeri", *Türk Dünyası Araştırmaları*, İstanbul, Ağustos 1990, sayı: 67, s. 127-138.
- AÇIKGÖZ, Nâmık, "Mem-i Alan Üzerine Bir Deneme", *Türk Dünyası Araştırmaları*, sayı: 82. İstanbul, Şubat 1993, s. 209-216.
- AHMET Faik, *Mem O Zin* (haz.: Sırrı Dadaşbilge), İstanbul 1969.
- Ahmed-i Hânî, *Mem u Zin*, (haz.: M. Emin Bozarslan), (İkinci baskı) İstanbul 1969.
- Fuzûlî, *Leyli vü Mecnun*, (haz.: Hüseyin Ayan), İstanbul 1981.

BİYNÖGER VE KOCOĞAŞ DESTANLARI ARASINDAKİ BENZERLİKLER

Adilhan ADILOĞLU *

ÖZET

Eski Türk sosyal hayatında tesiri kuvvetli bir müessese olan avcılık faaliyeti aynı zamanda bazı dinî inançların da doğmasına sebep olmuştur. Avcılıkla ilgili bu dinî inançların başında; dağların, ormanların ve hayvanların koruyucu ruhları olduğu inancı vardır. Eski Türk inancına göre avın verimliliği ve zenginliği tamamıyla bu ruhların himâyesi altındadır. Eski Türk kültüründeki avcılıkla ilgili bu inançlar zamanla halk edebiyatına tesir ederek destan ve efsanelere aksetmiştir. Karaçay-Malkar “Biynöger” ve Kırgız “Kococaş” destanları bu tesirin en güzel örneklerindendir. Her iki destanda da geyiklerin koruyucusu tarafından lânetlenerek felâkete uğrayan bir avcının hikâyesi konu edilmektedir. Her iki destanın muhtevası ve tipolojik motifleri, birkaç farklılık dışında, birbirine çok benzemektedir.

Anahtar Sözcükler: Avcılık Kültürü, Biynöger Destanı, Kococaş Destanı.

THE SIMILARITIES BETWEEN BİYNÖGER AND KOCOĞAŞ EPICS

ABSTRACT

Hunting which had a powerful impact on the ancient Turkish social life simultaneously had a share in the cause of some religious beliefs. On the top of these beliefs about hunting is the protective spirits of the mountains, woods and animals. According to the ancient Turkish belief the fertility and the abundance of the hunt is under int the total protection of these spirits. These beliefs in the ancient Turkish culture effected the folk tales in the course of time and were reflected in the epics and tales. Karachay-Malkar “Biynoger” and Kyrgyz “Kojocas” epics are the most beautiful examples of this effect. In both of the epics the subject is a hunter who is cursed by the protector of the deers and his end is catastrophie. Both of the epics are very similar in respects of content and typologic motives other than a couple of differences.

Key Words: Hunting Culture, Epic of Biynoger, Epic of Kojocas.

1. Giriş

İnsanlık tarihinin en eski iktisadî uğraşlarından biri olarak kabul edilen avcılık faaliyeti eski Türklerde iktisadî hayatta olduğu kadar, sosyal hayat üzerinde de tesiri kuvvetli olan bir müessese olmuştur. Bu tesir öylesine kuvvetli olmuştur ki eski Türk sosyal hayatında bazı dinî inançların doğmasına sebep olmuştur. Avcılıkla bağlantılı olarak bu dinî inançların başında; dağların, ormanların ve hayvanların koruyucu ruhları olduğu inancı vardır. Eski Türk inancına göre avın verimliliği ve zenginliği tamamıyla bu ruhların himâyesi altındadır. Avlanmak üzere ıssız ve uçsuz bucaksız ormanlar ile yüksek ve aşılmaz dağlara giden avcılar, kendilerini çeşitli tehlikelerden koruyacak, ümitsizlikten kurtaracak ve bilhassa avın bereketli geçmesini sağlayacak bir kuvvetin varlığına, ormanların, dağların ve hayvanların koruyucu sahipleri olduğuna inanmış ve ava bu inancın teşvikiyle çıkmışlardır. Buna göre eski Türkler ava çıkmadan önce dinî mânâda törenler yapar, avın başarılı ve bereketli olması için gereken bütün örf ve kaidelere riayet ederlerdi. Bilhassa avlanacak hayvanı koruyan ruha bağlılıklarını göstermeye çalışırlardı. Her avcı ava çıkmadan önce gerektiği şekilde bir dinî ibadet yapmak mecburiyetindeydi. Av hayvanlarının koruyucusu da, avcıların kendisine gösterdiği bu saygı ve ilgi nispetinde onlara av konusunda cömert olurdu (*Caferoğlu, 1972: 169-170; Baykara, 2001:109-111*).

Eski Türklerin bu inançlarıyla bağlantılı olarak Kuzey Kafkasya bölgesinde yaşayan Karaçay-Malkar Türklerinin eski kültüründe, av hayvanlarının, bilhassa geyik ve dağ keçisi cinsinden yabanî hayvanların “Apsatı” adında bir

* Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü

koruyucusu olduğuna dair bir inanç vardır. Bu inanca göre Apsatı, koruyucusu olduğu hayvanların kendisinden izinsiz olarak avcılar tarafından avlanmasına müsaade etmezdi. Bunun aksini yapan avcılar, Apsatı tarafından çeşitli şekillerde lânetlenerek büyük felâketlerle karşılaşarlardı. Bu yüzden, avcılar ava çıkmadan önce, Apsatı'nın şerefine törenler tertip ederler; kurbanlar keserler, dualar ederler, dilekler dilerlerdi. Mesela, Yukarı Çegem bölgesinde "Apsatı Taşı" adı verilen kutsal bir kayanın olduğu yerde, sonbaharda geyik avına çıkmadan önce burada Apsatı için törenler yapılır, kurbanlar kesilir, dualar edilir, Apsatı Taşı'nın etrafında, bir tür dini ibadet şeklinde çeşitli danslar icra edilirdi. Karaçay-Malkar Türklerinin eski kültüründeki bu inanca göre, Apsatı başlangıçta beyaz bir dağ keçisi şeklinde, daha sonraları ise yüksek dağların tepesindeki bir tahtta oturan, heybetli, uzun ve ak sakallı ihtiyar bir adam olarak tahayyül edilmiştir (*Laypanlanı-Dudalanı*, 1940:12, 18; *Hacıyeva*, 1988:18, 222; *Töppelani*, 2007:37-38; *Alanskiy*, 2007:176).

Karaçay-Malkar Türklerinin eski kültüründeki avcılıkla ilgili bu inançlar, Karaçay-Malkar halk edebiyatına da kuvvetli bir şekilde tesir ederek destan ve efsanelere aksetmiştir. "Biynöger" adlı destan bu tesirin en güzel örneklerinden biridir. Biynöger destanında; Apsatı ve onun kızı Fatima tarafından lânetlenerek felâkete uğrayan bir avcının hikâyesi konu edilmektedir.

Destanda anlatılanlara göre; Biynöger yaşadığı bölgede meşhur bir avcı olarak bilinmektedir. Hemen her gün dağlarda geyik ve dağ keçisi avlamaktadır. Öte yandan bu durum, geyiklerin ve dağ keçilerinin koruyucusu olan Apsatı'nın hoşuna gitmemektedir. Çünkü Biynöger gereğinden fazla avlanmakta, geyiklerin ve dağ keçilerinin neslini tüketmektedir. Apsatı bu yüzden Biynöger'i cezalandırmaya karar verir. Bir zaman sonra Biynöger'in ağabeyi ölümcül bir hastalığa yakalanır. Onun iyileşmesi için bir dişi geyiğin sütü gerekmektedir. Biynöger bu dişi geyiği bulmak için dağlara çıkar. Bir süre sonra aradığı dişi geyiği bulur ve günlerce onun peşinden dolaşır. Biynöger dişi geyiğin peşinden giderken her nasılsa kendisini yalçın kayalıkların tepesinde bulur. Fakat oradan aşağıya inmesi mümkün değildir. Biynöger on beş gün boyunca yalçın kayalıkların tepesinde aç ve susuz yaşamaya çalışır. Aşağıya inmenin imkânı olmadığını anlayan Biynöger daha fazla dayanamaz ve sevgilisinin de telkinleriyle kendisini kayalıklardan aşağı atar. Bütün bu olan biteni en başından beri Apsatı planlamıştır. Biynöger'i günlerce peşinden koşturan geyik ise aslında Apsatı'nın kızı Fatima'dır. Fatima, Biynöger'i yalçın kayalıkların tepesine getirmiş, aşağıya inilmesi mümkün olmadığından, onu çaresiz bırakmış, gereğinden fazla avladığı geyiklerin bedelini hayatıyla ödetmiştir (*Goçiyalanı vd.*, 1969:11-12; *Ortabayeva*, 1983:4-19).

Karaçay-Malkar Türklerinin Biynöger destanı üzerine yapılan ilmi çalışmaların sayısı yok denecek kadar azdır. Hususiyetle bu destan üzerine ilmi çalışmayı Türkiye'de (galiba aynı zamanda dünyada) ilk kez Saadet Çağatay yapmıştır. "Karaçay Halk Edebiyatında Avcı Bineger" adlı makalesinde, Biynöger destanından, biraz şaşkınlık ve biraz da hayranlık içerisinde: "Anlatmaya ve izah etmeye çalıştığımız şu Karaçay halk şiiri oldukça bariz eski menşelere dayanmaktadır. Belki de ta eski Hint efsanelerinden neşet eden halk edebiyatının seyrek rastlanan cevherlerinden biri olan bu şiir Budist, Hristiyan ve İslam unsurlarıyla önümüze serilmiş bulunmaktadır" (*Çağatay*, 1953:102) şeklinde bahsetmektedir.

S. Çağatay bu makalesinde Biynöger destanını ve bu destanda geçen Apsatı ve onun kızı Fatima motifini bilhassa etimolojik bakımdan derinlemesine incelemiş; eski Uygur Türklerinde de yer alan, Budist "Dantipala" hikâyesiyle arasındaki benzerlikleri ortaya koymuştur. Her ikisinde de amansız bir avcı bahis konusudur. Orada esas konu olarak canlıları öldürme günah

sayıldığından mukaddes geyiğe vurmaya cesaret eden Kral Dantipala müthiş bir cezaya çarptırılır. S. Çağatay'a göre bu hikâyenin kökeni Budizm vasıtasıyla eski Hint masal ve efsanelerinden Uygur Türklerine geçmiştir. Ayrıca S. Çağatay bu makalesinde Biynöger destanında yer alan bazı motifleri, diğer Türk boylarının destan ve efsaneleri ile Avrupa halk edebiyatından bazı örneklerle mukayese etmiştir (*Çağatay*, 1953:92-102).

S. Çağatay yine “mevzuu ile dikkatimi çekmiş olan bu müstesna efsane” şeklinde bahsettiği Biynöger destanıyla ilgili olarak “Türk Halk Edebiyatında Geyiğe Dair Bazı Motifler” başlığıyla ikinci bir makale daha yayınlamıştır. S. Çağatay bu makalesinde daha çok diğer Türk boylarının halk edebiyatında yer alan geyik motifli destanlar ile Biynöger destanını mukayese etmiştir (*Çağatay*, 1956:153-177).

Bunun dışında, Karaçay-Malkarlı bilim adamlarının da Biynöger destanı üzerine bazı çalışmaları vardır. Fakat, bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla, bunların bir kısmı, Karaçay-Malkar destan ve efsanelerinin derlenip toplandığı kitaplarda yer alan Biynöger destanıyla ilgili kısa tanıtma yazıları olup, bir kısmı da genellikle “avcılık kültürüyle ilgili destan ve efsaneler” başlığı altında yazılan makalelerde Biynöger destanına gönderilen atıf ve örneklemelerdir.

Muhammet Habiçev'in 1984 yılında yayınladığı “Biynöger” adlı kitabında ise önsöz dışında ancak destanın Karaçay-Malkar Türkçesiyle sunumu ve Rusça tercümesi yer almaktadır. Kitapta Biynöger destanı üzerine herhangi bir tetkik ve tahlil yoktur.

Kanşavbiy Miziyevev 1988 yılında “Biynöger” adlı makalesini yayınlamıştır. Ancak bu makale S. Çağatay'ın mezkûr makalesinin tekrarı gibidir. Bu makalede S. Çağatay'ın çalışması tanıtılmış ve makalenin bazı kısımları yeniden yorumlanmaya çalışılmıştır. Ancak ortaya konulan yeni bir şey yoktur (*Mızılani*, 1988:95-101). Neyse ki, 1993 yılında, S. Çağatay'ın yukarıda zikredilen birinci makalesi Karaçay-Malkar Türkçesine aktararak yayınlanmıştır. Böylece, S. Çağatay'ın bu makalesi, galiba Rusya'daki Türkoloji sahasında da hususi olarak Biynöger destanı üzerine ilk ilmi yayındır.

Bundan sonra Biynöger destanıyla ilgili biraz kırırdanma görülmektedir. Nitekim, 1996 yılında, Halimat Karçayeva, “Biynöger” başlıklı, dikkate şayan bir makale yayınlamıştır. Bu makalede, Biynöger destanının varyantları arasında şekil ve muhteva bakımından mukayese yapılmakta, varyantlar arasındaki farklılıklar gösterilmektedir (*Karçalani*, 1996:206-212). Bununla birlikte, bu son makale de dahil, yukarıda bahsedilen bütün bu çalışmaların hepsi, bilhassa tetkik ve tahlil bakımından, S. Çağatay'ın yukarıda bahsedilen iki makalesine oranla son derece zayıftırlar.

S. Çağatay, her iki makalesinde de, Biynöger destanı ile pek çok Türk destanını mukayese etmiştir. Fakat mukayese ettiği bu destanların içerisinde “Kococaş” yoktur. S. Çağatay bu makalelerini yazdığı sırada galiba Kırgız Türklerinin Kococaş destanıyla ilgili bir yayın mevcut değildi. Şüphesiz, kendisi Biynöger ile Kococaş destanları arasındaki benzerlikleri çok önceden tespit ederdi. Hâsılı biz de bu makalemizde Karaçay-Malkar “Biynöger” destanı ile Kırgızların “Kococaş” destanı arasındaki benzerlikleri tespit etmeye çalışarak, S. Çağatay'ın başlattığı Biynöger destanı araştırmalarına az da olsa katkıda bulunmaya çalışacağız.

Biynöger destanı hakkında yukarıda kısaca bilgi verilmişti. Biynöger ile Kococaş destanları arasındaki benzerliklere temas etmeden önce Kococaş destanı hakkında da kısaca bilgi vermekte fayda vardır. Kococaş destanı, Kırgız Türklerinin totemistik-animistik inançları ile avcı-çoban hayatından izler taşıyan, kabile içi çatışma ve savaşların henüz başlamadığı dönemlerinden kalma bir destandır. Kococaş destanının mitolojik özellikler ihtiva etmesi

sebebiyle, yine Kırgızların en uzun ve en meşhur destanı olan “Manas” destanından daha eski olduğu sanılmaktadır.

Destanda, Kococaş ile dağların sahibi, geyiklerin ve dağ keçilerinin koruyucusu “Sur-Eçki”nin, yani insanoğlu ile tabiatın mücadelesini anlatılmaktadır. Kococaş, avladığı hayvanlarla bütün bir kabilesini doyuran, bunun uğrunda neredeyse bütün zamanını dağlarda geçiren usta bir avcıdır. Kococaş o kadar çok geyik avlamıştır ki neredeyse geyiklerin soyunu kurutmak üzeredir. İşte bu sebeple geyiklerin koruyucusu Sur-Eçki tarafından lanetlenir. Sur Eçki, Kococaş’ın, peşinden gelmesini sağlayarak onu yüksek bir dağın tepesine çıkarır. Kococaş bu yüksek dağın tepesinde, yalçın kayalıkların arasında sıkışıp kalır ve aşağıya inemez. Çaresiz kalan Kococaş nihayetinde kendisini kayalıktan aşağı atarak hayatına son verir (Cumakunova, 2000:75-76; Köse, 2002:9-10, 61, 101, 118).

Biyñöger destanında olduğu gibi, Kococaş destanı hakkında ülkemizdeki ilmi çalışmaların sayısı pek fazla değildir. Birkaç makale ve tanıtma yazısı dışında, Kococaş üzerine yapılan ilmi çalışmaların hepsi Nerin Köse’ye aittir. Kendisi, Kococaş destanı ile ilgili pek çok makale yayınlamış ve son olarak Ösönbayev, Konokbayev ve Ceentayev varyantlarını ihtiva eden “Kococaş Destanı” (İnceleme-Metin) adlı kitabını yayınlamış ve Kococaş destanı ile ilgili en kapsamlı ilmi çalışmayı yapmıştır.

2. Biyñöger Destanının Varyantları

Biyñöger ve Kococaş arasındaki benzerliklerin tespitine ve bunların mukayesesine geçmeden önce, Biyñöger destanının varyantları ile bu varyantlardan faydalanarak hazırladığımız ortak metin hakkında kısa bir açıklama yapmamız gerekir.

Bu çalışmada faydalanan Biyñöger destanının varyantları, yayınladıkları tarihe göre sırasıyla şöyledir:

I. *Laypanlanı, Hamit., Dudalanı, Mahmut., “Biyñöger” (Karaçay Varyantı), Eski Karaçay Cırla, Mikoyan-Şahar, 1940, s. 22-25, 113 mısra.* Bu varyantın kimden ve kim tarafından, ne zaman ve nerede derlendiği belirtilmemiştir. Kısa bir varyanttır. Elimizdeki varyantlar içerisinde (II. varyantla birlikte) yazıya geçirilmiş olanların en eskisi olması sebebiyle kıymetlidir.

II. *Laypanlanı, Hamit., Dudalanı, Mahmut., “Biyñöger” (Malkar Varyantı), Eski Karaçay Cırla, Mikoyan-Şahar, 1940, s. 25-27, 93 mısra.* Bu varyantın kimden ve kim tarafından, ne zaman ve nerede derlendiği belirtilmemiştir. Kısa bir varyanttır. Yine elimizdeki varyantlar içerisinde (I. varyantla birlikte) yazıya geçirilmiş olanların en eskisi olması sebebiyle kıymetlidir.

III. *Çağatay, Saadet., “Karaçay Halk Edebiyatında Avcı Bineger”, Fuat Köprülü Armağanı, İstanbul, 1953, s. 93-112, 92 mısra.* S. Çağatay makalesinde, bu varyantı Ramazan Karça’nın (asıl adı Mahmut Duda’dır) ezberden okuyarak kendisine verdiğini söylemektedir. Kısa bir varyanttır.

IV. *Otarov, S.A., Holayev A.Z., Malkar Halk Cırla, Nalçik, 1969, s. 9-12, 102 mısra.* Bu varyantın kimden ve kim tarafından, ne zaman ve nerede derlendiği belirtilmemiştir. Kısa bir varyanttır.

V. *Habiçlanı, Magomet., Biyñöger, Çerkessk, 1984, s. 6-25, 304 mısra.* Bu varyant, eserin müellifi tarafından, muhtelif tarihlerde toplanan değişik varyantların bir araya getirilerek işlenmesiyle teşekkül etmiştir. Bu varyant şimdiye kadar yayınlanmış olan diğer varyantlar içerisindeki en uzun varyanttır.

VI. *Hacıyeva, T.M., “Biyñöger” (Husey Hozayev Varyantı), Malkarlıları bla Karaçaylıları Halk Poeziya Çıgarmaçılıkları, Nalçik, 1988, s. 228-231, 143 mısra.* Bu varyant, 1978 yılında, Ogarı Malkar’da H. H. Malkonduyev tarafından Husey Hozayev’den derlenmiştir. Bu da diğerleri kısa bir varyanttır. Ancak, diğer varyantlara göre bazı farklılıklar göstermesi sebebiyle bu varyant çok kıymetlidir.

Çünkü diğer varyantların hepsi aşağı yukarı birbirine benzemektedir. H. H. Malkonduyev'in de belirttiği üzere, diğer varyantlarda birkaç mısrayla geçirilen, hatta hiç bahsedilmeyen, kahramanın tanıtılması epizodu bu varyantta daha geniş tutulmuştur. Yine bu varyantta diğer varyantlarda geçmeyen bazı coğrafi isimler geçmektedir (*Malkonduyev, 1990:49*). Öte yandan bu varyant eksik bir varyanttır. Destanda mevzu edilen konu ve olayların ortasında (kahramanın kayalıkta mahsur kalması sırasında) varyant sona ermektedir. Sonu belli olmadığından metinde bütünlük yoktur.

VII. *Hacıyeva, T.M., "Biynöger" (Aliy Etteyev Varyantı), Malkarlıları bla Karaçaylıları Halk Poeziya Çıgarmaçılıkları, Nalçık, 1988, s. 231-233, 94 mısra.* Bu varyant, 1974 yılında, Töben Çegem'de, S.O. Şahmurzayev tarafından Aliy Etteyev'den derlenmiştir. Şekil ve muhteva bakımından diğerlerinden farklı bir tarafı olmadığı gibi onlardan çok daha kısadır.

VIII. *Nevruz, Yılmaz., "Uvçu Biynöger", Eski Cırla, (Birleşik Kafkasya Dergisi Özel Sayısı, Sayı: 23), Eskişehir, 2000, s. 12-15, 115 mısra.* Yılmaz Nevruz, bu varyantın Ramazan Karça'nın özel arşivinden alındığını belirtmektedir. Bu varyantta dikkati çeken husus, Biynöger'in, dayısından av köpeği istemeye gittiği sırada, dayısıyla arasında geçen diyalogların diğer varyantlardan biraz değişik ve uzun olmasıdır. Bu varyant da diğerleri gibi kısa bir varyanttır.

IX. *Karçalı, Haliymat., "Biynöger" (Çegem Varyantı), Mingi Tav, No: 2, Nalçık, 1996, s. 206-212, 4 mısra.* Müellif makalesinde bu varyantın küçük bir kısmını vermiştir. Bu varyantın tamamına ulaşamadık.

X. *Karçalı, Haliymat., "Biynöger" (Holam Varyantı), Mingi Tav, No: 2, Nalçık, 1996, s. 206-212, 25 mısra.* Müellif makalesinde bu varyantın küçük bir kısmını vermiştir. Bu varyantın tamamına ulaşamadık.

Bunların dışında elimizde dört varyant daha vardır. İlk üçü: "*Karaçay Poeziyanı Antologiyası*" (1965:43-45, 113 mısra), "*Karaçay Poeziyanı Antologiyası*" (2006:30-31, 80 mısra) ve "*Karaçay Halk Cırla*" (1969:47-50, 113 mısra) adlı eserlerdeki varyantlardır. Fakat bu varyantlar "Eski Karaçay Cırla" adlı eserdeki varyantla (1940:22-25, 113 mısra, I. Varyant) aynı olup bu kitaptan alınmışlardır. Dördüncüsü ise, *Omar Otarov'un "Karaçay-Malkar Halk Cırla"* adlı eserindeki varyanttır (2001:38-41, 102 mısra). Bu varyant da "Malkar Halk Cırla" adlı eserdeki varyantla (1969:9-12, 102 mısra, IV. Varyant) aynı olup bu kitaptan alınmıştır.

Yukarıda sıralanan bu varyantlar içerisinde "Husey Hozayev Varyantı" şeklinde adlandırabileceğimiz VI. varyantın bazı kısımları dışında, diğer varyantların hepsi şekil ve muhteva bakımından aşağı yukarı birbirine benzemektedir. Bu makalede, Biynöger ve Kococaş destanları arasındaki benzerliklerin tespiti ve mukayesesinde, Biynöger destanı için, söz konusu bu varyantların bazılarında (I, III, IV, V, VI, VIII, IX, X) faydalanarak hazırladığımız metin kullanılmış, her bir mısranın hangi varyanta ait olduğu mısra sonlarında (IV:1) şeklinde gösterilmiş ve bu metnin tamamı makalenin sonunda verilmiştir. Tespit ve mukayese kısmındaki atıflar da bu metne yapılmış ve bunlar (Metin:1-12) şeklinde gösterilmiştir.

3. Kococaş Destanının Varyantları

Kococaş destanı için N. Köse'nin, "*Kococaş Destanı*" (Ankara, 2002) adlı eserinde yer alan "*Alımkul Ösönbayev*", "*Süleyman Konokbayev*" ve "*Tölmüş Ceentayev*" olmak üzere üç varyanttan da faydalanılmıştır ve atıflar (Köse, 2002:317-333) şeklinde gösterilmiştir.

4. Tipolojik Motif Benzerlikleri ve Mukayese

4.1. Kahraman ve Ailesinin Tanıtılması

Biynöger destanının giriş bölümünde, kahramanın tanıtımı, sahip olduğu özellikler ve ailesi hakkındaki bilgiler çok kısa olup ancak IV. V. ve VI.

varyantlarda verilmektedir. Bu varyantların ilk ikisinde de kahramanın tanıtılması ancak birkaç mısradan ibarettir. VI. varyantta ise diğerlerine oranla kahraman hakkında daha fazla bilgi verilmektedir.

Destanın hemen hemen bütün varyantları “Gezoh ulu cigit tuvgan Biynöger” (Gezoh’un oğlu yiğit doğan Biynöger) mısrasıyla başlamaktadır. “Yiğit doğmak” veya “anasından yiğit doğmak” deyimleri Karaçay-Malkar halk edebiyatında destanlarda ve bilhassa ağıtlarda sıkça görülen kalıplardan biridir. Değişik pek çok Türk boyunun ağıt ve mersiye türündeki sözlü gelenek ürünleri üzerine araştırma ve inceleme yapan Ömer Faruk Yıldızkaya “yiğit doğmak” veya “anasından yiğit doğmak” deyimlerine ilk defa Karaçay ağıtlarında rastladığını söylemektedir (Yıldızkaya, 1995:247). Böylece, Biynöger’in daha doğarken “yiğit doğması” onun gelecekte de yiğit bir kişi olacağının ve ayrıca bazı olağanüstü vasıflara sahip olacağının da bir işaretidir.

Biynöger’in babasının adı Gezoh, annesinin adı Kâbahen, kardeşinin adı da Umar’dır. Biynöger’in babası bir beydir, dolayısıyla Biynöger de bir beyzadedir. Yani soylu bir aileye mensuptur. Biynöger çok usta bir avcıdır. Attığı oklar hiçbir şekilde hedefinden şaşmamaktadır; serçeyi bile gözünden vuracak kadar usta nişancıdır. Biynöger birtakım olağanüstü vasıflara sahiptir; kor ateşe karşı dayanıklıdır, bedenine hiçbir şekilde ok işlemez. En azgın sulara bile balık gibi yüzebilir. Geyiklerin dilini bilir, onlarla konuşabilir (Metin:1-12).

Kococaş destanının her üç varyantında, bilhassa S. Konokbayev varyantında, Kococaş’ın çocukluğu, gençliği ve ailesi, uzun ve ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır. Kococaş, Talas bölgesindeki Kırgız boylarından Kitayların içerisinde bir boy beyi olan Karıpbay’ın tek oğludur. Yani o da, Biynöger gibi bir beyin oğludur. Destanda, Kococaş’ın usta bir avcı olduğu, elinden hiçbir havyanın kurtulamadığı, sanki uçarak yürüyen bir insan olduğu, tüfeğini omzundan hiç indirmedeği, köyünden çok dağlarda yaşadığı anlatılmaktadır (Köse, 2002:68, 72-74, 477-478).

Kolayca anlaşılacağı üzere, Biynöger ve Kococaş destanlarında, kahramanların birer usta avcı oldukları ve ayrıca sahip oldukları birtakım olağanüstü özellikler birbirine benzemektedir.

4.2. Kahramanın Avcılıkla Meşguliyeti

Biynöger destanında kahramanın bir bey oğlu olmasına rağmen hükümdarlık edeceği bir beyliği olmadığı ve törenin de ona beyliği münasip görmediği anlatılmaktadır. Biynöger de bu duruma çok öfkelendiğinden kendisini ava ve avcılığa vermiştir. Böylece yapacak bir işi olmadığından dolayı avcılığa merak salan Biynöger’in bu av merakı yüzünden neredeyse çıkmadığı dağ, tepe, avlamadığı hayvan kalmamıştır (Metin:13-19).

Usta bir avcı olan Kococaş avladığı geyiklerin etiyle yirmi haneli köyünün yiyecek ihtiyacını avladığı hayvanların etiyle karşılamaktadır. Avcılığa olan tutkusu sebebiyle memleketi Karakol’a çok seyrek gelmektedir (Köse, 2002:64, 480-481).

Bu kısımda her iki destan arasında muhteva bakımından önemli bir farklılık göze çarpmaktadır ki bu da kahramanların avcılıkla meşgul olmalarındaki “sebeptir. Biynöger, kendisine hükümdarlık edecek bir beylik verilmediğinden, yani yapacak bir işi olmadığından dolayı kendisini ava ve avcılığa vermiştir. Kococaş ise, destanda anlatılanlara göre, avcılık tutkusu olmakla birlikte, yirmi haneli köyünün beslenme ihtiyacını karşılamak için sürekli ava çıkmaktadır.

4.3. Geyiklerin Koruyucusu

Biynöger hiç durmadan dağlarda dolaşmakta, önüne çıkan bütün hayvanları avlamaktadır. Günlerden bir gün yine ava çıkmıştır. Av sırasında büyük ve gösterişli boynuzları olan bir geyiği vurur. Geyik yaralı halde,

Biy      'nin elinden kurtulmayı başarır. Fakat bu yaralı geyik aslında geyiklerin ve da   keçilerinin koruyucusu Apsatı'nın çok sevdiği, gözde geyiklerinden biridir. Apsatı bu yüzden Biy      'e çok öfkelenir ve onu cezalandırmaya karar verir (*Metin:20-33*).

Kococaş, Karakoco'nun kızı Zulayka ile evlenir. Evlendikten sonra bir yıl boyunca ava çıkmaz. Kococaş, "karısının dizinin dibinden ayrılmadığı için" halkı tarafından kınanmaktadır. Bu dedikodular Kococaş'ın kulağına kadar gelir ve Kococaş buna çok   z  l  r. İlerleyen zamanlarda, Kococaş, ardı ardına     gece rüyasında; ava çıkıp, dere tepe dolaştığı halde, vadide geyik bulamayıp, dağlara tırmandığında otuz oğlak, kırk keçi gördüğünü ve bunların hepsini   ld  rd    n  , fakat kabilesinden hiç kimsenin yanında bulunmadığını görmüştür. E  i Zulayka bu rüyayı, Kococaş'ın bir fel  ketle karşılaşabileceğini, bu yüzden de onun ava çıkmasının iyi olmayacağı şeklinde yorumlar. Kabile reisi ise Kococaş'ın rüyasının büyük bir kismete nail olacağı şeklinde yorumlar. Bunun   zerine Kococaş, e  i Zulayka'nın da sözünü dinlemeyip ava çıkar. Av sırasında, dağların sahibi, geyiklerin ve da   keçilerinin koruyucusu Sur Eçki'nin o  laklarını ve hatta e  i Alaba  'ı vurup öldürür. Sur Eçki'yi de bacağından yaralar. Bu sırada Kococaş'ın cephanesi tükenir ve Sur Eçki'yi öldüremez. Kococaş, Sur Eçki'ye, ilkbaharda gelip onu da öldüreceğini söyleyerek köyüne döner. Sur Eçki, e  i Alaba   Teke dahil, bütün soyunu kuruttu  undan bahisle Kococaş'a çok   fkelenmi  tir (*Köse, 2002:64-65, 75-78, 238-255, 490-492*).

Her iki destanda da, geyik ve da   keçilerinin koruyucularının, avcılara kar  şı duyduğu öfke benzer şekilde anlatılmaktadır. Her iki avcı da, bu son avda, geyiklerin koruyucusunun en sevdiği hayvanları avlamı  lardır.

4.4. Kahramanın Ava   ıkması

Biy       yine bir av sırasında iken kötü bir rüya görür. Rüyasında ağabeyi Umar'ın ölümcül bir hastalığa yakalandığını görmüştür. Bunun   zerine Biy       ağabeyini görmek için derhal köyüne döner. Ağabeyi gerçekten de ölümcül bir hastalığa yakalanmıştır. Biy       ağabeyinin hastalığına çare aramaya ba  lar. Çevredeki bütün hekimleri getirirse de ağabeyinin hastalığına bir çare bulamaz. En sonunda bir büyücü kadının sözlerine kulak verir. Kadının söylediğine göre, Biy      'nin ağabeyini iyileştirecek tek çare bir ak maralın sütüdür. Fakat büyücü kadın son söz olarak Biy      'e "gitmezsen yiğidim senin canın sa   kalacak, e  er gidersen ağabeyin senin peşinden gelecek" der ve kahramanın başına gelecek fel  keti önceden bildirir. Biy       ak maralı bulmak için hazırlıklara ba  lar. Bunun için ona önce iyi bir cins av köpeği gereklidir. Bu sebeple Biy       dayısından ödünç olarak bir av köpeği ister. Dayısı ise Biy      'nin umduğunun aksine ona av köpeğini vermez. Bunun   zerine Biy       de öfkelenerek oradan ayrılır. Yolda giderken bir adamla karşılaşır. Durumu ona anlatır. Adam av köpeklerinden birini Biy      'e verir. Biy       köpekleri kendisine alıştırdıktan ve diğer hazırlıklarını tamamladıktan sonra ak maralı bulmak için dağlara çıkmaya hazırlanır (*Metin:34-105*).

Kococaş, Sur Eçki ile bir önceki karşılaşmasında, onu bacağından vurup sakatlamı  , fakat cephanesi bittiğinden onu   ld  rememi  ti. Ancak tekrar gelip onu öldüreceğine dair yemin etmişti. Kococaş, Sur Eçki'yi bulmak ve bu yeminini yerine getirmek üzere ava çıkar (*Köse, 2002:292, 300, 317*).

Böylelikle Biy      'nin bu seferki ava çıkması sebebi kardeşinin hastalığına çare olacak ak maralın sütünü bulmak içindir. Fakat, Biy      'nin rüya görmesi, ağabeyinin hastalanması ve ancak bir ak maralın s  t  yle iyileşecek olması, aslında Apsatı'nın Biy      'i kendisine doğru çekmek için hazırladığı planın safhalarıdır. Kococaş ise bir önceki avda Sur Eçki'yi yaralamış, fakat cephanesi bittiğinden onu   ld  rememi  ti. Ancak Kococaş bir dahaki sefere onu öldüreceğine dair yemin ettiğinden Sur Eçki'yi bulup öldürmek üzere tekrar

dağlara çıkmıştır. Burada kahramanların ikinci defa ava çıkmalarındaki sebebin farklılığı dikkat çekmektedir. Biri kardeşine çare bulmak için ava çıkarken, diğeri ise yarım kalan işini tamamlamak ve avcılık tutkusunu tatmin etmek için ava çıkmaktadır.

4.5. Geyiklerin Koruyucusuyla Karşılaşma

Biyñöger bütün hazırlıklarını tamamladıktan sonra ak maralı bulmak için dağlara çıkar. Yolda yaşlı bir çobanla karşılaşır. Çoban ona eğer dağda bir ak maralla karşılaşırsa onu avlamamasını söyler. Aksi halde sonunun kötü olacağı konusunda uyarır. Yaşlı çobanın bu sözleri Biyñöger'in ileride bir felâketle karşılaşacağını ikinci işarettir. Biyñöger epey bir zaman dağlarda dolaştıktan sonra üç bacaklı, altın boynuzlu, olağanüstü güzellikte bir geyikle karşılaşır. Biyñöger tam tüfeğini nişan alıp atacağı sırada geyik duman salarak bir sis bulutu içerisinde kaybolur. Biyñöger geyiği aramaya devam eder ve dağın yüksek kısımlarına doğru yol alır. Biyñöger dağın en yüksek tepesine geldiğinde geyikle tekrar karşılaşır. Geyik kendisini Biyñöger'e tanıtır; sıradan bir geyik olmadığını, geyiklerin koruyucusu Apsatı'nın kızı Fatima olduğunu söyler. Apsatı'nın kızı Fatima, Biyñöger'e, sırf avcılık merakı yüzünden dağlarda geyik bırakmadığını söyleyerek sitem eder. Kendisini takip etmeyi bırakmasını ve geri dönmesini söyler. Aksi takdirde kötü bir felâketle karşılaşacağı konusunda Biyñöger'i uyarır (*Metin:106-231*).

Kış geçip bahar gelince Kococaş, eşinin, annesinin ve babasının itirazlarına kulak asmadan tüfeğini kuşanır ve yola çıkar. Kococaş günlerce dağlarda gezer. Fakat bir türlü Sur Eçki'yi bulamaz. Kococaş, ümidini kesip, Sur Eçki'yi aramaktan vazgeçeceği sırada Sur Eçki karşısına çıkar. Sur Eçki dağın en yüksek tepesinde, sivri bir kayanın üstüne çıkmış onu beklemektedir. Kococaş ona doğru hareket ettiğinde, Sur Eçki duman salarak bir sis bulutu içerisinde kayboluverir ve Kococaş'ın kendisini görmesine engel olur. Kococaş ise biraz önce Sur Eçki'nin durduğu yere, dağın en yüksek tepesine doğru yol alır. Böylece, Sur Eçki, Kococaş'ı peşinden sürükleyerek dağın tepesine çıkarır (*Köse, 2002:66, 88, 317-333, 356-357*).

Kococaş dağın en yüksek tepesine geldiği vakit Sur Eçki'yle karşılaşır. Sur Eçki kendisini Kococaş'a tanıtır. Sıradan bir geyik olmadığını, kendisinin bir "Kayberen" yani geyiklerin koruyucusu olduğunu söyler. Sur Eçki, Kococaş'a, oğlaklarını ve eşi Alabaş Teke'yi öldürmüş olduğundan, epey bir sitemde bulunur. Sur Eçki, her şeye rağmen, Kococaş'ı uyarır; sonunun kötü olacağını, bu yüzden peşini bırakmasını ve geri dönmesini söyler (*Köse, 2002:282, 284, 360*).

Görüldüğü gibi her iki destanda da, kahramanın geyiklerin koruyucusuyla karşılaşma epizodu hemen hemen aynıdır. Her iki kahraman da geyiği takip ederek dağın en yüksek tepesine çıkarlar. Bu aslında onların başına gelecek felâketin başlangıcıdır. Geyik burada bir duman salarak sis bulutu içerisinde ortadan kaybolur. Bu duman salıp ortadan kaybolma motifi her iki destanda da aynıdır. Yine, kahraman ile geyiğin tekrar karşılaşması, geyiğin kendisini tanıtması, aslında kendisinin sıradan bir geyik olmadığını, geyiklerin koruyucusu olduğunu söylemesi, her şeye rağmen kahramanı affetmesi ve geri dönmesi konusunda uyarması her iki destanda da aynı şekilde anlatılmaktadır.

Bunun dışında, Biyñöger'in karşılaştığı "üç bacaklı" Fatima ile Kococaş'ın bir önceki karşılaşmada bacağından vurup sakatladığı Sur Eçki arasında bir benzerlik daha dikkat çekmektedir. Bu benzerlik, her ikisinin de "topal" olmalarıdır. Biyñöger destanında Apsatı'nın kızı Fatima için sık sık "aksak Fatima" (topal Fatima) ve Kococaş destanında Sur Eçki için de "aksak eçki" (topal keçi) şeklinde bahsedilmektedir.

S. Çağatay, Biynöger destanındaki Apsatı'nın kızı Fatima'nın "üç bacaklı" olmasına değişik bir yorum getirmektedir. Ona göre bu üç ayaklı hayvan motiflerine daha çok Avrupa halk edebiyatında rastlanmakta olup bu motif menşe itibariyle ölümlere itikat sahasına girmektedir. Buna göre Biynöger destanındaki üç bacaklı geyik de daha önce öldürülen geyiklerin ruhunu temsil etmektedir. S. Çağatay ayrıca Biynöger destanındaki bu üç bacaklı geyik motifi ile yine birkaç motifi daha Karaçay-Malkar Türklerine Avrupa'dan nakledilmiş veya Hristiyanlık yoluyla gelmiş olabileceğini söylemektedir (*Çağatay, 1953:97-98*).

Ancak, Fatima'nın "üç bacaklı" yani "topal" olmasını, Biynöger'in daha önceki avda vurup yaraladığı ve Apsatı'nın Biynöger'e öfkelenmesine sebep olan büyük ve gösterişli boynuzları olan geyikle açıklamak da mümkündür. Biynöger destanında bu geyikten, Apsatı'nın kızı olduğu belirtilmese de, Apsatı'nın çok sevdiği ve gözde geyiklerinden biri olduğu anlatılmaktadır. Biynöger bu geyiği bacağından yaralamakta, bu yüzden de Apsatı, Biynöger'i cezalandırmaya karar vermektedir (*Metin:20-33*).

Biynöger'in bacağından yaralayıp sakat bıraktığı ve Apsatı'nın çok sevdiği bu gözde geyik, daha sonra Biynöger'in karşısına üç bacaklı olarak çıkan ve sık sık "aksak" (topal) olduğu vurgulanan Apsatı'nın kızı Fatima olmalıdır. Belki, destanın yaratıcısı, destana bir gizem katmak için bu geyiğin asıl kimliğini destanın başlangıcında belirtmemiştir. Veyahut belirtmiş ise de bununla ilgili mısralar zaman içerisinde destandan kaybolmuştur. Çünkü, S. Çağatay'ın da belirttiği üzere, Biynöger destanının bazı mısraları eksiktir.

Biynöger ile Kococaş destanları arasındaki benzerlikler de bu hususla ilgili bize ip ucu vermektedir. Kococaş bir av sırasında, geyiklerin ve dağ keçilerinin koruyucusu Sur Eçki'nin oğlakları ile eşi Alabaş'ı vurup öldürdükten sonra Sur Eçki'yi de bacağından yaralamıştır. Fakat Kococaş o sırada Sur Eçki'nin asıl kimliğinden habersizdir. Kococaş ancak daha sonraki karşılaşmasında Sur Eçki'nin bir "kayberen" yani geyiklerin ve dağ keçilerinin koruyucusu olduğunu öğrenmiştir. Kococaş daha önce bacağından yaralayıp sakatladığı için Sur Eçki, Kococaş'ın karşısına bu sefer aksayarak yani topal bir şekilde çıkmaktadır. Bu durum Kococaş destanında doğal bir vaka olarak gösterilmekte, Sur Eçki'nin neden topalladığı sebep sonuç ilişkisi içerisinde açıklanmaktadır.

Biynöger destanında ise Fatima'nın üç bacaklı oluşu, onun olağanüstü özelliğiyle, doğa üstü bir varlık olmasıyla açıklanmaktadır. Yukarıda açıklandığı üzere muhtemelen Biynöger'in bacağından yaralayıp sakatladığı geyik aslında Fatima'dır ve belki destanın bu kısmında ismi de zikredilmiştir. Fakat zaman içerisinde destanın bu mısraları unutulmuş ve kaybolmuştur. İlerleyen zamanlarda ise Fatima'nın bu "üç bacaklı" özelliği, destancılar tarafından Fatima'nın doğa üstü bir varlık olmasıyla açıklanmıştır. S. Çağatay'ın kendisi de "Bu manzum masal üst üste gelen, yüzyıllarca birbiriyle karşılaşan varyantlarla karışmış olmalıdır" (*Çağatay, 1953:102*) demektedir.

4.6. Beddua

Apsatı'nın kızı Fatima, kendisini takip etmemesi konusunda Biynöger'i uyarmasına rağmen, Biynöger'in "elinden geleni ardına koyma" gibisinden sözler söyleyerek takipte ısrar etmesi üzerine, Fatima da bunun üzerine Biynöger'e beddua eder. Fatima bu bedduasında Biynöger'in bulunduğu yerin çevresinin uçurum haline gelmesini ve böylece kayalıktan inemeyip orada ölmesini diler (*Metin:232-274*).

Biynöger'de olduğu gibi, Kococaş da Sur Eçki'nin bütün uyarılarına rağmen geri dönmekte ısrar edince, Sur Eçki de, Kococaş'ın evini, yurdunu, sevdiklerini bir daha görememesini, bulunduğu yalçın kayalıktan inemeyip orada ölmesini dileyip, Kococaş'a beddua eder (*Köse, 2002:358, 361, 552*).

Apsatı'nın kızı Fatima ile Sur Eçki'nin ettiği beddualar birbirinin aynıdır. Her ikisi de kahramanların dağın tepesinden aşağıya inemeyip orada ölmelerini dilemektedirler. Ayrıca her iki destanda bu beddua kısmının manzûm şekillerinin de birbirine çok benzediğini belirtmeliyiz.

4.7. Kahramanın Kayalıkta Mahsur Kalması

Fatima'nın ettiği beddua aynen gerçekleşir. Söylediği gibi Biynöger'in bulunduğu kayalığın her bir tarafı uçurum olur ve böylece Biynöger'in kayalıktan aşağı inmesi imkânsız hale gelir. Biynöger bu şekilde on beş gün boyunca kayalıkta mahsur kalır. Bu süre içerisinde yanındaki erzakını tüketmiştir. Hayatta kalmak için kendi kollarını kesip yemeye başlar. Yanındaki av köpeğini yaşatmak için de kendi bacaklarını kesip ona yedirir. Biynöger hakikâten de çok çaresiz bir durumda kalmıştır (*Metin:275-303*).

Aynı şekilde Sur Eçki'nin bedduası üzerine, Kococaş'ın bulunduğu kayalık bir anda yukarıya doğru yükselir ve kayalığın her tarafı uçurum haline gelir. Kococaş böylece kayalıktan aşağıya inemeyecek şekilde orada mahsur kalır (*Köse, 2002:359*).

Her iki destanda da beddualar aynı şekilde gerçekleşmekte, kahramanların kayalıkta mahsur kalmaları aynı şekilde tasvir edilmektedir.

4.8. Kahramanın Kayalıkta Mahsur Kalmasının Anlaşılması

Biynöger bu halde iken, ağabeyi Umar rüyasında kendisini çırılçıplak görür. Uyandığında ise bu rüyanın bir felâkete alâmet olduğunu, Biynöger'in başına kötü bir şey geldiğini düşünür. Hemen akabinde, Biynöger'in av köpeklerinden biri gelip evin avlusunda ulumaya başlar. Köpeğin gelip uluması adeta bu rüyanın yorumunun tasdiklenmesi gibidir. Umar hemen hazırlanıp kardeşi Biynöger'i aramaya başlar. On beş gün boyunca dağlarda dolaştıktan sonra on altıncı gün, Biynöger'i bir dağın tepesinde mahsur kalmış halde bulur (*Metin:304-327*).

Kococaş'ın kayalıkta mahsur kalması da yine bir rüya ile anlaşılır. Fakat bu rüyada Kococaş'ın durumu çok daha belirgindir. Herkes Kococaş'ı merak ettiği sırada, Kococaş'ın babası Karıpbay rüyasında oğlunun bir kayalıkta mahsur kaldığını görür. Bunun üzerine derhal oğlunu bulmak için yola çıkar. Nihayetinde, oğlunu yüksek bir kayanın tepesinde mahsur kalmış halde bulur (*Köse, 2002:66, 70, 89, 369-376*). Konakbayev varyantında ise, Kococaş'ın kayalıkta mahsur kalmasını karısı Zulayka anlamıştır. Kococaş ava gittiğinden beri gözüne uyku girmeyen Zulayka, Kococaş'ın zor durumda olduğunu "Ak Kitap"a bakarak anlamıştır (*Köse, 2002:89, 518-519*).

Kahramanların kayalıkta mahsur kalmaları her iki destanda da bir rüya sonucu anlaşılmaktadır. Biynöger'in ağabeyi Umar'ın gördüğü rüya ile Kococaş'ın babası Karıpbay'ın gördüğü rüya arasında muhteva bakımından farklılık olsa da her iki rüya kahramanın zor durumda olduğunu açıklamaktadır.

4.9. Kahramanı Kurtarma Çabaları

Biynöger'i kayalıkta mahsur halde bulan ağabeyi Umar bir hal çaresi bulmak için geri döner. Bir müddet sonra Umar ve akrabaları, Biynöger'i kurtarmak üzere urgan ve benzeri uzun ipleri alıp gelirler. Urganları birbirine bağlayıp uzatarak Biynöger'e ulaştırmaya çalışırlar, fakat Biynöger'in bulunduğu kayalık çok yüksekte olduğundan urganı bir türlü oraya yetiştiremezler.

Neticede Biynöger'in oradan sağ salım bir şekilde kurtarılamayacağı anlaşılır. Bunun üzerine Biynöger'in orada kendine eziyet etmesi yerine, kendisini kayalıktan atarak hayatına son vermesiyle bu durumdan bir an önce kurtulmasının daha iyi olacağı düşünülür. Biynöger'in annesi onu aşağıya atlaması için ikna etmeye çalışır. Fakat, elbette can tatlıdır, her ne durumda olursa olsun Biynöger kayalıktan aşağıya atlayıp kendi canına kıymaya razı olmaz.

Bunun üzerine Biynöger'in ağabeyi Umar onu aşağıya atlamaya ikna etmek için başka bir yol dener. Umar, Biynöger'e eğer aşağıya atlamadığı takdirde, oğlunun boğazını keseceğini, kızlarını cariye olarak satacağını, güzel karısını koynuna alıp yatacağını, bütün malına, mülküne de el koyup başkalarına dağıtacağını söyler. Böylece Umar bu sözlere karşılık kardeşi Biynöger'in sinirlenip aşağıya atlayacağını düşünmektedir. Fakat, Biynöger ağabeyine, bu sözlerin nafile olduğunu, her şeyi rağmen kayalıktan atlayıp hayatına son veremeyeceğini söyler (*Metin:328-365*).

Kococaş destanında da kahramanı kurtarma çabaları hemen hemen aynıdır. Kococaş'ı mahsur kaldığı kayalıktan kurtarmak üzere babası, annesi, eşi ve bütün Kıtay boyu toplanarak gelir. Kococaş'ı oradan kurtarmak için önce kayalığa merdivenle çıkmaya, merdiven yetişmeyince de, urgan uzatmaya çalışırlar. Fakat, Kococaş'ın mahsur kaldığı kayalık o kadar yüksektedir ki, ne merdiven, ne de urgan oraya kadar yetişmemektedir.

Bu şekilde Kococaş'ı kurtarmanın mümkün olmayacağı anlaşılır ve herkes Kococaş'ın kurtuluşundan ümidini keser. Oraya toplananlar, hem Kococaş ve hem de kendimiz eziyet çekmeyelim, Kococaş'ın oradan kurtulma şansı mümkün değil diye düşünürler. Son çare olarak, kayalıktan atlaması ve bu duruma bir son vermesi için Kococaş'ın ikna edilmesine karar verilir. Ancak, Kococaş'ı bulunduğu kayalıktan aşağıya atlaması için ikna çabaları boşa gider. Kococaş, canının tatlı olduğundan bahisle, kayalıktan aşağıya atlamayı reddeder.

Ceentayev varyantında, Kococaş'ın kayalıktan atlamayı reddetmesi üzerine, Kococaş'ın arkadaşlarının onun aşağıya atlamasını sağlamak için başka bir yol denedikleri anlatılır. Buna göre arkadaşları, Kococaş'ın nişanlısı olan Asılbek'in kızı Kermekaş'ı Kococaş'ın mahsur kaldığı yere getirip ona eziyet edeceklerdir. Böylece Kococaş da nişanlısına yapılan bu eziyetler karşısında içi yanmış bir halde kendisini kayalıktan atıverecektir (*Köse, 2002:66, 70, 89-90, 247-399, 528, 563*).

Görüldüğü gibi her iki destanda da kahramanı bulunduğu yüksek kayalıktan kurtarma çabaları birbirinin aynıdır. Yardım için gelenler önce getirdikleri iplerle kahramanı kayalıktan kurtarmaya çalışırlar. Fakat bu ve benzeri çabalar kahramanı oradan kurtarmaya çare değildir. Nihayetinde, kahramanın oradan kurtulmasının mümkün olmadığına; en iyi çarenin kahramanın kendisini kayalıktan aşağıya atarak bu duruma bir son vermesi gerektiğine kanaat getirilir. Fakat ne kadar ikna etmeye çalışsalar da kahraman kendisini kayalıktan atarak hayatına son vermeyi kabul etmez. Biynöger'in ağabeyi Umar ile Kococaş'ın arkadaşlarının kahramanın kayalıktan atlamasını sağlamak için denedikleri diğer yol da birbirine çok benzemektedir. Her iki destanda da, kahramanı sinirlendirmek suretiyle kayalıktan kendisini atıvermesi planlanmıştır.

4.10. Kahramanın Sevgilisinin Gelmesi

Biynöger, ağabeyi Umar'a, bir sevgilisi olduğundan bahisle, sevgilisini görmek istediğini, sevgilisi geldiği takdirde sevgilisi ne derse onu yapacağını söyler. Bunun üzerine ağabeyi hemen gidip Biynöger'in sevgilisini bulur ve ona Biynöger'in durumunu anlatır. Sevgilisi de hemen hazırlanarak Biynöger'i görmek için yola çıkar. Oraya geldiğinde, Biynöger'in kayalıkta mahsur kaldığını ve oradan aşağıya inmesinin imkânsız olduğunu görür.

Sevgilisi de, diğerleri gibi, Biynöger'i kayalıktan aşağıya atlaması için ikna etmeye çalışır. Korkaklığı bırakmasını, cesedinin dağ başında kurda kuşa yem olmasını, boş yere hem kendisine ve hem de orada bekleyen herkese eziyet etmenin bir anlamı olmadığını söyler. Ayrıca, sevgilisi, Biynöger'e kayalıktan atladığı zaman, kendi canına kıymaya yemin ettiğini söyleyip, galiba böylece

öteki dünyada birleşeceklerini ima eder. Nihayet sevgilisi ellerini yukarıya doğru açarak Biynöger'e kucağına, yani aşağıya atlamasını söyler (*Metin:366-409*).

Ösönbayev varyantında, Kococaş'ın eşi Zulayka, rahat durmayıp sürekli ava çıktığından ve sonunda da böyle bir belâ ile karşılaştığından bahisle Kococaş'a bir hayli sitemde bulunur. Kayalıktan kurtulmasının imkânsız olduğunu ve bu yüzden nihaî kurtuluşunun ancak oradan aşağıya atlamakla mümkün olacağını söyler (*Köse, 2002:394-396*).

Ceentayev varyantında ise Kococaş'ın kayalıktan atlamayı kabul etmemesi üzerine arkadaşları planladıkları gibi Asılбек'in kızı Kermekaş'ı getirip Kococaş'ın gözü önünde ona eziyet ederler. Kococaş'ın kayalıkta mahsur kaldığını gören Kermekaş ise nişanlısının haline çok üzülür, feryat figan ağlayıp üstünü başını parçalar. Ancak, Kococaş'ın oradan kurtulmasının imkânsız olduğunu görür. Kococaş'ın kurtuluşu ancak kayalıktan aşağıya atlamasındadır (*Köse, 2002:70, 564-565*).

Her iki destanda da kahramanın sevgilisinin veyahut eşinin gelmesi ve kahramanı kayalıktan atlamaya ikna etme çabaları aynıdır. Ceentayev varyantında ise bir önceki kısımda planlanan sevgiliye eziyet etme fikrinin burada gerçekleştirildiğini görüyoruz.

Biynöger destanının bu kısmında, kahramanın meşru karısı dışında bir de sevgilisinin olduğu anlaşılmaktadır (*Metin:366*). Biynöger'in meşru karısının (ve çocuklarının) varlığı ise bir önceki kısımda ağabeyi Umar'ın tehditleri sırasında anlaşılmıştı (*Metin:354-360*). Kococaş destanında, Kococaş ile Zulayka'nın tanışmaları ve evlenmeleri uzun ve ayrıntılı bir şekilde anlatılırken (*Köse, 2002:196-237*), Biynöger destanında ise Biynöger'in karısıyla ilgili, ağabeyi Umar'ın tehditleri hariç, tek bir kelime dahi geçmemektedir. Halbuki destanın son kısımlarında ise Biynöger'in sevgilisinden oldukça fazla ve müspet yönde bahsedilmektedir. Yani bu destanın kadın kahramanı Biynöger'in karısı değil, sevgilisidir.

S. Çağatay bu durumu şöyle yorumlamaktadır: "Kadının, zevce değil de bir dost kadın (metres) olarak tavsif edilişi de herhalde kardeşinin ona söylediği küfürleri bilhassa tebarüz ettirmek için ayrı bir motif olarak mahsus sokulmuş olmalıdır. Bununla da avcının nasıl iktidarsız bir duruma sokulduğu çirkin hatlarla çizilmiş oluyor. Bu kadına oldukça şairane bir şekilde büyük bir sevgi ve fedakârlık vasıfları verilmiştir" (*Çağatay, 1953:100*).

S. Çağatay burada, Biynöger'in meşru karısı dışında bir de sevgiliye sahip olması epizodunun destana özellikle sokulduğunu ve bu yolla kahramanın meşru karısı dışında bir de gayri meşru ilişki içerisinde bulunmasının açığa çıkartılarak kahramanın bilinçli bir şekilde menfi duruma düşürüldüğünü söylüyor. Bu galiba destanın muhtevasının özü ile ilgilidir. Yani avcılık merakı yüzünden geyiklerin soyunu kurutan Biynöger adlı kahraman destandaki müspet konumundan bu şekilde menfi bir duruma düşürülmektedir. Bilâhare kayalıkta mahsur kalmıştır. Kurtuluş çaresi olmadığından, kendisini aşağı atarak hayatına son verecek ve nihaî cezasını bulacaktır.

Ancak, Biynöger adlı kahramanın aynı anda hem meşru bir eşe, hem de bir sevgiliye sahip olması epizodunun, bu destanın değişik varyantlarının zaman içerisinde birbiriyle karışmasıyla teşekkül etmiş olması da mümkündür. Meselâ, Kococaş destanının Ösönbayev ve Konokbayev varyantlarında, Kococaş'ın meşru karısı Zulkayka'dan bahsedilmekte iken, Ceentayev varyantında ise Kococaş'ın sevgilisi veyahut nişanlısı Kermekaş vardır. Elbette, bu üç ayrı varyantta meşru eş ile sevgili veyahut gayri meşru bir kadın çakışması söz konusu değildir.

Fakat daha önce bahsettiğimiz gibi, bir varyant dışında, Biynöger destanının tespit edilen bütün varyantları hemen hemen birbirinin aynısıdır. Farklı olan Husey Hozayev varyantı ise eksiktir. Bu farklı varyantta sevgiliden

bahsedilen kısımlar yoktur. Belki bu varyantta veyahut zaman içerisinde unutulmuş başka bir varyantta, Biynöger adlı kahramanın sadece sevgilisinden bahsedilmekte idi. Yani, Kococaş destanının Ceentayev varyantında olduğu gibi, Biynöger destanının da kendi içinde bir bütünlüğü olan ve kadın kahramanın, meşru bir eş söz konusu olmayıp, ancak bir sevgiliden ibaret olduğu farklı ve unutulmuş bir varyantı olması mümkündür. Bu farklı varyant zamanla unutulmuş ise de ancak bazı bölümleri diğer varyantlara karışmış olabilir.

Gerek mevcut varyantlar ve gerekse bizim hazırladığımız metinden anlaşılacağı üzere, kahramanın meşru eşinin ve sevgilisinin aynı anda oraya gelip kahramanı aşağıya atlamaya ikna etme çabası oldukça garip durduğu kadar destanın genel olarak bütünlüğünü de bozmaktadır. S. Çağatay bunun kahramanı iktidarsız duruma düşürmek için özellikle yapıldığını söylüyorsa da bize göre bu durum değişik varyantların zaman içerisinde birbiriyle karışması sebebiyle ortaya çıkmıştır.

4.11. Kahramanın Ölümü

Sevgilisinin ısrarı üzerine ikna olan Biynöger bitkin halde yattığı yerden doğrularak omzundaki “Altınlı”sını (tüfeğini) ucundan tutup fırlatır ve müteakiben kendisini kayalıktan aşağı doğru bırakır. Biynöger’in bedeni kayalıktan aşağı doğru düşerken sağa sola çarparak parçalanır ve bir sivri kayaya asılı kalır. Aşağıya ancak “bir böreklik hamur topağı” şeklinde Biynöger’in kafası düşer. Hemen akabinde, daha önce yemin ettiği üzere, Biynöger’in sevgilisi de elindeki makası kendi karnına saplayarak hayatına son verir (*Metin*, 410-426).

Kococaş, arkadaşları tarafından Kermekaş’a yapılan eziyeti görünce buna dayanamaz ve orada toplanan herkese veda ederek kendisini kayalıktan aşağı atar. Biynöger gibi Kococaş da önce omzundaki “Ak Barang”ını (tüfeğini) ucundan tutup aşağıya fırlatır. Arkasından da kendisini kayalıktan aşağıya atar. Kococaş’ın vücudu aşağıya düşerken sağa sola çarparak “kasabın yüzdüğü et gibi” parçalanır ve sivri bir kayaya takılıp kalır. Bunun üzerine Kococaş’ın nişanlısı Kermekaş da elindeki hançeri kalbine saplayarak kendi canına kıyar (*Köse*, 2002:400-401, 566-567).

Ösönbayev varyantında, Kococaş destanı bu şekilde sona ermez. Yani bu varyantta destan, Kococaş’ın kendisini kayalıktan aşağıya atmasından sonra da devam etmektedir. Kococaş’ın öldüğü sırada altı aylık hamile olan Zulayka, Kococaş’ın da isteği üzerine kayın biraderi Şartkoşçu ile evlenir. Bir müddet sonra da bir erkek çocuk doğurur. Kococaş’ın vasiyeti üzerine bu çocuğa Moldocaş ismi verilir. Moldocaş büyüyünce babasının akıbetini öğrenir. Babasının kemiklerini bulmak ve Sur Eçki’den intikam almak için dağlara gider.

Babasının kemiklerini bulup gömdükten sonra Sur Eçki’yi aramaya devam eder. Fakat bir türlü Sur Eçki’yi yakalamakta muvaffak olamaz. Sur Eçki, aynı babası Kococaş’a yaptığı gibi, Moldocaş’ı da peşinden sürükleyerek kendi yaşadığı yere götürür. Moldocaş burada Sur Eçki’nin kızı Aş Ayrıan’la karşılaşır. Moldocaş ve Aş Ayrıan birbirlerine aşık olurlar ve evlenirler. Moldocaş böylece Sur Eçki’yi öldürmekten vazgeçer ve eşi Aş Ayrıan’ı da alıp köyüne döner (*Köse*, 2002:66-67, 407-474).

Her iki destanın sonunda kahramanın ölümü hemen hemen aynı şekilde gerçekleşmektedir. Her iki kahraman da sevgililerinin ısrarıyla kayalıktan atlamaya razı olmaktadır. Önce tüfeklerini ucundan tutarak aşağıya fırlatmakta, sonra da kendilerini kayalıktan atmaktadırlar. Aşağı düşerken kahramanların vücudu sağa sola çarparak parçalanmaktadır. Nihayetinde kahramanların sevgilileri de önceden yemin ettikleri üzere intihar ederek kendi hayatlarına son vermektedirler.

5. Sonuç

Bütün destanlarda olduğu gibi elbette Biynöger ve Kococaş destanlarında da yeniden bir şekillenme olmuştur. Meselâ her iki destanda da, kahramanların ve olayların geçtiği yerlerin isimleri, ait olduğu kültür ve coğrafyaya göre yeniden şekillenmiştir. Destanların birinde kahraman Biynöger, diğerinde ise Kococaş'tır. Olayların mekânı birinde Kafkasya dağları, diğerinde ise Kırgızistan dağlarıdır. Fakat her ikisinde de muhteva aynıdır; kahramanların vasıfları, avcılık tutkuları, olayların seyri, daha da önemlisi bu iki destanın teşekkülünün sebebi olan tefekkür ile verdiği mesajı aynıdır.

Muhteva bakımından, her iki destan da, sıradan bir av macerası hikâyesi değildir. Bilâkis, kaynağı çok eskiye dayanan bir tefekkürün edebiyat sahasındaki tahayyülüdür. Eski Türk sosyal hayatında çok önemli yeri olan avcılık müessesesi oldukça katı kurallarla inşa edilmiştir. Buna göre her isteyen, dilediği zaman ve dilediği şekilde avlanamaz. Bilhassa av hayvanlarının büyüüp çoğalabilmeleri için ilkbahar ve sonbahar arasında avlanmak kesinlikle yasaktır. Hayvan türlerinin yitirilmesi kaygısı, ihtiyaçtan fazlasını tüketmemek, tabiata saygı ve çevreyi korumak, koruyucu ruhları incitmemek, eski Türklerdeki avcılık müessesesinin kaynağını teşkil eder (Roux, 1994:180-184).

Bu tefekkürden hareketle, gerek Biynöger ve gerekse Kococaş destanında verilen mesaj tabiatın dengesini korumakla ilgilidir. Bu mesajın muhtevası, Gülzura Cumakunova tarafından çok güzel ifade edilmektedir: “Her kim olursa olsun, bu kişi halkın çok sevdiği bir kahraman olsa dahi, tabiatın kurallarına aykırı bir iş yaparsa öyle ya da böyle mutlaka cezasını bulur. Buradan da tabiatın dengesini bozmaya kimsenin hakkı ve gücü olmadığı fikri çıkarılır. Bu fikrin beslendiği kaynak ise soyu tükenmeye yüz tutmuş hayvanlara karşı dengeli bir şekilde yaklaşılmasını isteyen atalarımızın ta eski çağlardan gelen bir çağrısı ve nasihatidir.” (Cumakunova, 2002:161-162).

Her iki destanda da insanın tabiat ve tabiat güçleriyle mücadelesi anlatılmakta ve tabiata karşı gelenlerin başlarına ne tür felâketler gelebileceği uyarısı yapılmaktadır. Neticede tabiatın dengesini bozmak isteyen kahramanların akıbeti trajik bir şekilde sona ermektedir. Anlaşıldığı üzere her iki destanda verilen mesaj da aynıdır.

Müşahede edildiği üzere, Biynöger ve Kococaş destanları, muhteva ve tipolojik motifler bakımından, birkaç farklılık dışında, birbirine çok benzemektedir. Kahramanların özellikleri, avcılık tutkuları, geyiklerin soyunu kurutmaları, geyiklerin koruyucusuyla karşılaşmaları ve onun lânetine uğramaları, kayalıkta mahsur kalmaları, kahramanı kurtarma çalışmaları ve nihayetinde kahramanların kayalıktan atlayarak hayatlarına son vermeleri her iki destanda da aynı şekilde anlatılmaktadır.

Bu iki destanın birbirine bu kadar çok benzemesi elbette bir tesadüf olamaz. Çünkü, her iki destanda, bir bütünlük içerisinde ve başından sonuna kadar birbirine benzeyen bir muhteva benzerliği söz konusudur. Bize göre bütün bu benzerlikler, Biynöger ve Kococaş destanlarının aynı kaynaktan çıktığını göstermektedir. Yani bu iki destan, kaynağı çok eskiye dayanan tek bir destanın, tarihin kesin olarak bilinmeyen bir döneminde ayrılan iki kolunu teşkil etmektedir.

Biynöger destanının muhteva kaynağı, S. Çağatay'ın ileri sürdüğü üzere, Budizm vasıtasıyla eski Hint masal ve efsaneleri olsa dahi, geçmişte bu kaynaktan beslenerek teşekkül eden tek bir destanın varlığı söz konusudur. Muhtemelen eski Türk kavimlerinin batıya doğru göçü vasıtasıyla, söz konusu bu eski destanın bir kolu Kuzey Kafkasya'ya gelmiş ve Karaçay-Malkar Türklerinde “Biynöger” adıyla yeniden şekillenerek son halini almıştır. Eski

destanın gövdesi veyahut diğer bir kolu ise Kırgız Türklerinde “Kococaş” adıyla varlığını sürdürmeye devam etmiştir.

6. Metin

6.1. Biynöger (Türkiye Türkçesiyle)

1

1	Gezoh'un oğlu yiğit doğan Biynöger	(IV:1)
	Erlerin içinde de övülen bir yiğit idi	(IV:2)
	Yiğitlik olmasa, korkaklığı hiç sevmeyen	(V:2)
	İrmakta batmayan, kızgın ateşte yanmayan	(V:3)
5	Yalan söylemeyen, kimseye kötülük bilmeyen	(V:4)
	Dünyadaki bütün dağlara tırmanan	(VI:2)
	Attığı oku serçe gözünü bile şaşmayan	(VI:3)
	Ok bile senin derine işlemeyen	(VI:8)
	Azgın ırmakta bile balık gibi yüzen	(VI:9)
10	Maral yavrularını annesinden ayıran	(VI:10)
	Geyik dilini de Apsatı gibi konuşabilen	(VI:4)
	Senin canını, Tanrı, Apsatı da sevmeyen	(VI:6)

2

	Çok çabalasan da beylik edecek köy vermiyorlar Biynöger	(VI:5)
	Büyük Malkar'da köy bulunamıyor, sen beylik edecek	(VI:21)
15	Gollularda yer bulunamıyor, senin baş köşede oturmana	(VI:22)
	Bey oğluna töre hürmet göstermiyor	(VI:23)
	Öfkesinden Biynöger de geyik avına gidiyor	(VI:24)
	Geyik bırakmıyor dağ eteklerinde, dağ başlarında	(VI:31)
	Kanatlı (hayvan) bırakmıyor dağ başlarında, ormanda	(VI:32)

3

20	Çaynaşlı tarafından büyük boynuz bakıyor	(VI:11)
	Biynöger de Karça-Kala'dan nişan alıp atıyor	(VI:12)
	Yaralı dağ keçisi, kanı akarken, Karça-Kala'ya bakıyor	(VI:13)
	Apsatı da, ay ışığında, kendi hayvanlarını sayıyor	(VI:14)
	Ağlayarak, inleyerek o Apsatı'ya geliyor	(VI:15)
25	Biynöger'in yaptıklarını ona anlatıyor	(VI:16)
	Apsatı da avcılarının sürekli gezdikleri yerleri biliyor	(VI:17)
	O da, Biynöger için çok feci kararlar veriyor	(VI:18)
	Apsatı'nın sevdiği hayvanı yaralamışsın	(VI:25)
	Şimdi senin başına ne geleceğini bilmiyorsun	(VI:26)
30	Dağ keçisinin yarasını, Apsatı tükürüp sarıyor	(VI:27)
	Biynöger'e de öfkeleniyor, hiddetleniyor	(VI:28)
	Çocuklarını çağırıp o şöyle buyruk veriyor	(VI:29)
	Biynöger'den intikam alın diyor	(VI:30)

4

	Biynöger avda iken kötü rüyalar görmüş	(VI:33)
35	Kardeşi Umar'ın illet bir hastalığa yakalandığını anlamış	(VI:34)
	Büyük kardeşin Umar illet bir hastalıktan yatıyor	(I:2)
	Çaresi tükenip, o akrabasına, dostuna soruyor	(V:6)

- O ölecek diyorlar, vücudu ateş içerisinde yanıyor (V:7)
 Ölmeden önce dostlarını görmek istiyor (V:8)
 40 Hasta ise ona ilaç olarak ne fayda eder (I:3)
 Bu illeti yenecek ne olabilir, Tabu, bir çare (V:10)
 Akriba, dost geldiler, ağır hastayı gördüler (V:11)
 Atlarına binip, şöyle dağa, ovaya gittiler (V:12)
 Biz çare arayıp, arkadaş, gece gündüz yatmıyoruz (V:13)
 45 Ona fayda edecek ilacı dağda, ovada bulamıyoruz (V:14)
 Geziyoruz, arkadaşlar, biz ona ilaç arıyoruz (V:15)
 İlaç buluyoruz fakat ona neyin fayda edeceğini bilmiyoruz (V:16)
 Bu hastalığa ilaç yok, bitki yok (VI:35)
 Bu hastalığa yakalanan maral sütü olmadan iyileşemez (VI:36)
 50 Biynöger, sorayım diye, büyücü kadına gitmiş (V:17)
 Çok yalvardığında büyücü kadın fal bakmış (V:18)
 Büyücünün taşları dönüp üç sıra dizildi (V:19)
 İlacın bulunması kolay değil, zor dedi (V:20)
 Ona fayda edecek bir şey var, bir ak maralın sütüdür (V:21)
 55 Onu yakalayacak dayının köpeğidir (VI:40)
 Gitmeyip de kalırsan yiğidim senin canın sağ kalır (V:23)
 Şayet kalmayıp da gidersen kardeşin peşinden gelir (V:24)
 Biynöger gitmiş dayısından köpek istemeye (V:25)
 Umar ise bekliyordu maral sütüne hasret (V:26)
 60 Ben gitmiştim dayıma misafir olarak (V:27)
 Adım çıktı bu dağ köylerinde, dillerde hikâye (V:28)
 Ben gittiğimde onlar beni misafir gibi karşılamadılar (VI:41)
 Av için bir köpek yavrusu bile vermediler (V:30)
 Biynöger rüyasında, kılıcını bile di (VI:42)
 65 Sabah erken kalkıp dayısından köpek istedi (V:29)
 Bana dönüp onlar şöyle söylediler (VI:43)
 Hayvan lâzımsa sürümü iki pay edeyim (VIII:8)
 At lâzımsa bir aygır sürüsü vereyim (VIII:9)
 Böylece seni yeğenim olarak kabul ederim (VIII:10)
 70 Öyle söylediğinde Biynöger konuştu (VIII:11)
 Hareket etmiyor bindiğim atın ayağı (VIII:12)
 Hayvanın o kadar çok ise anana dönsün tırnağı (VIII:13)
 Güzden güze sen bize gelersen (VIII:14)
 Hayvanlarımın zekâtını sana veririm (VIII:15)
 75 Böylece seni dayım olarak kabul ederim (VIII:16)
 Dayısı onu misafir gibi görmedi (V:31)
 Yeğenine köpeği ödünç olarak vermedi (V:32)
 Sana köpek vermeyen, senin aradığın gibi köpek olsun (V:33)
 Dünyadan yiğit Biynöger gibi yok olsun (V:34)
 80 Eski Malkar'da kaplan kalmadı, sen, maralları tutacak (VI:47)
 Büyük Bashan'da kimse kalmadı, sen, köpek soracak (VI:48)
 Boşuna güvenmişim ben böyle akrabaya, hamiye (V:35)
 Bu evi artık saymam kendime akraba evine (V:36)
 Gücenip gittim oradan sitem edip, düşman olup (V:37)
 85 Ak maralı sağmadan dönmem ben hayatta kalıp (V:38)
 Üzgün bir şekilde giderken Kubadiy oğluna rastladı (V:39)
 O, durumu anlayıp, Biynögerge şöyle dedi (V:40)
 Bizde vardır, canım, Cemegey cinsi köpekler (V:41)
 Onların yavruları olur iz süren köpekler (V:42)
 90 Kubadiyler Biynöger'e akraba olmuyorlar (V:43)

- Avlularında, canım, cins köpekler oynuyor (V:44)
 Oradan gittim Kubadiylerin avluya (VI:49)
 Kubadiyeler, Tanrı'nın sevdiği insanlar (VI:50)
 Kubadiyeler bunu misafir gibi gördüler (V:47)
 95 Köpeklerinden beğendiği iki köpeği verdiler (V:48)
 Onları alıp Biynöger dönmüştü evine (V:49)
 Alıştırmıştı avlusuna, sözüne (V:50)
 Kardeşim Umar bana bakıp ağlıyor (VI:53)
 Ak maralı yakalamanın çaresini bul diye yalvarıyor (VI:54)
 100 Ava çıkarken ben söz vermiştim yaşlılara (VI:55)
 Maral sütünü getireceğim kardeşime hediye (VI:56)
 Yaşlılar selam alıp, çok dua ettiler (V:53)
 Gayeme ulaşip dönmemi dilediler (V:54)
 Gide gide, selam verdim sağa, ovaya (V:55)
 105 Yukarı baktım, geyiklerin geldiği sarp vadiye (V:56)

5

- Yolu ağırdan alıp, Botaş-Taş'a varmışım (VI:57)
 Orada oturup derin düşüncelere dalmışım (VI:58)
 Orada karşıma bir yaşlı çoban çıktı, istişare etti (VI:59)
 Bana dönerek şöyle söyleyip diledi (VI:60)
 110 Attığın okun hedef şaşmayan Biynöger (VI:61)
 Ak sakalımla senden şunu diliyorum (VI:62)
 Ak marala nişan alıp da okunu çekersen (VI:63)
 Ona doğru çevirip okunu atarsan (VI:64)
 Ona ok atarsan sağ dönmezsün köyüne (VI:65)
 115 Hasret kalıp yaşarsın eşine dostuna (VI:66)
 Oradan tırmanıp çıktım geyiklerin yattığı yere (VI:67)
 Uygun yerde durdum maralları gözlemeye (VI:68)
 Çok baktım, bir şey bulamadın o ovada (VI:69)
 Zor da olsa tırmanıp çıktın Dıh Dağı'na (VI:70)
 120 Üç bacaklı, altın boynuzlu bir maral çıktı karşıma (VI:71)
 O karşılaşılsaydı, ey benim yedi kanlıma (VI:72)
 Çok şaşırmışım maralın olağan üstü endamına (VI:73)
 Hiç görmemişim onun gibisini dünyada (VI:74)
 Geyiğin, işte böyle, dostlar, hikâyesi (V:73)
 125 O biraz gidip sonra geri dönüp baktı (V:74)
 Kafası parlıyordu Elbruz Dağı'ndaki buz gibi (V:75)
 Onun zarıflığı düğünde dans eden kız gibi (V:76)
 Yine, güzelliği korse giymiş kız gibi (V:77)
 Söylediği beddualar ise yaraya serpiyen tuz gibi (V:78)
 130 Perçemi parlıyordu cam gibi (V:79)
 Tırnakları keskin, şöyle deriye giren çuvaldız gibi (V:80)
 Boynuzları onun ete batırılan şiş gibi (V:81)
 Dağa tırmanışı şu gökte uçan kuş gibi (V:82)
 Ey, boynuzları bildiğin ete batırılan şiş gibi (V:83)
 135 Benim o günüm ise gece görülen rüya gibi (V:84)
 Onun beyazlığı, yeni sağılan taze süt gibi (V:85)
 Peşinden gezdirdi, avare köpek gibi (V:86)
 Gözüm görür görmez onu, hemen nişan alıp atmışım (V:87)
 Nişan alıp atsam da, okun yere düştüğünü görmüştüm (V:88)
 140 Tekrar nişan alıncaya kadar etrafım toz duman oldu (VI:79)

- Benim maralım önümden kayboldu (VI:80)
 Gel gör ki, arkadaş, o kaçmaya başladı (V:89)
 Kaçarak bir sarp kayalığa tırmandı (V:90)
 Sonra o maralı ben takip etmeye başladım (V:91)
 145 Ey, tüfeğimi, canım, giderken doldurdum (V:92)
 Onunla birlikte ben onun peşinden tırmandım (V:93)
 Annemden doğalı ondan güzel bir canlı görmedim (V:94)
 O uzağa gitti, hiç durmadı, ateş etmeme fırsat vermeden (V:95)
 Yanımdaki matarama memelerinden (süt) çektirmeden (V:96)
 150 O geyiği takiple birden yalçın kayalığa çıkmıştım (V:97)
 Ey, bir köpeğimi kemerime bağlamıştım (V:98)
 Tırmanarak gidip Gezam kayalığına tırmandı (V:99)
 Ben ısrarla takip ediyorum, o yine kaçmaya başladı (V:100)
 Gücümü tüketip, şöyle düşünerek oturdum (V:101)
 155 Avcı başlığımı kar yumaklarından doldurdum (V:102)
 Kar yumaklarını vurup, merdiven yapmaya başladım (V:103)
 Oraya ulaşınca kadar hepsini bitirdim (V:104)
 Ben kar yumaklarından kendime merdiven yaptım (V:105)
 Gökteki Tanrı'dan yardım diledim (V:106)
 160 Gayretle çıktım Gezam kayalığının tepesine (V:107)
 Hüzün çöktü, canım, Gezoh'un yiğit oğluna (V:108)
 İkinci köpeği çıkmak için çok uğraşmıştı (V:109)
 Durumu anlayıp, köye bildirmeye gitmişti (V:110)
 Dört bir tarafıma bakıp, maralımı hiç görmedim (V:111)
 165 Oku koyup, eski yayı görmedim (V:112)
 Aşım yok, suyum yok, üşüyerek esnedim (V:113)
 Kayalığın tepesinde ak geyiğimi fark ettim (V:114)
 Yine etrafımı sis kapladı, toz duman oldu (V:115)
 Yeniden ak maralım gözümün önünden kayboldu (V:116)
 170 Maral gitti Malkar dağlarından Holam'a (VI:81)
 Oradan geçti Çegem, Bashan dağlarına (VI:82)
 Köpekleri salıp, kendimi ava vermeye başladım (V:58)
 Büyük Bashan'ın yüksek dağlarına tırmandım (V:59)
 Üç ay aradım, ben maralımı bulamadım (VI:83)
 175 Bazı günler oturup da bir lokma yemedim (VI:84)
 Dağın başında dolaşa dolaşa yoruludum (V:59)
 İyice gücüm tükendiğinde, aradığıma rastladım (V:60)
 Büyük Bashan'ın dağlarında geyiğimi fark ettim (VI:85)
 Peşi sıra Elbruz Dağı'na tırmanmaya başladım (VI:86)
 180 Maral tırmanıyordu buzul tutmuş dağlara (VI:87)
 Uçarak çıkıyordu uçurumlu kayalıklara (VI:88)
 Büyük Bashan'ın sarp dağlarında dolaştım (VI:89)
 Başka geyik, başka maral bulamadım (VI:90)
 Ey, dağ başlarında dolaşa dolaşa usanmıştım (V:69)
 185 Üç bacaklı maralı uzaktan bakıp görmüştüm (V:70)
 Üç bacaklı geyik yeniden çıktı karşıma (V:71)
 Böyle günler gelsin sevmediğime, kanlıma (V:72)
 Çok zor olsa da yakınına gittim, yanına (VI:91)
 Yerine getireceğim, yaşlılara verdiğim sözümü (VI:92)
 190 "Tut" dedim de, avcı köpeğim koşmadı (VI:93)
 Çekip fırlattığımda da okum gitmedi (VI:94)
 Beklemeden takip edip gelmişim (VI:95)
 Ey, geyik olmadığını anlamıştım (VI:96)

- Ben, ne yapacağımı bilemeyip, düşüncelere daldım (V:117)
- 195 Sonra kendime gelip, geyiğe şöyle sordum (V:118)
- Yaradan Allah için, sen nasıl bir cansın, kimsin (V:119)
- Dağlarda otlayan sağımlık maral değil misin (V:120)
- Gizleme de söylesene, sen şeytan mısın, cin misin (V:121)
- Veya yerin altından gelen iblis misin (V:122)
- 200 Ey, geyik isen, kaçma, nişan alıp vurmama izin ver (V:123)
- Sağımlık maral isen, memelerinden bir kere çekmeme izin ver (V:124)
- Dağ köylerinde bekliyor eş-dost (VI:111)
- Yalvarıyorum, söylediklerimi dinle (VI:112)
- Kardeşim Umar yataktan kalkamıyor (VI:113)
- 205 Maral sütü olmadan yaşayamıyor (VI:114)
- Geyik isen okumu atmama izin ver (VI:115)
- Sağımlık maral isen memenden çekmeme izin ver (VI:116)
- Öyle değilse, şeytan isen, cin isen (VI:117)
- Daha fazla üzme, yoluma gitmeme izin ver (VI:118)
- 210 Ey, o sırada bu geyik bana şöyle dedi (V:125)
- Kutas saçlarını tutup iki tarafına ayırdı (V:126)
- Geyik bana insan gibi konuştu (V:127)
- Onun hayret verici sözlerini bütün herkes duydu (V:128)
- Beylerin beyi, ey Biynöger, ne yapıyorsun (VI:99)
- 215 Benim peşimi bırakmayıp takip eden sen misin (VI:100)
- Geyikleri ağlatan sen oldun (VI:101)
- Onları senden koruyan ben oldum (VI:102)
- Sen kapana düştün, şimdi ben kaleme döneyim (V:129)
- Öyle de olsa sana biraz “dua” edeyim (V:130)
- 220 İyi Gezoh’un olur kötü çocuğu (V:131)
- İşte böyle olur dağ keçisinin kalesi (V:132)
- Ben şeytan değilim, sorduğun gibi cin de değilim (V:133)
- Yer yarıp altından çıkan iblis değilim (V:134)
- Ben geyik değilim, Apsatı’nın Kızı Fatima’yım (V:135)
- 225 Sağımlık maral değilim ki tutup memelerimden çekesin (V:136)
- Ben geyik değilim, Apsatı’nın kızı Fatima’yım (V:137)
- Ne kadar uğraşsan da zavallı yakınma gelemesin, yanıma (V:138)
- Bırak! Dön geriye, yorma kendini, boşuna takip etme (V:139)
- Apsatı’nın kızı topal Fatima işte benim (V:140)
- 230 Yakalayamazsın, boş umutlarla aldanma (V:141)
- Pişman olursun zavallı kendine beddua ettirme (V:142)

6

- Ben ona bakıp, yeminimi çok düşünüp oturdum (V:143)
- Kaftanımın eteklerini kar yumaklarıyla doldurdum (V:144)
- Kar yumaklarına basıp onun yakınına tırmandım (V:145)
- 235 Yine geyik geri dönüp konuştu (III:32)
- Gelme Biynöger, geriye kendim dönerim (III:33)
- Artık durmazsan sana kötü beddua ederim (III:34)
- Ben gelirim babam dinlediği zamanlarda (IX:2)
- Gelip senden yemin alırım, geyiklere zarar vermezsin (IX:3)
- 240 Kardeşin Umar’ı da illetten kurtulduğunu görürsün (IX:4)
- Biynöger dedi, babanın kötü gözüne (III:35)
- Ben kulak vermem senin sözüne (III:37)
- Elinden geleni ardına koyma (III:36)

- Gel gör ki, o bana kötü beddua etmeye başladı (V:146)
 245 Maral bana öfkeyle baktı (VI:119)
 Yüksek kayalıktan şöyle söylemeye başladı (VI:120)
 Ben Fatima'yım, Apsatı'nın güzel kızıyım (V:147)
 Beni bırakmıyorsan, sağ dönme geriye (V:148)
 Sürekli takip ettin bıkmadan, takibi bırakmadın (V:149)
 250 İçerice bizim kanımızdan doymadın (V:150)
 Ey, yedin, içtin, etimizden hiç doymadın (V:151)
 Sarp kayalıklarda sen bize hayat vermedin (V:152)
 Ey, sen bizi bıraksan da Yaradan seni bırakmasın (V:153)
 Karga, kuzgun içip, senin kanından doymasın (V:154)
 255 Öyle olsa da, zavallı, ben sana "dua" edeyim (V:155)
 Sana şu günde işte şöyle bir kötü beddua edeyim (V:156)
 Tüfeğini doğrulttuğunda tetiği ateş çıkmasın (X:10)
 Okun, nişan aldığın hedefine gitmesin (X:11)
 Bu yalçın kayalarda çok günler yaşayasın (VI:129)
 260 Kollarının etlerini kesip yiyesin (VI:130)
 Yaşayacak yerin senin mezar gibi dar olsun (V:157)
 Aşağı tarafın atlayamayacak kadar uçurum olsun (V:158)
 Ey, aşağı tarafın deniz olsun, geçilmez olsun (V:159)
 Yukarı tarafın tırmanamaz şekilde yüksek olsun, gök olsun (V:160)
 265 Aşağıdan bağırmanın sesi senin kulağına erişmesin (V:161)
 Dünyadaki bütün ipler yukarıdan sarkıtılsa da yetişmesin (V:162)
 İki yanın senin, şeytan bile geçemez şekilde sıkı olsun (V:163)
 Gurtay mağarasında, yatacak, yaşayacak günün çok olsun (V:164)
 Bizi (rahat) bırakmıyorsan, kimse gelemesin yanına (V:165)
 270 Hikâye olasın bir köyünün gencine, yaşlısına (V:166)
 Bağlıyım, babama ettiğim yeminime (VI:121)
 Korkmuyorsan gel hadi Biynöger yanıma (VI:122)
 Cesur avcı Biynöger sen isen (VI:123)
 Apsatı'nın kızı güzel Fatima ben isem (VI:124)

7

- 275 Tüfeğimi doğrulttum da tetiği ateş çıkmadı (X:14)
 Köpeğime "tut" dedim de koşmadı (X:15)
 Okumu çekip denedim de atmadı (X:16)
 Ey, ondan sonra benim günüm geçmedi (X:17)
 Onun dediği gibi, etrafım kayalık oldu, sıkı oldu (VI:135)
 280 Onun içerisinde benim yaşayacak günüm çok oldu (I:53)
 Bedduayı alıp gidiyorum Gurtay mağarasına misafir olmaya (V:167)
 Adım kaldı, yaşlıların, gençlerin söyleyeceği bir destana (V:168)
 Ben rastlamıştım öyle şeytan gibi bir geyiğe (V:169)
 Takip edip, niye çıktım sarp kayalığa, yükseğe (V:170)
 285 Avcı köpeğim, çare ararcasına havlamıştı (V:171)
 Benim de çaresiz kaldığımı görmüştü (V:172)
 Geyiğin söylediği gibi aşağı tarafım derin oldu, geçilmez oldu (V:173)
 Ey, yukarı tarafım öyle yüksek oldu, gök oldu (V:174)
 İki yanım şeytan geçemez şekilde sıkı oldu (V:175)
 290 Gurtay mağarasında yatacak, yaşayacak günüm çok oldu (V:176)
 Topal Fatima'nın dilekleri kabul olmuş (V:177)
 Zavallı Biynöger kaya kovuğunda kalmış (V:178)
 On beş gün kaya kovuğunda yaşadım (I:54)

- Her acıktığımda yiyeceklerimin hepsini yedim (V:179)
 295 Yiyeceksiz kalıp, canım, acıkmaya başladım (V:182)
 İlk önce tüfeğimin kılıfını yiyip bitirdim (V:180)
 Sonra kollarımın etlerini kesip kendim yedim (I:55)
 Ey, avcı köpeğim bana bakıp acı acı havlamıştı (V:183)
 Kaya kovuğunda bu felâketi görmüştü (V:184)
 300 Bacaklarımı kesip (etini) ben avcı köpeğime yedirdim (V:185)
 Tam on beş gün onu etlerimle yaşattım (V:186)
 Biynöger'in artık elinden bir şey gelmiyor (IV:63)
 Orada sıkışıp kalmış, kurtulma çaresini bilmiyor (IV:64)

8

- Kardeşi Umar'ın rüyası, onu uykusundan uyandırmış (V:187)
 305 Rüyasında kendisi, arkadaş, cırlıçplak görmüş (V:188)
 Bir köpeğin gitti yurduna, Basiyat köyüne (V:189)
 Kardeşin Umar'ın avlusunda telaşlı uludu (V:190)
 O da, endişelenip, eyer taktırmıştı atına (V:191)
 Çok arayıp gitmişti Biynöger'in yanına (V:192)
 310 Baksanıza, canım, kardeşi Umar'ın rüyasına (V:193)
 On altıncı gün gitti Gurtay mağarasının aşağısına (V:194)
 Umar yüksek kayalıkta küçük kardeşini görmüş (V:195)
 Var gücüyle uğraşsa da oraya çıkamayacağını anlamış (V:196)
 Ne oldu sana, canım, yiğit Biynöger (V:197)
 315 Haber vermeye gelmişti gönderdiğin bir avcı köpeği (V:198)
 İn diye çok rica etti, kardeşi Umar, Biynöger'den (V:199)
 Sesini duyuramayıp, ne kadar uğraşsa da, o yerden (V:200)
 Sen benim yüzümden sıkışıp kalmışsın, demiş (V:201)
 Yiğit Biynöger'in inemeyeceğini anlamış (V:202)
 320 İkimiz de sırayla acı çekiyoruz, hastalanıyoruz (X:1)
 Soyumuz kalmayıp, yeryüzünden kuruyoruz (X:2)
 Ak maralı görürdüm rüyamda (X:3)
 Kandırmıştı ikimizi, hasret bırakıp ak sütüne (X:4)
 Kendisini üç bacaklı geyiğe aldatan demiş (X:20)
 325 Biynöger'in hali suretini orada görmüş (X:21)
 Neden musallat oldular bize Apsatı'nın kızları (X:22)
 Çok kötüdür onların ettiği bedduaları (X:23)

9

- Çare bulamayıp o Holam'a, Çegem'e koşmuş (V:203)
 Orada halkın hepsini hemen kendi arayıp bulmuş (V:204)
 330 Büyük Bızıngı'da bulabildikleri ipleri topladılar (V:205)
 O gün onların hepsi düğünü, eğlenceyi kestiler (V:206)
 Malkar, Holam, Çegem, Bashan, Bızıngı, hepsi geldiler (V:207)
 Kaya kovuğunda Biynöger'i yapayalnız gördüler (V:208)
 İpe tutunup tırmandılar o sarp kayanın tepesine (V:209)
 335 Güç versin deyin Dağlı'nın dağda yetişen delikanlısına (V:210)
 Uzattılar ona birbirine bağlayıp ipleri (V:215)
 İpler yetmediğinde, örüp ip yapıyorlar otları (V:216)
 Onlar çok çareler, çözümler aradılar (V:217)
 Çaresiz kalıp, hiçbir şey yapamayıp gittiler (V:218)
 340 Annesi Kâbahan'a bu acı haber ulaşmış (V:211)

- O gelip Biynöger'e iki kolunu açmış (V:212)
 Annesi Kâbahan, yavrusunu görüp ağladı (V:213)
 Ellerini uzatıp ona şöyle söyleyip kederlendi (V:214)
 Ey yavrum, canım, Biynöger, annenim, gelmişim (V:219)
 345 Senin başına gelen felâketi ben gözümle görmüşüm (V:220)
 Ben koşarak geldim, canım, iki bacağıma at yaptım (V:221)
 Ah, kendime vurarak, yenlerimi kırbaç yaptım (V:222)
 Gözyaşımı, kayadan akan şelale gibi akıttım (V:223)
 Yağmur yağarsa, yavrum, siyah saçlarımı yamçı yaptım (V:224)
 350 Sütüm hakkı için diliyorum, sen söylediklerimi dinlesene (V:225)
 Cesaretini toplayıp, kartalım, kayadan atlasana (V:226)
 Ey annem, canım, sen kendini boşuna üzme (V:227)
 Ey annem, canım, can denilen tatlıdır, atlamam (V:228)
 Kardeşi Umar ise karşısından gitmiyor (V:229)
 355 Biynöger yine onun söylediğini yapmıyor (V:230)
 Umar ona dedi, inmezsen sana yapacağımı diyeyim (V:231)
 Senin büyük kızını Doğu'ya satarım (V:232)
 Küçük kızını, dedi, ey, Batı'ya atarım (V:233)
 Senin güzel karını koynuma alıp yatarım (I:74)
 360 Küçük oğlunun boğazını keserim (V:235)
 Malını, mülkünü, hiçbir şey bırakmadan, dağıtırım (V:236)
 Bu sözlerden bana bir fayda çıkmayacağını biliyorum (V:237)
 Bunları söyleyip de bundan sonra benden bir şey isteme (V:238)
 Tırmandığım gibi, geriye inecek yol bulamıyorum (V:239)
 365 Canımı seviyorum, kendimi kayadan atamıyorum (V:240)

10

- Babugey'de vardır benim bir güzel sevgilim (V:241)
 Onu şimdi görseydim, canım, çoktur diyeceklerim (V:242)
 Haber verseniz, buraya o hemen gelirdi (V:243)
 Ah, bir çare varsa, bana o bir çare bulurdu (V:244)
 370 Onu getirirseniz, o ne derse öyle yaparım (V:245)
 O da sizin gibi derse, kayadan atlayıp giderim (V:246)
 Kardeşi Umar bunu öyle kabul etmiş (V:247)
 Arkadaşlarını alıp Babugey'e yola çıkmış (V:248)
 Çıkıp gittiler onlar Babugey'de misafir olup (V:249)
 375 Biynöger'in halini anlattılar onlar hikaye edip (V:250)
 Kabardey'de yaşayan gelinim kalk sen ayağa (V:251)
 Kardeşim Biynöger hazırlanmış ölmeye (V:252)
 Sevgilisi sabaha kadar yiyecek hazırladı (V:253)
 Biynöger'in öldüğü yerde öleceğim diye yemin etti (V:254)
 380 Yola çıkmıştı o şöyle iki bacağına at yaparak (V:255)
 Yakut gibi saçlarını üzerine yamçı yaparak (V:256)
 Ağlaya ağlaya şu gömleğinin önünü ıslatarak (V:257)
 İki zarif elini bacaklarına kırbaç yaparak (V:258)
 Dünyanın azabını, ey, kim çektirir, kim çeker (V:259)
 385 Ey, güzel sevgilin sana geliyor, Biynöger (V:260)
 Koşa koşa, ağlayarak, Biynöger'e gitmiş (V:261)
 Terleyip, yanıp, pişip, Kara Uçurum'a ulaşmış (V:262)
 Güneş batana kadar Biynöger'e gelmiş (V:263)
 Görür görmez birçok dilekler dilemiş (V:264)
 390 Ne tatlı dilli, ey, ne iyi bir kadın gelmiş (V:265)

- Biynöger'e üzölüp sonra şöyle demiş (V:266)
 Dünyanın bir ucundan soluk soluğa gelmişim (V:267)
 Senin öldüğün yerde canımı vermeye yemin etmişim (V:268)
 Beylerin beyi, sevgilim, Gezoh'un yiğit oğlu (V:269)
 395 Olacaksın, canım, düşmanlarının esiri (V:270)
 Tırmanıp çıkmışsın, Biynöger, yüksekten yükseğe (V:271)
 Nasıl rastlamıştın, ters ayaklı, şeytan geyiğe (V:272)
 Uzanabilsem sana yetiştirdi elim (V:273)
 Kabul olsun, canım, benim bugünkü dileğim (V:274)
 400 Korkak olmuşsun, beylerin beyi sevgilim (III:74)
 Çok özledim, fırlayıp çıkacak yüreğim (III:75)
 Ey, korkak, kendini topla, sen böyle yapmasana (V:275)
 Atla, cesedini, ey, kaya kovuğunda bırakmasana (V:276)
 İnmezsen, cesedini, ey, akbabalar yerler (V:277)
 405 Seni seven arkadaşların, içleri yanarak yaşarlar (V:278)
 Ah, akrabaya, arkadaş'a, boş yere eziyet etmesene (V:279)
 Kendim diktiğim beyaz gömleği sen gözlerine bağlasana (V:280)
 Tüfeğini alıp, ucundan tutarak fırlatsana (V:281)
 Kendin oynadığın, sevgilim, ak göğsüme atlasana (V:282)

11

- 410 Bunu duyunca Biynöger kalktı, can geldi (III:85)
 Tüfeğini ucundan tutup fırlattı (V:283)
 Yiğitliğini o bugün burada gösterdi (V:288)
 Gömleğini çıkarmış, onu gözlerine bağladı (V:284)
 Ölüm korkutmadı, ona engel olamadı (V:285)
 415 Son gücünü de toplayıp Biynöger kayadan atladı (V:286)
 O canını esirgemedi, uçuruma atladı (V:287)
 Önlerine düştü Biynöger'in kafası (V:289)
 Böylece sona erdi Biynöger'in geyik ziyafeti (V:290)
 Tırmanıp çıktın buradan sen demir kanca gibi (V:291)
 420 Parçalanıp düştün oradan zavallı, bir böreklik hamur topağı gibi (V:292)
 Babugey'de kaldılar yaşlılarım, bahar otları gibi (V:293)
 Koparıp atıyorum yakut gibi saçlarımı ırmağa (V:294)
 Yiğitlerin cesuru, Gezoh'un oğlu Biynöger (V:295)
 Yaratan Allah, dedi, senin canını sevmeyen (V:296)
 425 Ah, yalnız perçemin düştü sevgilinin önüne (V:297)
 Makasını alıp sapladı sevgilin karnına (V:298)
 Sen yükseğe çıkardın bu insanlığın vasıflarını (V:299)
 Bunu terennüm ediyorlar bu dağ köylerinin yaşlıları (V:300)
 Hava kararmadan gitmiyorlar oradan insanlar (V:301)
 430 Her gün gelip onlar aşağıdan yukarı bakıyorlar (V:302)
 Yüksekte imiş meğer Apsatı'nın kızının kalesi (V:303)
 432 Arkadaş, böyle olmuş, Gezoh'un yiğit çocuğu. (V:304)

6.2. Biynöger (Karaçay-Malkar Türkçesiyle)

1

- 1 Gezoh ulu cigit tuvgan Biynöger (IV:1)
 Erle içinde da mahtalib kelgen batired (IV:2)
 Cigitlik bolmasa, homuhluknu bir da süymegen (V:2)

- Suvda batmagan a, ne va caññan otda küymegen (V:3)
 5 Ötürük aytmagan, kişige amanlık bilmegen (V:4)
 Duniyanı başında bir tav koymayın örlegen (VI:2)
 Athan ogu da ne çıpçık közü cazmagan (VI:3)
 Sadak ogu da seni teriñden ötmegen (VI:8)
 Kuturgan suvda da ne çabak kibik oynagan (VI:9)
 10 Maral balalanı da, oy, anasından ayırgan (VI:10)
 Kiyik tilinde da Apsatı kibik söleşgen (VI:4)
 Seni canıñı da, Teyri, Apsatı da süymegen (VI:6)

2

- Ne küreşseñ da, biylik el bermeyle Biynöger (VI:5)
 Ullu Malkarda el tabılmay, sen biylik eterça (VI:21)
 15 Gollulada cer tabılmay, sen törge öterça (VI:22)
 Biy uluna töre hürmet bermeydi (VI:23)
 Açuvdan Biynöger da kiyik uvga ketedi (VI:24)
 Kiyik koymaydı eteklede, çatlada (VI:31)
 Kanatlı koymaydı eteklede, ağaçda (VI:32)

3

- 20 Çaynaşhı boynundan, oy, ullu müyüz karaydı (VI:11)
 Biynöger da Karça-Kaladan maraydı (VI:12)
 Caralı cugutur da, kanı sarka, Karça-Kalaga karaydı (VI:13)
 Apsatı da, ay tiye, kesi malların sanaydı (VI:14)
 Cılay, sarnay, oy, ol Apsatıga keledi (VI:15)
 25 Biynögerni üsünden añña hapar beredi (VI:16)
 Apsatı da uvçulanı hamalı cerlerin bileği (VI:17)
 Ol da Biynögerge köb açi onovla etedi (VI:18)
 Apsatını süygen malın caralı etgense (VI:25)
 Endi sañña ne kelirin bilmeyse (VI:26)
 30 Cugutur caralanı Apsatı tüküredi, baylaydı (VI:27)
 Biynögerge va kanı kızadı, kaynaydı (VI:28)
 Sabiylerin cıyıp ol alay onov beredi (VI:29)
 Biynögerge dert cetdirigiz deydi (VI:30)

4

- Biynöger da, uvda aylana, bir aman tüşle körgendi (VI:33)
 35 Karındaşı Umarga ol it avruv tiygenin bilgendi (VI:34)
 Tamada karındaşıñ Umar it avruvdan avruydu (I:2)
 Amalın tavusub ol cuvuknu, teñni soruydu (V:6)
 Ol öledi deydile, sanları kızıp, küyedi (V:7)
 Ölüründen alga teñlerin körürge süyedi (V:8)
 40 Avruy ese añña darmañña ne carar (I:3)
 İt avruvnu horlar kallay bolsun, Tabu, bir madar (V:10)
 Cuvuk, teñ keldile, kıyın avrugannı kördüle (V:11)
 Atlarına minib, bılay tavga, tüzge sürdüle (V:12)
 Biz madar izleb, alan, ne keçe, ne kün catmaybız (V:13)
 45 Añña carar darmannı ne tavda, ne tüzde tabmaybız (V:14)
 Aylanabız, alanla, biz añña darman izleybiz (V:15)
 Darman a tababız, añña ne cararın bilmeybiz (V:16)

- Ol avruvga darman bolmay, hans bolmay (VI:35)
 Ol tiygen adam da maral sütsüz sav bolmay (VI:36)
 50 Biynöger, sorayım deb, obur katıñña bargandı (V:17)
 Bek calbarganında, obur katın taşın salgandı (V:18)
 Oburnu taş, burulub, üç tizgiññe sıyındı (V:19)
 Darmannı keliri tınç tüyüldü dedi, kıyındı (V:20)
 Añña cararık bardı, bir ak maralın sütüdü (V:21)
 55 Anı tutarık ana karındaşıñı itidi (VI:40)
 Barmay tohtasañ, batır, seni canıñ sav kallıkdı (V:23)
 Kalmazlık a bolsañ, karındaşıñ ızından barlıkdı (V:24)
 Biynöger ketgendi ana karındaşıma it tiley (V:25)
 Umar a kalgan edi, ma kiyik-maral süt küsey (V:26)
 60 Men bargan edim ana karındaşıma konakga (V:27)
 Başım kaldı sora bu tav ellede comakga (V:28)
 Men barganımda ala Teyri meni konakça körmelle (VI:41)
 Eger uvga bir it küçüklerin da bermelle (V:30)
 Biynöger tüşünde, ey, ullu bıçağın bileği (VI:42)
 65 Ertidenbla turub ana karındaşıñdan it tiledi (V:29)
 Mañña aylanıb da ala alay aytdıla (VI:43)
 Mal kerek ese sürüvümü eki böleyim (VIII:8)
 At kerek ese acir ülüş cılkı bereyim (VIII:9)
 Munu bıla seni egeçden tuvğan kibik köreyim (VIII:10)
 70 Alay aythanında Biynöger söyleşdi (VIII:11)
 Cürürge unamaydı miññen atımı ayagı (VIII:12)
 Malıñ alay köb ese anaña aylansın tuyagı (VIII:13)
 Kaçdan kaçcha sen bizge salıb kelseñ (VIII:14)
 Mallarımı zekâtın sañña berirme (VIII:15)
 75 Anı bıla seni ana karındaş kibik körürme (VIII:16)
 Ana karındaşı anı konak kibik a körmedi (V:31)
 Egeçden tuvgañña egerni hauhlugun bermedi (V:32)
 Sañña it bermegen da, sen izlegença, it bolsun (V:33)
 Duniyadan, sora, Biynöger cigitley, túb bolsun (V:34)
 80 Eski Malkarda kaplan kalmadı, sen maralla tutarça (VI:47)
 Ullu Bashanda halk kalmadı, sen pariyle surarça (VI:48)
 Boş işaññan edim men allay cuvukga da, cakga (V:35)
 Bu üynü sanamazma kesime cuvuk ocakga (V:36)
 Öpkeleb ketdim andan, guruşha bolub, cav bolub (V:37)
 85 Ak maralını savmay, Teyri, kayıtmazma sav bolub (V:38)
 Mıdah bolub bara Kubadiy uluna tübedi (V:39)
 Ol, haparın bilib, Biynögerge ma bılay dedi (V:40)
 Bizde bardı, canım, Cemegeyden kelgen gacile (V:41)
 Ala tabhanla bolalla ızçı kaspar pariyle (V:42)
 90 Kubadiyları va Biynögerge cuvuk bolmayla (V:43)
 Arbazlarında, canım, bir kaspar itle oynayla (V:44)
 Andan kaythanem Kubadiyları arbazga (VI:49)
 Kubadiyları da bir teyri süygen adamla (VI:50)
 Kubadiyları munu konak kibik kördüle (V:47)
 95 İtlerinden saylatıb, eki kasparnı berdile (V:48)
 Alanı alıb, Biynöger kayıthan ed üyüne (V:49)
 Üretgen edi da eski arbazına, sözüne (V:50)
 Karındaşıım Umar a mañña karab cılaydı (VI:53)
 Ak maralını tutar madar tab deb tileydi (VI:54)
 100 Uvga tebrey a, men ant etgenem kartlaga (VI:55)

- Maral sütnü keltirme karındaşıma savgaga (VI:56)
 Kartla salam alıb, bir köb tilek tiledile (V:53)
 Muratıma cetib kayıtırımı izledile (V:54)
 Bara bara, salam berdim oñña, avlakga (V:55)
 105 Öрге karadım, kiyikle kelivçü kulakga (V:56)

5

- Şoş atlay, Botaş-Taşha cetgenem (VI:57)
 Alayda olturub köb sağısla etgenem (VI:58)
 Alayda allıma bir kart koyçu keldi, keññeşdi (VI:59)
 Mañña aylanıb alay aytıb tiledi (VI:60)
 110 Sadak oguñ da tüzge ketmegen Biynöger (VI:61)
 Ak sakalım bla senden anı tileymen (VI:62)
 Ak maralga aylanıb kayda da sadagını tartarsa (VI:63)
 Añña aylandırıp kayda oguñ atarsa (VI:64)
 Añña ok atsañ sav kelmezse eliñe (VI:65)
 115 Termile çaşarsa ahlularıña, teñiñe (VI:66)
 Andan örleb çıkdım maralla catıvçu talaga (VI:67)
 Tab tohdadım maral eçkile mararga (VI:68)
 Köb karadım, zat tabmadım ol talada (VI:69)
 Kıynalsam da örleb çıkdım Dıh Tavga (VI:70)
 120 Üç ayaklı altın müyüzlü bir maral çıkdı allıma (VI:71)
 Ol tübegeyedi, oy meni ceti kallıma (VI:72)
 Seyir etgenem maralda tamaşa sanlaga (VI:73)
 Bir da körmegenem anıça seyir duniyada (VI:74)
 Gujdar kiyikni ma bılaydı teñle haparı (V:73)
 125 Ol biraz barıb a ızına aylanıb karadı (V:74)
 Töppeşi cıltırayed Miññi Tavda buz kibik (V:75)
 Anı aybatlığı toyda oynagan kız kibik (V:76)
 Dagıda ariuvlugu çuba içinde kız kibik (V:77)
 Aythan kargışları va caraga sebgen tuz kibik (V:78)
 130 Kekeli cıltırayed, da bir miyala köz kibik (V:79)
 Tuyakları citi, bılay cırmı tikgen miz kibik (V:80)
 Müyüzleri anı sora etge çançhan tiş kibik (V:81)
 Tavga örlegeni bu kökde bargan kuş kibik (V:82)
 Oyra, müyüzleri tüz etge çançıvçu tiş kibik (V:83)
 135 Meni ol künüm da keçe körüvçü tüş kibik (V:84)
 Anı çımmaklığı, oy, savub a algan süt kibik (V:85)
 İzından aylandırdı, kalakga ketgen it kibik (V:86)
 Közüm körür körmez, anı erlay marab athanem (V:87)
 Marab athanlıkga, oknu cerge tiyib tabhanem (V:88)
 140 Men marağınçı tögeregim tuban boldu, çars boldu (VI:79)
 Meni maralım meni allımdan tas boldu (VI:80)
 Bar alayına, alan, ol kaç-köçe tebredi (V:89)
 Kaça-kete barıb, bir tik çıññılga örledi (V:90)
 Sora ol maralını men a süre-süre tebredim (V:91)
 145 Oy, altınlını, canım, bara turganlay cerledim (V:92)
 Anı bla teñişde men anı ızından örledim (V:93)
 Anamdan tuvganlı andan ariuv cannı körmedim (V:94)
 Ol uzak bardı da, bir sabır bolmayın, atdırmay (V:95)
 Canımda suvluguma emçeklerinden tartdırmay (V:96)
 150 Ol kiyikni süre, tuvra tik kayaga çıkkanem (V:97)

- Oy, bir eger itimi belibavuma takganem (V:98)
  ıga- ıga barıb, Gezam kayasına  rledi (V:99)
 Men s r b a s r b, ol dagıda ka ıb tebredi (V:100)
 Kariuvmu boşab, alay sağış etib olturdum (V:101)
 155 Uv u başlıgımı kar da cummaklardan tolturdum (V:102)
 Kar cummakları urub, bashı  etib başladım (V:103)
 Arı va  ıgarga birin da koymayın boşadım (V:104)
 Men kar cummaklardan kesime bashı la işledim (V:105)
 K kdegi teyriden da boluşluk izleb tiledim (V:106)
 160 Kadalıb  ıkdım sora Gezam kayanı başına (V:107)
 Mıdahlık keldi, canım, Gezohnu cigit caşına (V:108)
 Ekin i egeri k b  ıgar dıgalas etgened (V:109)
 Bolumnu va tanıb, elge kuvgu  na ketgened (V:110)
 T rt canıma karab, bir da maralımı k rmedim (V:111)
 165 Sadak oknu salıb, buru  u cayanı k rmedim (V:112)
 Aşım cok, suvum cok, men a suvuk bolub esnedim (V:113)
 Kaya başında, dıday, ak kiyigimi esledim (V:114)
 Entda t geregim, oy, tul-tuban boldu,  ars boldu (V:115)
 Ca  nıdan ak maralım meni k z mden tas boldu (V:116)
 170 Maral ketdi Malkar tavladan Holamga (VI:81)
 Andan  td   egem, Bashan tavlaga (VI:82)
 Egerleni iyib, men uvga iylene tebredim (V:58)
 Ullu Bashannı miyik tavlalarına  rledim (V:59)
    ay izledim men maralımı tabmadım (VI:83)
 175 Kavum k nde olturub azık kabmadım (VI:84)
 Tavnu başında aylana aylana sorukdum (V:59)
 Tuvra karıvsuz bolub, izlegenime colukdum (V:60)
 Ullu Bahsannı tavlalarında kiyigimi esledim (VI:85)
 Izı bla Mi  ni Tavga  rley,  ıga tebredim (VI:86)
 180 Maral  rleyedi  ıran tavlı buzlaga (VI:87)
 U ub  ıgayedi ıranlaga, sızgaga (VI:88)
 Ullu Bashannı tik tavlalarında aylandım (VI:89)
 Başha kiyik, başha maral tabmadım (VI:90)
 Oy, tav t ppelede aylana aylana bezgenem (V:69)
 185    ayaklı maralnı uzakdan karab k rgenem (V:70)
    ayaklı gujdar ca  nıdan  ıkdı allıma (V:71)
 Bılay k nle kelsin s ymegenime, kanlıma (V:72)
 K b kıynaldım, cuvuk bardım katına (VI:91)
 Kerti iyem kartlaga etgen antıma (VI:92)
 190 " st" dedim da, uv u egerim  abmadı (VI:93)
 Tarthanımda da sadak ogum atmadı (VI:94)
 Tohtamayın sora, s re kelgenem (VI:95)
 Oy kiyik maral bolmaganın bilgenem (VI:96)
 Men, armav bolub, sağışlaga ketib alay turdum (V:117)
 195 Sora es cıyıb, gujdardan tileb, bılay sordum (V:118)
 Carathan Allah    n, sen ne cansa, kimse (V:119)
 Tavlada otlayan bir savluk maral t y lm se (V:120)
 Caşırma da aytsa a, sen şaytanmısa, cinmise (V:121)
 Ne va, cer carılıb, t b nden  ıgıv u cekmise (V:122)
 200 Oy, kiyik ese , ka ma, ışa  a salıb atma koy (V:123)
 Savluk maral ese , em egi nden ca  nız tartma koy (V:124)
 Tav ellede saklaydıla ahlula (VI:111)
 Bek tileyme, s zlerime bir tı ıla (VI:112)

- Karındaşım Umar töşekden kobalmaydı (VI:113)
 205 Maral sütsüz çaşavu bolalmaydı (VI:114)
 Kiyik eseñ, sadagımı salıb atma koy (VI:115)
 Savluk maral eseñ, emçeğinden tartma koy (VI:116)
 Alay bolmayın, şaytan eseñ, cin eseñ (VI:117)
 Köb kıynamay, colum bla ketme koy (VI:118)
 210 Ey, ol zamanda bu kiyik mañña alay söleşdi (V:125)
 Kutas çaçın alıb, eki canına üleşdi (V:126)
 Gujdar kiyik mañña, oyra, adam kibik söleşdi (V:127)
 Anı seyir sözlerin bütev tögerek eşitdi (V:128)
 Biyleni biyi da, oy, Biynöger, ne etese (VI:99)
 215 Meni koymay sürüb aylaññan senmise (VI:100)
 Kiyikleni cılatıvçu sen boldun (VI:101)
 Alanı senden saklavçu va men boldum (VI:102)
 Sen tuzakga tüşdüñ, endi men kalama kaytayım (V:129)
 Alay bolsa da señne bir-eki “algış” aytayım (V:130)
 220 Ahşı Gezohnu bolur caman a tuvğan balası (V:131)
 Ma bılay boladı cugutur kiyikni kalası (V:132)
 Men şaytan tüyülme, ne, sen sorgança cin tüyülme (V:133)
 Cerle carılıb a, andan cıgıvçu cek tüyülme (V:134)
 Men kiyik tüyülme, Apsatını kızı Fatimama (V:135)
 225 Savluk maral tüyülme, tutub emçegimden tartarga (V:136)
 Men kiyik tüyülme, Apsatını kızı Fatimama (V:137)
 Ne küreşseñ da, cazık, cuvuk kelalmazsa katıma (V:138)
 Koy! Kayıt ızña, sen kıynalıb, kuvub boş kelme (V:139)
 Apsatını kızı ashak Fatima ma menme (V:140)
 230 Tutallık tüyülse, boş umutlaga aldanma (V:141)
 Sokuranırsa, cazık, kesiñi mañña kargatma (V:142)

6

- Men, aña karab, antım, köb sağış etib olturdum (V:143)
 Çepken eteklerimi kar cummakladan tolturdum (V:144)
 Kar cummaklanı basıb, aña cuvukga örledim (V:145)
 235 Dagıda kiyik ızına aylanıb söleşdi (III:32)
 Kelme Biynöger, ızıma kesim kaytarma (III:33)
 Endi tohtamasañ saña aç kargış aytarma (III:34)
 Men kelirme atam tınçaygan zamanlada (IX:2)
 Kelib senden ant alırma, sen kiyikge tiymeze (IX:3)
 240 Karındaşıñ Umarnı da it avruvdan sav körürge (IX:4)
 Biynöger dedi, atañı aman közüne (III:35)
 Men tıñılamam seni sözüne (III:37)
 Etallığıñı sen mañña ayab kaldırma (III:36)
 Bar alayına, ol meni aç kargab tebredi (V:146)
 245 Maral mañña açuvlanıb karadı (VI:119)
 Ayrı kayadan alay aytıb başladı (VI:120)
 Men Fatimama, Apsatını ariuv kızıma (V:147)
 Meni koymay eseñ a, sav kayıtmagın ızña (V:148)
 Süre da süre, taymay sürgeniñi koymadıñ (V:149)
 250 İçe da içe, oy, bizni kanıbizdan toymadıñ (V:150)
 Oy, aşadıñ, içdiñ, bir da etibizden toymadıñ (V:151)
 Kaya ıranlada sen bizni çaşarga koymadıñ (V:152)
 Oy, sen bizni koysañ, Carathan seni bir koymasın (V:153)

- Karga, kuzgun içib, seni da kanından toymasın (V:154)
 255 Alay bolsa da, harib, men sañña “algış” aytayım (V:155)
 Seni kün allında ma bılay açi kargayım (V:156)
 Altınlıñı şakalga salsañ çakmasın (X:10)
 Sadagıñ a sen tarthañña atmasın (X:11)
 Bu kaya ıranda talay künnü çaşagın (VI:129)
 260 Bilek etleriñi kesib kesib aşagın (VI:130)
 Çaşarık a ceriñ seni, kabır kibik, tar bolsun (V:157)
 Töben canıñ, sora, çıññayalmaz kibik, car bolsun (V:158)
 Oy, töben canıñ teññiz bolsun, sora terk bolsun (V:159)
 Ogarı canıñ a, çıgalmazça bolsun, kök bolsun (V:160)
 265 Tübünden kıçırgan seni kulagıña ötmesin (V:161)
 Duniyanı cibi da, başından salınsa, cetmesin (V:162)
 Eki köndeleniñ seni, şaytan ötmez, bek bolsun (V:163)
 Gurtay dorbununda catar, çaşar künün köb bolsun (V:164)
 Bizni koymay eseñ, adam kelalmasıñ katiña (V:165)
 270 Comakga kalgın bir eliñi çaşına, kartına (V:166)
 Kertiçime atama etgen antıma (VI:121)
 Korkmay eseñ çıkçı Biyñöger, katıma (VI:122)
 Batır uvçu biy Biyñöger sen eseñ (VI:123)
 Apsatını kızı ariuv Fatıma men esem (VI:124)

7

- 275 Altınlımı şakalga saldım da çakmadı (X:14)
 Egerime “üs” dedim da çabmadı (X:15)
 Sadagımı tartıb kördüm atmadı (X:16)
 Ey, andan sora da meni künüm batmadı (X:17)
 Ol aythança, tögereğim kaya boldu, bek boldu (VI:135)
 280 Anı içinde meni çaşar künüm köb boldu (I:53)
 Kargış cetib, barama Gurtay dorbununa konakga (V:167)
 Başım kaldı kartla, çaşla cırlay turur comakga (V:168)
 Men tübegen edim allay şaytan kibik kiyikge (V:169)
 Süre barıb, nek çıkdım çıññıl kayaga, miyikge (V:170)
 285 Uvçu egerim, madar izlegença, ürgened (V:171)
 Meni da amalsız bolub turganıñı körğened (V:172)
 Gujdar aythanlay a, tübüm teren boldu, terk boldu (V:173)
 Ey, ogarı canım alay miyik boldu, kök boldu (V:174)
 Eki köndelenim, şaytan ötmez kibik, bek boldu (V:175)
 290 Gurtay dorbununda catar, çaşar künüm köb boldu (V:176)
 Ashak Fatımanı tilekleri kabıl bolgandı (V:177)
 Biyñöger cazık sora kaya ıranda kalgandı (V:178)
 On beş künnü kaya ıranda çaşadım (I:54)
 Avuz cetgen cerde koymay hantlarımı aşadım (V:179)
 295 Azıksız bolub, canım, açdan aç bola başladım (V:182)
 Algı burun aşab altınlı kabımı boşadım (V:180)
 Sora bilek etlerimi kesim tutub aşadım (I:55)
 Ey, uvçu egerim mañña karab açi ürgened (V:183)
 Kaya ıranda oy bu kıynınlıklañı körğened (V:184)
 300 Butlarımdan kesib men uvçu itime aşatdım (V:185)
 Sav on beş künnü sora anı etim bla çaşatdım (V:186)
 Biyñögerni endi kolundan cuk kelmeydi (IV:63)
 Ol bekleññendi da eter amalın bilmeydi (IV:64)

8

- Karındaşı Umarnı tüşü cukusun bölgendi (V:187)
 305 Tüşünde kesin, alan, kımija bolub körgendi (V:188)
 Bir egeriñ bardı eliñ Basiyat kabagina (V:189)
 Karındaşıñ Umarnı kaygılı ulub arbazına (V:190)
 Ol a, korkuv etib, cer saldırgan edi atına (V:191)
 Köb izleb, bargan edi, oy, Biynögerni katına (V:192)
 310 Karaçığız, canım, karındaşı Umarnı tüşüne (V:193)
 On altınçı kün bardı Gurtay dorbunnu tübüne (V:194)
 Umar miyik kayada gitçe karındaşın körgendi (V:195)
 Terleb küreşe da, añña çıgalmazın bilgendi (V:196)
 A ne bolgandı sañña, canım, cigit Biynöger (V:197)
 315 Kuvguñña kelgen edi sen iygen bir uvçu eger (V:198)
 Tüş deb, köb tiledi karındaşı Umar, Biynögerden (V:199)
 Tavuşun eşitdiralmay ne küreşe da ol cerden (V:200)
 Sen meni amaltın beklenib kalgansa, degendi (V:201)
 Cigit Biynögerni va tüşalmazlığın bilgendi (V:202)
 320 Ekibiz da közüv közüv termilebiz, avruybuz (X:1)
 Tukumubuz kalmay, cer üsünden kuruybuz (X:2)
 Ak maralını körüvçü edim tüşümde (X:3)
 Aldaganed ekibizni, termiltib ak sütüne (X:4)
 Kesin üç ayaklı kiyikge aldathan degendi (X:20)
 325 Biynögerni halın, sıfatın alayda körgendi (X:21)
 Nek kadaldıla bizge Apsatını kızları (X:22)
 Aman boluvçudula alanı etgen kargışları (X:23)

9

- Madar tabmay ol, Holamga, Çegemge çabhandı (V:203)
 Anda halknı barın erlay kesi izleb tabhandı (V:204)
 330 Ullu Bızıññıda mans tabhanların cıydıla (V:205)
 Ol kün ala barı oyunnu, toynu da tıydıla (V:206)
 Malkar, Holam, Çegem, Bashan, Bızıññı, barı keldile (V:207)
 Kaya ıranda va Biynögerni caññız kördüle (V:208)
 Beçev bolub çıkdıla ol tik kayanı başına (V:209)
 335 Oñ bersin degiz tavlunu tavda ösgeñ çasına (V:210)
 Uzatdıla añña birbirine koşub manslanı (V:215)
 Mansları cetmese, gırmık etedile hanslanı (V:216)
 Ala köb madarla da, bir köb lağımla etdile (V:217)
 Amalların tavusub, cuk da etalmay ketdile (V:218)
 340 Anası Kábahañña bu aman hapar bargandı (V:211)
 Ol kelib Biynögerge ma eki kolun caygandı (V:212)
 Anası Kábahan, ey, balasın körüb cıladı (V:213)
 Kolların uzatıb, añña bılay aytıb taraldı (V:214)
 Oy balam, canım, Biynöger, anañma, kelgenme (V:219)
 345 Señne cetgen kıynlıknı men közüm bla körgenme (V:220)
 Men çabdım, cortdım, canım, eki butumu at etdim (V:221)
 Ah, kesimi ura, ceñ uçlarımı kamçı etdim (V:222)
 Köz çasını, kayadan akgan suvça, tamçı etdim (V:223)
 Caññur cavsa, balam, kutas çaçımı camçı etdim (V:224)
 350 Sütüm bla tileyme, sen aythanıma tıñılaçı (V:225)

- Tavkel etib, tav kuşum, kayadan beri çinñaçı (V:226)
 Oy, anam, canım, sen kesini boşuna kıynama (V:227)
 Oy anam, canım, can degen tatlıdı, çinñamam (V:228)
 Umar karındaşı va köz tuvrasından ketmeydi (V:229)
 355 Biynöger, biyaginlay, anı aythanın etmeydi (V:230)
 Umar añña dedi, tüşmeseñ, sañña eterni aytayım (V:231)
 Tamada kızını seni kün çıkgañña satarma (V:232)
 Kiçi kızını, dedi, ey, kün bathañña atarma (V:233)
 Seni ariuv katınıñı koynuma alıb catarma (I:74)
 360 Sabiy ulanıñı boynun tögerek a tartarma (V:235)
 Malıñı, ırışını cugun koymayın çaçarma (V:236)
 Ol sözleden mañña va hayır çıkmazın bileme (V:237)
 Alanı aytıb a, mından arı menden tileme (V:238)
 Örgenim kibik, ızıma ener col tabmayma (V:239)
 365 Canımı süyeme, başımı kayadan atmayma (V:240)

10

- Babugeyde bardı meni bir ariuv tos katınım (V:241)
 Anı endi körsem, canım, bir da köbdü aytırım (V:242)
 Hapar etsegiz, beri ol mıçımayın cetered (V:243)
 Ay, madar bolsa, mañña ol bir madar etered (V:244)
 370 Anı keltirsegiz, kalay aytsa, alay eterme (V:245)
 Ol da sizley aytsa, kayadan sekirib keterme (V:246)
 Karındaşı Umar munu alay kabil körgendi (V:247)
 Nögerle alıb, Babugeyge atlanıb ketgendi (V:248)
 Salıb bardıla ala ma Babugeyge konaklab (V:249)
 375 Biynögerni haparın ala aytdıla comaklab (V:250)
 Kabartıda çaşagan, kobçu, kelinim, sen örge (V:251)
 Karındaşım Biynöger a hazırlaññandı ölüрге (V:252)
 Tos katını tañña deri katı-kutu hant etdi (V:253)
 Biynöger ölgen cerde öllükme deb ant etdi (V:254)
 380 Atlaññan edi ol, bılay eki butun at etib (V:255)
 Nakut çaçın sora savlay üsüne camçı etib (V:256)
 Cılay-cılay da, bılay kölek allın tamçı etib (V:257)
 Eki nazik kolun ma butlarına kamçı etib (V:258)
 Duniyanı azabın a, ey, kim çekdirir, kim çeger (V:259)
 385 Oy, ariuv tos katınıñ sañña baradı, Biynöger (V:260)
 Çaba, corta, cılay da, ol Biynögerge ketgendi (V:261)
 Terleb, canıb, bişib a, Kara Çinñılga cetgendi (V:262)
 Kökde kün bathınçı da ol Biynögerge cetgendi (V:263)
 Karab körgenleyine, bir köb tilekle etgendi (V:264)
 390 Bir tatlı tilli da, ey, bir tab tişiruv kelgendi (V:265)
 Biynögerge taralıb, sora ma bılay degendi (V:266)
 Cerni eteginden men can soluv etib cetgenme (V:267)
 Sen ölgen cerde canımı berirge ant etgenme (V:268)
 Biyleni biyi, nanım, Gezohnu cigit balası (V:269)
 395 Bolub kalasa, canım, süymegenleni tabası (V:270)
 Örlab a ketgense, Biynöger, miyikden miyikge (V:271)
 Kalay tübegenen ters ayaklı şaytan kiyikge (V:272)
 Uzalsam, sañña ceter edi, toba, bileğim (V:273)
 Kabil a bolsun, canım, meni bğünñü tileğim (V:274)
 400 Homuh bolgansa, biyleni biyi süygenim (III:74)

- Tansık bolganma çartlab çıgadı cüregim (III:75)
 Oy homuh, bel katdırçı, sen alay etib turmaçı (V:275)
 Sekir, ölügünü, oy, kaya ıranda tıymaçı (V:276)
 Tüşmeseñ, ölügünü, ey, kara kuşla aşarla (V:277)
 405 Seni süygen teñleriñ ma küye, bişe çaşarla (V:278)
 Ah, cuvuknu, teñni kereksizge, canım, kırmaçı (V:279)
 Kesim etgen ak kölekni sen közleriñe çıрмаçı (V:280)
 Altınlını bir alıb, uçundan tutub, bırğaçı (V:281)
 Kesiñ oynavçu, nanım, ak öşünüme çıññaçı (V:282)

11

- 410 Munu eşitgenley Biynöger kobdu, can kirdi (III:85)
 Altınlı uşkogun burnundan tutub bırğadı (V:283)
 Cigitligin ol bugün bılayda sınadı (V:288)
 Kölegin teşgendi, anı közlerine çırmadı (V:284)
 Ölüm korkutmadı da ol anı tutub tıymadı (V:285)
 415 Art küçün cıyıp a, Biynöger kayadan çıññadı (V:286)
 Ol a can ayamay, çıññıl kayadan çıññadı (V:287)
 Allarına tüşdü Biynögerni töppe çırcası (V:289)
 Munu bla tohtadı Biynögerni kiyik uçası (V:290)
 İlinib çıkdıñ mindan sen, temir ırğaklay (V:291)
 420 Çaçılıb tüşdüñ andan, harib, bir hıçın cummaklay (V:292)
 Babugeyde kaldıla kartlarım, caz a kavdanlay (V:293)
 Cırtıb a atama nakut çaçlarımı şavdañña (V:294)
 Cigitleni ötlüsü, Gezohnu çaşı Biynöger (V:295)
 Carathan Allah, dedi, seni canıñı süymegen (V:296)
 425 Ah, caññız kekeliñ tüşdü katınıñı allına (V:297)
 Kıptısın a alıb urdu tos katınıñ karnına (V:298)
 Sen miyikge çıgardıñ bu adamlıkñı şartların (V:299)
 Anı cırlaydıla da bu tav elleni kartları (V:300)
 Karaññı bolmayın, ketmeyle alaydan adamla (V:301)
 430 Kün sayın kelib ala túbünden örge karayla (V:302)
 Miyikde köreyem Apsatını kızını kalası (V:303)
 432 Alan, bılay bolgandı Gezohnu cigit balası. (V:304)

Teşekkür

Bu makaleye konu olan “Biynöger” ve “Kococaş” destanları arasındaki benzerliklerin tespitine ve benim bu makaleyi yazmama vesile olan çok değerli hocam Sayın Naciye Yıldız’a ve Nerin Köse’nin “Kococaş Destanı” adlı eserini göndererek kaynak temininde bana yardımcı olan Sayın Mustafa Öner’e çok teşekkür ederim.

KAYNAKÇA

- AKBAYEV, M.O., Bayramukova, H.B., Kagiyeva, N.M., *Karaçay Poeziyanı Antologiyası*, Stavropol, 1965.
 ALANSKIY, Batır As., “*Jivite Čestno Delayte Dobro i Vse Budet Horoşo*”, Literaturnaya Kabardino-Balkariya, No: 3, Nalçik, 2007.
 BAYRAMUKLANI, F.İ., Akbaylanı, A.A., *Karaçay Poeziyanı Antologiyası*, Moskova, 2006.
 BAYKARA, Tuncer., *Türk Kültür Tarihine Bakış*, Ankara, 2001.
 CAFEROĞLU, Ahmet., “*Türklerde Av Kültü ve Müessesesi*”, VII. Türk Tarihi Kongresi Bildirileri, I. Cilt, Ankara, 1972.

- CUMAKUNOVA, Gülzura., “Kırgızların Nooruz Kutlamalarındaki Eski Türk İnançlarının İzleri”, Türk Dünyasında Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni, Ankara, 2000.
- CUMAKUNOVA, Gülzura., “Kırgız Destanlarından Kococaş Destanı”, Uluslararası Türk Dünyası Halk Edebiyatı Kurultayı Bildirileri, Ankara, 2002.
- ÇAĞATAY, Saadet., “Karaçay Halk Edebiyatında Avcı Bineger”, Fuat Köprülü Armağanı, İstanbul, 1953.
- ÇAĞATAY, Saadet., “Türk Halk Edebiyatında Geyiğe Dair Bazı Motifler”, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten, 1956.
- ÇAĞATAY, Saadet., “Biynöger”, Köçürgen: Biynögerlanı Battal, Mingitav Jurnal, No: 1, Nalçik, 1993.
- GOÇİYALANI, S.A., Ortabaylanı, R.A.K., Süyünçlanı, H.İ., Karaçay Halk Cırla, Moskova, 1969.
- HABİÇLANI, Magomet., Biynöger, Çerkessk, 1984.
- HACİYEVA, T.M., Malkarlılanı bla Karaçaylılanı Halk Poeziya Çıgarmaçılıkları, Nalçik, 1988.
- KARÇALANI, Haliymat., “Biynöger”, Mingitav Jurnal, No: 2, Nalçik, 1996.
- KÖSE, Nerin., Kococaş Destanı, İnceleme-Metin, Ankara, 2002.
- LAYPANLANI, Hamit., Dudalanı, Mahmut., Eski Karaçay Cırla, Mikoyan-Şahar, 1940.
- MALKONDUYEV, H.H., Drevnyaya Pesennaya Kultura Balkartsev i Karaçayevtsev, Nalçik, 1990.
- MIZILANI, Kanşavbiy., “Biynöger”, Mingitav Jurnal, No: 3, Nalçik, 1988.
- NEVRUZ, Yılmaz., Eski Cırla (Birleşik Kafkasya Dergisi Özel Sayısı, Sayı: 23), Eskişehir, 2000.
- OTAROV, Omar., Karaçay-Malkar Halk Cırla, Nalçik, 2001.
- OTAROV, S.A., Holayev A.Z., Malkar Halk Cırla, Nalçik, 1969.
- ORTABAYEVA, R.A.K., “Karaçayev-Balkarskaya Ohotniçya Poeziya”, Voprosı Folklorı Narodov Karaçayev-Çerkesii, Çerkessk, 1983.
- ROUX, Jean-Paul., Türklerin ve Moğolların Eski Dini, Çeviren: Aykut Kazancıgil, İstanbul, 1994.
- TÖPPELANI, Alim., “Uvçu Törele, Mifle, Tavruhla”, Mingitav Jurnal, No: 2, Nalçik, 2007.
- YALDIZKAYA, Ömer Faruk., “Karaçay Ağıtları”, Bir Dergisi, Sayı: 4, 1995.

ANADOLU SAHASINDA İLK BAHR-I TAVİL AHMED PAŞA’NIN MIDIR?

İsmail Hakkı AKSOYAK*

ÖZET

Divan Edebiyatı nazım, nazım-nesir karışık veya nesir ile yazılmış eserlerden oluşur. Bu edebiyatın şiir ile nesir arasında örneklerinden biri de bahr-ı tavîldir. Bu çalışmada, bir mecmuada yer alan ve XV. yüzyıl şairi Ahmet Paşa adına kayıtlı bahr-ı tavîlin Anadolu sahasındaki ilk örneği olduğu sürülmektedir. Bir başka mecmuada da XV. yüzyılda Abdülalî tarafından yazılan bahr-ı tavîlin de Fars diliyle kaleme alınmış bahr-ı tavîllerin ilk örneklerinden birisi olduğu iddia edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Divan Edebiyatı, Osmanlı Edebiyatı, Mensur şiir, Fars Edebiyatı

DID THE FIRST BAHR-I TAVİL BELONG TO AHMED PAŞA IN ANATOLIA?

ABSTRACT

Divan literature consists of works that are in verse, prose or both in verse and prose. An example of the mixed kind with both prose and verse is “Bahr-i Tavîl”. In this article, it is claimed that a Bahr-i Tavîl which exists in a journal recorded as a work of Ahmet Pasha (15th century poet) is the first example in the field of old Anatolian Turkish. Furthermore, it is asserted that a Bahr-i Tavîl that takes place in another journal and was written by Abdülalî in the 15th century is one of the first examples of this kind in Persian language.

Keywords: Divan Literature, Ottoman Literature, prosaic poem, Persian Literature.

Edebiyatımızda bahr-ı tavîl adıyla kayıtlı edebî parçalar, Divan edebiyatının başlangıç yıllarına kadar götürebilmektedir. Son zamanlara kadar bahr-ı tavîlin edebiyatımızda çok fazla örnekleri verilmediği hatta bu konudaki tek örneğin Şeyh Gâlib'e ait olduğu kabul görmüş gibiydi. Matbu ve yazma divan ve mecmuaları tarayarak tespit ettiğimiz 30 kadar bahr-ı tavîle göre bu tarzın özelliklerini belirledik. Buna göre bahr-ı tavîl, *feilâtün* tefilesinin arka arkaya tekrarlanmasıyla yazılır. Her dize kendi içinde secilidir. Dizelerin kafiye şeması kıta yahut gazel biçiminde olabilir. Manzumenin sonunda şair mahlasını kullanır. Bahr-ı tavilde, beyit sayısı 97'e (Fehim-i Kadim), dizelerdeki tefile sayısı da 50'ye kadar çıkabilmektedir. Bahr-ı tavîllerde genellikle sevgilinin güzellik unsurları ile âşık ve sevgili arasındaki münasebetler işlenir. Bunun yanı sıra münacat ve naat (Zihni) gibi dinî konular ile mizah (Abdûlbâki Fevzi)¹ ve övgü konulu (Fedâyî²) bahr-ı tavîl örnekleri de vardır.

Daha önceki tespitlerimize göre bahr-ı tavîlin ilk örnekleri XVI. yüzyıla kadar gidebilmekteydi. Bu yüzyıldan önce bir mecmuada Seyfî veya Belâyî'ye ait bir bahr-ı tavilden haberdar edilmemize³ rağmen ileride değineceğimiz gibi çeşitli tereddütlerimizden dolayı bu şiirden söz etmedik. Ankara Üniversitesi, DTCTF Kütüphanesi'ndeki bir mecmuadaki Ahmet Paşa ve Seyfî adına kayıtlı iki bahr-ı tavîl, hem bu tereddütlerimizi giderdi; hem de bu nazım şeklinin Anadolu sahasındaki ilk örnekleri konusunda bir fikir verdi.

* Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Beşevler/Ankara. aksoyak@yahoo.com.

¹ İ. Hakkı Aksoyak, “Bahr-ı Tavîl”, *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Dr. Himmet Biray Özel Sayısı, Ankara 1999, s. 438-445.

² Ahmet Mermer, “XVI. Yüzyıl Divan Şairi Fedâyî ve İki Bahr-ı Tavili”, *İlmî Araştırmalar*, İstanbul 2002, S. 14, s. 121.

³ Belâyî'nin bahr-ı tavîlini 1995 yılında haber veren Prof. Dr. Muhsin Macit'e teşekkür ederim.

Mecmuanın özellikleri şu şekildedir: *Mecmua-ı Eşâr*, A 281/II, Farsça Türkçe talik hatla, 180x123 mm. boyutunda filigranlı kâğıda değişken yazı alanı boyutunda ve değişken satır sayısında, 77a-140-172a-174b yaprakları arasında söz başları kırmızı, metin siyah mürekkeple istinsah edilmiş; sırtı siyah meşin, bez kaplı mukavva cilt içindedir.

Başı: Haylet rehâ kon âşıkâ divâne şev divâne şev

V'ender dil-i âteş derâ pervâne şev pervâne şev

Sonu: Gelmesün gam gitmesün şâdî mukîm olsun ferah

Din agz bir eylesün her dem surâhiyle kadeh

Mecmuada 77a'da "Beyân-ı Eşrât-ı Salât", 77b'de "Târîhler", 78a-79b, 107b-109a, 112a-113b, 114a-116a, 118a-132b'de Mevlânâ Celâlüddîn-i Rûmî'den gazeller, 80a-87a, 88a-107b, 138b Magribî'den gazeller, 87ab'de Câmî'den kaside, 109b-110b, 173ab'de Kalenderî-i Bağdadî'den mesnevi ve murabba parçası, 111a'da Hamî'den gazel, 111b'de Kaygusuz Abdâl'in Kitâb-ı Dil-güşâsı'ndan bir parça Feridüddin Attâr'ın Mantıkü't-tayr'ından bir parça Ahmet Paşa'dan bir Bahr-ı Tavîl, Çâker-i Sâfî'den Mersiye-i İmam 137b-138a, Seyfî'den Bahr-ı Tavîl, 140b-171a'da Fânî'den gazeller, Gülşenî'den 172ab'de 174b'de Selâmî'den murabba vardır⁴.

Ahmet Paşa ve Seyfî'nin bahr-ı tavîllerinde imlâ hatalarının yanı sıra pek çok kelime de atlanmıştır. Bu nedenle gerek Ahmet Paşa'nın gerekse Seyfî'nin bahr-ı tavîlinin pek çok yerinde vezin çıkmamaktadır.

Çalışmamızın sonunda verilen ilk bahr-ı tavîlin başında *Bahr-ı Tavîl-i Ahmed Paşa* ve sonda Ahmet mahlası bulunmaktadır. Toplam 10 beyit ve gazel kafiyesinde olan bahr-ı tavilde şair, tevhit konulu dizeler ile başlayıp doğa tasviri ile devam ediyor. Sevgilinin güzellik unsurları, saki, mutrip ve sufi ile ilgili beyitlerden sonra yeniden doğa tasvirine dönen şair, son üç beyitte övülecek kişi için zemin hazırlayarak bu kişinin niteliklerini sıralıyor ve adının Seyyid-i Mehmed olduğu açıklıyor. Tezkirelerde ve vakanüvis tarihlerinde Seyyid-i Mehmed (?) adına oldukça sık rastlanıyor olmasını rağmen bunlardan birinin Ahmet Paşa'nın bahr-ı tavîlindeki şahısla ilgisi olup olmadığını belirlemek mümkün değildir.

Eldeki bahr-ı tavîl, bir yandan edebiyat tarihinde bu biçimin ilk örneği olmak gibi bir özellik taşıırken öbür yandan da Ahmet Paşa'nın (ö. 1497) adına kayıtlı olması nedeniyle önemlidir. Ancak söz konusu bahr-ı tavîl Prof. Dr. Ali Nihat tarlan tarafından yayınlanan *Ahmet Paşa Divanı*'nda yer almamaktadır. Bu durumda Ahmet Paşa'ya atfedilen bahr-ı tavîl, gerçekten de Fatih'in nedimi Bursalı Ahmet Paşa'ya mı aittir? Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan'ın 15 nüshayı görerek yayına hazırladığı *Ahmet Paşa Divanı*'nında bahr-ı tavîl nazım biçimi bulunmuyor. Tarlan'ın gördüklerinin dışında *Ahmet Paşa Divanı*'nın şu nüshaları bulunuyor:

1. Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, nr: 1653.
2. Süleymaniye Kütüphanesi, Edirne Badi, nr: Ahmet 2214.
3. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr: 2605.
4. Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut, nr: 3722.

⁴ Mecmuanın içindekiler için bkz.: Derya Örs, Kemal Tuzcu, Muharrem Hekimoğlu, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu I (Üniversite A ve Üniversite B Koleksiyonları), Ankara 2006, DTCF Yayınları, s.234.

5. Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, nr: 531.
6. Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail, nr: 422.
7. Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi⁵

Bu divan nüshalarında Ahmet Paşa'nın bahr-ı tavil örneği bulunmuyor. Ancak nüshaların hiç birinde bahr-ı tavilin bulunmaması bu şiirin Ahmet Paşa'nın kaleminden çıkmadığını mı gösterir? Mehmet Çavuşoğlu ve M. Ali Tanyeri, *Zâtî Divanı'nın* III. Cildinin Ön Önsözünde şairlerin divanlarına girmeyen şiirleri için şöyle diyorlar: *Tecrübelerimiz, nüshaları ne kadar çok olursa olsun, divanları şairin yazdığı şiirlerin tümünü içinde bulundurmadığını gösterdi. Divanları çoğu bizzat şair tarafından toparlandığına göre, dışarıda kalan şiirlerin bilerek mi, yoksa unutulurken mi dışarıda bırakıldığı, yoksa divanın düzenlenmesinden sonra mı yazıldığı cevabı bilinmeyen sorular olarak kalacaktır*⁶.

Çavuşoğlu ve Tanyeri'nin tespitlerine de dayanarak Ahmet Paşa Divanı'nda bulunmasa da bu bahr-ı tavilin Paşa tarafından kaleme alındığını düşünüyoruz. Bu düşünceyi kesinleştiren kanıtlar şunlardır. Söz konusu bahr-ı tavilin bulunduğu mecmuanın tamamında XIII ve XV. yüzyıllar arasında yaşamış Mevlânâ Celâlüddîn-i Rumî, Magribî, Câmî, Kalenderî-i Bağdadî, Hâmî, Kaygusuz Abdâl, Feridüddin Attâr, Çâker-i Sâfî, Fânî ve Gülşenî gibi şairlerin şiirlerine yer verilmiştir⁷. Ahmet Paşa da bu şairlerle çağdaştır. Bahr-ı tavilin başlığında ve son beytinde Ahmet mahlası geçmektedir. Ahmet Paşa'nın da şiirinde Ahmet mahlasını kullanması bahr-ı tavilin gerçekten de Ahmet Paşa'nın kaleminden çıkması olasılığını artırıyor. Bahr-ı tavilde bir yerde geçen bir yerde geçen -uban eki, imlâda Türkçe kelime ve eklerde tüm ünlü harfler gösterilmesi, atıf vavlarının bazen ilk kelimeye birleşik yazılması, "gibi" edatının, bu döneme özgü bir imlâ özelliği olarak beş yerde "bigi" olarak yazılması, metnin Eski Anadolu Türkçesi'nin kuralları ile uyumlu özellikleridir⁸.

Mecmuadaki ikinci bahr-ı tavil, Seyfi mahlaslı şaire aittir. Aynı mahlas Eğridirli Hacı Kemal'in *Câmiü'n-nezâir* adlı eserindeki *Bahr-ı Tavil Min-Kelâm-ı Seyfî* başlığında geçiyor. DTCF Kütüphanesi'nde Seyfi ile *Câmiü'n-nezâir*'deki Seyfi'nin aynı şahıs olduğunu düşünüyoruz. *Câmiü'n-nezâir*'in yazılış tarihi 1512 olduğuna göre DTCF Kütüphanesi'ndeki mecmuada bahr-ı tavili olan Seyfi de bu tarihten önce hayatta olmalı. Seyfi ile aynı mecmuada bahr-ı tavili bulunan Ahmet Paşa da 1497 vefat etmiştir. Dolayısıyla Ahmet Paşa bu tarihten önce bir bahr-ı tavil yazmış ve bu bahr-ı tavil şimdilik sadece DTCF Kütüphanesi'ndeki mecmuada yer almıştır. Mecmuadaki sıralamaya bakarak Anadolu sahasında ilk bahr-ı tavili Ahmet Paşa; ikinci bahr-ı tavili Seyfi yazmıştır diyebiliriz. Böylece *Câmiü'n-nezâir*'deki *Bahr-ı Tavil Min-Kelâm-ı Seyfî* başlığı daha da anlam kazanıyor. Her ne kadar bu başlığın arkasında bir bahr-ı tavil geliyorsa da son beyitte Belâyî mahlası geçiyor. Bahr-ı tavilin Seyfi'ye değil Belâyî'ye ait olduğu kesinlik kazanıyor. Çünkü vezin açısından ilk hecesi açık üç heceli bir kelime gereklidir. Seyfi kelimesi iki kapalı heceden ibaret olup vezni bozmaktadır. Bahr-ı tavilin Belâyî'ye aitliği kesin olduğuna göre manzumenin başında Seyfi kelimesi niçin yazılmıştır? DTCF Kütüphanesi'ndeki mecmuada Seyfi mahlaslı ve bahr-ı tavili olan Seyfi'nin varlığından haberdarız. Öyleyse *Câmiü'n-nezâir* müellifi veya müstensihisi *Bahr-ı Tavil Min-Kelâm-ı Seyfî* ibaresinden sonra Seyfi'ye ait bir bahr-ı tavil yazacaktı, ancak şimdilik bilemediğimiz nedenlerle, bu durum gerçekleşmedi ve mecmuaya yalnızca Belâyî'nin bahr-ı tavili girmiş oldu.

⁵ Yücel Dağlı-E. Nedret İşli-Cevdet Serbest-D. Fatma Töre, *Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi Kataloğu*, İstanbul 2001, s. 329.

⁶ Mehmed Çavuşoğlu-M. Ali Tanyeri, *Zâtî Divanı III. Cilt*, İstanbul 1987, C. 3, s. 1.

⁷ Derya Örs vd. s. 234.

⁸ Faruk Kadri Timurtaş, *Osmanlı Türkçesi Grameri*, İstanbul 1980, (3. baskı), s. 321-322.

Eğridirli Hacı Kemal, *Câmiü'n-nezâir*'in ön sözünde dört bahr-ı tavil olduğunu söylüyor; ancak mecmuada dört yerine bir bahr-ı tavil bulunuyor. Dolayısıyla Eğridirli Hacı Kemal'in andığı dört adet bahr-ı tavilden ancak biri elimize ulaşmıştır. İşte bu yazılamayan üç bahr-ı tavilden ikisinin DTCF Kütüphanesi'ndeki mecmuada bulunan Ahmet Paşa ve Seyfi'ye ait bahr-ı taviller olduğunu tahmin ediyoruz. Geriye kalan dördüncüsü ise bir mecmuada Resmî adına kayıtlı bahr-ı tavil olmalıdır. Resmî'nin bahr-ı tavilinin son dizesinde "Nazm-ı Husrev gibi Şirinün ile Şeyhî" ifadesi onun Şeyhî ile hemen hemen aynı yıllarda yaşadığı anlaşılıyor. Resmî mahlaslı şairler içinde Şeyhî ile aynı çağdaş olan Bursalı Resmî'dir. Bursalı Resmî'nin hayatına ve şiir sanatına ilişkin bilgiler, Sehî ve Âşık Çelebi'nin tezkirelerinde mevcuttur. Her iki tezkire sahibi de Bursalı Resmî'nin Türk edebiyatı'nda ilk bahr-ı tavili yazdığını düşündüğümüz Ahmet Paşa ile münasebetini gösteren ifadeler de yer veriyorlar: "Bursalıdır. Merhum Ahmet Paşa'nın pek çok şiirini tahmis etmiştir. Bursa'da vefat emiştir"⁹

Bir mecmuda tespit ettiğimiz Ahmet Paşa adına kayıtlı bahr-ı tavil bugünkü bilgilerimize göre, Anadolu sahasında bu nazım şeklinin ilk ve en önemli örneğidir. Aynı mecmuada bulunan Seyfi adına kayıtlı diğer bahr-ı tavil ise, Anadolu sahasında Ahmet Paşa'dan sonra ikinci bahr-ı tavil örneği olmalıdır. Seyfi'nin bahr-ı tavilinin bulunması ile *Câmiü'n-nezâir*'deki şiirin Belayî'ye ait olduğu daha da kesinleşmiştir. Böylelikle İslâmiyetin kabulünden sonraki edebiyatımızda bahr-ı tavil yazma geleneğini XV. yüzyıla kadar geriye götürebiliyoruz. Hatta *Şiban Han Divanı*'nda manzumelerin arasında yedi adet mensur parça bulunmaktadır¹⁰. Eski edebiyatımızda XV. yüzyıldan sonraki yüzyıllarda da bahr-ı tavil örnekleri verilmiş ve örnekleri Cumhuriyet dönemine kadar da gelebilmiştir.

Cumhuriyet döneminde çeşitli şair çevrelerinde bahr-ı tavil bilindiğini Yeni Türk Edebiyatı'nda rûbailer ile tanınan Fuat Bayramoğlu'nun *Türk Dili*'ne verdiği röportajından öğreniyoruz: *Biz Emin ile o sofrada kimsenin aklına gelmeyen şiirler okurduk. Bunlardan biri de Şeyh Galib'in Bahr-i tavil'i idi. Kurtuluş Savaşı yıllarında Refik Hâlit'in çıkardığı Ay Dede adlı mizah dergisinin koleksiyonunu okurdum. Ali Kemal'e karşı Abdülbaki Fevzi adlı bir şair, şiirler yazardı; Yahya Kemal'e karşı da yazardı. Bir gün Abdülbaki Fevzi, Ali Kemal'in Mısır'a ve oradan Londra'ya kaçacağını öğrenmiş ve bunun üzerine iki beyitlik bir "bahr-ı tavil" yazmış¹¹.*

Fuat Bayramoğlu'nun bahr-ı tavil yazarı olarak andığı Abdülbaki Fevzî (Uluboy) Kabataş Erkek Lisesi'nin 1940'lardaki edebiyat öğretmenlerindedir. Mütareke sırasında *Be-tarz-ı Kudemâ* başlığıyla Divan Edebiyatı tarzında hiciv ve mizah şiirleri şöhret kazanmıştı. Belirleyebildiğimiz kadarıyla biri *Ay Dede*; öbürü *Ak Baba* dergisinde olmak üzere iki bahr-ı tavili vardır¹². Fuat Bayramoğlu, röportajının devamında Abdülbaki Fevzî'nin bahr-ı tavillerini ezberleyerek dostlarına okuduklarını anlatıyor: *Abdülbaki Fevzî'nin mizahî bahr-ı tavili iki mısralıktır. Biz, Emin Paksüt ile ikisini de ezberimize alacak kadar*

⁹ Mustafa İsen, *Sehî Tezkiresi*, Ankara 1998, Akçağ Yayınları, s. 187; Haluk İpekten, *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 1988; Hikmet İlaydın, Dehhanî'nin diye bilinen bir gazelin gerçekte Resmî mahlaslı bir şaire ait olduğunu ispatlamıştır. Bu Resmî ile bahr-ı tavil yazan Bursalı Resmî'nin aynı kişi olup olmadığını belirlemek şimdilik mümkün görünmüyor. Hikmet İlaydın, Hikmet İlaydın, *Ömer Asım Aksoy Armağanı*, "Dehhanî'nin Şiirleri", TDK, Ankara 1978

¹⁰ Yakup Karasoy, *Şiban Han Divanı*, Ankara 1998, 122, 125, 127, 214, 253, 256, 273.

¹¹ Abdülbaki Fevzî, "Bahr-ı Tavil", *Akbaba*, Cemaziyelevvel 1342, nr: 114, s. 3.

¹² Abdülbaki Fevzî, "Bahr-ı Tavil Der-vasf-ı Emiri-i Bi-adil", *Ay Dede*, nu: 10, Kanun-ı Sâni, 1339, s. 3; Abdülbaki Fevzî, "Bahr-ı Tavil", *Akbaba*, Cemaziyelevvel 1342, nr: 114, s. 3.

sevmiştik. Dostlara ezberden bu nadir incileri okuyarak şaşırtırdık. Aradan geçen elli yıla rağmen hâlâ büyük bir kısmı belleğimde kalmış. Madem arzu ve ısrar ediyorsunuz, anımsadığım kadarını ezberden, unuttuklarımı da Ay Dede dergisinden okuyum¹³.

Şair Fuat Bayramoğlu'nun anılarından da anlaşıldığı üzere yeni edebiyat şairleri, bahr-ı tavil tarzını en azından Şeyh Gâlib ve Abdülbâkî Fevzî aracılığıyla biliyorlardı. Yeni edebiyat araştırmacıları kendi dönemleriyle ilgili mensur şiir üzerinde ayrıntılarıyla durmuşlardır.

Bununla birlikte yeni edebiyat sahasındaki mensur şiir ile Divan Edebiyatı'ndaki bahr-ı tavil arasındaki ilişki yeterince irdelenmemiştir¹⁴. Dr. Cafer Gariper, "Türk Edebiyatında Mensur Şiir" adlı makalesinde mensur şiirin ortaya çıkış macerasını, adlandırılmasını, edebî bir tür olarak tarifini ve özelliklerini, Türk edebiyatına girişini ve gelişimini inceledikten sonra bu konuda yapılmış çalışmaları tezler, kitaplar, makaleler, denemeler, ansiklopedi maddeleri şeklinde kategorize ederek değerlendirmiştir. Yazar, bahr-ı tavili anmasa da Divan edebiyatında mensur şiiri hatırlatan Lâmiî Çelebi'nin *Münâzara-i Bahâr u Şitâ*, Sinan Paşa'nın *Tazarru'nâme*, Veysi'nin *Münşeât*'ına değinmiştir. Dr. Gariper, Klâsik nesir, mensur şiirin bir tür olarak ortaya çıkışında etkili olmasa bile türe ait bazı özelliklerin belirmesinde arka plânı kuran metinler olarak değerlendirilmeye müsait olduğunu belirtir¹⁵. Dr. Gariper'in tam tersine bazı araştırmacılar, Divan Edebiyatı'nda böyle bir tarzın meydana getirilebileceğini bile savunarak iki edebiyat arasında metinlerarası çalışma yapmanın önünü bile kapatmaktadır. Bu tür bir yaklaşımın bir örneği olarak bir edebiyat araştırmacısının bu konudaki görüşlerini burada nakletmek istiyorum.

Türk Edebiyatı'nda mensur şiir tarzının yüz göstermesi!

Gerçek anlamda bir mensur şiir (poeme en prose) anlayışı ve modeli, aslında ne Klâsik edebiyatımızda vardır, ne de Tanzimat sonrası yeni Türk Edebiyatı'nda. Divan ile Tanzimat zihniyetinde böyle bir biçim ve türün doğması zaten olanaksızdır. Çünkü "gerçek" şiirin ne olduğu konusunda her iki zihniyet de ortak bir tavır ve söylem içinde idiler; şiirin de nesrin de sınırları, kesin bir biçimde ortaya konulmuştu¹⁶.

Yeni Türk Edebiyatı araştırmacıları şekil, tür ve konu bakımından yaptığı çalışmalarda eski edebiyatta benzer konuları işlenebileceğini göz önünde bulundurmaları gerekir. Bu düşünce tabii ki yeni edebiyattaki her şeyin eski edebiyatta tamamen karşılığı olduğu anlamına gelmez. Örneğin mesneviler ile günümüz romanı arasında çeşitli yönlerden benzerlikler aranabilirse de farklı amaç ve anlayışla yaratılmış ürünlerin birbirinin tam karşılığı olması da elbette beklenemez.

Farsça Edebiyatı'nın bakabildiğimiz belli başlı kaynaklarında¹⁷, bahr-ı tavilin ne olduğu ve özellikleri hakkında çok fazla bilgi yoktur. Ancak bir mecmuada tespit ettiğimiz ve Abdülalî adlı biri tarafından kaleme alınan bahr-ı tavilin, ulaşabildiğimiz kaynaklara göre, Fars Edebiyatı açısından da oldukça önemli ve bu tarzın ilk örneklerden olduğunu düşünüyoruz. Abdülalî, Farsça

¹³ İsmail Parlatır, "Fuat Bayramoğlu ile Anılarda", *Türk Dili Dergisi*, S. 487, Temmuz 1992, s. 25.

¹⁴ Şehnaz Aliş, *Servet-i Fünun Dergisinde Küçük Hikâye- Mensur Şiir Manzum Hikâye*, İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, İstanbul 1994, s. 12.

¹⁵ Cafer Gariper, "Türk Edebiyatı'nda Mensur Şiir Literatürü", *Talit*, 2006, S. 7, s.

¹⁶ Yeni Türk edebiyatı sahasında çalışan kimi araştırmacılar, mensur şiirin sadece yeni edebiyat dönemine özgü olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu görüşü temsil eden makalelerin birinden konuyla ilgili bir pasaj aldık. Çalışmamızın amacı kişilikleri değil düşünceleri tartışmak olduğundan makale sahibinin adını anmayı da gereksiz buluyoruz.

¹⁷ Zeynelâbidin Mutemen, *Tahavvül-i Şir-i Fârsî*, Tehran 1371, s. 114; Sirius Şemisa, *Envâ-ı Edebî*, Tehran 1379; Celâlüddin Hümâi, *Fünûn-ı Belâgat ve Sınâat-ı Edebî*, Tehran 1384; Zebihullah-i Safâ, *Tarih-i Edebiyat Der-İran*, Tehran 1378, Çaphane-i Ramin; Menüçehr Dânişpejuh, *Tefennün-i Edebî Der-Şir-i Fârsî*, Tehrân 1380, İntişarat-ı Tahurî, s. 173-197.

bahr-ı tavîlinin sonunda *ser-i sâli sene sebîn ve semâni mi'e reftem taraf-ı mülk-i Horasan u zedem büse be-hâk ...*¹⁸ cümlesiyle 870 yani 1465 yılında Horasan mülkü tarafına gittiğini söyleyerek aynı zamanda bu çalışmasını yazdığı yılı da vermiş oluyor¹⁹. Buna göre Fars Edebiyatı'nda ilk bahr-ı tavîli bu yıla kadar götürebiliyoruz. Fars Edebiyatı'nda bahr-ı tavîl yazan şairler arasında Tarzî-i Afşarî²⁰, Çağatay şairi Hilâlî-i Çağatayî (ö. 1529)²¹ ve Azerbaycan Edebiyatı'nda Sâbir (ö. 1911)²² de bulunuyor. Tarzî Farsça kaleme aldığı bahr-ı tavîlinin ikinci dizesinde *Gerçi ömrüm be-cihân bîhude gerdid, Fireng idüm ü Türkî idüm ü Tat idüm ü Gürcî idüm ü Rûs idüm ü Lezki idüm bî-fâ'ide geştem* gibi Türkçe cümlelere yer veriyor²³. Şair, aynı bahr-ı tavîlin dördüncü dizesinde de *Bigdaş Demür Ağa, meni tanıdı, buyur her ne buyursan çekerim canıma minnet* gibi cümleler kullanıyor.

Sonuç olarak, eldeki örnekler gereği Anadolu sahasında ilk bahr-ı tavîli, XV. yüzyıl şairi Ahmet Paşa kaleme almış. Bu türün Fars Edebiyatı'ndaki ilk örneklerden birini de Abdülalî adlı bir şair vermiştir.

BAHR-I TAVÎL ÖRNEKLERİ

I. AHMET PAŞA'NIN BAHR-I TAVÎLİ

Bahr-ı Tavîl-i Ahmed Paşa

[11/12 Feilâtün]

1a. Subh-dem gülşene gel ey nazar ehli geh(i) ibret göziyilen ki yine kendü kemâlin keremindensifat-ı kudretin izhâr idüp Allâhu te'âlâ

1b. hâkûn emvâtını âsâriyle rahmetinün ahsen-i vech üzre zihî hayy (u) tûvânâ vü zihî kâdir ü muhyî ki nice hûb u latîf eyledi ihyâ

2a. Ebr-i nîsânsu sepûp sahnına bâgun döşedi bâd-ı sabâ (ferş-i) zümür-rûd kadeh aldı eline lâle vü murg-ı seherî mest olup kıldı terennüm

2b. geldi gül mevsimi irişdi safâ günleri gülzâre gelün sohbet idün fursat(i) fevt eylemen (iy) işret ü iş ehli diyüp nevha kılur bûlbûl-i şeydâ

3a. Leb-i cûy (u) leb-i sâki vü leb-i gonçe vü sahn-ı çemen ü sâye-i serv-i semen ü nesteren ü süsen(-i) âzâde vü şimşâd-ı dil-ârâ vü gül-i ter

3b......sâki(-i) simîn-beden ü gonçe-leb ü lâle-ruh u mutrib-i hoş-gûy u serâyende vü mahbûb-ı vefâdâr u nigû-sîret ü simâ

4a. Mutribâ çeng(i) ko uşşâk u şeh-nâz ider iken ele al çengünü kıl râst nevâlar ki Sîfâhân u Irâk ehli ola cümle muhayyer

4b. Sâkiyâ sâgar-ı zerrîni mey-i la'l ile pür eyleyüp âşüftelere sun ki bugün zevk (ü) safâ(-yî) tarab u işretün esbâb(i) kamu oldu müheyyâ

¹⁸ *Mecmu-i Eşâr*, Abdülbaki Gölpınarlı Özel Kütüphanesi (Konya Müzesi), 24a. Mecmuanın Ankara Milli Kütüphanesi'nde mikrofilmi bulunuyor (MFA A 4806). Mikrofilmin başında mecmuanın Konya Müzesi'nde hangi numarada kayıtlı olduğuna ilişkin bilgi verilmemiş.

¹⁹ Fars Edebiyatı'nda Abdülalî adını taşıyan 11 kişi bulunuyor. Bkz. Hayyampur Tahbazzade, *Ferheng-i Sühanverân*, Tehran, tarihsiz, s. 617. Farsça bahr-ı tavîl yazan bu kişinin bu 11 kişiden biri mi yoksa Abdülalî adını taşıyan başka biri mi olduğunu belirleyemedik.

²⁰ *Divan-ı Tarzî-i Afşarî*, Tehran 1338, s. 21.

²¹ Hilâlî, *Bahr-ı Tavîl*, Ankara Milli Kütüphane, Yz. A 715, 84b-85a; Hilâlî, *Bahr-ı Tavîl*, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, İ. Saib 172, 42a; *Mecmu-i Eşâr*, Abdülbaki Gölpınarlı Özel Kütüphanesi (Konya Müzesi), 24a. *Hilâlî Divanı* basılmıştır: *Divan-ı Hilâlî-i Çağatayî*, tashih Said Nefisi, Tehran, tarihsiz.

²² Sâbir, *Hophopnâme*, (Haz.: Tâhîrzâde), Tehran 1320, s. 31-35; Sâbir, *Hophopnâme*, (Haz.: A. Mecit Doğru), Ankara 1975, s. 327-332.

²³ *Tarzî Divanı'nı* hazırlayanlar şairin bu bahr-ı tavîli Hind, Anadolu ve Hicâz'a sefer etmeden önce yazdığını söylüyorlar.

5a. Sûfiyâ sâlik-i seccâde isen savma'adan taşra çıkup mestlerün hâlet-i vecdine safâyile nazar eyle ki hoş-demler vardır sen dahı tasfiy

5b. ye-i bâtın ider isen sun irâdet elini sâki-i cân-bahşun öpüp ayagını eyle temennâ leb(i) birle taleb it câm-ı musaffâ

6a. Gül ü mül kohusı vü nûkhet-i bâr-ıçemen ü râyiha-i turre-i dildâr u meşâm-ı dil ü cân şimdi mu'attar eger olmazsa kaçan ola mu'attar.

6b. Ruh-ı meh-tal'at-ı cân-perver ü câm-ı mey ü âvâze-i ney jeng-i hazenden gönül âyinesi bu demde mücellâ eger olmazsa kaçan ola mücellâ

7a. Mevsim-i gülde vü bunun gibi eyyâmda hayfâ vü dirigâ ki nazar ehli olan vormeye (kim) hâdika seyr eylemeye fasl-ı bahârını be-her bâ(r)

b. Kim anun âb u hevâ vü çemenin görmek içün âşık-ı müştâk durur Târif (ü) Şâm u Haleb (ü) Mısır gibi zâ'ir-i Tebriz (ü) Semerkand u Buhârâ

8a. Bir bunun bigi dil ü cân ferahnâk idici şehirde bir fazl-ı celâl ü kerem (ü) merhamet ü mekremet ü hüs-n-i cemâl issi uluydı

8b. (ki) deminde tâli-i devlet ü câvid ü sa'âdet gönül ol rindleründür ki girüp gülşene rindâne mül içüp ideler sohbet ü seyrân (u) temâşâ

9a. Server-i zümre-i sâdât-ı sa'âdât-ı cihân Seyyid-i Mehmed ki semâvât bigi dergeh-i âlisi ki ifrât ile bâlâ-yı mu'allâ iken anun

9b. AHMED üftâde bigi mücrim ü bi-tâli ü dün-himmet ü bed-baht siyeh-rû vü siyeh-kâr u günehkâr u günehkâr(a) kaçan olsa gerek mesken (ü) me'vâ²⁴.

II. SEYFÎ'NİN BAHR-I TAVİLİ

Bahr-ı Tavîl-i Seyfî

[10/11 Feilâtün]

1a. Ey yüzi gül lebi mül sûreti şengül saçı sünbül beni fülful kadi ra'nâ ruhı zibâ lebi hamrâ o güzel gözleri ala

1b. Ey belî ince lebi gonce perî-rûy melek-hûy semen-bûy boyı (?) gül-endâm dil-ârâm ...

2a. Teni berg-i semen ü ruhları lâ'lâ' hâk-i pâyun gözüme sürme yiter sürme kapundan beni ey husrev-i şîrin-sühan u gonce-dehen göz

2b. leri sâhir ü hattı kâfir cevri-i hicrânla zecr eyleyüp inende dil uzatma vü ebrûlarını çatma vü âşıklarını aglatma şehâ girme vebâle

3a. Yine eyyâm-ı bahâra.... irdi mey-i nâb ile vü sâz ile vü sûz ile vü nâz ile niyâz ile cihân bâgını seyr eyle gel ey dost

3b. Gâfil olma sanemâ ömr geçür çeng ü rebâb ile şarâb ile kebâb ile hüsün (?) güneşi bir gün ola ki ire zevâle

4a. Bend-i zülfünde esir oluban irişmesün ey serv-i revân gözleri fettân sühan-dân u cefâkâr (?) dil-i zâra

4b. Dil-i **SEYFÎ** gibi âşüfte vü dermânde vü ser-geşte vü şûride fütâde vü biçâre olup ugramasun kimse bu hâle²⁵.

III. BELÂYÎ'NİN BAHR-I TAVİLİ

[10 Feilâtün]

[Bahr-ı Tavîl Min-Kelâm-ı Seyfî²⁶]

1a. Ey ruhi gül tudağı mül saçı sünbül beni fülful boyu arar teni gevher beni Hindû kaşı cādū lebi ter gözleri ala

1b. V'ey sözi hû gözi âhû Ali hûlu dişî lülû yüzi cennet sözi hikmet özi irfân saçı reyhân ... ey hadî lâle

²⁴ *Mecmua*, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, Üniversite A, 135b.

²⁵ *Mecmua*, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, Üniversite A, 135b; *Mecmu-i Eşâr*, Abdülbaki Gölpınarlı Özel Kütüphanesi (Konya Müzesi), 31a.

²⁶ Daha önce belirttiğimiz üzere *Câmîü'n-nezâir*'deki bu başlığın aslında Seyfî'nin bahr-ı tavilini yazmak üzere konduğunu ancak bu bahr-ı tavilin yazılmadığı düşünüyoruz.

2a. Gel berü devlet ile izzet ile şefkat ile lutf-ı nâz ile vefâ eyle safâ eyle atâ eyle cihân dârinı seyr idelüm ey dost

2b. Nice fûrkat nice hicret nice hasret nice cevır ü nice zulm ü nice katl ü nice bühtân katı oranı şehâ girme vebâle

3a. Gel beni koma bu hâl ile zevâl ile kemâl ile figân ile vü yâd itme yâd eyle vü tayanma meh-i hüsnüne bilürsin

3b. Hey inangıl beni gel kurtar bu figândan sakın kandan hakkı yâd it kanı Yûsuf kanı İsâ ki niçe Husrev ü hân (can) irdi zevâle

4a. Nev-bahâr oldu yine nâzıla âvâz ile âgâz ile ayag ile vü çağıla vü lâgıla işret sürelüm gel

4b. Sen beli ince lebi gonca özi gence zarîf ile latîf ile şerîf ile harîf ile bu gün hoş içelüm câm u piyâle

5a. Kuralum sohbeti bülbüller ile güller ile müller ile hûb ile mahbûb ile mergûb ile erkân ile peymân ile bir dem

5b. Düzelüm tabl u ney ü âhengi def ü çeng ile hem-reng ile şehnâz ile vü rebâb ile kebâb ile göre âşık ola Zühre bu hâle

6a. Yine nâz ile kılan Bâlî gibi ala gözi âli kılur âl-i safâ ile vefâ ile şifâ ile devâ kılmaga derde

6b. Düzedüp hüsnini meh-rû ile hoş-hû ile ter-bû ile gül-rû ile ikrâm ile inâm ile gel eyle nazar hüsn ü cemâle

7a. Bu cemâl ü bu figân u bu melâl ü bu cefâ vü yüzi âl bu zevâl ? ü bu helâk ü bu melâme vü bu firâk u bu azâb u bu elemeler

7b. Sana hazer hakdan ? küzesinden dile gözden ... dilden başdan bana tenden gama benden eyle gamdan kamu nâle

8a. Ey **BELÂYÎ** sini bu çerh-i cefâ-kâr u bu gaddâr u sitem-kâr u dil-âzâr u dil-âver kopa yârî kılıcı yâr

8b. Ki hakîm ola alîm ola kadîm ola halîm ola cemîl ola kefil ola halîl ola delîl ola sana düşme melâle²⁷.

IV. RESMÎ'NİN (MUHTEMELEN ŞEYHÎ'YE NAZİRE) BAHR-I TAVİLİ

[10 Fe'ilâtün/ 1 Fe'ilün²⁸]

[Bahr-ı Tavîl]

1a. Ey benüm yâsemenüm tâze gülüm lâle-hadüm gonçe-lebüm serv-kadüm nesterenüm saçları sünbül gözi nergis yüzi berg-i semenüm

1b. Sanem ü şûh u perî-peyker ü meh-manzar (u) hurşîd-fer ü şiveger ü işve-nümâ vü bût-i Çin ü Çigil ü Türk ü Hitâ vü Hotenüm

2a. Dil-berüm yâr-ı vefâdârüm u gam-hârüm u mahbûbum u ma'bûdum u matlûbum u mergûbum u ma'şûkum u maksûd (u) murâd-ı dil kim

2b. Mûnisüm hem-nefesüm neyleyeyin sensüzün ârâm idemez cân u dil-i zâr perîşânüm u giryânüm u pür-derd ü belâ vü mihenüm

3a. Ham-ı ebrû[sı] kemânüm müjesi tîr [ü] sinânüm şeh-i hûbân-ı cinânüm tenüme rûh-ı revânüm aluban boynuna kanum dün ü günves kemânüm kısmında vezin bozuluyor.

3b. Kûh-ı endûh-ı belâ vü gam-ı ışıında hevâ vü hevesi tîşesi ile beni Ferhâd idici Husrev-i sükker-leb-i Şîrîn- sühenüm

4a. Gözlerüm nûrî güzeller şehi sultânüm efendüm kulunam merhamet it hâl-i perîşânuma geh gâh inâyet göz(i) ile nazar it

²⁷ Agâh Sırrı Levend, Hacı Kemal'in mecmuasında dört bahr-ı tavîl olduğunu söylüyor. *Türk Edebiyatı Tarihi I. C.*, Ankara 1988, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s.168; *Mecmua*, Süleymaniye Kütüphanesi, nr:3436, s. 280.

²⁸ Kalıp tümüyle fâ'ilâtün değil, fe'ilâtünü aynen şiireki gibi başta fâ'ilâtünlü şekilde de kullanıyor. Kalıp sadece bir mısradâ 11 fe'ilâtün, diğerlerinde 10 fe'ilâtün 1 fe'ilün)

4b. Ki yüzün görmek ile rüşen olur çeşm-i cihân-binüm ü hüninüm ü nemgînüm ü gamgînüm ü pür-eşküm eyâ şem'-i şeb-efrûz-ı menem

5a. Şevk-i şem'-i ruh-ı rahşân-ı cihân-tâb u dil-efrûzun ile bu dil-i pür-tâb [u] teb sûhte pervâne-i cân-sûz gibi leyl ü nehâr

5b. Düşüben nâr-ı hevâna dutuşup yana yana güli (?) kül oldı vü göyündi ana su sepmedün ey dil-ber-i mihr ü mehûm ü pür-fitenüm

6a. Meclis-i gamda bugün kâmetümü çeng idüben nây sıfat geh zir ü geh bem idüben inlerüm âheng idüben âhuma efgân ile

6b. İşidüp nagme-i dil-sûzumı uşşâk bilür vâ y u nevâyile velî sana muhâlîf gelür ey zühre-cebîn ü bût-i gökçek-dehenüm

7a. Resmî'yem kim yoluna nezr iderüm nazm-ı güher-rizüm(i) ta'rif idüben hüsn-i bedî'ün dün ü gün resm ü hudûd ile beyân eylerem ey dost²⁹

7b. Nazm-ı Husrev gibi Şîrinün ile Şeyhî mürid olsa aceb mi işidüp bu sühen-i dil-keş-i cân-bahş-ı revân-perver-i sükker-şikenüm³⁰

V. ŞEYH GÂLİB'İN BAHR-İ TAVİLİ

Bahr-ı Tavîl

Mısra-ı Evvel: Ey gülistân-ı letâfetde hezâr işve vü nâz ile yetişmiş gül-i ranâ sana gûyâ ki edip müşgî-sehâb u mey-i gülgün u gül-âbı dahı bârân edip enfâs-ı Mesihâ'yı nesim eyleyip envâ-ı nezâketle tarâvetle verip perveriş etmişler o ruhsâreyi yüz reng-i bahârân ile bin gonce-i handâna mukattar kılıp el-hak bir aceb sûrete koymuş seni nakkâş-ı ezel kim ne gelür misli ne gelmek mutasavver görinür böyle bahâ ile bu hüsn ile yaraşmaz sana kim âşık-ı şürîde-i bi-tâbını mahzûn edesin nâle vü âh ile ciger-hûn edesin yâ bu mudur kâide-i şehri mahabbet bu mudur tarz-ı meveddet tutalım böyle imiş farz mı ol kâideyi eylemek icrâ ne olurmuş bir iki gün dahı terk eyleyip ol resm-i cefâyı donadıp bezm-i safâyâ oturup meclise begler gibi sen nûş-ı şarâb eylesen 'uşşâk terâne ile dil ü sinesine nây u rebâb eylese kim men ede hâşâ

Mısra-ı Sâni: Ser-te-ser milk-i cihân berg-i benefşeyle gül ü gonca vü lâleyle dolup gülşen-i firdevs ile hem-reng olup elvân-ı şükûfe ile müzeyyen oluyor sen dahı envâ-ı küşâyışler ile nâdire cünbişler ile gelsen elin boynuma salsan beni alsan da berâberce açılacak çemene bakışuban hande-i nâz ile biraz serve biraz dahı gülüşsek semene yohsa olmuş mu degül memleket-i nâzda bu lutf u nevâziş bu inâyet güzelim belki budur tavr-ı pesendide-i hûbân ki alup âşıkı tenhâca fakat bir iki mutribile gehî kendisi sâkî vü gehî mutribi sâkî ederek gül gibi handân olarak açılarak haste-i hicrânını ihsân-ı firâvânla ihyâ ede tekrâr dirildip yine öldürmek için tâzece cân-bahşına imâ ede yanî ki biraz lutf u biraz cevri ise de cânib-i insâfa gide etmeye yek-bâre sitem resmini icrâ

Mısra-ı Sâlis: Gele ey mâh-ı siyeh-perçem ü gül-fem bu gece seyr ü temâşâyâ çıkup cilve-i meh-tâb ile deryâda biraz âlem-i âb eylesek olmaz mı ki envâr-ı ziyâsıyla kamer mevclerin her birini sîm servler gibi tezyin edip aksiyle nücûmın dahı kandil-i dırahşân ile bir bezm-i çerâgân-ı bezm-i digergün görünmüş ki şebistân-ı cihân böyle münevver geceyi böyle safâ bahri ki ru'yâda bile gördüğü yokdur ki ser-â-ser çemen üşküfeleri gelmiş o deryâda habâb olmuş o gird-âbların her biri bir havz-ı pür-âb olmuş aceb tarz-ı pesendidesi var sûret-i nâ-didesi var gûyâ sana kâse-i billûr-ı sipihrin içi şîr ile leb-â-leb de egilmiş de zemîn üzre dökülmüş tagılup lû'lû-i şehvârları târ-ı şua ile nücûmun yine tekrâr dizilmiş nazar erbâbına olmuş heme yagma

Mısra-ı Râbi: Güzelim âşıkı cevri etme cefâ meşrebine gitme amân haste-i hicrânını incitme ki bir gün ola sen dahı düşüp aşkına senden beterin zülfüne ber-dâr olasin mihnet ü endüha haber-dâr olasin âh u figânıyla yanıp yakılasın gül-ruhunun şulesine âlemi şeydâ kılasın sonra nedâmetlerini kimseye izhâr

²⁹ Burada son cüz, feilün değil feilatün çıkıyor. Ayrıca baştaki Resmî kelimesi de mahlas gibi.

³⁰ Mecmua, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr: 977/1, 2a.

edemezsin ki sen uşşâkına rahm etmedigin lutf u vefâ meslegine gitmedigindir ki gelip yoluna bu dâme tutuldun deyü envâ-ı melâmetler edip birbirine halk işâretler edip âşıkâ rahm etmeyenin hâli budur zübde-i ââmî budur öyle gerekdir deyip ol hüsnüne dil bağladığın kâfiri tahrik ederek bir bir ederler sana tevbih o zamân sen diyesin kim bu sözleri hep söyledi divâne kıyâs eyledi kim **GÂLİB**-i şeydâ³¹.

VI. ABDÜLBAKİ FEVZİ'NİN BAHR-İ TAVİLİ

Bahr-i tavîl

Mısra-ı evvel: Ey ilim ü kemâl evc-i alâ-perverinin ahter-i şöretver ü tâbânı. Eyâ vehm ü hayâl ufk-ı cünûn-âverinin çâbü-k-per ü fettânı dirâyetlû kiyasetlû cesâretlû şecâatlû Kemâl'im iki gün evvel işittim ki karîben bu güzel tarlayı terk eyliyerek (Mısır)a gidüp bir iki ay râhat edüp sonra dahi (Londra) nâmında olan belde-i ranâya azimetle gezüp eğlenecek zevk u sofalar sürecekmışsin. Ey şûle-i insâfî sönük ben ki senin âşık-ı didâr-ı pür-envâr ü füsûn-kârın olup tâlib-i güftâr-ı safadâr u şeker-bârın olup fasl-ı şitâ mevsim-i germâ demedim mihnet-i bî-had çekerek yâre-i kalb üstüne tuzlarla büberler ekerek başka cemâl ehline bir kerre nigâh eylemedim. Derdimi bir ferde dahi söylemedim Rûze tutup lâhna vü karpuz yemedim. Nâle vü efgân ile dünyâyı şu ak başıma zindân ile giryân u perişan olarak geh sararup geh solarak vaktimi imrâr ediyor bazı zamânlar dahi bir parçacık olsun elem-i kalbimi def etmek için bâde-i hüsnünden içüp (Bahr-i Tavîl) in leb-i handânına yan yan gidiyorken tutarak bir de firâk âteş-i süzânına atmak leb-i şîrini her an bana mumlarla aratmak ne revâ ey gül-i râna.

Mısra-ı Sâni: Vaz geç bu yavan fikr ü tasavvurdan Efendim o senin cism-i nahîfin eğer ârâmişe muhtâc ise gel bir gece agyâre görünmeksizin İstanbul'u terk eyleyerek (Ankara) râhın turalım. Önce fakat maskat-ı re'sin bulunan (Kangırı) şehrinde kalup bir iki akşam yatalım. Cümle ahibbâ ile bir meclis-i cem akd ile bol bol mey-i safi yutalım. Mideye her subh u mesâ tâze asel rûgan-ı hâlis atalım. Sonra Efendim yine biz her ikimiz (Belde-i maksûde) ye kol kolda beraber gidelim Orda hemen bağlar içinden tutarak bir güzel ev her gece gündüz (Akagündüz) gibi (Yûnus) gibi nâdilere mülhak olarak hem (ineb)in kendini hem kandini hem duhter-i gül-handini sık sık bize davet edelim. Baklavalar yağlı börekler kuzular tâze piliçler yiyelim oh o zaman bak a Kemâl'im bu nehâfetden eser kalmayacak sende hemân benzine kan cismine can kalbine imân gelecek. Bir de Azizim şunu bil kim seni bu hâle koyan burda bilâ-fâsıla hep lâhna yemek lâhna yemektir. Önümüz yaz görüyorsun ki bu yıl kış az olup şimdiden âşifte sıcaklar da heman cevre şürû eyledi. İmdi bu havâlarda tutup (Mısır) a azimet ne demek doğrusu bak bence bu rızvânı cehennemle değişmek gibidir. Hâsılı hiç durma hemân sen bu hevâ vü hevesi terk ile bildir bana ey bülbül-i şeydâ³².

VII. ABDÜLBAKİ FEVZİ'NİN BAHR-İ TAVİLİ

Bahr-ı Tavîl,

-Şehremîni Emîn Beg'e

Birinci Mısra: Nâzenîn-i beldemizin nabzını destinde tutan andaki buhrân-ı marizâne-yi bir tatlı tebessümle uzakdan avutan, sonra anın mâl ü menâliyle hemân karşı taraflarda ziyâfet gibi, davet gibi, şeyler vererek yâr ile agyâr ile şampanya içen ... tâlii yâver ve kadd ü kâmeti aynıyla semâver bulunan şanlı tabîb, âsima-i Ankara'nın gözdesi unvânlı tabîb; işte ne yapsan batıyor gözlere, hem olmuyor aslâ inanan söylediğin sözlere herkes ne diyor bahs-i

³¹ Naci Okçu, *Şeyh Gâlib*, Ankara 1993, kültür bakanlığı yayınları, s.477-480; Muhsin Kalkışım, *Şeyh Galib Divanı*, Ankara 1994, Akçağ Yayınları, s.245-246.

³² Parlatır, s. 25.

emânetde bilirsin: bu emîn-i beldeyi imâr edemez, bârî harâb eylesin millete temîn-i huzûr etmeyi âzûrde-i efkâr edemez, bârî anın bağrını gittikçe kebab eylesin, halk zarûretde iken nûş-ı şarâb eylesin; kim bunu İstanbul'a ediyor dese be-tekrâr alarak kadrini alâ ile bir başka cefâ mülküne yapsın vâlî.

İkinci mısra: İşte hükm eylediğin beldede efkâr-ı umûmiyye bu merkezdendir, ez-cümle cerâid senin efâline âid niçe tenkidler izhâr ediyor, başda bizim Ahmet Emîn eyleyerek âlemi kuvvetli berâhin ile temîn bunu tezkâr ediyor: Bilmeli olmaz bu diyâr içre terakkî, var iken ehline tefvîz-i umûr etmeye erkân-ı hükûmetde öl hele Câhid, getirip memleketin cümle vilâyâtını şâhid, ne be onlar gibi bizler de emîn-i müntehâb olmaz ki bu lâyıkdır efendim, onu tayîn ise dünyâda ne kânûna, ne irfâna, ne izâna muvâfıkdır efendim dese irâd-ı makâlât ediyor, Fâlih ü Yâkûb'u da iskât ediyor, sâhib-i tevhid velid azgına vursan da kilid aşka gelip halkı bu gün mat ediyor, sen yine ebkem gibi câmid gibi durmakdasın amma görürüz seyr edelim Hazret-i Müştâk çıkarsın hele istiklâl.

Kalender³³

VIII. ABDÜLBAKİ FEVZİ'NİN BAHR-İ TAVİLİ

[Feilâtün]

Bahr-ı Tavîl

Mısra-ı Evvel: Ser-muharrirlerin ey server-i şân-perver ü mümtâzı, münekkittlerin ey mefhar-ı şöretver ser-bâz u ser-efrâzı olan câhid-i tannâz u hüner-sâzım; emîn ol iki günden beridir zevk u safâ; neş'e ferah ... sinemde bilâ-fasıla dans etmededir. Fahr u mübâhat ve gurûr erleri her lahza huzûrumda etek bûs ile nâ-kâbil ihsâ reverans etmededir. Ey afacan yavrucuğum, işte bu hâlâte sebep hep senin ol mahkeme-i âliyyeden hükm-i berâ'at alıp envâ'-ı sitâyişlere, alkışlara mazhar olarak bâ-şeref ü izz ü sa'âdet yine rahş-ı kalem ü hoş-kadem üstünde bütün sâha-i tenkidi dolaşman sağa yahud sola tevcih-i nazar eylemeden herkese zâtım gibi çatman ve sataşmandır. Efendim seni tebrik ederim ez- dil ü cân ...

Mısra-ı Sâni: Kimse inkâr edemez, şimdi hece hıttasının her ikimiz müştereken hâkimiyiz, durmayalım leşker-i nazmımla benim, asker-i nesrinle senin, müttefekan biz gidelim, nerde bugün zulm ü riyâ kal'ası mevcûd ile teshîr ile hep ceysini, serdârını berbâd u perîşân edelim, burcunu, bârûsunu hedm eyleyerek hâk ile yeksân edelim taht-ı esâretteki ebkâr-ı me'âliyi bütün belde-i hürriyetde îsâl ile şâdân edelim, yalnız ey oğlum, şunu senden dilerim kim, ele binlerce fedâkârı ve himmetle geçen sevgili cumhûrumuzun çihre-i gül-rengine yan bakmayasın, bir de sakın basma çürük tahtaya her an müteyakkız bulunup ba'd-ez-în, at bir yana, neşr eyleme, yollarsa eğer bir daha mektûb (Ağa Han) adlı o menhûs-ı adîmü'l-iz'an.

Abdûlbâki Fevzî³⁴

Türk Edebiyatında Bahr-ı Tavîl Kaleme Alan Şairler

	Bahr-ı Tavîli Olan Şairler	Sayısı	Feilât ün	Nazım şekli
	XV. Yüzyıl			
1	Ahmet Paşa (ö. 1497)	1	x	Gazel
2	Seyfi (ö. 1512'de hayatta)	1	x	Gazel

³³ Kalender, Bahr-ı Tavîl, *Akbaba*, İstanbul, 27 Teşrin-i Sâni 1340, s. 4.

³⁴ Abdûlbaki Fevzî, Bahr-ı Tavîl, *Akbaba*, Cemaziyelevvel 1342, nr: 114, s. 3.

3	Belâyî	1	x	Gazel
4	Şeyhî	1	x	Gazel
	XVI. Yüzyıl			
1	Fedayî (ö. 1562)	2	x	Gazel
2	Gelibolulu Âlî (ö. 1600)	2	x	Gazel
	XVII. Yüzyıl			
1	Arşî (ö. 1620)	1	x	Gazel
2	Fehîm-i Kadîm (ö. 1648)	1	x	Gazel
3	Beyânî (17. Yüzyıl)	1	x	Gazel
4	Muîn (ö. 1652)	1	x	Gazel
5	Mücellâ	2	x	Gazel
	XVIII. Yüzyıl			
1	Birrî (ö. 1716)	1	x	Gazel
2	Zâtî (?)	1	x	Gazel
3	Vahyî (1718)	1	x	Gazel
4	Dâniş (ö. 1774)	1	x	Gazel
5	Şeyh Gâlib (ö. 1799)	1	x	Kıta
	XIX. Yüzyıl			
1	Müştak Baba (ö. 1831)	2	x	Gazel-Kıta
2	Antepli Aynî (ö. 1836)	1	x	Gazel
3	Nebâtî (ö. 1846)	2	x	Gazel
4	İzzet	1	x	Gazel
5	Bayburtlu Zihni (ö. 1879)	2	x	
6	Necmî (ö. 1899)	1	x	Gazel
7	Senîh (ö. 1900)	1	x	Kıta

6	İffetî (?)	1	x	Gazel
	XX. Yüzyıl			
1	Sâbir (ö. 1911)	3	x x x	Gazel
2	Abdülbaki Fevzî	3	x	Gazel
3	Çukadarzâde	2	xx	Gazel
4	Halil Nihat Boztepe (1949)	1	?	Gazel

KAYNAKÇA

- ABDULBAKÎ Fevzî, “Bahr-ı Tavîl Der-vasf-ı Emîrî-i Bî-adîl”, *Ay Dede*, nu: 10, Kanun-ı Sâni, 1339, s. 3.
- ABDULBAKÎ Fevzî, “Bahr-ı Tavîl”, *Akbaba*, Cemaziyelevvel 1342, nr: 114, s. 3.
- ABDULBAKÎ Fevzî, Bahr-ı Tavîl, “Fuat Bayramoğlu ile Anılarda”, *Türk Dili Dergisi*, S. 487, Temmuz 1992, Türk Dil Kurumu Yayınları, s. 25.
- AKSOYAK, İ. Hakkı, “Bahr-ı Tavîl”, *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Dr. Himmet Biray Özel Sayısı, Ankara 1999, s. 438-445.
- ALİŞ, Şehnâz, *Servet-i Fünun Dergisinde Küçük Hikâye- Mensur Şiir Manzum Hikâye*, İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, İstanbul 1994, s. 12.
- CELÂLÜDDİN Hümâî, Fünûn-ı Belâgat ve Sınâat-ı Edebî, Tehran 1384.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed-M. Ali Tanyeri, *Zâtî Divanı III. Cilt*, İstanbul 1987, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Yayınları, C.3, s. 1.
- DAĞLI, Yücel-E. Nedret İşli-Cevdet Serbest-D. Fatma Töre, *Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi Katalogu*, İstanbul 2001, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, s. 329.
- Divan-ı Hilâlî-i Çağatayî*, (haz.: Said Nefisi), Tehran, tarihsiz.
- Divan-ı Tarzî-i Afşarî*, Tehran 1338, s. 21.
- GARİPER, Cafer, “Türk Edebiyatı’nda Mensur Şiir Literatürü”, *Talit*, 2006, S. 7, s.
- HAYYAMPUR Tahbazzade, *Ferheng-i Sühanverân*, Tehran, İntişarat-ı Tılaya, tarihsiz, s. 617.
- Hilâlî, *Bahr-ı Tavîl*, Ankara Millî Kütüphane, Yz. A 715, 84b-85a.
- Hilâlî, *Bahr-ı Tavîl*, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, İ. Saib 172, 42a.
- İLAYDIN, Hikmet, *Ömer Asım Aksoy Armağanı*, “Dehhanî’nin Şiirleri”, TDK, Ankara 1978.
- İPEKTEN, Haluk, *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 1988.
- İSEN, Mustafa, *Sehî Tezkiresi*, Ankara 1998, Akçağ Yayınları, s. 187.
- KALENDER, Bahr-ı Tavîl, *Akbaba*, İstanbul, 27 Teşrin-i Sâni 1340, s. 4.
- KALKIŞIM, Muhsin, *Şeyh Galib Divanı*, Ankara 1994, Akçağ Yayınevi, s.245-246.
- KARASOY, Yakup, *Şiban Han Divanı*, Ankara 1998, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- LEVEND, Ağâh Sırrı, *Türk Edebiyatı Tarihi I. C.*, Ankara 1988, Türk Tarih Kurumu Basımevi, s.168.
- Mecmua*, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, Üniversite A, 135b.

- Mecmua*, Süleymaniye Kütüphanesi, nr:3436, s. 280.
- Mecmu-i Eşâr*, Abdülbaki Gölpınarlı Özel Kütüphanesi (Konya Müzesi), 24a. (MFA A 4806).
- Menûçehr Dânişpejuh, *Tefennün-i Edebî Der-Şir-i Fârsî*, Tehrân 1380, İntişarat-ı Tahurî, s. 173-197.
- MERMER, Ahmet, "XVI. Yüzyıl Divan Şairi Fedâyî ve İki Bahr-ı Tavilî", *İlmî Araştırmalar*, İstanbul 2002, S. 14, s. 121.
- OKÇU, Naci, *Şeyh Gâlib*, Ankara 1993, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s.477-480
- ÖRS, Derya-Kemal Tuzcu, Muharrem Hekimoğlu, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu I (Üniversite A ve Üniversite B Koleksiyonları), Ankara 2006, DTCTF Yayınları, s.234.
- PARLATIR, İsmail, "Fuat Bayramoğlu ile Anılarda", *Türk Dili Dergisi*, S. 487, Temmuz 1992, s. 25.
- SÂBİR, *Hophopnâme*, (Haz.: Tâhirzâde), Tehran 1320, s. 31-35
- SÂBİR, *Hophopnâme*, (Haz: A. Mecit Doğru), Ankara 1975, s. 327-332.
- SİRUS Şemisa, *Envâ-ı Edebî*, Tehran 1379, Çaphane-i Ramin.
- TİMURTAŞ, Faruk Kadri, *Osmanlı Türkçesi Grameri*, İstanbul 1980, (3. baskı), s. 321-322.
- Zebihullah-i Safâ, *Tarih-i Edebiyat Der-İran*, Tehran 1378, Çaphane-i Ramin.
- ZEYNELÂBİDİN Mutemen, *Tahavvül-i Şir-i Fârsî*, Tehran 1371, s. 114.

URUMLARDA AİLE, GELENEKLERİ VE KURUMSAL YAPISI

Erdoğan ALTINKAYNAK*

ÖZET

Urumlar Ukrayna'nın Donetsk Eyaletinde yaşayan Ortodoks Türklerdir. Aile yapısı, gelenekleri ve geleneksel uygulamaları Anadolu ve çevresinde yaşayan diğer Türk halklarıyla benzerlik gösterir. Örf ve adetlerine sıkı sıkıya bağlı olan bu toplumda her insan bir diğerinden sorumludur. Kadınlar geleneğin en sıkı koruyucularıdır ve dışa kapalı olarak yaşarlar. Dışardan aileye katılan birisi ailenin kurallarını öğrenmek ve benimsemek zorundadır. Çocuklar çok sıkı bir eğitimden geçirilirler. Düğünlerinde özellikle oğlan tarafını zorlayıcı çeşitli oyunlar ve cezalar uygulanır. Düğünlerdeki oyunlar Kırım Tatar Türkleriyle benzerlikler gösterir. Bunlar Kaytarma, Yarım Ava, Ağır Ava, Sirtaki ve Bogdanka gibi oyunlardır. Ağır Ava oyununu genellikle yaşlılar oynarlar. Kına gecesi ve kına türküleri Anadolu ile ortaktır. Çocuk ve doğum hadisesi özel bir sevinçle karşılanır. Kirvelik hadisesine benzer bir şekilde vaftiz ana ve baba çocuk için saygı duyulması gereken kişilerdir. Doğan çocuğu tuzlama geleneği Anadolu'daki gibidir. Ölüm törenlerinde 'ağıt' yakıcıları vardır. Cenazelerde ölü aşı verme törenleri yapılır. Ölen kişilerin belirli günlerde anmaları yapılır ve tutsüler hazırlatılır.

Anahtar Kelimeler: Ortodoks Türkler, gelenekler, adetler, halk oyunları, cenaze törenleri, doğum törenleri, düğün törenleri.

FAMILY, TRADITIONS AND THE STRUCTURE OF SOCIETY IN URUMS

ABSTRACT

Urums are Orthodox Turks who live in Donetsk State of Ukrain. Their family construction, traditions and traditional applications resemble the other Turkish people who live in Anatolia and its surroundings. In this society everybody is tied firmly to their customs and usages and everyone is responsible to each other. Women are the closest defenders of the tradition and they live introverted life. Somebody who joins the family has to learn and accept the rules of the family. The children are well-educated. During the wedding feasts, different games and punishments which force bridegrooms are applicated. Games at wedding feasts resemble Crimean Tatar Turks' games. These games are Kaytarma, Yarım Ava, Agir Ava, Sirtaki and Bogdanka. Game Agir Ava is usually played by older people. Henna night and henna songs are like in Anatolia. Baby and birth incidents bring special delight about the people. Godmother and godfather are the people who must be respected as like as "kirvelik" case. Salting tradition of new-born babies is like in Anatolia. They have wail tellers at funerals. Deceased meal is served during funerals. Deceaseds are mentioned and incense is prepared on certain days.

Key Words: Orthodox Turks, customs, folk dances, lament ceremonies, birth traditions, wedding ceremonies.

Bilindiği gibi Urumlar, 1779-80 yıllarında, Rus Çarlığı'nın Hristiyan Osmanlı tebaası politikaları gereği, II. Yekaterina'nın iradesi ile Kırım'dan hicret ettirilen Ortodoks Hristiyanlardandır. Birlikte hicret ettikleri Rumeylerle bugünkü Ukrayna'nın Donetsk Eyaleti Mariupol Şehri'nde yerleştiler.

Urum ve Rumey etnik grupları arasında ilk derlemeleri ve toplamaları 2003-2004 yılları arasında, Ukrayna Cumhuriyeti, Kırım Özerk Cumhuriyeti'nde TİKA tarafından görevlendirildiğimiz zamanlarda yaptık. Daha sonra Gürcistan ve Kazakistan'da da adlarına Urum denilen Hristiyan Ortodoks mezhepli bu etnik grup üzerine çalışmalarımızı devam ettirdik. Aşağıdaki çalışma Ukrayna Urumları ile ilgilidir.

Urumlarda aile içi bağlılık oldukça kuvvetlidir. Bu onların mantalitesine yansır. Cemiyet ve aile yapısında geleneklerin ve göreneklerin kuşaktan kuşağa aktarıldığı da bilinmektedir. Örfler, toplum içinde oldukça kuvvetlidir.

*. Yard. Doç. Dr. Giresun Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Halk Bilimi, erdelel@yahoo.com.tr

Kapalı toplumların tamamında olduğu gibi azınlık şuuru içinde yetişen ve teşkilatlanan Azakönü Türk Dilli Halklarının örf, gelenek ve göreneklerinin ilginç noktaları vardır. Resmi kanunların yanı sıra sahiplendikleri örfleriyle de problemlerini çözebilmektedirler.

Örflerin katı, sert tarafları vardı (İvanova, 1976, 79..) Birbirlerine karşı saygılı davranmak ve sevgi duymak atasözlerine de geçmiştir.

Cemaat içinde miras meselesi, aile hukuku, varislik ve vasilik, muhtarlık veya temsilci seçimi, gençler arasındaki ilişkilerin kontrol edilmesi gibi pek çok mesele cemaat içinde çözülmüştü.

Tecrübeye ve akla önem verilirdi. ‘*Nerde akıllı ihtiyar yok, orada iyi genç yok*’, ‘*Anne babana saygı gösterirsen sen de ihtiyarladığında saygı görürsün*’, ‘*akıllı adama laf gerek, aptala sopa*’ (MPEİ, 1990, 36) ‘*Dünyaya güzellikni güneş vere, insana emek*’ (Kiryakov 1993) gibi atasözleri mutlu olmak için çalışmayı ve büyüklere karşı saygılı olmayı ifade etmektedir.

Yaşanılan yere saygı duyulur, yabancılaşmaya karşı çıkılırdı. ‘*tim vatanında değil, hayboldu*’ ‘*kendi köyünde kış bile sıcak*’ (MPEİ, 1992, 26)

Başka etnik gruplarla genellikle evlenilmezdi. (MPEİ, 1993, 24) Bunun için sosyal kurumlar olduğu gibi muhafaza edilmişti. Bekar kalanlara hoş bakılmazdı. Evlenip yuva kurmak özendirilirdi. Aile bütün dikkatleri üzerine çeken merkezdi. ‘*Ailesiz İnsan köksüz ağaçtır*’, ‘*Et yemek istersen bütün aileni topla. Birlikte yersen lezzetli, birlikte çalışsan neşeli*’ (MPEİ, 1993, 24). Urum ailelerinde erkek hakimiyeti vardı. Ancak kadınsız erkek yarımды. Kadınlar erkeklere, çocuklar ise anne babaya tabi idi. ‘*koca kafa, karı boyun*’

Çocuklar sıkı bir eğitimden, zorlayıcı ve baskılı bir eğitimden geçirilirdi. Her çocuk silsilesini bilmeliydi. Bununla da aileler gurur duyarlardı. Soyunu bilmeyenler ayıplanırdı. ‘*En kötü şey, insanın soyunu bilmemesi*’, ‘*Kim kendini övüyor, o aptal, kim çocuklarını övüyor aptalın da aptalıdır.*’ Çocuksuz aileleri Tanrının cezalandırdığına inanılırdı. ‘*Çocuklu aile şenlik, çocuksuz aile hapislilik*’. Erkek çocuklar daha kıymetliydi. ‘*Oğulsuz baba, kanatsız değirmen*’ Araştırmalarda toprak ve evin küçük oğluna bırakıldığı gözlemlenmiştir. Küçük oğlan, baba ve dedenin damarlarını devam ettirmek için evde kalır (MPEİ, 1993, 12 – 14) Evliliklerde de Ataerkil aile yapısı görülür. Genellikle evlilikler anne ve babanın rızasıyla yapılırdı. Ancak bazı değişik hadiseler de mevcuttu. Gizli evlilikler, kaçmalar da vardı. ‘*Kızı durdurmadan, yağmuru dindirmek daha kolaydır.*’ Tecavüze uğrayan kız, cemaat kararıyla tecavüz edenle evlendirilirdi.

Gelinde çalışkanlık ve yeteneklilik önemli meziyetti. Maharetli olmak önemliydi. Onun mahareti ailenin geleceği, istikbali için şarttı. ‘*İyi kadın yuva kurar, kötüsü yuva yıkar*’, ‘*İyi karının karda da kazanı kaynar*’. Fakir ailelerden bile Urum kadınları başkalarına hizmet etmeye, çalışmaya gitmezdi (AİEMPOVE, 1970, . 83)

Urum kadınları içe dönüktü, yabancılarla konuşmazdı. (İvanova,. 1979, 80) Gelinlerin istek ve arzuları hesaba katılmaz, her iş ona söylenir, hata onda aranırdı. O bir yabancı gibi muamele görürdü. Eşi onu sadece teselli edebilirdi ama onu koruyamazdı. ‘*Ecel almaya geldi, her kes geline baktı*’, ‘*Gelin pamuk oldu kaynanasının başına kondu, kaynananın başı ağrıdı*’ (MPEİ, 1992, 16.) Ailenin adetleri öncelikle gelin tarafından uygulanacaktı. Buna çok önem verilirdi.

Bugün Azakönü Türk Dilli halklarının aile adetleri sadece yazılarda veya hatıralarda kalmıştır. Köylerdeki araştırma sonuçları, yabancı birisinin aileye girdikten sonra çabuk ısındığını göstermiştir. Çünkü insanların arasında ilişki kurmak için onların manevi kültüründe ve adetlerinde saygı göstermek önemli yer tutar. Bu Anlayış Anadolu sahasında ‘*Düşmanın ekmeğini yiyen düşmanın kılıcını çalar*’ şeklinde, Urumlarda ise ‘*Kimin arabasına bindin onun şarkısını söyle*’ (MPEİ, 1994, 31) halindedir.

Evlilik kurumu, halkın geleceğini ve statüsünü belirleyen önemli bir kurumdur. Urum etnik grubu içinde yapılan araştırmadaki rakamlarına bakarak 1927’de köylerinde % 55 – 60 evliliğin endogami (Kendi halkından olup, akraba olmayan birisiyle), 1989 kayıtlarına göre bu rakam % 10’a indiği görülmektedir. Etnik yapının bozulmasını veya asimilasyonun en önemli sebeplerinden birisi budur. Fakat aile ve etnik kültür yapısı muhafaza edilmiştir. Mesela evlenen gençlerden birisi Urum ise düğün daha çok Urum adetleri ve unsurları içerir. Urum aileye giren birisi, kendisini dil ve kültürü çabuk öğrenmek ve uygulamak zorunda hissederdi.

Yukarda belirttiğimiz gibi XIX. Asrın sonu ve XX. Asrın başlarında farklı etnik gruplar arasında evlilikler pek azdır. Başka etnik gruplarla diğer sosyal ilişkiler ve kültürel bağlantılar

kurulabilmektedir. Yanlarındakiler onların dilini öğrenmek zorundaydı. Türk Dilli Halkların evlerine hizmetçi olarak giren ilk kadınlar Rus kadınlardı. (AİEMPOVE, 1970, 17, 31; 1971., 99)

Adet, töre ve törenlerde sembolik olarak ifade edilen ve insan hayatının önemli dönemlerine ait bağlar vardır. Bir taraftan azınlık, diğer taraftan sosyal varlık olarak kadın, toplum için önemli vazifeler üstleniyordu. Bu vazifelerin, adet, töre ve törenlerin gerçekleşmesinde kadınlar aktif rol alırdı.

Her toplumda olduğu gibi Urum ailesinde bir çocuğun doğumu büyük bir şenliktir. Köylerde buna ‘göz aydınlığı’ derler (MPEİ, 1993, 18) Evlendikten uzun bir süre sonra çocuk yapamayan kadın büyük bir günah işlediğine veya birisi tarafından lanetlendiğine, büyü yapıldığına inanırdı. ‘Kısır kadın meyvesiz ağaca benzer’ . Dede Korkut Hikayelerinde de buna benzer inanç unsurlarına rastlamaktayız. (Ergin,1989, 77-81)

Çocuğun doğumu ekmek ve tuzla karşılanır. Hemen masa kurulur. Buna Rumeyleyler ‘panais trapez’ veya ‘panaya sofra’ derler (Ana tanrıça yemeği). Bu olay köyün en saygın kadını ve ebe kadın ile ilgilidir. Urumlar bu kadına ‘Pkana’ (beyana) derler. Rumeyleyler ise ‘manaka’ demektedirler (Muhina., 1995, 154)

Doğumdaki halk adetlerinden birisi de yeni doğan çocuğun tuzlanmasıdır. Çocuk tuzlu suda yıkanır. Urumlar ve Rumeyleyler bunu çocuğun teninin kokmaması ve derisinin sağlamlaştırılması için yaparlar. Buna Rumeyleyler ‘dinato’ derler. Tuzlu Urum deyiminin buradan geldiği söylenir. Urum köylerinde çocuğun üzerine sık sık tuz serpip, bir müddet sonra onu ılık suyla yıkarlardı. (MPEİ, 1991, 18 – 22) Rumeyley köylerinde ise çocuğun üzerine un serpip, sadece göbeğine birazcık tuz korlardı. (Petronka , 1979. 182.)

Çocuğun tuzlanması bir Türk geleneğidir (Gordelevskiy 1911, 168) ve Anadolu’nun kırsalında, çocuğun teninin ileriki yıllarda kokmaması için bugün dahi yapılan uygulamalardan biridir. Uzun zaman Türklerin hakimiyetinde kalan halklarda da bu geleneği görmemiz mümkündür. Bu adet Bulgarlar (Sumtsov, 1881, 148) ve Tatarlarda da yaygındır. (Pokrovskiy, 1884, 165) Un ise Kafkasya, Anadolu ve Kırım’da muska veya nazarlık gibi kullanılmaktadır (Muhina, 1995, 155)

Doğumu kutlamaya gelenler, çocuğun başına, saçları aklaşınca kadar yaşasın anlamına un serperler. Vaftiz törenine, çocuğun akrabaları ve komşuları gelirler. Rumeyleyler ‘pulupışa’ Urumlar ‘barmah’ adını verdikleri bisküviyi getirirler. İlk çocuğun vaftiz törenine Rumeyleyler ‘kumı’, Urumlar ‘beşşik’ adını verdikleri beşik getirirler, annesine de çarşaf, yorgan vb. şeyler getirirler. Hediye olarak getirilen eşyalar çocuğun beşiğine asılır, müzik eşliğinde ve alaylı, gösterişli bir şekilde yeni doğan çocuğun evine götürülür. (MPEİ 1994, 33 – 39)

Beşikler çocuğun kafatasının bozulmasına sebep oluyordu. (Muhina 1995. 154) Loğusa kadını, nazar değmemesi için, 3 gün, yabancılardan saklardı. Ondan sonra vaftiz anne, içinde kanat ve boyun olan tavuk suyu çorbası getirirdi. Onu verirken loğusa kadına ‘Çocuğun çabuk büyüsün, sağlıklı olsun, başını dik tutsun diye kanadı ve boyunu ye.’ Derdi. (MPEİ, 1990., 33 – 36) Doğumdan 40 gün sonrasına kadar kadın, kirli olduğu gerekçesiyle evden çıkarılmaz, kiliseye gitmezdi. Loğusanın bastığı yerde ot bile bitmez deniliyordu. (Petronka. 1979, 182) 40. Gün çocuk ve ebe kadınla birlikte duaya gidilirdi. Vaftiz anne onları bir bardak su ile karşılar, ‘hiçbir hastalığınız olmasın’ anlamında söz söylerdi. (MPEİ, 1992., 36) Çocuğu kundağa sararken içine ekmek ve şeker koyup, ‘şeker gibi ak, tatlı ve ekmek gibi iyi ol’ derler. (MPEİ, 1991 27) Bu gelenek Balkan yarımadasında çok yaygındır. (Sumtsov, 1986, 34)

Ortodoks dininde çocuğun mutlaka vaftiz anne ve babası olmalıdır. Bu da Apostol söyleminden kaynaklanmaktadır. Grekçe, vaftiz baba için kullanılan ‘anadehomenos’ (Ruskiy Pravoslavniy Obryad 1996., 37) (borçlu için kefil) anlamındadır. Diğer Hristiyanlardaki gibi Urum ve Rumeyleyler Vaftiz anne ve babayı seçerken çok dikkatli olurlar.

Vaftiz anne babaya Rumeyleyler ‘nuna’, Urumlar ‘kalata’ demekteler ve öz anne babadan daha fazla saygı duymaktalar. Halk arasında çocuk, kendi anne ve babasından ziyade vaftiz anne babanın sayılır. Aile içinde vaftiz günü büyük bayram, şenlik yapılır. Artık şimdilerde unutulmuş lirik ninniler, türküler söylenir. Şimdiki ninniler Rusça’dır. (MPEİ, 1993, 2) Urum ninnileri, Osmanlı gelenekli ninniler olup, çocuğa değil de üçüncü kişilere hitaplı ninnilerdir. (Gordelevskiy 1908, 79)

Gittim eve ba – yu

Büyüyorlar evde ba – yu
 Çocuklar evde büyür ba – yu!
 Ayda ayda ay canım
 Ne zaman ondan fayda olacak
 O ne zaman ata binse
 O zaman ondan fayda olacak

Evlilik geleneklerine günümüz araştırmacıları çok dikkat etmektedir. (Lobaçeva, 1995, 63) Çünkü her halkın kendi etnik yapısına ait oldukça değişik materyalleri düğünler barındırmaktadır. Azakönü halklarında çok zengin materyaller toplanmıştır. Düğünler, Urum ve Rumeylerin farklı hayat perspektifinde olduğunu göstermektedir. Maddi nedenlerden ötürü günümüzde düğün zamanını kısaltmışlardır.

Düğün öncesi, düğün zamanı ve düğün sonrası diye üç dilime ayrılan düğündeki farklılıklar toplumların çok eskiden kalma ananelerini de içermektedir. Çok iyi hazırlanması gereken düğün süresinde ‘kaşvi’ adı verilen bir düğün yöneticisi vardır. Bu gelenekleri, ritüalleri ve düğün merasimini en iyi bilen kişidir.

Düğünlerde şarkılar ve oyun havaları önemli bir yer tutar. Onlar törene bağlı ve tören onlar olmadan gerçekleşmiyor. Düğünlerde başlangıcı ve sonu anlatan şarkılar vardır. Adeta şarkılar düğünlerin ayin fonksiyonunu üstlenir. Epik karakterde oluşları onları diğer şarkılardan ayırır.

Köy düğünlerini bilenlerden defalarca yapılan soruşturmalardan çıkan sonuca göre eski düğünlerden günümüze pek az şey kalmıştır. Ancak genel karakteri bozulmamıştır. Urum ve Rumey köylerinde gelinlerin seçimini delikanlının anne ve babası yapar. XX. Yüzyılın başlarında gençler de isteklerini belirtmeye başlamışlardır. Kızlar 15 – 17, erkekler 18 – 20 yaşlarında evlendiriliyor. Urumlarda akraba evliliği 3. nesilden itibaren mevcuttu. (Borisenko, 1996, 72)

Popüler Urum ve Rumey dansları Bogdanka, Haytarma, Yarım ava, Sirtaki ve Horo idi. Düğünden evvel damadın evinde düğün direği, ağacı ‘yelhi’ donatılıyordu. Vişne dalına elmalar, tatlılar, çiçekler ve başka süsler asılıyordu. Onun yanına, evleneceklerin hayatları tatlı olsun diye ballı bardak koyuluyordu. (Borisenko, 1996,75) Ukrainerlerden farklı olarak, evlileri bekarlardan ayırtmak için yapıyordu. (Minuvşina, 1994, 173)

Urumlarda Anadolu’da olduğu gibi, düğün hazırlığı düğünden çok önceleri başlar. (Morujenko, 1997, 26) Pazar gününden itibaren her gün birkaç kişilik bir grup çeşitli oyunlar çıkartmak için hazır olur. Damat bir hafta boyunca, arkadaşları ve çalgıcılarla birlikte geline gider ve ona küçük bazı hediyeler verirdi. (MPEİ, 1993, 22)

Düğün genellikle cumartesi başlar. Düğünden bir gün önce de gelinin hazırlanma töreni yapılırdı. Rumey köylerinde o gün ‘pirika’ adı verilen çeyiz bakma yapılır. Cuma günü akşamı gelinin akraba ve arkadaşları kızın hazırladığı çeyizi görmeye gelirler. Urumlarda ise damat tarafından gönderilen ‘xına’, akrabaları tarafından gelinin başına yakılır. Eskiden ‘xına’yı sadece başa yakmayıp, parmaklarına ve avuçlarına da konulur. (MPEİ, 1993, 23) Azakönünde kına ‘xına’ yerli otlardan yapılmaktadır. (Mariupol i Evo Okrestnosti, 1892, 417)

V. A. Gordelevski Osmanlı düğününde bu törenin özel ve ayrı yeri olduğuna dikkatleri çekmektedir. Kına yakma töreni, saçların boyanması, kadınların günüdür ve kendi aralarında yaparlar. Kına yakılan kız bir nevi gelin sayılmaktadır. ‘Xınalı’ kelimesi gelin kelimesiyle eşittir (Gordelevskiy, 1914, 6) Kına gecesinde şarkılar ve oyunlar olurdu. Maaalesef tören esnasında geçirilen eski kadın dansları şimdi sadece hatıralardadır. Şarkısı ise çok ilginçtir.

Gelin kınan sürülmüştür
 Alları giyinmiş gelin
 Başına kınan konulmuş
 Gelin kınan sağlığın olsun
 Ekmeğin ve tuzun tatlı olsun
 Allar giyinmiş gelin

Ekmekten tuzu ayırdılar (Mariupol i Evo Okrestnosti, 1892, 417)

Urumlarda ve Osmanlılarda kına törenindeki gibi gelinin yüzünün örtülmesi töreni de aynıdır. (Gordelevskiy, , 1914, 8) Bu törende gelinin vaftiz annesinin evinde gelin hamam ettirilir. Balkan halklarında, özellikle Bulgarlarda ve Türkiye’de yaşayan bazı topluluklarda aynı törene rastlamaktayız. (Gordelevskiy, , 1914, 22) Yol boyunca genellikle hüznü şarkılar söylenir.

*Gelin arkadaşlarıyla gidiyor
Onun ayak izi kalıyor
Allar giymiş gelinin
Aklında sadece birisi var.*

Gelini ağlamaya zorlayın (Mariupol i Evo Okrestnosti, 1892, 419)

Eve dönüşte ise ağıtlar söylenir. Bu lirik ağıtlar genellikle gelinin, akraba ve arkadaşlarının düşüncelerini yansıtır. Başlangıçta bu ağıtlar törenle ilgiliydi. Gelin ailesinin evinden çıkarken istemeyerek ayrıldığı için ağlar. (MPEİ, 1993, 26)

Nişandan sonra düğünü yapmamak neredeyse imkansızdı. Çünkü bu, aileler için hakaret sayılırdı.

*Annesinden babasından ayrıldığı
Bu günlerde ağlaması gerekir
Allı gelin
Al evden indirdiler
Al ata bindirdiler
Güveyiye getirdiler*

Allı gelin (Mariupol i Evo Okrestnosti, 1892, 418)

Urumlar arasında gelenek o kadar kuvvetlidir ki, gençler anlamını bilmeseler de, atalardan miras kalan bu şarkıların ritmini ve melodisini hatırlayıp memnuniyetle icra ediyorlar.

Eskiden cumartesi akşamı, düğünde damadın arkadaşları geline ‘şafir’ horoz getirirlerdi. Gelin, kendine bahşiş olarak getirilen bu horoz bahşiş ile birlikte gelenlere iade ederdi. (MPEİ, 1992, 31)

Ukrain düğün şarkılarında altın kanatlı mitolojik bir kuştan bahsedilmektedir. Düğünde o kuşu damadın geline getirmesi gerekmektedir. (Vovk, 1995, 197) Yahya Kemal’in Mehlika Sultan adlı şiirinde de buna benzer bir hadise geçmektedir. Herhalde bu adet putperestlik zamanından kalmıştır.

Günümüzde bu törenle ilgili şarkı vardır ancak ne ile bağlı olduğunu artık kimse hatırlamıyor.

*Gözü dışarda olan
Tavuklara koca
Civcivlere baba
Altın göğüslü, ibikli
Çil horoz*

Yunanistan (Venger, 1868, 47) ve Türkiye’de (Serebryakova, 1978, 39) bu horozlu geleneğe rastlamak mümkündür.

Urum düğünlerinde şarkı söyleme geleneği gittikçe azalmaktadır. Son yaptığımız Eski Kırım düğün kayıtlarında da bu durum açıkça ortadadır. Bu da düğün süresinin kısaltılması ile ilgilidir. (Bogaditsa, 2002, 157)

Düğün türküleri repertuarından önce eski törenlerde söylenen şarkılar çıkmıştır. Eskiden düğün şarkıları birkaç kere söyleniyorsa, şimdi kısaltılarak belki de bir kere söylene biliniyorlar. (Bogaditsa, 2002, 157) Daha 1930’larda M. P. Gayday seyahat defterlerinde düğün geleneklerinin azaldığına dikkat çekip, yaşlı Rumey kadınlardan birkaç tane şarkı kaydetmişti. Bunlar ‘pındiku mana’, ‘tu pinu mana’vs.dir. (Gayday, 1930, 66) Urum türkülerinden ise geçmiş yıllara ait bir kayda rastlamadık.

Evlenecek olanların vaftiz anne ve babaları düğünde de önemli rol oynarlar. Düğün günü eve gelen vaftiz baba müzik eşliğinde Urumca şarkılarla karşılanırdı.

*Vaftiz babanın bir gülü var
Pembe bülbülü var
Ben seni sevdim sen kimin yarisin
Pembe yanaklı bülbül avazlı*

Gel aşığı ağlatma (Mariupol i Evo Akresnosti, 419)

Bu şarkı Türk şiir üslubuna uygundur. (Gordelevskiy, 1911, 83) Giriş kalıp ifadelidir. Benzer davranış damadın giydirilmesi esnasında da mümkündür.

Giysin benim canım

*İpek kıyafetleri**Öyle olur canım şöyle olur**Zaman gelince böyle olur* (MPEİ, 1999)

Rusça'dan tercüme edilen bu şarkılar Urum köylerinde söylenirdi. Rumey köylerinde damadı giydirirken 'gambriyatka' söylenirdi. Günümüz Rumey köylerinde damat gelini almak için kız evine gidiyor. (MPEİ, 1989, 26) Eskiden damat ve gelin kiliseye ayrı ayrı giderlerdi. Gelini, vaftiz annesi götürürdü. Bu tören zurna ve def eşliğinde yapılırdı. Şarkının muhtevası, gelinin kendilerine teslim edilmesi idi. (MPEİ, 1989, 29) Anne ve babasının rızasından sonra gelin 'nifiyatka' (Aşla, 1988) şarkısı eşliğinde öküz arabasına bindirilirdi. Burada sadece gelin değil, bütün insanlar kederlerini göstermek zorundadırlar.

Urum düğünlerinde bu törende doğu geleneklerine göre gelin saklanırdı. (Rossiya, 1910, 124) 'Damat gelini kollarına alıp, arabaya oturturdu. Bundan sonra çalgıcılar, damat ve gelin ile birlikte konuklar, hep birlikte kiliseye giderlerdi. Kafilenin en başında yalın kılıç bir kişi giderdi. (Mariupolskih Grekov, 1874, 46) Bu tamamen sembolik bir hareket olup, gelinin ve damadın kaçırılmamasıyla ilgiliydi. Bu tür adetler, Kırım Tatar, Kırım Karay ve Anadolu sahasında da mevcuttur. Kafilenin önünde bayrak ve silahla gitme adeti Bulgarlar (Rossiya, 1910, 202) ve Türkler (Serebryakova, 1978, 24) arasında yaygındır. Kiliseden sonra bütün bu kabile damadın evine giderdi. Burada damadın annesi onları 'Uzun ve mutlu yaşayın. Düşmanınızın gözü kör olsun, yüzü çarpılsın' diye karşılar. (MPEİ, 1989, 32) Bu Rumey köylerinde yapılmaktaydı. Urum köylerinde ise damadın annesi 'uzun ömür, tatlı ekmek' diyerek gençlerin başına buğday serpip, başlarını üzerinde aşağıya doğru bir çanak – tabak atılırdı. Bu adet Anadolu'da da oldukça yaygındır. Çanak veya tabağın kırılmasına da oldukça itina edilirdi. Kırılmayan olursa şansızlık sayılırdı.

Kiliseden geldikten sonra gençlere şarap ikram edilirdi. Urum köylerinde gençler büyük gümüş kupadan şarap içerlerdi. (Rossiya, 1910, 214) Bundan sonra düğün ziyafeti başlardı. Rumey köylerinde 'trabizitka' Urum köylerinde 'kaytarma' oynanmaya başlayınca bütün misafirler oyuna kalkardı. (MPEİ, 1993, 34)

Urum köylerinde ziyafet 'axay avası' (Ağa Havası) ile başlardı. Bu oyunu sadece yaşlı erkekler oynardı. Çok yaygın erkek oyunlarından birisi 'ağır ava' idi. Sonra gelen misafirler getirdikleri hediyeleri verir, eğlence sabaha kadar devam ederdi. Bütün düğün, ertesi gün tatlı rakı verildikten sonra biterdi. (Mariupol i Evo Okrestnosti, 1892, 420) Bazı köylerde, bütün akrabalar özel olarak hazırlanmış 'bohça'yı paylaşıp yerlerdi. (MPEİ, 1993, 34) Günümüzde, köylerde de düğün törenleri sadeleşmiştir. Çoğu folklor elementi kaybolursa da gelenek olarak hala devam ettirilmektedir. Komşu Rus ve Ukrain köylerinde olduğu gibi kılık değiştirmiş kadın ve erkeklerin düğüne gelmesi de bu adetlerden birisidir. Bir diğeri de gençlerin anne ve babasının yıkanmasıdır. (Borisenko, 1896, 78)

Günümüzde gösteri maksatlı düğünlerde modern çizgiler dahil edilmektedir. Bunun dışında bir de sonradan eklenen Yunanistan mahreçli kültür birikimlerinin ön plana çıkarıldığı da gözden kaçmamaktadır.

İnsan hayatının önemli noktalarından birisi de ölüm törenidir.

Ölüleri anma töreni, onlara saygı ve korkuyu anlatır. İngiliz etnografi E. Teylor, 'Azakönü Halklarında olduğu gibi, çoğu halkın takvimlerinde onların milli, dini, kültür seviyesi farklı olsa da, takvimlerinde ölümler için yapılan bazı tören ve uygulamaların olduğunu görmek mümkündür' demektedir. (Teylor, 1939, 389)

Urumlarda ölüm törenleri kendisine hastır. Rumeyle nazaran Urumlar, ölenin yanında ağıt söylerler. Sary Kırım'da Ruslar, yaşlı bir adamdan kendilerine ağıt söylemesini rica etmişler, söylenen ağıtın etkisiyle Urumca'yı bilmeyen misafirler bile ağlamıştır. (MPEİ, 1998)

Tabutun evden ve kiliseden çıkması esnasında, ölenin akrabaları, Rumeyle kadınlar, Urumlarda kadınlar ve erkekler ağıt söylerlerdi. Her köyde belli bir ücretle ağıt söyleyen kadınlar vardı. (Mariupol i Evo Okrestnosti, 1892, 442) Urumlara ait ağıtlarda acı ve heyecan, ölenin karakteri, aile içindeki rolü, toplumdaki rolü, hayatından anılar, daha önce ölenlere gönderilen selamlar, acınma, geride kalanları teskin ve baş sağlığı yapıldı. (MPEİ, 1993, 36)

Rumey ağıtlarında ise karşılaştırmalar yapılır. Belli kalıplar kullanılır, dilin ifade şekli, sorular ve haykırımlarla duygulu olarak, ölene, akraba ve yakınlarına karşı ağıt söylenir. Üç gün

boyunca ‘nama’ töreni yapılır. Bu törende kırmızı şarabın içine batırılmış ekmeği yerler. (MPEİ, 1994, 35 – 38) Cenazede ‘kalve’ adında buğday kaynatırlardı. (Mironuk, 2002, 155) Bu adet Ukrainerlerin Hristiyanlık öncesi adetleri arasında da vardır. ‘Kalve’ buğday ve arpayı kaynatıp, üzerine bal dökülerek yapılır. (Ilarion, 1992, 259)

‘Kalve’yi Bulgar Dobruc, (1974, 292) ve Gagavuzlar (Kurogla, 1983, 33) da yaparlar. Çoğu folklorik malzemede ‘kalve’ ölüm sembolü olarak kullanılır. Genellikle bir kahramana, Onun sevgilisinin öldüğünü anlatmak için ona bir tepside ‘Arzu ile Kamber’, ‘Tahir ile Zöhre’ hikayelerindeki gibi ‘kalve’ getirirler.

Urum köylerinde ölünün temiz olmadığı inancı vardır. ‘nama’(Cenaze dönüşü verilen yemek) töreninde ‘cana degen’ (Baş sağlığı: Ekmek ve şarap onun canına değsin) söylenir. Balkan Yarımadasında yaşayan halklarda da bu tür bir gelenek vardır. Bu adeti Eski Türk inancıyla da bağdaştırabiliriz. Ölünün kendisini ve soykalarını Romanya, Bulgar, Gagavuz halkları şarap ile kutsarlardı. Bunu da ihtiyacı olan birisine verirlerdi. Mezarlık dönüşü, ölenin evinde ellerini yıkamak çoğu halklarda olduğu gibi özellikle Türklerde çok yaygındı. Urumlardaki bu, ölenin temiz olmadığı görüşü, Türk dini inançlarının etkisiyledir. Aynı inanç, Kırım Tatar Türklerinde de mevcuttur.

Urumlar değişik sebep ve olaylara göre şarkılar icra ederlerdi. Özellikle bu türkülerde günlük hayata ait olaylar tahkiye esasına göre anlatılır. Eski Kırım’da, bir erkek, evleneceği kız ile birlikte iken (nişanlı görme esnasında) tabancasını temizlerken kaza sonucu kızı vurur. Bunun üzerine bir ağıt yakılır. Aramalara rağmen bulamadığımız ancak hatıralarda kalan ve elimizde sadece Rusça’sı olan bu ağıtta erkeğe sitem yoktur. Anne ve babasından oğlanı cezalandırmaması istenmektedir.

Henüz düğünleri olmamış gelin veya damattan birisi ölünce, büyük düğün ‘kalacı’ yapılırdı. Cenaze töreninde, kaval çalınırdı. Halk arasında gencin, mürüvvetini görmeden öldüğü için bu tören onun düğünü olarak sayılırdı.

Bütün bunlardan sonra diyebileceğimiz, Urum ve Rumeyley’in aynı dine ve mezhebe ait Türk dilli halklar olmasına ve benzer aile yapısına sahip olmasına rağmen adlandırmalarda farklı kelimeler kullandıkları, uygulamada farklı kalıpları kullandıkları ve bunlarında birbirlerinden farklı iki toplum olmasından kaynaklandığı ortaya çıkmaktadır.

Urum aile yapısı, geçiş dönemleri ve kurumlarının Anadolu ve diğer Türk halklarıyla benzerlik gösterdiği, çoğu yerde birebir örtüştüğü görülmektedir.

KAYNAKÇA

- A. Aşla, **Pesni Grekov Priazovya**, Donetsk 1988.
АІЕМРОВЕ, 1970, 1971.
 E. A. Pokrovskiy, Fiziçeskoye Vospitaniye Detey u Razniz Naradov, **Preimuşestvenno Rossii**, IV-V, Moskova 1884.
 H. Vovk, **Studii z Ukrainskoi Etnografii ta Antropologii**, Kiev 1995.
 L. İ. Mironuk, Pogrebalniy Obryad Grekov Priazovya Konets XX. Veka, **MİP**, Mariupol, 2002.
 L. Kiryakov, **Petriçad Tisiça Jemçujin**, Donetsk, 1993.
 M. N. Serebryakova, **Semya i Semeynaya Obryadnost v Turetskoy Derevne**, Leningrad 1978.
 Mitropolit Ilarion, **Do Hristiyanski Viruvannaya Ukrainskogo Narodu**, Kiev 1992.
 Muharrem Ergin, **Dede Korkut Kitabı, I**, Ankara 1989
MPEİ, 1989, 1990,1991., 1992., 1993., 1994, 1998, 1999. (Mariupol Pedagoji ve Mühendislik Fakültesi Arşiv kayıtları.)
 N. F. Sumtsov, **K vaprosu O Biliyaniyi Greceskogo i Rimskogo Rituala na Maloruskuyu Svadbu**, Kiev., 1986.
 N. F. Sumtsov, **O Svadebnih Obryadah**, Harkov 1881.
 N. P. Lobaçeva Çto Takoye Svadebniy Obryad, **EO**, IV., 1995.
 O. B. Morujenko, Analiz Traditsionnoy Svadebnoy Obryadnostiv Gretsii i U Priazovskih Grekov, **MVNKPVS, I**, Donetsk 1997.

- Petronka Ksenofontova Semeyniye Obradı v s Sartana, **Kulturno-Vitoviye Protsessi na Yugo Ukraini**, Moskova, 1979..
- Rossiya, **Ponoye Geografiçeskoye Opisanıye Naşevo Oteçestva, XIV.**, Sanpetersburg 1910.
- Ruskiy Pravoslavniy Obryad Kreşeniya**, Moskova, 1996.
- S. Kurogla, **Semeynaya Obryadnost Gagauzov v XIX naçala XX. veka**, Kişinev, 1983.
- T. K. Bogaditsa, Sovremenniy Svadebniy Obryad Grekov Priazovya, **MİP**, Mariupol 2002, Ukrainska Minuvşina, **İlustrovaniy Etnografiçniy Dovidnik**, Kiev, 1994.
- V. A. Gordelevskiy İz Nabludeniy Nad Turetskoy Pesniyu, **EO**, III, 1908.
- V. A. Gordelevskiy, **Osmanskaya Svadba.**, III-IV, 1914.
- V. A. Gordelevskiy Rajdaniye Rebenka i Evo Vospitaniye, **EO**, III-IV, Moskova, 1911.
- V. K. Borisenko, Vesilni Zviçayi Ta Obryadi Grekiv Priazovya, **Pid Adnim Nebom Folklor Etnosiv Ukraini**, Kiev, 1996.
- V. V. Muhina, Radilno-Krestilnaya obradnost i Priazovskih Grekov, **UPS.**, Kiev., 1995.
- V. Venger, **Elada Kartini Drevney Gretsii Yey Religiya, Moguşestvo i Prosveşeniye** Moskova-Sanpetersburg 1868.
- Yu. V. İvanova, Asobennosti Formirovaniya Hazaistvennogo Kompleksa Mnoga Natsionalnogo Rayona Priazovya, **Kulturno-Bitoviye Protsessina na Yugo Ukraini**, Moskova 1979.

ÇİÇEK DİLİ (LİSÂN-I EZHÂR) ve OSMANLI ZENPÂRELERİ*

Edith Gülçin AMBROS
Çev.: Özer ŞENÖDEYİCİ**

ÖZET

“Çiçek dili” Osmanlı İmparatorluğu’nda kullanılan bir şifreli iletişim biçimidir. Birtakım küçük ve taşınabilir nesnelerin, çeşitli gösterilenleri karşıladığı bu iletişim biçiminde, gösterenler alışlagelmiş sembolik anlamları dışında kullanılmışlardır. Makalede, “çiçek dili” hakkında bazı tespitlere yer verilmiş, bu arada kafiyeli Cockney jargonu ile Osmanlı “çiçek dili” arasında bir mukayese yapılmıştır. Yazının sonuna, eski İstanbul çapkınlarına ait olduğu düşünülen bir de metin örneği eklenmiştir.

Anahtar Kelimeler: çiçek dili, Osmanlı, kafiyeli Cockney jargonu, zenpare

THE LANGUAGE OF FLOWERS and OTTOMAN DON JUANS (ZENPÂRES)

ABSTRACT

The "Language of Flowers" is a type of coded communication used in the Ottoman Empire. In this type of communication a number of small portable items correspond to signifieds, but the signifiers are not used in their familiar symbolic sense. In the article, some particulars of the "language of flowers" are defined, and at the same time, a comparison between the Cockney rhyming slang and the Ottoman "language of flowers" is made. At the end of the article there is a sample text thought to belong to the Istanbul zenpâres of former times.

Keywords: language of lower, Ottoman, Cockney rhyming slang, zenpare

“Çiçek dili”, Osmanlı İmparatorluğu’nda kullanılan bir çeşit şifreli iletişime genelde verilen addır. Bu iletişim biçiminde, çiçekler, meyveler, sebzeler, tohumlar, ufak dal parçaları; belki bir iğne, bir taş, mürekkep, saç gibi bir miktar küçük, taşınabilir ve sıradan madde “gösteren” işlevini görür. Bu madde toplamının üçte birlik bir kısmını çiçeklerin oluşturması, “çiçek dili” adının kullanılmasında etkili olmuş olmalıdır. Bu iletişimde “gösterilen”ler, “gösteren”lerin isimleri ile kafiyeli bir grup kısa mesajdır. Bu ikisi arasındaki kafiye ilişkisi ise “kod”dur. Örneğin:

sünbül ben ağlayam sen gül
(gösteren) (gösterilen)

Kod = kafiye ilişkisi; burada –ül

XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu’nda bu türden bir şifreli iletişimin kullanıldığı, döneme ait Avrupalı kaynaklarca ortaya konmuştur. Bu kaynaklar çiçekler ve -daha az miktarda- çeşitli diğer nesneler içeren birtakım örnekler kaydetmişlerdir. Sadece 16 örnek¹ içeren birinci kaynak Lady Mary Wortley Montagu tarafından, 1718 yılında İstanbul’dan yazdığı bir mektubun

* Arne A. Ambros ve Houchang E. Chechabi’ye yorum ve önerileri için teşekkür ederim. (E. G. Ambros)

** Yazı, Edith Gülçin Ambros’un “The ‘Language of Flowers’ and Ottoman Don Juans (zenpâres)” (*Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 95. Band, Wien, 2005, 19-43) adlı makalesinden tercüme edilmiştir. Yazıdaki numaralı tüm dipnotlar, Sayın Ambros’a aittir.

¹ Bu listedeki 17. örnek, dört mısralı bir bent olup esasen değişik bir tiptendir. Çünkü “gösteren”in adı şiirle kafiyeli değildir.

içinde verilmiştir². İkincisi, önce 1809 yılında 106 örnekle³ ve 1811 yılında buna yapılan 42 ilave ile Joseph Hammer⁴ tarafından yayımlanmıştır⁵. Başka kaynaklar, örneğin E. Raczyński'nin Leh dili ile 1814'te (1825'te Almanca tercümesi)⁶ ve J. Hutter'in 1851'de⁷ ortaya koyduklarında olduğu gibi, aslında yalnızca Hammer'in ilavesindeki 42 örneği içermektedir.

Şu ana kadar, sadece bir Osmanlı kaynağı yayımlanmıştır. 1303/1886 tarihli bu liste, İstanbul'un semtlerinden Koska'da yazılmıştır. 1985⁸ yılında Zsuzsa Kakuk tarafından tanıtılmış, 1986⁹ yılında Kakuk ve Cemil Öztürk tarafından yayımlanmıştır. Kakuk bu örneğin 218 "rehber kelime" ve 357 "cevap" içerdiğini bildirmiştir¹⁰. Çağdaş Türkiye'de bazı folklorik çalışmalarda bu "çiçek dili"nden söz edildiğini ve 61 örnekten oluşan bir listenin, Diyarbakır folkloru hakkındaki bir yazıda B. Şevket Beysanoğlu tarafından verildiğini tespit ettik.¹¹

Prof. Dr. İsmail E. Erünsal'a ait bir mecmua, bir başka liste içermektedir (vr. 182a-183a). Bu listenin XVIII. yüzyılda derlenmiş olması mümkündür¹² ve 87 gösteren ile 122 gösterilen içermektedir. Osmanlı dönemindeki örneklerin azlığı göz önünde tutulursa, bu listenin yayımlanması uygun görünmektedir. Prof. Erünsal'a, bu listeyi kullanma hakkını bana verme nezaketinde bulunduğu için içten teşekkür ediyor ve listeyi burada transkripsiyonlu ve tercümeli olarak sunuyorum.

Tanım:

Zsuzsa Kakuk "çiçek dili"nin özelliklerini, 1886 yazmasına¹³ ve J. Hutter tarafından Hammer'in ilavesine özdeş olarak verilen listeye dayanarak tanıtmıştır. Biz de aşağıdaki dikkatleri eklemek istiyoruz.

Bize göre bu şifreli iletişim biçiminin en çarpıcı özelliği, onu kullananların, alışılmış çağrışımlardan ve mecazlardan vazgeçmeye razı olmalarıdır. "Gül" de dâhil olmak üzere (bkz. aşağıdaki liste no.36), gösterenlerin özünde sembolik bir anlam yoktur.

Ne günlük ilişkiler ne de türküler, maniler gibi halkça tutulan Osmanlı şiirleri, dilin mecazlı kullanımından mahrum kaldıkları için, bu durum

² *Letters of Lady Mary Wortley Montague, Written During Her Travels in Europe, Asia and Africa; to Which are Added Poems by Same Author*, stereotype edition, Paris 1800, pp. 159-161.

³ Bu listedeki 107. örnek Lady Montagu'nun 17. örneği ile aynıdır. (bkz. dipnot: 1)

⁴ Sonraki adı: von Hammer-Purgstall.

⁵ "Sur le langage des fleurs", *Fundgruben des Orients*, I, Wien, 1809, p. 32-42; "Natchtrag zum symbolischen Wörterbuche der Hareme", *ibid.*, II, Wien 1811, pp. 206-209.

⁶ *Maleriche Reise in einigen Provinzen des Osmanischen Reichs*. Aus dem Polnischen des Herrn Grafen Eduard Raczyński übersetzt. Herausgegeben von Friedr. Heinr. von der Hagen, Breslau, 1825. Görme imkânına erişemediğimiz bu kitap hakkındaki bilgi, Zsuzsa Kakuk ve Cemil Öztürk'ten alınmıştır: "Lisân-ı Ezhâr", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, XL (1986), pp. 7-8. Bu eser, bir süre önce Peter Zieme tarafından yayımlandı (aynı başlık, Budapest 1997)

⁷ *Von Orsova bis Kiutahia*. Von J. Hutter vorm. Hauptmann in der ungarischen Armee, Braunschweig 1851, 2. Anhang: *Kurzes Wörterbuch der türkischen Blumensprache*. Bu kitap hakkında bkz.: Suzanne Kakuk, "Über die türkische Blumensprache", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, XXIII (1970), pp. 285-295; 42 örnekten oluşan liste s. 289-293'te verilmiştir.

⁸ Zsuzsa Kakuk, "Lisân-ı Ezhâr (1886)", *Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi, İstanbul, 23-28 Eylül 1985, Tebliğler: I. Türk Dili*, cilt 1 (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi), İstanbul 1985, s. 149-156.

⁹ bkz. dipnot: 5, s. 3-37.

¹⁰ Kakuk, "Lisân-ı Ezhâr (1886)", s. 150.

¹¹ *Diyarbakır Folkloru*, cilt 1, Diyarbakır 1943, s. 238-240; bizim göremediğimiz bu yayından şu iki eserde bahsedilmektedir: Ferhat Sılacı, "Seyahatnamelerin Işığında", *Türk Dili*, IV/44 (1955) ve Kakuk, "Lisân-ı Ezhâr (1886)", s. 155.

¹² Bu mecmua XVIII. asırdan sonra yaşamış herhangi bir edibi içermediği için, onun XVIII. asırdan daha geç bir dönemde derlenip yazılmadığı mantıklı görünmektedir. Listenin dili bu görüşe uygun mahiyettedir.

¹³ Kakuk, "Lisân-ı Ezhâr (1886)".

gerçekten kayda değerdir¹⁴. Aydın ve yarı aydın çevrelerin, divan şiirinin ruhunu yansıttığı söylenebilecek gazelleri mecazlarla doludur. Nitekim “gül” vb. ile sembolik düzlemdeki kavramlarla kurulan bir aşk macerasının asırlarca sürdürüldüğü söylenebilir. Divan şiirinin uyandırdığı genel intiba Batı’daki “Rose is a rose is a rose is a rose”¹⁵un Osmanlı versiyonudur. Buna karşın “çiçek dili”nde dil, kavramsal değil fonolojik düzlemde kullanılır.

Goethe *West-östlicher Divan*’ında bu sözde çiçek dilinin, sadece hassas duyguları içeren, fazlaca zarif bir anlatım olarak düşünülmemesi konusunda bizi uyarır¹⁶. Tarafımızdan sunulan liste, bu özelliği, önceden yayımlanan listelerden daha iyi açıklayacaktır. Çünkü liste Osmanlı çapkınlarının kullanımı için tasarlanan bir listedir, kısacası, çapkınlar için bir çeşit “belletici”(aide-mémoire)’dir. Bu, aynı zamanda, “çiçek dili”nin yalnızca kadınlar tarafından kullanılmadığını gösterir; ancak yine de kadınlar onu erkeklerden daha ziyade kullanmış olabilirler.

Eldeki listede -büyük bir olasılıkla- İstanbul’daki çapkınların (zenpârelerin) gereksinimleri ile hassaten uyuşan birkaç belirgin gösterilen vardır. Bununla birlikte bu liste, eş ya da çok benzer bazı örnekleri diğer listelerle paylaşır. Karşılaştırma gayesi ile listemize diğer listelerden ilgili maddeleri ekledik.

“Çiçek dili”nin bizim listemizce örneklenen özellikleri:

1. Gösterenin tek var oluş nedeni, uygun bir kafiye sağlamaktır. Örneğin, yazının ve yazarların sembolü olan mürekkep aşağıdaki gösterilene sahiptir:

mürekkebadam degilsün hey merkeb

1.1. İki ya da daha fazla gösteren aynı ya da birbirinin hemen hemen aynısı olan gösterilene sahip olabilir. Örneğin, Lady Montagu’nun mektubundaki “gül” ile çapkınların listesindeki “sünbül” aynı gösterileni paylaşmaktadır.

1.2. Bir gösteren birden fazla gösterilene sahip olabilir. Örneğin:

şekersen mi dem¹⁷ çeker

Bu, şüphesiz bir iltifattır. Fakat şekerin bir diğer gösterileni, bunun aksidir ve kaba bir söyleyişe sahiptir (bkz. liste nu.15.2). Bu da, birisinin mesajını yanlış anlama tehlikesini gösterir.

1.3. Alışılmış çağrışımlar genelde gösterenin seçiminde rol oynamazlar. Örneğin:

Başka yerlerde “bâdem” çoğunlukla gözlerin tasviri için kullanılır: *badem gözlü* gibi. Ancak bu listede, badem için iki gösterilen verilmesine rağmen, bunların ikisinin de (nu. 11.1 ve 11.2) gözle ilgisi yoktur. Gerçekte, bunlardan biri kiraz gibi etli, kırmızı bir meyveye çok daha uygun olurdu.

bâdemleblerinden bir yol dadam

2. Gösterilenlerin çeşitli listelerde çoğu kez özdeş yahut birbirine çok benzer olması (aşağıya bakınız), bunların anında akla gelmediğini gösterir. Daha doğrusu, bir gösterenler ve gösterilenler repertuarı vardır. Bir kimse bu repertuara aşına idiyse, doğru gösteren ve gösterileni seçebiliyordu. Gizlilik unsuru, bu ortak repertuarın önceden bilinmesinin gerekliliğinden kaynaklanıyordu.

¹⁴ Kakuk, “*Lisân-ı Ezhâr* (1886)”, s. 151.: Türk halk edebiyatında ve törelerinde umumen tanınmış çiçek sembollerine –meselâ: çilek = iyilik, tatlılık, defne = şan, şeref, zafer, [...]– malzememizdeki cevaplarda rastlanmaz. Yakıştırmalarımızda kafiye ve redif sembolderden daha mühimdir.

¹⁵ Gertrude Stein’in (1874-1946) “*Sacred Emily*” adlı şiirinde geçen ve genelde yanlış olarak “A rose is a rose is a rose” şeklinde bilinen mısra.

¹⁶ *West-östlicher Divan*’ının “Blumen- und Zeichenwechsel” adlı bölümü (herausgegeben und erläutert von Hans-J. Weitz mit Essays zum, ‘Divan’ von Hugo von Hofmannsthal, Oskar Loerke und Karl Krolow, Frankfurt am Main 1998), 193-196.

¹⁷ Bkz. dipnot: 31.

3. Tanım olarak bir gizli dil, başlangıçta sınırlı, belirli bir grup insanın, yabancılar tarafından anlaşılmadan iletişim kurabilmek için yaratıp kullandıkları bir dildir. “Çiçek dili”, muhtemelen tasvip edilmeyen cinsel ilişkilerde duygusal mesaj alışverişinde gizlilik ihtiyacından doğmuştur. Bu, bilhassa bizim listemizde görülen bir durumdur. Bununla birlikte, kafiyeli cümlelerdeki sözcük hazinesinin, standart dile ait olmadığına dair bir işaret yoktur. Bu yüzden “çiçek dili”, argo veya jargon ile bir gizlilik unsurunu paylaşırsa da, onların dilbilimsel özelliklerinden yoksundur.

4. Gizliliğin derecesi: kafiyeli Cockney jargonu ile bir karşılaştırma.

Bildiğimiz gibi, kafiyeli Cockney jargonunu en basit şeklinde bir çift sözcük kullanılır, bunlardan ikincisi kastedilen, fakat söylenmeyen sözcükle kafiyelidir. Sözcük çifti içinde söylenen, birincisidir. Kastedilen sözcük, genellikle anlam ilişkisinde garip görünür. Örneğin, “*I just had a talk with my trouble*” (Az önce belâmla konuştum) cümlesi, “*I just had a talk with my wife*” (Az önce karımla konuştum) olarak anlaşılmalıdır. Çünkü bununla ilişkili sözcük çifti *wife* (eş, karı) ve *strife* (belâ, kavga)’dır; *wife*, *strife* ile kafiyelidir. Bundan habersiz biri gene de “*trouble*”ın başka bir şey yerine kullanıldığını düşünebilir. Bazı bağlamlarda başka bir sözcüğün kastedildiği hemen anlaşılmaz, bu da kaçınılmaz bir şekilde yanlış anlamaya neden olur. Örneğin, “*I have a new whistle*” (Yeni bir düdüğüm var) cümlesi, arka plandaki *whistle* (düdük) ve *flute* (flüt) ikilisinden dolayı “*I have a new suit*” (Yeni bir takım elbisem var) olarak anlaşılmayarak, yanlış yorumlanabilir.

Kafiyeli Cockney jargonunun aracı dil iken, Osmanlı’nın “çiçek dili”nin aracı dil değildir, yahut her zaman dil değildir. Soru şudur: Alıcıya her zaman bir nesne verilmiş veya gönderilmiş midir? Yoksa alıcıya yalnızca nesne isminin söylendiği de oluyor muydu?

Bir çiçek veya başka bir nesne her zaman verilmiş veya gönderilmiş ise; Osmanlı “çiçek dili”nin gizlilik derecesi kafiyeli Cockney jargonundan daha üstündür. Çünkü nesneler, gizli bir dilin kullanıldığını kendiliğinden belirtmez; ya da, gizli mesajın yaygın çağrışımlar ve mecazî anlamlar sayesinde çıkarılabilen bir mesaj olduğuna işaret eder. Örneğin, şiirsel bir klişe olduğu için bir servi dalı parçası, alıcının güzel endamı ve yürüyüşünün övüldüğünü akla getirebilir. Ancak “çiçek dili” bağlamında servi dalı, iki mesaj için ortak gösterendir: “Niçün edesin bize cevri” ya da “Gel bize fevri”. Birden fazla seçenek, konuyu daha da karıştırır, bu nedenle mesajın gerçek anlamı, nesnelerin daha çok alışlagelmiş şekilde yorumlanmasıyla korunur.

Diğer taraftan, gizli iletişim biçiminde nesne göndermek zorunlu değil idiyse, bir başka deyişle, bir nesnenin ismi yüksek sesle söyleniyor idiyse, gizli bir dilin varlığı hemen anlaşılır ve bu durumda “çiçek dili”nin gizlilik derecesi kafiyeli Cockney jargonunkinden daha üstün olamaz.

Bu hususta farklı görüşler vardır. Lady Montagu, küçük bir torba içinde bir “Türk aşk mektubu” olarak 17 nesne göndermiş ve bu nesnelerin her birinin nasıl yorumlanması gerektiğini, onunla ilgili kafiyeli mesajı da alıntılayıp tercüme ederek açıklamıştır. Ayrıca şunları da eklemiştir: “*Parmaklarınızı asla mürekkeplemeden* tartışabilir, sitem edebilir, ya da aşk, dostluk ve nezaket mektupları ve hatta haberler içeren mektuplar gönderebilirsiniz.¹⁸” Bu, söz konusu mesajların ne yazıldığı ne de söylendiğini ima etmektedir. Hammer, *signes reçus* (alınan işaretler)¹⁹den bahsederek maddi nesnelere imada bulunur. Hutter da nesnenin alıcısının, verilen hediyein adını söylemesi gerektiğini ve

¹⁸ *Letters of Lady Mary*, p. 161; italik yazılan kısım, orijinalinde italik değildir.

¹⁹ “Sur de langage des fleurs”, s. 35: [“Çiçek dili”,] alınan işaretler (*signes reçus*) dolayısıyla hiyeroglif nitelikli olup, bu “alınan işaretler”i, basit fikirler belirtmek için değil, bütün bir seri fikri ya da şiddetli hissi belirtmek için kullanmaktadır.

uygun mesajın ne olduğunu düşünmesi gerektiğini yazar. Burada, nesnelerden ve söylenen sözlerden oluşan bir birleşimle karşı karşıyayız²⁰. 1886 yazmasının müellifi “çiçek dili”nden, konuşulan ve yazılan dilden ayrı bir işaretler dili olarak bahsetmektedir²¹. B. Şevket Beysanoğlu, Diyarbakır’da *uydurma* denen gösteren (söylenen)’lerden bahsetmekte, nesnelerin verildiğinden ya da gönderildiğinden söz etmemektedir²².

Daha eski listelerdeki gösterenlerin çoğu taşınabilir nesnelerdir. Söz konusu ağaçlar olduğunda, bir dal parçasının verildiği ya da yollandığı tahmin edilebilir. Kakuk, 1886 listesinde çekirge ve tırtıl dışında hayvanların; kirpik, saç ve tırnak dışında “organ”ların yer almadığını ifade eder²³. Bizim listemizde de hayvan yoktur ve insan vücudunun organik kısımlarından yalnızca saç bulunmaktadır. Bu nesnelerin hepsi taşınabilir olduğundan, bunların alıcıya verilmiş ya da yollanmış olmasına bir engel yoktur.

5. Başlangıçta ait olduğu grubun kimliğini yansıtan bir gizli dil, zamanla daha geniş bir insan topluluğunca tanınmaya başlayarak, bu sınırlayıcı özelliğini kaybeder. Gizliliği de aynı ölçüde azalır. Bu süreçte bir örnek olarak, akla yeniden kafiye Cockney jargonu gelmektedir.

Osmanlı “çiçek dili”, herhalde zamanla gittikçe artan sayıda insan tarafından anlaşılmaya başlamıştır. Mary Montagu, 1718’de şöyle yazar: “Tahminimce, bu kullanım için bir milyon mısra düzenlenmiştir. Kendisine ait bir mısra bulunmayan ne bir renk, ne bir çiçek, ne bir yabancı ot, ne bir meyve, ne ot, ne çakıl taşı ne de tüy vardır.”²⁴ Diğer yandan Hammer, bir yüzyıl sonra bu dilin yüzden fazla gösteren ve gösterilene (de signes et de phrases reçues) sahip olmadığını yazmaktadır²⁵. Hammer’e gönderme yaparak söylediğine göre, Raczyński de Lady Montagu’nun iddiasına şüphe ile bakmaktadır; bu muhalif düşüncesinin gerekçesi ise, o zamanki Türk kadınlarının genel eğitim düzeyinin düşük olmasıdır²⁶. Hutter, daha olumlu bir bakış açısına sahiptir; o, Türk halkının kafiye ve bilmede son derece iyi olduğunu ifade eder ve Hammer ile Raczyński gibi “çiçek dili”ni yalnızca kadınların kullanımıyla sınırlamaz²⁷. Hammer’in ve 1886 listesinin ve daha eski olması mümkün çapkınlara ait listenin birbirlerine benzerliği kayda değer ölçüdedir (bkz. aşağıdaki liste.) Bu da, “çiçek dili”nin XIX. yüzyılda, hem kadınlar hem de erkekler tarafından kullanılan, oldukça ufak bir gösteren ve gösterilen standart stokuna sahip olduğunu ima etmektedir. O zamana kadar, en azından bu ufak standart stok (repertuar) büyük oranda gizlilik özelliğini kaybetmiş olmalıdır. Diğer taraftan yalnızca çapkınlara ait listesinde bulunan belirgin veya kaba gösterilenler, bunları bilenler daha az sayıda olduğundan; herhalde nispeten gizlilik niteliğine sahipti.

6. XIX. yüzyıl sonuna ait, Kakuk ve Öztürk tarafından yayınlanan liste, soyutlamaya doğru bir adım daha atmış görünmektedir. Burada nesnenin ismi değil, miktarını temsil eden rakam kafiye için esastır. Örneğin:

Karanfil bir: Olalım seninle bir.
Karanfil üç: Buluşmamız oldu güç.

²⁰ Kakuk-Öztürk, “*Lisân-i Ezhâr*”, s. 8: [...] bir erkek ya da kadın, gönlünün seçtiği kişiye, bir çiçek ya da küçük bir nesne gönderirse; ya da yanından geçerken sunarsa, hediye alanın hediye alanı söylemesi ve bununla kafiye, duruma uygun sözü araması gerekmektedir.

²¹ Sayfa 31’de.

²² En azından Ferhat Silacı’nın “*Seyahatnamelerin Işığında*” adlı yazısında alıntılanan bölümde böyle bir ibare yoktur.

²³ Kakuk, “*Lisân-i Ezhâr* (1886)”, s. 151.

²⁴ *Letters of Lady Mary*, s. 161.

²⁵ “*Sur le langage des fleurs*”, s. 35.

²⁶ Kakuk-Öztürk, “*Lisân-i Ezhâr*”, s. 7-8.

²⁷ a.g.e. s. 8.

Bizim listemizde bu tür bir örnek yoktur.

Transkripsiyon:

Bu liste, oldukça rasgele düzenlenmiştir. Nesnelerden bazıları birbirine benzer türde olup olmamalarına göre gruplanmıştır. Ancak bir tutarlılık ya da alfabetik sıralama söz konusu değildir.

Çapkınlara ait listede halk söyleyişini yansıtan birçok işaret vardır. “Bre” (nu. 8) gibi kaba ifadelerle ilaveten, isimler birçok defa halkın kullandığı biçimde verilmiştir. Örneğin “cevz”, halk telaffuzunu gerektiren biçimiyle “جويز” (ceviz) olarak yazılmıştır (nu: 8). Metinde “derdine” [< derdüne (دردنه < دردنه) nu. 6] örneğinde olduğu gibi modern ünlü uyumunun belirtileri bulunmaktadır; bu yüzden biz transkripsiyonda herhangi bir imla işaretinin bulunmadığı yerlerde de modern ünlü uyumu imlasını tercih ettik.

Yazmada üç nesne için (kirec, fındık, tuğla) peş peşe olmayan ikişer kayıt vardır; ikinci kayıtlar, nesnenin ilk kaydından sonra gelecek şekilde yerleştirildi. İki nesne (nâne, fesleğen) için birinci kaydı kelime kelime tekrar eden ikinci bir kayıt vardır, bunlardan ikincisi çıkarıldı.

Lady Montagu, Hammer, 1886 yazması ve Diyarbakır listesinde bulunan örnekleri, karşılaştırma amacıyla metnimize ekledik. 1886 yazması ve Diyarbakır listesindeki gösterilenleri, Kakuk ve Öztürk’ün makalelerinden alıntılادık.

[182a-183a] Der beyân-ı mu‘ammâ-yı zen-pâre: Birâderlere her bâr lâzım olan ma‘nâlardır ki vâkıtle her biri biñ gurus eder

1. *etmekmümkün mü seni öpmek*

özdeş kafiye sözcüğüHammer: *Niyetimidir seni öpmek*

(*Nijetim dir seni opmek*)

1886 Yazması: *Kastım seni öpmek*

Diyarbakır nu. 46: *Meramım seni öpmek*

benzemeyen:1886 Yazması: *Murada ermek*

Neden bizi terk etmek

2. *penîr (پنیر) gel efendim koynuma gir*

3. *ıuzotur dümdüz*

benzemeyen:Hammer: *Yanarım gece gündüz*

(*Janarım ghedje gundouze*)

4. *biberbize bir belli haber*

özdeşe yakın:Lady Montagu: *Bize bir doğru haber*

Hammer: *Ver bize bir haber (Wer bize*

bir khaber)

benzemeyen:1886 Yazması: *Ciğerim yanar tüter*

5.1 *darcın (دارچین , ancak kafiye halk söylenişindeki biçimi gerektiriyor)sensin benim*

harcım

özdeşe yakın:1886 Yazması: *Benim harcımsın*

benzer:Lady Montagu: *Sen gel ben çekeyim senin*

harcın (Sen ghel chekeim

senin hargin)

Hammer: *Çekerim harcın (Tschekerim chardschin)*

5.2. *darcın* (دارچین , yukarıdaki gibi) *ben ölürüm gör harcım*
özdeşe yakın: 1886 Yazması: *Ben öleyim sen gör harcım*
benzer sözcük seçimi: Hammer: *Ölürsen görürüm harcın*
(*Ölürsen görürüm khardjin*)

6. *ķaranfıl* (قرنفل) *derdine* (دردینه) *düş oldum,*
hālīm bil
özdeş kafiye sözcüğü: 1886 Yazması: *Kadrimi bil*

7. *ķaķule* (قاكوله - қақулла'nın halk söyleyişindeki biçimi)
uyarmış ma'ķūle
özdeşe yakın: Hammer *Gelir misin ma'ķūle*
(*Gelurmisin makol'*)
benzemeyen: 1886 Yazması: *Geçti mi makbule*
Yolladığınız geçti pek
makbule

8. *ceviz* (جوزین) *ne bu bre cevriñiz* (جوزیکز)
özdeşe yakın: 1886 Yazması: *Nedir bize cevriniz*
benzemeyen: 1886 Yazması: *Aramızda deniz*
Sen orada ben burada ne
renk kaldı ne beniz
Siz kapudan biz reis bakalım
dümeni çevirir miyiz

9.1. *ķirazleblerini* (لبلیرینی) *emeyim*
(emim? امیم) *biraz*

9.2. *ķiraztenhā sözüüm var size biraz*
özdeş kafiye sözcüğü: Hammer: *Gel eğlenelim biraz (Gel eglenelim bir aze)*
1886 Yazması: *Bekle biraz*
Severim biraz
Eğlenelim biraz
benzemeyen: Diyarbakır nu. 59: *Biri al biri beyaz*
Diyarbakır nu. 60: *Ne kadar yesen gene az*

10.1. *fişne* (metinde böyle) *ye de ķişne*

10.2. *vişneraķıbi düşürme peşine* (پیشنه)
benzer sözcük seçimi: Diyarbakır nu. 58: *Peşine düşme*

10.3. *vişneyad girmesin* (کیرمسون)
ikimizin (ایکمزک) *işine*

benzemeyen:1886 Yazması: *Küsüşü (doğrusu: Kūsülü)*
olduğun yârle bir daha
görüſme

11.1.bâdem *leb*lerinden bir yol dadam

11.2.bâdem *bulunur âdem*

benzer:Hammer: *Bulayım sana bir âdem*
(Bulaim sana bir adem)

özdeş kafiye sözcüğü:1886 Yazması: *Sevdiğin olsa âdem*
İki yüzlü âdem

Görmedim sen gibi âdem

Diyarbakır nu. 49: *Yeter cevrin hey âdem*

12.1. kavun *yâr derinden sen de cânım*
avun

12.2. kavun *etdiñ bağrımı ħūnī*

13.1. karbuz *nedir sende olan buz*

13.2. karbuz *alurum (الورم) seni*
ayağım başarsa düz

14.1. şemmâme²⁸ *ķā ’il-misin tamāma*

14.2. şemmâme²⁹ *göndereyim seni cânım*
ĥamāma

15.1. şekerseni *mi’ dem³⁰ çeker*

özdeş yakın:Hammer: *Yüreğim seni çeker*
(Yureghim seni tscheker)

Canım seni çeker (Dschanim
seni tscheker)

1886 Yazması *Canım seni pek çeker*

Gönlüm sizi çeker

özdeş kafiye sözcüğü:Diyarbakır nu. 45 *Parayı cepten çeker*

15.2. şekerrâst *gelen seni s...r*

16.1 lâden *isterim seni Mevlâdan*

özdeş yakın1886 Yazması: *Sizi dilerim mevlâden*

16.2 lâden *naşîb ede seni baña*

Yaradan

benzemeyen:1886 Yazması *Mailim canden*

²⁸ Yazmada şeddesiz.

²⁹ Yazmada şeddesiz.

³⁰ “madam” olması da muhtemeldir. mada istemek, canı çekmek”; bkz. *Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*, IX, Ankara, 1977, s. 3100.

Nerde kaldı vaaden

17.1.şābūnderdinden (دردندن) *oldum*

zebūn

özdeş:Lady Montagu, Hammer, 1886 Yazması

17.2.şābūn *seniñ yasından dūr olmasun*

(اولمسون) *odun*

18.1.noḥud³¹ *derdinden* (دردندن) *oldum bi-*

*ḥod*³²

özdeş1886 Yazması

18.2.noḥud³³ *şimden şoñra bizi unud*

benzemeyen:1886 Yazması:*Al beni sinende uyut*

Diyarbakır nu. 23:*Gel beni okut*

19.1.servī *bize gel fevrī*

benzer:Hammer *Tez gel görürsün beni* (*Thez*

ghel gorursin beni)

19.2.servī *niçün edersin bize cevri*

benzemeyen:Hammer:*Daima severim seni*

20.1.parayüregim *oldu yara*

benzer:Hammer:*Oldu yüregim yara* (*Oldi*

yureghim yara)

20.2.parainanmazsan (اینانمزنسن) *ardım*

ara

1886 Yazması:*Ardımı ara*

benzemeyen:1886 Yazması:*Benim avare*

21.1.akcagörüşelim *bir pākca*³⁴

21.2.aķcadikdi *mi size bir boğca*

benzemeyen:Hammer: *Görürsem seni yüregim oldu*

bağçe (*Gorursem seni*

jureghim oldi bagdche)

22.1.ķahvedayanamam *ben bu ķahre*

22.2.ķahve *var hey s.....ş ķahbe*

benzemeyen:Hammer: *Yetişir bana etme latife*

(*Yetichur etme bana latife*)

³¹ Yazmada: ḥ ile.

³² Yazmada: ḥ ile

³³ Yazmada: ḥ ile

³⁴ Yazmada: b ile.

23.1.ipekşarılalım pek pek

23.2.ipek var hey koca köpek

özdeş kafiye sözcüğü: Hammer: *Var çekil köpek (War jikghil kopek)*

1886 Yazması: *Kapında olayım köpek*

24.1.şacal beni kaç

özdeş: 1886 Yazması

özdeş yakın Hammer: *Beni al da kaç (Beni alda katche)*

özdeş kafiye sözcüğü: Hammer: *Benden kaç (Benden katche)*

24.2.şacsiziñ nez' in kaç

benzemeyen: Lady Montagu: *Basmasın taç (Bazmazun tatch)*

Hammer: *Sensin başıma taç (Sen sin bachime tadche)*

Derdime bul ilaç (Derdime boul iladje)

25.1. tuğlayarın gece bize uğra

25.2. tuğlagāhice bize uğra

benzer: Hammer: *Yolun düşerse bana uğra (Jolun doscherse bana oghra)*

1886 Yazması: *Yolun düştükçe bize uğra Gelip geçtikçe uğra*

26. taşikimiz bir yere koyalım baş

özdeş yakın: 1886 Yazması: *İkimiz koyalım bir yastığa baş*

benzer: Hammer: *Bir yastığa iki baş (Bir jasdighe iki bache)*

benzemeyen: 1886 Yazması: *Gözümünden akan: kanlı yaş*

27. haşırkapuñda (هشیرکپو) olayım esir

özdeş yakın: Lady Montagu: *Olayım sana esir (Oliim sana yazir)*

Hammer: *Olayım sana esir (Olaim sana yessir)*

Olayım esir (Olaim yessir)

özdeş kafiye sözcüğü: 1886 Yazması: *Ben oldum esir*

28.1. mürekkebadam degilsin hey merkep

[182b]

28.2. mürekkeb var hey koca köpek

29. lîlî (lîlâ, leylak olarak bilinir) etdiñ mi bize bu eli

30. kızalak *bize gelin* (كلن) *gezerek*

31.1. tütün 'ahdımız olsun bütün

benzer: 1886 Yazması: *Bulmadım ahde (doğrusu ahidde) bütün*

özdeş kafiye sözcüğü: Hammer: *Severim seni büsbütün (Severim seni buzbuotun)*

31.2. tütünne *fenâdır seniñ götün*

32.1. lüle *bize gel güle güle*

özdeş kafiye sözcüğü: 1886 Yazması: *Gel öleyim güle güle*

benzemeyen: Hammer: *Sana oldum köle (Sana oldum Kole)*

32.2. lüle *olalım seniñle bile*

33. kavağyârı *başından* (بشندن) *sav*

özdeş kafiye sözcüğü: 1886 Yazması: *Yârin ikiyse birini sav*

benzemeyen: 1886 Yazması: *Elime geçti bir av*

34.1. çakmak *lâyık mı bize egri bakmak*

34.2. çakmak *düşer mi bizi* (اقشه) *yağmak*

34.3. çakmak *murâdım sîneñe çıkmak*

benzemeyen: 1886 Yazması: *vay gidi ahmak*

35.1. çîñî *kaldır gönülden kîni*

özdeş yakın: Hammer: *Kaldır aradan kîni (Kaldür aradan kîni)*

35.2. çîñî *gel s.....m seni*

36.1. gül *sîneme ol gel bülbül*

özdeş kafiye sözcüğü: Diyarbakır nu. 34: *nerde bülbül*

36.2. gül *olayım kapuñda* (قبوكد) *kul*

özdeş kafiye sözcüğü: Hammer: *Derdinden oldum kul (Derdinden oldim kul)*

benzemeyen: Lady Montagu, Hammer: *Ben ağlarım sen gül (Ben aglarum sen gul)*

1886 Yazması: *Sevmezsen de bari yüzüme gül*

37. sünbül *ben ağlayam* (اغليم) *sen gül*

özdeş yakın: Hammer: *Ben ağlarım sen gül (Ben aglarım sen gül)*

özdeş kafiye sözcüğü: 1886 Yazması: *Sevmezsen de yüzüme gül*

benzemeyen: Hammer: *İkimiz bülbül (İkimiz)*

bulbul)

38. nâneşarayın seni cāna

benzemeyen: 1886 Yazması: *Kül oldum yana yana*

39. lālesen koduñ beni bu hāle

özdeşe yakın: 1886 Yazması: *Kodun beni bu hale*

benzer: 1886 Yazması: *Aşkınla girdim bu hale*

benzemeyen: 1886 Yazması: *Gönül böyle giderse
meskenim tımarhane*

40. benefşaal beni dizinde (دیزند) oğşa

(metinde böyle)

özdeş kafiye sözcüğü: 1886 Yazması: *Yârini kov da beni okşa
Yârinden geç beni okşa*

benzemeyen: 1886 Yazması: *Nadim ol ettiğin işe*

41. portakalevvel beni al

benzemeyen: Hammer: *Buyur, bir hafta bizde kal
(Boyour, bir hafta bizde kal)*

1886 Yazması: *Sevdiğinden artta kal*

Diyarbakır nu. 61: *Gel bir gece bizde kal*

42.1. tıruncıtusun seni kılunc

42.2. tıruncolmayalım öyle gülünc

özdeş kafiye sözcüğü: Hammer: *Etmem bizi âleme gülünc
(Etme bizi âleme gulundje)*

benzemeyen: 1886 Yazması: *Şahin ol bana uç*

Yârime kavuşursam üç gün

tutarım oruç

43.1. limonetme bize oyun

43.2. limonbülbul ol sîneme kon

özdeşe yakın: 1886 Yazması: *Şahin ol sineme kon*

benzemeyen: Hammer: *Bir ağzın var dilin on (Bir
aghzun war dilun on)*

1886 Yazması: *Ağzın bir dilin on*

44. cām isterim senden ibrām

45. saşızcevr etme baña a kız

özdeş kafiye sözcüğü: Hammer: *Severim seni ya kız (Severim seni ya kize)*

1886 Yazması: *Gönlümü aldın a kız: çiğne*

çiğne çürütme beni duadan

unutma

benzemeyen: Hammer: *Biz müştakız (Bis
müschtakis)*

1886 Yazması: *Biz size müştakız: çığneyip
yutmayasınız
Bizleri duadan
unutmayasınız*

46. feslegen: *seni sinemde besleyem*

47.1. kirec *eski yârinden* (یارندن) *geç*
benzer: Hammer: [İki] *sevdiğin var ise
birinden vazgeç* ([İki]
*Sevdighun war ise birinden
waz ghetche)*
*İki ise birinden vazgeç (İki
ise birinden getsch)*

1886 Yazması: *Yârin ikiyse birinden geç*

47.2. kirec *ya sev ya vazgeç*
özdeş: yakın: 1886 Yazması: *ya sev ya geç*

48.1. zencebîl *severim seni bil*

48.2. zencebîl *derdinden* (دردندن) *oldum
zerre³⁵ bil*

benzemeyen: 1886 Yazması: *Aşkınızla oldum zelil ve
sefil*

49.1. fındık (*fındık* fakat kafiye *funduk* söylenişini gerektiriyor)
biz size küsdük

49.2. fındık (فندق) *biz seni dōst şandık*
benzemeyen: Hammer: *Biz size sığındık (bis sise
sighindik)*

1886 Yazması: *Biz sizi umduk
Siz gelmeyeli yâr bulduk
Sizlerden umduk
Biz sizi umduk baktık
gelmediniz gayrısın bulduk*

50. şimşîr ‘*aqlını* (عقلنى) *başına* (باشنه)
devşir

özdeş: Hammer

51. şoğansînem *saña yorğan*
benzemeyen: Hammer: *Ellerini bana kocan (Elleruni
bana kochan)*

52. şarmısağ *birbirimize cânım şarılşak*

³⁵ Yazmada: z ile

benzer:1886 Yazması:*Sarım sarım sarılsak*

53.tahta³⁶ niçün durmazsın ‘ahde

özdeşe yakın:1886 Yazması:*Durmadın ahidde*

benzemeyen:Hammer:*Beklerim seni bu hafta*

(*Beklerim sana –metinde*

böyle- bu hafta)

Görüşelim bu hafta

Lânet olsun böyle bahta

54.incîr³⁷delisin saña zincîr

benzer:1886 Yazması:*Kâr etmez demir zincir*

özdeş kafiye sözcüğü:Hammer:*Burnuma taktın bir zincir*

(*Bornuma takdun bir*

ziudjir)

1886 Yazması:*Boynuna tak zincir*

Senin için salarım zincir

54.2.incîr³⁷alt yanın gecir

benzemeyen:Diyarbakır nu. 21:*Badem ile hoş yenir*

55.hıyârsevdigim (سوديم) baña kıyar

benzemeyen:Hammer:*Beni öldürürler rakibler*

(*Beni öldürurlar rakiblar*)

1886 Yazması:*Yüregim size uyar*

56.kabağiki yañağ bir dudak

benzemeyen:Hammer:*Gel hâlîme bak (Gel halime*

bak)

57.dîbâgüzelligine (كوئلكه) merhabâ

58.haṭāyî³⁷ etme bize bu edāyî

59.elmabenim etdigime (DLJ²b^{x2}«) kalma

özdeş kafiye sözcüğü:Diyarbakır nu. 16:*Akşama kalma*

benzemeyen:Hammer:*Gel yanıma*

1886 Yazması:*Beni sevdaya salma*

Gönlüm alıp beni ferdaya

salma

İster al ister alma

Ahımı alma

Yadları yanına alma

³⁶ Yazmada: ḥ ile

³⁷ Bir tür kumaş. (bkz. Mehmet Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, I, İstanbul, 1983, s. 765.)

60. *emrūdeski dōstu unud*

özdeş kafiye sözcüğü: Diyarbakır nu. 56: *Gel beni unut*

benzemeyen: Lady Montagu: *Ver bize bir umut (Ver bize*

hir -doğrusu: bir- umut)

Hammer: *Ver bana bir umud (Wer*

bana bir omoude)

1886 Yazması: *Al beni yut*

61.1. *telîşîñ yoksa bize gel*

benzer: Lady Montagu: *Ölüyorum tez gel*

(Ulugorum tez ghel)

Hammer: *Bu gece gel (Bou ghedje*

gel)

1886 Yazması: *Bize tez gel*

61.2. *telazacık (تلاذجق) tenhāya gel*

özdeş yakın: 1886 Yazması: *Tenhāya gel*

62.1. *ibrişim seniñle biter işim*

özdeş yakın: 1886 Yazması: *Seninle biter her işim*

çok benzer: 1886 Yazması: *Seninledir her işim*

özdeş kafiye sözcüğü: Hammer: *Allah'a kaldı işim (Allaha*

Kaldi -metinde böyle-

ichime)

62.2. *ibrişim uçkuruñ altında var işim (اشيم)*

benzemeyen: Hammer: *Nedir bize bu hışım (Ne dir*

bise bu hicschim)

63. *igde bir baña ver bir de şu yigide*

64. *baqlaal beni koynuñda şakla*

özdeş yakın: 1886 Yazması: *Al beni sinende sakla*

benzer: Hammer: *Al beni sakla (Al beni sakla)*

benzemeyen: Hammer: *Gülerim, sen patla (Gülerim,*

sen batla)

65. *bögrülce bize de gel gāhice*

benzemeyen: 1886 Yazması: *Efendim keyfin nice*

66. *tire Allāh murādıñ vere*

benzemeyen: Hammer: *Görürsen beni ditre*

(Görürsen beni ditir')

67. *mercān beni şat hırcan*

benzemeyen: Hammer: *Veririm sana bu can*

(Weririm sana bu djan)

Feda olsun bin can (Feda

olsun bin dschan)

1886 Yazması: *Seni sever her can*

İkimiz bir can

68.1 şamanderdinden (دردندن) öldüm

amân

[183a]

68.2. şaman yok mu sende imân

benzemeyen: Hammer: *Sarılalım bir zaman*

(Sarılalım bir zeman)

1886 Yazması: *Sen misin dünyada heman*

Görüşmemiz ne zaman

Yok mu bir تنها مکان

69. yaprak ya sev beni ya bırak

özdeşe yakın 1886 Yazması: *ya sev ya brak (metinde*

böyle)

70. kayaağ gögsün gögsüme daya

71. zerdâlî yârim servi dâlî

72. çöp gel beni öp

73. çamgecsün (کچسون) saña ricâm

74. ignegel sözüm diñle

özdeşe yakın: Hammer: *Sözümü diñle (Sözümü*

digne)

1886 Yazması: *Sözümü dinle*

benzemeyen: 1886 Yazması: *İnim inim inle*

75. söğüd versünler saña öğüt

benzer sözcük seçimi: Hammer: *Ver bana bir öğüt (Wer bana*

bir ogout)

76. enâryürecigim yanar

özdeşe benzer: Hammer, 1886 Yazması: *Yüregim yanar (Yureghim*

janar)

benzemeyen: 1886 Yazması: *Oldu bana büyük âr*

Çektiğim âr

Diyarbakır nu. 55: *Seni sevdim etme âr*

77. nergis severim seni hergiz

benzemeyen: 1886 Yazması: *Yüreğimi deldiniz*

Oturalım diz-be-diz

Söyleşelim yüz-be-yüz

78. arpa çekme beni şarpa

özdeş:1886 Yazması

özdeş kafiye sözcüğü:1886 Yazması:*Ettiğin sardı sarpa*

benzemeyen:Diyarbakır nu. 27:*Allah evini yapa*

79.darısöyle ‘ömrüm varı

80.maşraşarma bizi hasıra

81.aşmaselâmi bizden kesme

benzemeyen: Hammer *Kapıma basma (Kapouma basma)*

82. buğdayhey sana (سنة) bulunur kolay

benzemeyen:1886 Yazması *Görmeyeli oldu dört ay*

Diyarbakır nu. 25:*Paran varsa al her ay*

83. şişe kâ’il olmam bu işe

özdeş:Hammer

özdeş kafiye sözcüğü:Hammer:*Elimi vermem işe (Elimi vermem ische)*

1886 Yazması:*Ne başladın*

beceremeyeceğin işe

benzemeyen:1886 Yazması:*Nedir sendeki endişe*

84. kuruqlağırdıya lâzım doruğ

85. misk-i rûmî³⁸ *Bir yol çözssem uçkuruñı*

(اوجقورینی)

(yükleme halinin eski

telaffuzu kafiye daha

uygun düşmektedir)

86.üzüm var hey iki gözüm

çok benzer:1886 Yazması: *Gel iki gözüm*

özdeş kafiye sözcüğü:Lady Montagu, Hammer: *Benim iki gözüm (Benim iki Guzum-metinde böyle)*

1886 Yazması: *Sensin benim iki gözüm*

Cihan güzeli olsa yine sizde

gözüm

87şâb bize şâfî cevâb

³⁸ Yazmada: مسكى رومی

AMASYALI HATTATLAR

Mustafa ASLAN*

ÖZET

Hat sanatı İslâm kültürünün önemli unsurlarındandır. Bu sebeple Osmanlı Türkleri de ona büyük önem vermişler, kıymetli hattatlar yetiştirmişlerdir. Bugün yerli ve yabancı kütüphanelerde bulunan yazma eserlerimizin her biri bu bakımdan ayrı bir değer ifade etmektedir. Bu yazımızda Amasya'dan yetişen hattatlar hakkında bilgi vermeye çalıştık.

Anahtar kelimeler: Amasya, hat, hattat, Şakaik-i Numaniye, Tuhfe-i Hattâtîn, Latîfî Tezkiresi, Son Hattatlar.

CALLIGRAPHERS FROM AMASYA

ABSTRACT

The art of calligraphy is an important component of Islamic culture. For this reason, the Ottoman Turks have valued its importance and have trained valued calligraphers. From this standpoint, each of our handwritings that are found in both local and foreign libraries, carries and Expresses individual value. In this paper, information pertaining to calligraphers trained in Amasya have been provided.

Keywords: Amasya, calligraphy, calligrapher, Şakaik-i Numaniye, Tahfe-i Hattâtîn, Latîfî Tezkiresi, Last Calligraphers

Bugün Orta Karadeniz bölgesinin iç kısmında yer alan Amasya'nın bilinen en eski adı Amaseia olup kimler tarafından ve ne zaman kurulduğu belli değildir. "Bununla birlikte Büyük İskender devrinden (M.Ö. 336-323) önce de mevcut olduğu ve şehrin tarihinin Hititler devrine kadar uzandığı"1 tahmin edilmektedir. Helenistik Seleukoslar devrinde Pontus krallarının başkenti olmuş, M.Ö. 63'te Romalılar'ın eline geçmiş, M.S. III. yüzyılda bir piskoposluk merkezi olarak dikkatleri üzerine çekmiş, 712'de Araplar tarafından fethedilmiş, bundan bir kaç yıl sonra da imparator III. Leo kumandasındaki Bizans ordusunun hakimiyetine geçmiştir.

Türkler tarafından ne zaman fethedildiği tam olarak belli olmamakla birlikte XI. yüzyıl başlarında Danişmendliler'in eline geçtiği bilinmektedir. "Bu hakimiyet, Danişmendli topraklarının Anadolu Selçuklu Sultanı II. Kılıçarslan(1155-1192) tarafından ilhakına kadar devam etmiştir"2. Anadolu Selçukluları zamanında "Dârul-ı izz" diye adlandırılan Amasya, II. Kılıçarslan'dan sonra oğullarından Nizamettin Argunşah'ın payına düşmüşse de, Nizamettin Argunşah'ın kardeşi Tokat beyi Rukneddin Süleyman burayı zorla kendi hakimiyetine almış, Baba İshak isyanına da sahne olan Amasya 1243 Köseadağ Savaşı'ndan sonra Moğollar'ın eline geçmiştir. Sırasıyla Anadolu Selçuklularının son sultanı II. Gıyaseddin Mes'ud'un oğlu Tacettin Altınbaş'ın, Sivas'ta hüküm süren Eretna ve haleflerinin, Eretnaoğlu Ali Bey'i yenen Emir Hacı Şadgeldi'nin hakimiyetini de gören Amasya, bundan sonra, Hacı Şadgeldi ve müttefiki olan Melik Ahmet ile Kadı Burhaneddin arasındaki siyasi mücadelelere sahne olmuş, Hacı Şadgeldi'nin vefatı üzerine oğlu Ahmet, Yıldırım Bayezid'in de desteğini alarak şehri Kadı Burhaneddin'e karşı savunmuştur. Yıldırım, Kadı Burhaneddin'e yenilmesine rağmen verdiği mücadele sonucu Amasya'yı elden çıkarmayarak Osmanlı hakimiyetinde tutmuş (1398), idaresini de oğlu Çelebi Mehmed'e bırakmıştır. Ankara Savaşı'nda (1402) Yıldırım Bayezid'in yenilgisi üzerine Çelebi Mehmet Amasya'ya çekilip kardeşleri İsa ve Süleyman'a karşı burasını üst edinmiştir. XVI. yüz yıl sonlarına kadar Osmanlılar'ın doğu sınırlarında stratejik bir merkez olma özelliği kazanmış, Yavuz Sultan Selim Çaldıran Zaferi'nden dönüşünde burada kışlamış, Kununi Sultan Süleyman Nahcivan Seferi'nden sonra bir süre burada kaldığı için İran ve Amasya Antlaşmaları burada yapılmış, Avusturya elçilik heyetinde yer alan ve Osmanlılar hakkında mektuplar yayınlayan Busbeq'i de yine burada kabul etmiştir.

* Yard. Doç. Dr., Girne Amerikan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Bölümü K.K.T.C., mustafaaslangau@hotmail.com

1 İlhan ŞAHİN - Feridun EMECEN, Amasya, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 3/1, İstanbul 1991.

2 ŞAHİN-EMECEN, a.g.e. 3/1, İstanbul 1991.

Kanuni'nin oğulları Şehzâde Selim ile Bayezid arasındaki taht kavgalarında, Safevî tahrikleriyle doğu bölgelerinde çıkan isyanlarda adı sıkça geçen Amasya, XVI. yüz yıl sonlarında karışıklıklar içinde kalmış, zaman zaman da şehre Celâli eşkıyası hakim olmuştur. Şehrin tarihinde bundan sonraki en önemli olay ulu önder Mustafa Kemal Atatürk tarafından Millî Mücadele'de teşkilâtlandırmayı gerçekleştirmek yolunda Amasya Tamimi'nin buradan yayınlanmasıdır.

Amasya, Cumhuriyetin ilânından sonra 20 Nisan 1924'te il olmuştur.

XVI. yüz yılın sonlarına kadar Osmanlı şehzâdelerinin idarî tecrübe kazanmak için gönderildiği en önemli bir merkez olan Amasya'da Çelebi Sultan Mehmed, II. Murat, Fatih ve II. Bayezid sancak beyi olarak görevde bulunmuşlar; ayrıca, II. Murad'ın oğlu Alaeddin, II. Bayezid'in oğlu Şehzâde Ahmet, Kanuni'nin oğulları Şehzâde Mustafa ve Şehzâde Bayezid de burada idarecilik yapmışlardır.

XVI. yüz yılın ortalarından itibaren Amasya bu özelliğini kaybetmiş, Manisa tek şehzâde sancağı olarak kalmıştır.

Yangın ve sel gibi felaketlere de uğramış olan Amasya, ortaçağda bölgenin büyük ve mamur şehirlerinden biri durumundadır.

İlkçağlarda Tarsus-Kayseri-Zile-Samsun ticaret yolu üzerinde bulunan Amasya, bir ticaret merkezi olması yanında, kültür merkezi olarak da önem arz etmekteydi. Bu cümleden olmak üzere ilkçağın büyük coğrafyacısı Strabon, tarihçi Şükrullah, hattat Şeyh Hamdullah, Taci Bey ile oğulları Cafer ve Sadi Çelebiler, ulemadan Müeyyed-zâde Abdurrahman ve Zenbilli Ali Efendi'ler, meşhur tabip Sabuncuoğlu Şerafeddin, Hüseyin Hüsametdin Ayvansarayî ve İshak Paşa Amasya'nın yetiştirdiği önemli şahsiyetlerden bazılarıdır.

1861'de Amasya'ya gelmiş olan gezgin Georges Perrot, bu şehri "Anadolu'nun Oxfordu" diye tarif edip, buradaki medreselerde 2000 kadar talebenin okuduğunu kaydetmektedir³.

XVII. yüz yılda yaşamış olan ünlü gezginimiz Evliya Çelebi de Seyahatnâme'sinde Amasya'nın 48 İslâm ve 5 Hristiyan mahallesi olduğunu, 5000 ev, 1060 dükkân, bir çok cami, medrese, tekke, imaret, han ve hamamları bulunduğunu kaydetmektedir⁴.

XIX. yüz yıl başlarında burada yaşayan Mustafa Vazih Efendi de Amasya hakkında yazdığı el-Belâbilü'r-Râsiyye fi riyazi mesâilil-Amasiyye adlı eserinde⁵ Amasya'nın bir "talebeler şehri" olduğunu kaydetmektedir. Amasya, halk arasındaki bir rivayete göre Ferhat ile Şirin hikayesinin yaşandığı yer olarak da şöhret bulmuştur.

Amasya tarihî eserleri bakımından da oldukça zengindir: Amasya kalesi, krallara ait kaya mezarları, Şamlar Camii, Burmalı Minare Camii, Gökmedrese Camii, Fethiye Camii, Gümüşlü Camii, Hızır Paşa Camii, Saraçhane Camii, Daruşşifa, Halifet Gazi Medresesi ve Türbesi, Torumtay Türbesi, Şadgeldi Paşa Türbesi, Bayezid Paşa Camii, Yörgüç Paşa Camii, II. Bayezid Camii ve Külliyesi, Hatuniye Camii, Vezir Mehmet Paşa Camii, Sofular (Abdullah Paşa) Camii, Kapı Ağası Hüseyin Ağa Medresesi bu konuda akla ilk gelenlerdir.

Yeşilırmak vadisinde dar bir şerit halinde yerleşmiş olan Amasya şehir merkezi, eskiden olduğu gibi bugün de bu fizikî şartlar sebebiyle büyük bir gelişme gösterebilmiş değildir.

Şehir merkezinde Yeşilırmak üzerinde doğudan batıya doğru olmak üzere Meydan, Maydanöz, Alaca Köprü, Helkis (Selkis, bugün Hükümet ve Kuş (Kunç) köprüleri yer almaktadır.

Samsun, Tokat, Yozgat ve Çorum illeriyle komşu olan Amasya, karayoluyla olduğu gibi, demiryoluyla da bölgenin tabii ve önemli bir limanı olan Samsun'a bağlantılıdır.

Geçim kaynağını tarım ve hayvancılığın teşkil ettiği Amasya'nın merkez ilçeden başka diğer ilçeleri Göynücek, Gümüşhacıköy, Hamamözü, Merzifon, Suluova ve Taşova'dır.

Bu makalede aşağıda haklarında bilgi vermeye çalıştığımız Amasyalı hattatları yaş (tarih) sırasına göre ele almak doğru olmasına rağmen, aralarında doğum veya ölüm tarihi belli olmayanlar yanında, hem doğum hem de ölüm tarihi belli olmayanlar bulunduğu için, alfabetik sırayla incelemek zorunda kaldık.

³ ŞAHİN-EMECEN, a.g.e. 3/1, İstanbul 1991.

⁴ Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, haz. Ahmet Cevdet, c. 2, s. 183.

⁵ İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, T.Y. 2574, vr. 38b

Abdullah Efendi⁶

On altıncı asır hattatlarından olan Abdullah Efendi hakkında -Tuhfe-i Hattatîn de dahil olmak üzere- kaynaklarda çok az bilgi vardır. Bu konuda en geniş bilgiye Uğur DERMAN'ın Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'ndeki yazısında rastladık. Oradaki bilgileri olduğu gibi aktarıyoruz: "Doğum ve ölüm tarihleri bilinmemekte, Amâsî nisbesinden Amasyalı olduğu anlaşılmaktadır. Seksen yaşına kadar yaşadığı göz önünde bulundurulursa, 1518 tarihli bir hattına istinaden Fatih devrinde (1451-1481) doğduğu ve Yavuz Sultan Selim devrinde (1512-1520) öldüğü ileri sürülmektedir. Ünlü Amasyalı hattat Şeyh Hamdullah'ın (öl. 1519) akrabası ve muhtemelen talebesi olup, onun ölümünden sonra oğlu Mustafa Dede'yi yetiştirmiştir. İstanbul'a II. Bayazıt devrinde (1481-1512) gelmiştir.

Kendine has yeni bir yazı tarzı bulunan Abdullah Amâsî'nin günümüze birkaç eseri ulaşabilmiştir. Bunlardan Topkapı Sarayı Müzesi'nde (YY nr. 172) kayıtlı bulunan nesih hatla yazılmış Türkçe Mevlid-i Şerif metni, hattaki kudretini göstermesi bakımından önemlidir".

Abdullah Efendi; Şeyh Hamdullah ve oğlu Mustafa Dede, Ahmet Karahisarî, Şükrullah Halife, Amasyalı Muhittin ve kardeşi Cemalettin'le birlikte Anadolu'da hüsn-i hattın gelişmesine emeği geçmiş en kıymetli hattatların teşkil ettiği "üstâdân-ı seb'a"⁷ya dahil olması bakımında da ayrı bir önemi haizdir.

Abdurrahman Efendi⁸

Merzifonludur. Babası meşayih'ten olduğu için "Şeyhzâde" diye şöhret bulan Abdurrahman Efendi, İstanbul'da Seyrek-zâde Muhyiddin Efendi'nin hizmetinde bulunup Arap Çelebi'den tefsir ve hadis dersleri almış, Eyüp Sultan'da tefsir meclisleri teşkil etmek suretiyle hizmette bulunmuş, Cezeri Kasım Paşa'daki hatipliğini terk ettiğinde Firuz Ağa Camii bitişindeki darülhadis kendisine tevcih edilmiş, burada uzun süre hem tahrir hem de takrir suretiyle hizmet vermiş, fıkıhta kıymetli bir eser olan "Vikâye"ye Türkçe şerh yazmıştır. "Tînet-i beşer طيننت بشر" terkininin ebced hesabıyla karşılığı olmak üzere 971 senesi ramazanının ilk günü (13 Nisan 1563 Perşembe) vefat etmiştir.

Abdurrahman Efendi (Müeyyedzade)⁹

Künyesi "Abdurrahman Hâtemî b. Ali b. Müeyyed"¹⁰ olup, dedesi Müeyyed Efendi'ye nisbetle "Müeyyedzâde" diye şöhret bulmuş olan Abdurrahman Efendi, 860/1455¹¹-56¹²da Amasya¹³da dünyaya gelmiştir. Hasan Çelebi, Molla İdris'in Tenvîr-i Âl-i Osman'da Müeyyedzâde'nin neslinin Ebû İshak Kâzerûnî'ye çıktığını kaydettiğini belirtmektedir¹⁴. Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi, Şeyh Hamdullah'la birlikte, II. Bayazıt'ın şehzâde olarak Amasya'da bulunduğu yıllarda meclislerine katılıp nedimleri arasına girmiş ve hüsn-i hattı Şeyh Hamdullah'tan öğrenerek emsallerine üstünlük sağlamıştır. Müstakimzâde, Takiyy-i Temîmî'nin tarihinde Müeyyedzâde'nin hüsn-i hattını övdüğünü belirtmektedir¹⁵. Bazı fesatçılar gammazlamak suretiyle Fatih Sultan Mehmed'i yanıltıp katline ferman çıkartmışlar, II. Bayazıt bundan haberdar olunca, acıyıp yol hazırlıklarını tedarik ederek bir gece alalecele o zamanlarda Çerkeslerin elinde bulunan Halep'e kaçmalarına yardımcı olmuştur. Müeyyedzâde böylece daha yirmi iki yaşında iken ayrılık ve gurbet acısını tatmış, Halep ulemasından biraz tahsilden sonra orada bulunan İranlı tüccarlardan Celâlettin Devvânî'nin şöhretini işitince 881/1476'da Şiraz'a gitmiş, yedi sene bu allâmeden aklî ve naklî bütün ilimleri ikmal etmiş, bu arada II. Bayazıt'ın sultan olduğunu duyunca

⁶ Müstakimzâde Süleyman Sadettin, Tuhfe-i Hattatîn (Haz. İbnülemin Mahmut Kemal İNAL), İstanbul 1928, s.289;

DERMAN M. Uğur, "Abdullah Amâsî", T.D.V. İslâm Ansiklopedisi c. I, s. 84, İstanbul 1988.

⁷ UZUNÇARŞILI İsmail Hakkı, Osmanlı Tarihi, Ankara 1988, c. 2, s.614; SERİN Muhittin, "Hamdullah Efendi", T. D. V. İslâm Ansiklopedisi, c. 15, s.499, İstanbul 1997.

⁸ Müstakimzâde, a.g.e., s.252.

⁹ Müstakimzâde, a.g.e., s.249.

¹⁰ Müstakimzâde, a.g.e., s.249.

¹¹ Şemsettin Sami, Kâmûsü'l-A'lâm, c. 4, s.3071-3072, Kaşgar Neşriyat, Ankara 1996.

¹² Mehmet Süreyya, SiciII-i Osmanî (haz. Nuri AKBAYAR), 1/92, İstanbul 1996.

¹³ Dergâh Yayınları'nın Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi'nde (c. I, s. 15) doğum yeri "Divriği" olarak kaydedilmektedir.

¹⁴ Kınalızâde Hasan Çelebi, Tezkiretü's-Şuarâ (Haz. İbrahim KUTLUK), c. I, s. 319, Ankara 1989.

¹⁵ Müstakimzâde, a.g.e., s.249.

İstanbul'a dönmüş (888/1483), ulema bütün ilimlerde kemâline şahitlik edince kırk akçe¹⁶ ile Kalenderhâne müderrisi olmuş ve "Feyyaz فیاض" kelimesinde ifadesini bulan 891/1486 tarihinde Muslihiddin Kasatalânî'ye damat olduğu gün kırk beş akçe¹⁷ ile Sahn-ı Semân müderrisliğine getirilmiştir. 899/1494'te elli akçe ile Edirne kadılığına¹⁸ tayin edilmiş, bu görevinden azledilmiş, 907/1501'de Anadolu kazaskeri, 911/1505-1506'da Rumeli kazaskeri olmuş, 917/1511'de azledilmiş, 918/1512'de Karaferye kadısı olup, 919/1513'te ikinci defa Rumeli kazaskerliğine getirilmiş, bir fitne hadisesinde Tâcizâde Cafer Çelebi ve emsali bazı kibarın evleri dahil olmak üzere, Müeyyedzâde'nin de evi yağmalanmış, kazaskerlikten uzaklaştırılmış, Yavuz Sultan Selim tahta geçince kendisini tekrar kazaskerliğe getirdiği gibi İran seferinde maiyetine de almış, pek çok kereler kendisini saraya davet ve tenhaca sohbet ederek yaşlanmasından duyduğu teessürü belirtmiştir.

Müeyyedzâde'nin çekemeyenleri de vardır: Bazı fesatçılar, Müeyyedzâde hakkında iftira dolu bir mektubu okla Yavuz Sultan Selim'in harem dairesine atmışlar, o da mektubu Müeyyedzâde'ye gönderip "bu kâra bâis ü bâdî olan kimdir bilmek gerek" diyerek onun tahmin ve ferasetini ölçmek istediğinde o, öfkeyle "bu kâğıdı Sarı Gürz mülâzimlerinden Kullâb-ı Siyah ve Kezzâb-ı Siyah demekle ma'rûf iki rû-siyâh vardır, onlar etmişlerdir" deyip

Sen bu mektûbun eğer bilmek dilerseñ kâtibin

Gâfil olma hüsrevâ Kullâb ile Kezzâb'dan

beytini okumuş, gerçekten de adı geçen o iki fesatçının evleri basıldığında söz konusu mektubun müsveddeleri bulunup yüzleri kara çıkmış, "Sarıgürz tahriki ile bu hevâya uyduk" diyerek suçlarını itiraf etmişler, Yavuz da o iki fasidin başlarını vurdurmuş, Sarıgürz'ü sadaret görevinden azlederek makamına Müeyyedzâde'yi getirmiştir¹⁹.

İran seferinden dönüşünden sonra takatten düştüğü; aklî dengesini yitirdiği, mizacına fütur ve dimağına kelâl geldiği için görevden alınmış, şaban 920/ekim 1514'te emekli olmuş, 15 şaban 922/13 ekim 1516'da berat gecesinde²⁰ vefat etmiş ve Eyüp Sultan civarına defnedilmiştir. Vefatına

Neclü'l-Müeyyed merhum ü mebrûr 922 (1516)

نجل المأید مرحوم و مبرور

diye tarih düşülmüştür.

Kaynaklarda yedi bin cilt kitaba sahip olduğu belirtilen Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi, üç dilde (Türkçe, Arapça ve Farsça) şiir ve inşâya muktedir, âlim ve fâzıl bir zâttır. Arapça ve Farsça kasideleri olduğu gibi, Türkçe şiirleri de vardır ve Türkçe şiirleri diğerlerine göre daha çoktur. Hakkında Sehî, Âşık Çelebi, Beyânî, Riyâzî ve Fâizî tezkirelerinde bilgi bulunmaktadır²¹. Biz bunlardan ancak dipnotlarda gösterdiklerimize ulaşabildik. Anadolu sahasının önde gelen divan şairlerinden biri olan Necati Bey, divanını, hayatı boyunca kendisini himaye eden bu hamiyet-perver insan ithaf etmiştir²². Şiirlerinde "Hâtemî" mahlasını kullanan Müeyyedzâde'nin ulema ve şuara ile olan şakalaşmaları ve latifeleri de vardır²³. Biraderinin mektubuna cevabına derc eylediği Farsça bir beyti aşağıdadır:

زهی جوهر لفظ تو جانرا قوت

نموده خطت نسخ و تعلیق یا قوت²⁴

Eserlerinden tesbit edebildiklerimizimizin isimlerini aşağıya alıyoruz:

Tefsîr-i Sûre-i Kadr, Risale fî Eşhûri Ma'lûmât, Hâşiye-i Şerh-i Miftâh, Risale fî Tahkiki

¹⁶ Kınalızâde Hasan Çelebi, a.g.e., s. 320.

¹⁷ Kınalızâde Hasan Çelebi, a.g.e., s. 320.

¹⁸ Kınalızâde Hasan Çelebi, a.g.e., s. 320.

¹⁹ Kınalızâde Hasan Çelebi, a.g.e., s. 321-322.

²⁰ Kınalızâde Hasan Çelebi, a.g.e., s. 322.

²¹ Haluk İPEKTEN - Mustafa İSEN - Recep TOPARLI - Naci OKÇU - Turgut KARABEY, Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü, Ankara 1988, s. 192.

²² Kınalızâde Hasan Çelebi, a.g.e., s. 321; Cihan OKUYUCU, Divan Edebiyatı Estetiği, L & M yayınlan, İstanbul 2004, s. 152.

²³ Kınalızâde Tezkiresi'nde (s.322-323) bu latifelerden 2 tanesi yer almaktadır. Konuyu fazla uzatmamak için buraya almıyoruz.

²⁴ (Zihî cevher-i lafz-ı tû cân-râ kût

Nümûde hatet nesh ü ta'lik-ı Yâkût). Bu Farsça beytin Türkçe karşılığı "Senin lafzının cevheri ne kadar güzel (sanki) ruha gıdadır. Senin yazın Yakut'un nesihine ve ta'likine benziyor" şeklindedir.

Cüz'i Lâ-yetecezzâ, Hâşiye-i Şerh-i Mevâkîf, Fetâvâ, Risale fi'l-Kürreti'l-Mudahrece²⁵.

Osmanlı Müellifleri'nde, Şehzâde Korkud'a göndererek takdirlerine mazhar olduğu, kelâm ilminin müşkil yerlerinin halline dair bir eserin daha bulunduğu²⁶, Kâmûsü'l-A'lâm'da kadılıkla işgalinden dolayı eserlerinin çoğunun müsvedde halinde kaldığı ve muhtelif yazıları güzel yazdığı²⁷, Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi'nde de İbni Kemal'i himaye ederek yetişmesini sağladığı²⁸ belirtilmektedir. Sicill-i Osmanî'de "Abdülfevâh, Abdürrezzak, Abdüsselâm ve Mahmut adında dört oğlu olup 20 ile 30 yaşları arasında vefat ettikleri, beşincisinin Abdülvehhab Efendi olduğu²⁹ vb. ayrıntılar da yer almaktadır. Çoğunluğunu Hasan Çelebi Tezkiresi'nde bulduğumuz bazı beyitlerini aşağıya alıyoruz:

Çâk olan dest-i cefâ ile giribânımdır
İlişen hâr-ı gam u mihnete dâmânımdır
Tîğ-i müjgânma can vermesi sehl idi eğer
Ol cefâ-pîşe bir ağız dese kurbânımdır
İçelim içelim şarâb içelim
Nice bir sûfi safî âb içelim
Âhirette olur şarâba hisâb
Biz anı bunda bî-hisâb içelim
Gözlerim oldu münevver ol sevâd-ı nâmeden
Toz yerine tûtyâ saçmış meğer cânân ana
Hâlimi bilip şeb-i hecre giriftâr olduğum
Rahm edip yâr eylemiş ta'vîz ile derman ana

Abdûlmü'min Efendi³⁰

Safiyüddin Efendi'nin oğludur. Hattını Ali b. Hilâl'in hatlarına benzetip onun gibi yazmak gayretinde olan Abdûlmü'min Efendi, bu hususta epeyce bir güzelliğe de erişerek hattatlıkta çok az kişiye nasip olup üstadlar üstadı manasına gelen "üstâzül-esâtize" sıfatını ihraz etmiştir.

Hatt-ı gayrı nesh edip ol kân-ı yâkût-ı hüner
Oldu el-hak gıpta-sâz-ı şeyh ü şâb-ı hoş-nüvîs³¹
beytinin ifade ettiği manaya layık bir hattattır.

Müstakimzâde Tuhfe-i Hattâtîn'de "Yakut-ı Musta'sımî'nin önceleri zamanın hattını bunlardan meşk ettiğinin Harîdetü'l-Kasr'da ve diğerlerinde kaydedildiğini³²" belirtmektedir. "Kalem" demek olan "hâme = خامة" kelimesinin ifade ettiği 646/1248 tarihinde vefat etmiştir.

²⁵ Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri (Haz. Mustafa TATÇI-Cemal KURNAZ), c. I, s. 355, Ankara 2000.

²⁶ Bursalı Mehmet Tahir, a.g.e., c. I, s. 355.

²⁷ Şemsettin Sami, a.g.e., c. 4, s.3071-3072.

²⁸ Dergâh Yayınları, a. g. e., c.I, s. 15, İstanbul 1977.

²⁹ Mehmet Süreyya, a. g. e., 1/92.

³⁰ Müstakimzâde, a.g.e., s.295.

³¹ Müstakimzâde'nin Tuhfe-i Hattâtîn'de Abdûlmü'min Efendi'yi ve hattını tavsif için serdettiği "O hüner yakutunun (Yâkût-ı Musta'sımî'sinin) ocağı, başka yazıları (başkalarının yazılarını) geçersiz hale getirip, gerçekten güzel yazı yazan gençlerin de ihtiyarların da gıptasını çeker hale geldi" diye nesre çevirebildiğimiz bu beytin kime ait olduğunu tesbit edemedik.

³² Müstakimzâde, a.g.e., s.295.

Ahmet Efendi³³

Hattat ve divan sahibi bir şair olan Seybek Yahya³⁴'nın oğludur. Bundan dolayı da "Seybek-zâde" diye tanınmıştır. Çeşitli kalemlerde yazı yazmayı "kıbletü'l-küttâb" olarak tavsif edilen Şeyh Hamdullah'tan meşk etmiş, ömrünü Amasya'da geçirmiş ve orada vefat etmiştir. "haz = حظ" tarihinin karşılığı olmak üzere 908/1502 yılının muharreminde tamamladığı Mushaf'ı II. Bayazıt'a hediye etmiş, o da büyük bir "haz" duyarak bunu kabul edip karşılığında kendisine ihsanda bulunmuştur. Sultan II. Bayazıt vefat edince de bu Mushaf türbesine konulmuştur.

Cafer Çelebi³⁵

"Tâcî-zâde" diye tanınan Cafer Çelebi, bu sıfatından da anlaşılacağı üzere, kıymetli bir edip olan Tâcî Bey'in oğludur ki o da Amasyalı bir hattattır ve aşağıda hakkında bilgi verilmeğe çalışılmıştır. Sadi Çelebi'nin küçük kardeşi olan Cafer Çelebi, Müstakim-zâde'nin "tahsîl-i ulûmda tekmi'l-i rûsum edip bizzat Şeyh Hamdullah Agâh'tan taallüm-i hüsn-i hatt-ı şeyhâne eylemiştir"³⁶ demesinden de anlaşılacağı üzere, hüsn-i hattı Şeyh Hamdullah'tan meşk etmiştir. Zamanında ilmiye sınıfının seçkinlerinden olduğu için, kendisine İstanbul'da Mahmut Paşa Medresesi müderrisliği ihsan olunmuş, bir fitne hadisesinde Cafer Çelebi'nin evi de dahil olmak üzere, hemşehrisi kazasker Müeyyedzâde ve emsali bazı kimselerin evleri yağma edilmiş³⁷, bu hadise sebebiyle maddî olarak çok büyük bir zarar görmüş, bundan manevî olarak da etkilenmiştir. "Sultan Bayezid'in saltanatının sonlarında görevden alınmış ve günlük yüz akçe ulûfe ile emekli olmuştur"³⁸. Yavuz Sultan Selim'in cülûsunda eski görevi kendisine iade edildiği gibi, Anadolu Kazaskerliğinden nişancılığa getirilmiş (920/1514)³⁹, akli ve dirayeti sayesinde Yavuz'un takdirini kazanarak, hazarda ve seferde yanından ayırmadığı nedimlerinden biri olmak şerefine nail olmuştur. Hatta Yavuz Sultan Selim Şah İsmail'e gönderdiği Farsça mektuplarını ve Çaldıran fetihnâmelerini ona yazdırmış⁴⁰, Şah İsmail'in haremelerinden Taçlı Hanım'la evlendirerek⁴¹ kendisine büyük bir iltifatta da bulunmuştur⁴². Nişancılık payesini tavırları ve hüneri ile gerçekten hak etmiş ve divanda da itibarlı bir mevkiye çıkarmıştır⁴³. Bu hizmetleri sırasında bir iftira üzerine gazaba uğrayıp, boynu vurularak şehid edilmiş⁴⁴ ve yıkanmadan Balat semtinde Sultan Selim Camii yanındaki kendi binası olan Nişancı Mescidi avlusuna defnedilmiştir. Ağabeyi Sadi Çelebi'nin kabri de oradadır. Kendisinin

Biz şehîd-i tîğ-ı aşk oldukça râh-ı yârde
Yumadın defn eyleniz tenden gubârı gitmesin

³³ Müstakimzâde, a.g.e., s.92. (Ahmed b. Hâce Yahya "Seybek-zâde" maddesi.)

³⁴ Müstakim-zâde, Seybek Yahya'nın Nişaburlu olduğunu, elmacık kemiğinin belirgin şekilde çıkık olmasından dolayı bu lakabı aldığını, Timur'un oğlu Şahruh zamanında Yâkûtâne hüsn-i hattıyla meşhur ve divan sahibi bir şair olduğunu, "Şebistân-ı Hayâl" adında edebî ve güzel bir eser yazdığını, Letâî-i Lâmiî'nin bunun bir eserinin tercümesi olduğunu, Tabir-nâme adıyla bir eserinin daha bulunduğunu, 852/1448'de vefat ettiğini kaydetmektedir. (Bkz. a.g.e, s.584).

³⁵ Müstakimzâde, a.g.e., s.148; Şemsettin Sami, a.g.e., c. 3, s.1819-1820; BANARLI Nihat Sami, Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, c. 1, s. 476, İstanbul 1997; İPEKTEN Haluk vd., s. 81; Âşık Çelebi, Meşâirü's-Şuarâ, Millet Kütüphanesi 772, v.177 (Sahife sistemine göre numaralanmış, a-b sistemi gözetilmemiştir); Latîfî, Teztiretû's-Şuarâ, Dersaadet 1314, s. 117; Kınalızâde Hasan Çelebi, a.g.e., s.246; Franz Babinger, Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri (Çev. Coşkun ÜÇÖK), Kültür Bakanlığı yayınları, Mersin 1992, s.56.

³⁶ Müstakimzâde, a.g.e., 148.

³⁷ "O akşam yeniçeriler aralarında görüşerek Şehzâde Ahmed'i hükümdar tanımamağa karar verdiler ve bundan başka üç bin kadar yeniçeri, vezir-i a'zam Hersekzâde Ahmet, ikinci vezir Koca Mustafa Paşa'larla Rumeli beylerbeğisi Hasan Paşa, kazaskerlerden Müeyyedzâde Abdurrahman ve nişancı Tâcîzâde Cafer Çelebi'nin evlerini yağma ettikleri gibi...", UZUNÇARŞILI, a."g. e., c. 2, s.243;

³⁸ Mecdi Mehmed Efendi, Hadaiku's-Şakaik (Şakaik-i Nu'maniye ve Zeyilleri, haz. Abdülkadir ÖZCAN), 1/335, İstanbul 1989;

³⁹ Mecdi, a. g. e., 1/335; UZUNÇARŞILI, a.g.e., c.2, s.276 (2 numaralı dipnot).

⁴⁰ UZUNÇARŞILI, a.g.e., c.2, s.261.

⁴¹ UZUNÇARŞILI, a.g.e., c.2, s.277 (dipnot 1).

⁴² BANARLI, a.g.e., c. 1, s. 477.

⁴³ "Cafer Çelebi'ye değin Nişancılar Defterdarların altında oturup selâmda aşağı dururlardı. Me/kûr-ı mebrûr Nişancı oldukça anm celâlet-i şan ve übbet-i unvanı muktezâsınca mistaba-i hümayunda vüzeranın sol canibinde iclâs olunup..." Mecdi, a. g. e., 1/337.

⁴⁴ "920 senesi recebinin sekizinci günü sebt gününde katl eyledi". Mecdi, a. g. e., 1/335; UZUNÇARŞILI, a.g.e. c.2, s.276.

beysi bu bakımdan oldukça manidardır. Vefatına "Vah gitti bu cihandan Cafer جهاندن
ابری شود و گریه کند بر سر خاکم" = 920/1514" diye tarih düşülmüştür.

Nesri de nazmı gibi kıymetli olup, Osmanlı resmî lisanında ve divan kitabesinde bir tarz ortaya koymuş olan Cafer Çelebi, üslubunda yerli bir hava ve halk ağzı söyleyişlere yer vermesi dolayısıyla, sadeleşme akımına zemin hazırlayan şairlerden sayılmaktadır⁴⁵. İyi bir tahsil görerek Adli mahlasıyla Türkçe ve Farsça şiirler yazıp bazı kaynaklarda kendisinden "Bayezid-i Velî" diye bahsedilen II. Bayazid'in

هر ناله که پیدا شود از سینۀ چاکم
ابری شود و گریه کند بر سر خاکم⁴⁶

matla'lı gazeline Müeyyed- zâde Abdurrahman, İbni Kemal, Hacı Hasan- zâde ve Necati Bey gibi Cafer Çelebi de nazire yazmıştır⁴⁷. Yavuz'un cülusu üzerine yazdığı

جان آفرین که بر کف ما نقد جان نهاد
بهر نثار مقدم شاه جهان نهاد⁴⁸

beytiyle başlayan Farsça güzel bir kasidesi de vardır.

"Eski kaynakların nesrini nazmından, hatta Farsça'sını Türkçe'sinden üstün buldukları Cafer Çelebi"⁴⁹nin en meşhur eseri "Heves-nâme"⁵⁰dir. Bundan başka onun kuvvetli edebî şahsiyetini aksettiren ve akıcı gazellerini de ihtiva eden bir "Divan"ı, zamanının bazı önemli olaylarından bahseden, oldukça kıymetli bir "Münşeât"ı ve sade bir Türkçe ile kaleme alınmış, tarihî mahiyette, Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası'nda neşredilmiş "Mahrûse-i İstanbul Fetihnâmesi" vardır. Sicill-i Osmanî'de "Kitâb-ı Ahlâk" adında bir eserinin daha bulunduğu ve Bali Çelebi adında bir oğlunun olduğu⁵¹ belirtilmektedir. Hakkında Sehî, Latîfî, Âşık Çelebi, Hasan Çelebi, Beyânî ve Fâizî tezkirelerinde de bilgi vardır.

O devrin şairlerinden Makâlî, Cafer Çelebi'yi ve kardeşi Mehmet Sadi'yi bir kasidesinde şöyle tasvir etmektedir⁵²:

Veren kemâl-i şeref şîve-i Hudâ-dâde

⁴⁵ BANARLI, a.g.e., c.2, s.745; UZUNÇARŞILI, a.g.e., c.2, s.635 ve 673.

⁴⁶ (Her nâle ki peyda şevd ez-sîne-i çâkem - Ebrî şevd ü girye koned ber-ser-i hâkem)

Bu Farsça beytin Türkçe karşılığı "Benim paramparça vücudumdan ortaya çıkan her inilti, bir bulut olur ve toprağımın üzerinde göz yaşı döker" şeklindedir.

⁴⁷ UZUNÇARŞILI, a.g.e. c. 2, s.248.

⁴⁸ (Cân-âferîn ki ber-kef-i mâ nakd-i can nihâd - Behr-i nisâr-ı makdem-i şâh-ı cihan nihâd)

Beytin Türkçe karşılığı "Dünya padişahının teşrifî için saçıp dağıtılmı diye ruhları yaratan (yüce Mevlâ)

avcumuza en değerli sermayeyi koydu" şeklindedir.

⁴⁹ BANARLI, a.g.e., c. 1, s. 477; Mecdi, a. g. e., 1/335.

⁵⁰ Hevesnâme, 1493'te yazılmış, İstanbul'un medenî ve tabîî güzelliklerini anlatan yer yer de edebî tenkidlere

yer veren orijinal ve kıymetli bir mesnevidir. Edebiyatta yeni ve orijinal eser verme taraftan olan Cafer Çelebi, yaşadığı asrın en büyük şairlerini, konularını ve ilhamlarını eski üstadlardan ve özellikle de İran şairlerinden almakla suçlar. Şeyhî ve Ahmet Paşa'yı hedef alarak

Şular kim Türkî dilde şöreti var Biri Şeyhî biri Ahmed'dir ey yâr

Eğer Şeyhî'dir insaf eyle billâh Sühanverlikten olmuş gerçi âgâh

Fesahatte velâkin kârı yoktur Kelâmının garîb elfâzı çoktur

Eğerçi vardır Ahmed'de zarafet Bulunur sözlerinde hem fesahat

Belâgatte velî mahir değıldir Kelâmın rabtına kadir değıldir

der. Ahmet Paşa'nın şiiri için

Sözünün hüsnü vardır ânı yoktur Nukûş-ı deyre benzer, canı yoktur

diyerek her ikisi de güzellik anlamına gelen "hüsn" ve "ân" kelimelerini çok ince nüanslarla kullanıp sözlerinin kilise resimleri gibi cansız (görünüşte güzel, fakat ruhtan ve mânâdan yoksun) olduğunu belirtir, hatta daha da ileri giderek aynı şairler hakkında

Hayâl-i hâsa çün kadir değıller Hakikatte bular şâir değıller

diye kesin kanaatini beyan eder. Her şair gibi o da kendi şiirini ve eserini değerli ve üstün bulup

Benimdir evvel âhir az eğer çok İçinde kimsenin bir habbesi yok

demek suretiyle, eseriyle iftihar eder. Hevesnâme, bir başka tarafıyla, 15. asır sonu İstanbul'u için de sağlam bir belge durumundadır.

⁵¹ Mehmet Süreyya, Sicill-i Osmanî (haz. Nuri AKBAYAR), 2/379, İstanbul 1966.

⁵² Tuhfe-i Hattâtîn'de Mehmet Sadi'nin de şi'ir, inşa, fazilet ve imlâda Cafer Çelebiye sâni (ikinci, ikinci bir Cafer) olabileceği derecede hüner sahibi olduğu, fakat şöretini daha çok faziletiyle kazandığı, medreseden emekli olup kardeşinden iki sene sonra vefat ederek Cafer Çelebi'nin yanına defredildiği, Seyyid Şerif Cürcanî'nin Şerh-i Miftâh'ıyla Sadr'm Şerh-i Vikâye'sinden "bâbü's-şehîd"e kadar olan kısma haşiye yazdığı, Akâid-i Nesefiyye'yi nazm eylediği, ayrıca da iki kardeşin bazı maddelerde "risâle-i latîfeleri" olduğu kaydedilmektedir. (bkz.a.g.e.,s.149.)

Utârid-i felek-i cûd Tâcî Bey-zâde
 Leâlî-i hat-ı Yâkût-kıymeti anın
 Ne değme kânda bulundu ne değme deryâda
 Odur o sayrafi-i cevher-i hîzâne-i hat
 Odur o zerger-i kâmil bu fenn-i zîbâda
 Kılâde-i hüneri astı gerden-i arşa
 Değil hilâl görünen bu sakf-ı mînâda
 Desem anı nola küttâb-ı seb'adan efzûn
 Adedde heft beraber olur mu heftâda
 Ne Tâcî-zâde şeh-i kişver-i memâlik-i hat
 Yürüttü hükmünü varınca Tal'at-âbâd'a
 Sezadır ol k'ola tuğrâ-nüvîs-i sultanî
 Çü yok anın gibi kânûn-şinâs dünyâda
 Sevâd-ı Rûma iki Tâcî-zâde verdi şeref
 Birisi hüsn-i hat ü biri şi'r ü inşâda
 Egerçi bu da değil hâlî ol faziletten
 Garaz ikisini temyizdir bu esnada
 Elinde hâmesi ney-şekker-i fazilettir
 Şeker-feşânlık eder dehre Mısr-ı ma'nâda⁵³

II. Bayazîd'ın vefatı üzerine Cafer Çelebi'nin yazdığı mersiyesinin ilk beyitleri aşağıdadır:

Dünyâ makâm-ı hasret ü derd ü belâ imiş
 Mihnîet ocağı gam evi mâtem-serâ imiş
 Azb-i fûrât ü milh-i ücâc ü azâb-ı nâr
 Dârû-yı derd sıhhati renc ü anâ imiş
 Çün suya nakş olur suver-i cism-i âdemî
 Fikr-i bekaâkişîye bir olmaz hevâ imiş
 Verme gönül zehârif-i dünyâyâ ey azîz
 Alır göz ile eyle nazar hep hebâ imiş⁵⁴

Şiirlerinden bazı beyitleri aşağıya alıyoruz:

Sebz-i hat kim sâye salmış zülf-i müşg-efşân ana
 Hızr'dır k'olmuş müyesser ömr-i bî-pâyân ana
 * * *
 Lebîne öykünelden gonce-i ter
 Sabâ hışm eyleyüp ağzını yırtar
 * * *
 Günde bin kez görse bilmez ol büt-i ra'nâ benî
 Neylesin bir demde bin şekle koyar sevdâ benî
 * * *
 Hat yazar hattın kalemsiz safha-i sîm üstüne
 Bu ne sırdır nokta kor hân-ı lebin mîm üstüne

⁵³ Müstakimzâde, a.g.e., s.148.

⁵⁴ Bursalı Mehmet Tahir, a.g.e., c. 1, s. 263-264.

Celalettin Efendi

Şeyh Hamdullah'ın dayısıdır. Oğulları Muhittin ve Mehmed Cemâlettin Efendiler de Amasyalı hattatlar olarak bu değerlendirmemizde yer almışlardır⁵⁵. Sicill-i Osmanî'de "ilim ve hat tahsiliyle meşhur olmuştur. Kadı ve müderris olup I. Süleyman (Kanuni) devri (1520-1556) sonlarında emekliliği seçmiş ve ardından vefat eylemiştir. Meşhur bir hattattır"⁵⁶ denmektedir.

İbrahim Efendi

Amasyalı hattat olup "Nefeszâde" sanıyla tanınan Mustafa Efendi'nin oğludur⁵⁷ ve orada "Küçük Emîr" diye şöhret bulmuştur. Müstakimzâde, Tuhfe-i Hattâtîn'de, "Seyyid İbrahim" başlığı altında, hattat İbrahim Efendi hakkında şu bilgileri vermektedir: "Tarih-i Temîmî'de doğum yeri Maverâünnehir olarak kaydedilir. Pederleri ile çocukluğunda şark cihetinden gelip Amasya yakınlarındaki Yenice köyünde yerleşmişlerdir. Babası keşif ve keramet ehli olup, oğlu İbrahim Efendi'nin çocukluğu yıllarında Bursa'ya göçerek orada bir hayli zaman ilim yolunda gayret sarfetmiş, ilâhî cezbelerine sebep olan rüyalarının aynen tahakkuku neticesinde İznik'e gidip orada sakin iken Fatih Sultan Mehmed'in hayatta olduğu yıllarda önce Pîrî Paşa'nın evlâdına, sonra Sultan II. Bayazıt Han'ın şehzâdelerinden Korkud'un yetiştirilmesi hizmetine tayin edilmiştir. Önemli medreselerin bir çoğunda hizmette bulunmuş, Amasya fetvasından sonra bu hizmetlerin hepsini terk ederek günlük yüz akçe ile II. Bayazıt'ın saltanatının sonlarında emekli olmuştur. Yavuz Sultan Selim'in cülusunda Eyüp Sultan civarında bir menzil satın almış ve bu menzili kendinden sonra Eyüp Medresesi müderrislerine şart ve vakfeyleyip "Seyyid-i Râsih سید راسخ" terkinde ifadesini bulan 935/1528 tarihinde doksan yaşını geçkin olarak vefat etmiş, Eyüp Sultan Camii bitişiğinde kürsünün hemen gerisine defnedilmiştir. Ömür boyu yalnız ve tertemiz yaşamış, evlenmesi için babası ısrar edince, rüyasında Hz. Peygamber tarafından azarlanarak "İbrahim gibi, kıymetli bir evlât ile kanaatkar olmayıp ondan bir evlât daha ister misin?" şeklinde bir ikaza muhatap olmuştur.

"Ağırbaşlı bir edip, dört başı ma'mûr bir fâzıl; soyu soppu tertemiz, uzun boylu, gür sakallı, kalplerde yer etmiş biriydi. Sülûs ve nesihi Şeyh Hamdullah'la müştereken tahsîl etmiş, sahip olduğu kitapların çoğunu ve en büyüklerini kendi eliyle yazmıştır. Ömrünün sonlarına doğru a'mâ olup daha sonra bir gözü açılmıştır"⁵⁸.

Mehmet Efendi

Babasının adı Ali'dir. Hüsn-i hattı Karahisârî Pîr Ahmed Efendi'nin şakirdi Hasan Çelebi'den meşk ederek mezun olmuştur. Hasan Çelebi'nin başlangıçtaki yazılarını taklit edip, üstadı ile tavırları birbirine benzer bir hattattır⁵⁹. "Müderris; Eyüp, Bursa ve Edirne mollası olup Zilhicce 1026'da (Aralık 1617) vefat etti. İffetli, salih ve dindardı"⁶⁰.

Mehmet Efendi

Künyesi "Mehmed b. Pîr"dir. Doğum tarihini tesbit edemediğimiz Mehmet Efendi, "Pîr Ağa-zâde" diye şöhret bulmuştur. Hüsn-i hat tahsili için İstanbul'a gitmiş ve Mehmed Râsim Efendi'den meşk ederek icazet sahibi olmuştur. Diğer ilimlerde de kemali olup Nahîfî Süleyman Efendi'den Farsça öğrendiği bilinmektedir. Müstakimzâde'nin "Vaktimizde İzmir'de ve sonra Burûsa'da sakin olup hâlâ onda mutavattın olduğu mesmûumuzdur"⁶¹ şeklindeki ifadesinden Tuhfe-i Hattâtîn'in temize çekildiği 1173/1759 tarihinde önce İzmir'de, ondan sonra da Bursa'da yerleştiği ve hayatta olduğu anlaşılmaktadır.

Mehmet Efendi

Merzifonlu olup künyası "Mehmed bin Ramazan"dır. Doğum tarihi belli değildir. Hüsn-i hattı önce Şeyh Hamdullah'tan sonra da onun damadı ve halifesi olan Şükrullah Halife'den elde

⁵⁵ Müstakimzâde, a.g.e., s. 152.

⁵⁶ Mehmet Süreyya, a. g. e., 2/387.

⁵⁷ Bakınız, Müstakimzâde, a.g.e., s.545 ("Mustafa b. Nefes" maddesi).

⁵⁸ Müstakimzâde, a.g.e., s.46.

⁵⁹ Müstakimzâde, a.g.e., s. 431.

⁶⁰ Mehme Süreyya, a. g. e., 3/971-72.

⁶¹ Müstakimzâde, a.g.e., s. 396.

etmiştir. Yarattığı Yavuz Sultan Selim'in saltanatına kadarki olayları topladığı bir tarihi olduğu⁶² belirtilmektedir. Tevkîlikten azledildikten sonra "hattât-ı asr خطاط عصر" terkinde ifadesini bulan 979/1571 yılının ramazanından önce vefat etmiştir.

Mehmet Efendi

Merzifonlu olup künyesi "Mehmed b. Ümran b. Musa b. Ubeydullah"tır. Kendisi "Merzubânî Ebû Abdullah" diye şöhret bulmuş kıymetli bir hattattır. "Ârif-i dil عارف دل" terkinde ifadesini bulan 385/995 tarihinde vefat etmiştir⁶³.

Mehmet Celalettin Efendi

Kendisinden yukarıda kısaca bahsettiğimiz Amasyalı bir hattat olan Celalettin Efendi'nin oğludur. Şeyh Hamdullah'ın yeğeni (kız kardeşinin oğlu) dir. Ağabeyi Muhyiddin Efendi de Amasyalı kıymetli bir hattat olarak bu yazımızda yer almaktadır. Anadolu'da hat sanatının tutunup gelişmesinde aziz hizmetleri olan yedi üstad (üstâdân-ı seb'a)⁶⁴dan biri de Mehmet Cemalettin Efendi'dir. Müstakimzâde Süleyman Sadettin, Âli'nin Menâkıb-ı Hünerverân'da Muhittin Efendi vasfında inşâd ettiği manzumenin ekinde bu hattatımızı da

Karındaşı Cemâlin hattı dahi
Teberrükdür Sıfâhân u Kelîd'e

beytiyle andığını ve seksen sene kadar yaşadığını⁶⁵ kaydetmektedir.

Mehmet Handan

Şark taraflarından gelip Amasya'ya yerleşmiş olan Mehmet Handan hüsnühattın sülüs ve nesih kalemlerini Şeyh Hamdullah'tan meşk etmiş ve İstanbul'a gidişlerinde üstadına refakat etmiş kıymetli bir hattattır. Hüsnühattı kemal derecesinde güzel olup zamanında oldukça revaçta ve mesel durumunda olmalıdır ki meşhur divan şairi Bakî, 5 beyitlik bir gazelinin maktâ olan

Hatt-ı la'lin Bâkiyâ ol gonce-i nev-restenin

Seyr edenler dediler Handân'ın olmaktır bu hat⁶⁶

beytiyle bu hususu dile getirmiştir. Hakkında şimdilik Tuhfe-i Hattâtîn'de rastladığımız bu bilgilere sahip olduğumuz Mehmet Handan için, Bâkî'nin yukarıdaki beytine dayanarak ve üstadı Şeyh Hamdullah'ın 1519'da vefat ettiğini dikkate alarak, on altıncı asır hattatlarındandır diyebiliriz.

Mehmet Hilmi Efendi

Merzifonlu olup babasının adı İbrahim'dir. Hüsn-i hattı ve nesih tarzını Şekerci-zâde Seyyid Muhammet Efendi'den meşk ederek icazet sahibi olmuş, diğer kalemleri de erbabından öğrendikten sonra çeşitli hizmetlerle seyahat edip bir süre de Dârusselâm'da ikamet etmiştir. Vezirlerden Tosun Mehmed Paşa yeniçeriler ağası iken kethüdası olarak hizmetinde bulunmuş ve hasekilikten emekli olmuştur⁶⁷.

Muhaşşî Sinan

Künyesi "Sinaneddin Yusuf bin Hüsam bin İlyas"⁶⁸ olan Sinan Efendi, Amasya yakınlarındaki Sonus⁶⁹ köyündendir ve lakabı "Sinâneddîn" olup 893 (1487/88)⁷⁰te dünyaya

⁶² Müstakimzâde, a.g.e., s. 411.

⁶³ Müstakimzâde, a.g.e., s. 438.

⁶⁴ UZUNÇARŞILI, a.g.e., c. 2, s.614; SERÎN Muhittin, a.g.m., s.499.

⁶⁵ Müstakimzâde, a.g.e., s.397.

⁶⁶ KÜÇÜK Sabahattin, Baki Divanı, Ankara 1994, s.236-237.

⁶⁷ Müstakimzâde, a.g.e., s.377.

⁶⁸ Nevî-zâde Atâî, Hadâiku'l-Hakâik fi Tekmilîti's-Şakâik (Şakâik-i Nu'maniyye ve Zeyilleri, haz. Abdülkadir ÖZCAN), 2/248, İstanbul 1989; Müstakim-zâde ise Tuhfe-i Hattâtîn'de (s. 589) bu hattatımızın künyesini "Yusuf bin Hüsam bin İlyas" diye kaydetmektedir. Hakkında bilgi için ayrıca bakınız: Halis Turgut ASARKAYA, Tokat Meşhurları, Aksiseda matbaası-Samsun 1949, s. 109.

⁶⁹ Müstakimzâde, a. g. e., s. 589; "Amasya'nın Sonusa kasabasının Bidevi köyündendir (Mecdi, a. g. e.,1/335); ASARKAYA, a. g. c., s.109'da Sinaneddin Yusuf'un Erbaa'nın Bidevi köyünden olduğunu belirterek dipnotta "Bidevi o zamanlar Sonusa'ya bağlı, Sonusa da Amasya'ya bağlı olduğundan Sinanettin Yusuf Efendi bazı kitaplarda Sonusalı, bazılarında da Amasyalı olarak yazılır" kaydını düşmektedir. Sonusa bu gün Amasya'nın

gelmiştir

Halvetiye şeyhlerinden Amasya'da medfun şeyh Habîb el-Karamanî'nin halifelerinden olan Sinan Efendi, ilk bilgilerini layıkı vechile elde ederek kabiliyetini isbat ettiği gibi, doğruluk ve dürüstlüğüyle de şöhret bulduğu Amasya'da Küçük ağa medresesi müderrisi olan Emir Kulu Şemsettin Efendi'den ders görmüş, Hüseyniye müderrisi olup Büyük Ağa diye tanınan Taşköprülü Muslihittin Efendi'den de istifade edip beş sene kadar hizmetlerinde bulunmuştur. Hocası Muslihittin Efendi 919 (1513/14)'da Bursa Sultaniyesi'ne tayin olunca, hattatımız Sinan Efendi de onunla birlikte Bursa'ya gitmiş, orada Sahn müderrisi Muhyiddin Efendi'nin teveccühünü kazanmış, kendisinden yedi yıl ders alarak Telvîh'i sonuna kadar okuyup ikmal etmiştir. Muhyiddin Efendi onu Sahn müderrisi olan Gerez Seydi'ye teslim etmiş, Sinan Efendi de yeni hocasının bir süre sonra vefatı üzerine 924 (1518/19)'te Müftü Ali Efendi'ye intisap etmiştir.

Kanuni Sultan Süleyman tahta geçince (926/1519/20) hocası Hayrettin Efendi kıymetli talebelerini bir araya toplayıp meclisine almaya başlamıştır. Bu cümleden olmak üzere İstanbul kadısı Sarı Gürz'den Ma'lûlzade Efendi'yi, Anadolu kazaskeri Mîrim Çelebi'den Merhaba Efendi'yi, Anadolu kazaskerliğinden emekli Seydi Çelebi'den Muhyittin Cürcanî'yi, Edirne darûlhadisî müderrisi Kemal Paşazade'den Bostanzade Efendi'yle Celalzade Salih'i, Müftü Ali Efendi'den de Muhaşşî Sinan'la Nokta Abdî'sini istemiş ve meclislerini böyle kıymetli simalarla süslemiştir.

Sinan Efendi 928 (1521/1522)'de yirmibeş akçeyle Gelibolu'da Sarıca Paşa medresesine, 930 (1523/24)'da birkaç ay ma'zûl kaldıktan sonra Edirne'de Taşlık medresesine müderris olmuştur. Bu arada ilim ve kemalini de bir hayli artırmış, 938 (1531/32)'de Şah Efendi'nin yerine kırk akçe ile İstanbul'da Davut Paşa medresesine müderris olmuş, 940 (1533/34) sonlarında Saçlı Emir Efendi yerine Gebze'de Mustafa Paşa medresesine, 941 (1534/35)'de Emir Hasan Rûmî yerine Edirne darûlhadisine, 942 (1535)'de Sahn'a, sonra da Ayasofya medresesine tayin olunmuştur. 945 (1538/39)'te Edirne Bayezidiyesi'ne terfi etmiş, 946 (1539/40)'da Haleb'e gönderilmiş, oradan Bağdat beylerbeyisi Üveys Paşa'nın emrinde teftişler yapmış, Bağdat kadısı Niksarî Mustafa Efendi ile birlikte hacca gitmiş, dönüşte hizmetlerde bulunmuş, her ikisinin şikayetiyle Üveys Paşa görevden alınmış, bunlar tekrar Haleb'e geldiklerinde Üveys Paşa'yı orada beylerbeyi olarak bulmuşlar, 949 (1542/43)'da paşanın arzıyla görevden alınmışlar, yerlerine Manav Abdi tayin edilmiştir. Aynı yıl içerisinde Sinan Efendi İstanbul'a gitmek üzere yola çıkmış, Akşehir'e gelince Şam kadılığına tayin edildiği haberini almıştır. Oysa Şam kadısı Mehmet Bey beylerbeyi İsa Paşa ile ters düşmüş, her biri diğerinden şikayetçi olduğundan ikisinin de görevden alınmasına ferman çıkmış, Veziriazam Hadım Süleyman Paşa Şam kadılığını Edirne'de Sultan Bayezid müderrisi Celalzade Salih Efendi'ye arzetmişken padişah Üveys Paşa'nın taassubundan haberdar olduğu için bunlara ihsan etmişmiş.

951 (1544/45)'de Bursa kadılığına getirilip Bostanzade Efendi'ye kaymakam olmuş, 952 şabanında (ekim/kasım 1545) Edirne kadılığına, 954 şabanında (eylül/ekim 1547) da İstanbul kadılığına tayin olunmuştur. On gün sonra, yeni görevine daha başlamamışken Rumeli kazaskeri Çivizade Efendi İstanbul'a, Bostanzade Efendi de onun yerine tayin olunca, Sinan Efendi onun yerine Anadolu kazaskeri tayin edilmiştir. 955 (1548/49)'te Kanuni Sultan Süleyman'la birlikte Elkas seferine katılmış, üç sene kadar oralarda mukatelede bulunmuş, 958 şevvalinde (ekim 1551) adamlarıyla birlikte azledilmiş, Rumeli kazaskerliğine Abdurrahman Efendi, Anadolu'ya da Cafer Efendi getirilmiştir. Muslihittin Niksarî vefat edince ondan boşalan Süleymaniye darûlhadisine yüz seksen akçe ile hattatımız muhaşşî Sinan tayin edilmiş, bu görevi sırasında Kadı Beyzavî'nin tefsirine haşiye yazmış, 973 şabanında (şubat/mart 156) Ebussuut Efendi tefsirini tamamlayınca bütün talebeleri sırayla mülazım alınıp çeşitli terfilere mazhar olduklarında Sinan Efendi'ye de on mülazım alma hakkı verilmiş, maaşına da otuz akçe zam yapılmıştır.

983 saferinde (mayıs/haziran 1575) ihtiyarlığı sebebiyle zayıf düştüğü için medreseden istifa ederek ayrılmış, zamanın hükümdarı Üçüncü Murat beşyüz filori göndererek ikramda bulunmuştur. 986 saferinde (nisan/mayıs 1578) Fatih camiinde cuma namazını kılarak saraya yakalanmış, sonra felç olmuş, üç gün sonra 12 safer 986 (20 nisan 1578) günü 93 yaşını geçkin olarak vefat etmiştir. Cenaze namazını Müftü Kadızade Ahmat Efendi kıldırması, kaynatası Sarı

Taşova ilçesine bağlı belde, Bidevi de Sonusa'ya bağlı bir köydür.

⁷⁰ Atâî, a. g. e., 2/248.

Gürz'ün mescidi hatîresine defnedilmiştir⁷¹. Vefat tarihi için “cevdet-i âkıbet جودت عاقبت 986” diye tarih düşülmüştür⁷².

En önemli eseri Kadı Beyzavî tefsirine yazdığı Haşîye'dir. Bundan dolayı da kendisine “Muhaşşî” lakabı verilmiştir. Anadolu sahasında tefsirde İbni Kemal ve Ebussuut Efendi, haşîyede ise Sadi Efendi ile hattatımız Muhaşşî Sinan Efendi başta gelen isimler olarak tanınmışlardır. Hidaye'nin muâmelâtından birkaç kitaba da haşîyesi vardır. Torunlarından Kethuda Mustafa'nın oğlu Mahmut Çelebi Hidaye ve şerhinin kenarlarındaki notları temize çekerek toparlayıp tafsil ve tekmil etmiştir. Ayrıca Mevakıf, Miftah, Telvih ve Tecrit Haşîyesi kenarlarındaki talikatı da bir araya getirilerek düzenlenmiştir.

Anadolu Hisarı'nda iki güzel mescidi, sırası olan Sonus'ta bir camii vardır.

Nev'îzade Atai Muhaşşî Sinan Efendi hakkında yukarıda sıraladığımız bilgileri⁷³ verdikten sonra, onun irfanına ilişkin bir rüyadan bahsetmekte ve devamında özetle şu bilgileri vermektedir: Ebussuut Efendi vefat edince şeyhülislamlık makamı Sinan Efendi'ye müteveccih olmuş fakat o kabul etmemiştir. 28 sene kadar ma'zul ve mütekaid olarak yaşamış, o daha hayattayken öğrencileri sadaret makamına kadar yükselmişlerdir. Öğrencileri çoğu zaman ziyaretine gelip elini öpmek şerefine nail olur, hayır dualarını alırlardı. Görevden alınıp boşta kaldığı zamanlarda bile şerefi ve izzeti kemal derecesindedir.

Müstakimzade Tuhfe-i Hattâtîn'de onun hattatlığı hakkında şu kısa bilgileri vermektedir: Daha bülûğ çağına ermeden hüsnühatta üstadı Şeyh Hamdullahla birlikte İstanbul'a gitmiştir.

Muhittin Efendi

Şeyh Hamdullah Âgâh'ın dayısının oğludur. Babası Celalettin Efendi ve kardeşi Mehmet Cemalettin de bu yazımızda kendilerinden bahsettiğimiz Amasyalı kıymetli hattatlardır. Kanuni Sultan Süleyman hükümdar olunca Şeyh Hamdullah'ı saraya davet ederek hürmet gösterip kendisi için bir mushaf yazmasını istemiş, o da hastalığını ve yaşlandığını ileri sürerek Muhyiddin Efendi'yi tavsiye etmiştir. Müstakimzade, Gelibolulu Âlî'nin Menakıb-ı Hünervan'da Muhittin Efendi'yi

Celâl oğlu ki hattât-ı cihandır

Nazîri gelmedi nesh ü celîde

Ana hatm oldu bu nesh ü celî bil

Nitekim kûfi hatm oldu Âlî'de

Egerçi cidd ü cehd etmiş velâkin

Sunulmuştur ana kâlû belî'de⁷⁴

beyitleriyle takdir ettiğini belirtmektedir.

Muhittin Efendi; kardeşi Cemalettin, Şeyh Hamdullah ve oğlu Mustafa Dede, Şükrullah Halife, Ahmet Karahisarî ve Amasyalı Abdullah'la birlikte "üstâdân-ı seb'a" olarak bilinen Anadolu sahasının güzide hat sanatkarlarından sayılmaktadır⁷⁵.

İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "II. Bayazıt zamanında meşhur yay üstadları Muhyiddin, Süleyman ve Bayazıt'tır"⁷⁶ diyerek Muhittin Efendi'nin yaycılıkta da oldukça kıymetli bir usta olduğunu kaydetmektedir.

Mustafa Efendi

Amasyalı olup, hüsn-i hattı Şükrullah Halife'nin oğlu (Şeyh Hamdullah'ın torunu) Pîr Mehmed'den elde etmiştir. Müstakimzâde "elif-i kâminden sonra yazdığı âsâr-ı kalemi ziyaret olundu"⁷⁷ diyerek, 1000(1591) tarihinden sonra yazdığı bazı yazılarını bizzat gördüğünü

⁷¹ “Sofular hamamı kurbunda Yaylak camii dairesine mezbûr Sarı Gürz merhumun yanında...”
(Müstakimzade, a.g.e., s.589).

⁷² Müstakimzade, a.g.e., s.589.

⁷³ ⁷³ Atâi, a. g. e., 2/248.

⁷⁴ Müstakimzâde, a.g.e., s.515.

⁷⁵ UZUNÇARŞILI, a.g.e., c. 2, s.614; SERİN Muhittin, a.g.m., s.499.

⁷⁶ UZUNÇARŞILI, a.g.e. c. 3, s.627.

⁷⁷ Müstakimzâde, a.g.e., s.546.

kaydetmektedir. Bu ifadeye dayanarak on altınca asrın sonlarında halen hayatta olduğu düşünülebilir.

Mustafa Efend (Nefes-zâde)

Amasyalı Hacı Nefes Efendi'nin oğlu olduğu için "Nefes-zâde" diye şöhret bulmuştur. Atâyî kavlince Süleymaniye müderrisi iken Hâkânîye Medresesi'ne naklolunup "bâğçe باغچه" kelemisinin ifade ettiği 1011/1602 tarihinde vefat etmiştir. Hüsn-i hattı Şükrullah Halife'den meşk etmiştir⁷⁸. Oğlu İbrahim Efendi de Amasyalı bir hattat olup yukarıda kendisinden bahsedilmiştir.

Mustafa Dede⁷⁹

Osmanlı hat ekolünün kurucusu olup "şeyh, ibnüş-şeyh, kıbletü'l-küttâb, kutbü'l-küttâb, şeyhü'r-râmiyân" sıfatlarıyla tanınan Şeyh Hamdullah'ın oğludur. Hüsn-i hattı babası Şeyh Hamdullah'tan meşk ederek ketebe yazmaya hak kazanmış fakat babası vefat ettiğinde, henüz bu sanatın inceliklerine tam vâkıf olamadığı için eksiklerini Amasyalı bir hattat olan Abdullah Efendi'den tamamlamıştır. Böylece çeşitli kalemlerde hüsn-i hattın gerçeklerine ulaşan Mustafa Dede bir ara Kahire'ye de giderek dikkatle meşkini ikmal edip hacca gitmiş, dönüşte Üsküdar'a yerleşmiştir. Orada talebe yetiştirirken, farkında olmayıp tırnak yiyerek vefat etmiş ve Karacaahmet'teki Hattatlar Makberesi diye de bilinen Şeyh Sofası'nda babasının yanına defnedilmiştir. Vefatına zamanının şairlerinden Kandî bir mersiye yazmış ve orada "Gitti dedem cennete گندی دده م جنته" demek suretiyle 945 (1538/39) tarihini düşmüştür. Müstakimzâde "satırı değil harfi bile taklit kabul etmeyecek derecede"⁸⁰ tarz ve üslûp sahibi bir hattat diye tavsif ettiği Mustafa Dede'nin Süleymaniye Camii'nde bir mushafının bulunduğunu, bu yazmanın Dede gibi yazmak hevesine kapılan bazı kadirbilmez hattatlar tarafından savaştan çıkmışa döndürülmesinden dolayı üzüntüsünü belirtmektedir.

Mustafa Dede, babası Şeyh Hamdullah, Şükrullah Halife, Amasyalı Muhittin ve kardeşi Cemalettin, Ahmet Karahisarî ve Amasyalı Abdullah'la birlikte Anadolu sahasının yedi hat üstadı olmak üzere "üstâdân-ı seb'a" diye adlandırılan seçkin bir grubun da içerisinde yer almaktadır⁸¹.

Musa Efendi

Babasının adı da Musa olan hattat Musa Efendi, halk arasında "Muslihiddin" diye tanınmıştır. Hüsn-i hattı Amasya'da Şeyh Hamdullah'tan öğrenmiş, İstanbul'a gelerek Bayezit Camii kütüphanesinin hâfız-ı kütüplüğünü yapmış, hacdan sonra yine İstanbul'a gelip sılasına gitmek üzere emekli olmuş ve Amasya'ya dönmüştür. Otuz cüzden ibaret olmak üzere "Mahzenü'l-Fıkh" adlı bir eseri vardır⁸².

Refîkî⁸³

Şeyh Hamdullah Amasya'da iken, sülûs ve nesih kalemlerini ondan meşk eden Refîkî, İstanbul'a gidişinde üstadına refakat de etmiştir. Şeyhülislâm İbni Kemal'e intisap ederek Edirne ve İstanbul saraylarında uzun müddet Yavuz Sultan Selim'e nedimlik ve divan kâtipliği⁸⁴ yapmış, sonra a'mâ olup gözleri görmez hale gelince kitabeti terk edip Edirne'de bazı mütevelliliklerde bulunarak hayatını devam ettirmiştir. "İbni Kemal Edirne Darülhadi'sinde görevli iken onunla görüşürmüş. Kaside, kıt'a, rubai vadisinde güzel şiirleri ve bir de tezkirelerde övülen terci-i bendi vardır"⁸⁵. Refîkî; Sehî, Beyânî, Riyazi, Fâizî tezkireleri ile Abdurrahman Hibri'nin Enîsü'l-Müsâmirîn'inde yer almaktadır. Aşağıya bazı beytlerini aldığımız Refîkî "ferhunde فرخنده" kelimesinde ifadesi bulan 939/1532 tarihinde vefat etmiştir. Şiirlerinden örnekler aşağıdadır:

⁷⁸ Müstakimzâde, a.g.e., s.545.

⁷⁹ Müstakimzâde, a.g.e., s.528; Mehmet Süreyya, a. g. e., 4/1148.

⁸⁰ Müstakimzâde, a.g.e., s.528.

⁸¹ UZUNÇARŞILI, a.g.e., c. 2, s.614; SERİN Muhittin, a.g.m., s.499.

⁸² Müstakimzâde, a.g.e., s.563.

⁸³ Müstakimzâde, a.g.e., s.205; Halûk İPEKTEN vd., a.g.e., s. 377; Mehmet Süreyya, a. g. e., 4/1374; Âşık Çelebi, a. g. e., v. 627-628 (varakların her yüzü numaralıdır).

⁸⁴ Dergâh Yayınları, a. g. e., c.7, s.305, İstanbul 1990.

⁸⁵ Dergâh Yayınları, a.g.e., c.7, s.305.

Tâ seyre çıktı gayr ile serv-i revânımız
 Andan beri oturmadı yerine cânımız⁸⁶

Yıllar ile anı cellâd-ı ecel ancak çeker
 Her kimin cânına yetse zehri vü peykân-ı berş

Etse da'vâ bir müselmânı tutup öldürmeğe
 Rûy-zerd ü puşt-hamdır hüccet ü burhân-ı berş

Âdemi öldürmeğe dirgürmeğe kâdirdür
 Râstî nâfizdür ten mülküne fermân-ı berş⁸⁷

El edip ol lâle-ruh güller takınmış başına
 Gör ne hoş-bû nesneler konmuş güzelin başına⁸⁸

Derdimi ey yâr derdim kimse yok benden yana
 Gönlüme derdim velî gönlüm dahi senden yana

Olmasın sensiz tek ü tenhâ bu cism-i nâ-tüvân
 Kandasın ey cânımın cânı yetiş benden yana⁸⁹

Bu cihan bir aceb cihan oldu
 Yahşılıklar kamu yaman oldu⁹⁰

Âl edip ol lâle-ruh güller takınmış başına
 Gör ne hoş-bû nesneler katmış güzellik aşına⁹¹

İncelip kaşın hayâliyle hilâl oldum yine
 Yâdına nâgeh düşem diyü hayâl oldum yine⁹²

Câhile tev'emân safâ vü sürûr
 Ehl-i irfâna derd ü gam hem-zâd
 Kâfir âsûde-dil gam-ı nândan
 Rehrev-i dîn olan yürür bî-zâd⁹³

Sun'ullah Efendi

Daha çocukluğunda külah giyerek Mevlevî tarikatına giren Sun'ullah Efendi hüsn-i hattın talik tarzını Dervîş Abdi'den meşk etmiş, sonra Mısır valisi Ömer Paşa'nın imamlığını yaparak yükselmiş ve ilim öğrenmek niyetiyle Edirne'ye gitmiştir. Orada Celvetiye tarikatı şeyhi Atpazarlı Seyyid Osman Efendi'den ilim tahsil etmiş ve biatını yenileyerek bu tarikatın hilâfesi olmuştur. Bursa'da Nalbant-zâde mahallesinde karikatının hizmetinde bulunduğu sıralarda vefat etmiş ve Pınarbaşı mezarlığında toprağa verilmiştir. Vefatına, mesleğine uygun olmak üzere "celvet-hâne جلولخانه 1095/1684" diye tarih düğülmüştür. Müstakimzâde, Sun'ullah Efendi'nin pek çok güzel yazılarının bulunduğunu⁹⁴ belirtmekte, İsmail Hakkı Uzunçarşılı da XVII. asırda talik yazı ve talik hattatları hakkında bilgi verirken "Dervîş Abdi talebelerinden Amasyalı Şeyh Sun'ullah (vefatı 1095/1684) bu asırda şöhet kazanmışlardır"⁹⁵ kaydını düşmekte, Mehmet Süreyya da "tabirci" olduğunu⁹⁶ beyan etmektedir.

⁸⁶ Latîfî, Tezkire-i Latîfî, Dersaadet, 1314, s. 166; Kınalızâde Hasan Çelebi, a.g.e., s.412.

⁸⁷ Kınalızâde Hasan Çelebi, a.g.e., s. 412; Âşık Çelebi, a.g.e., v. 627-6280 Latîfî Tezkiresi (Haz. Mustafa İSEN), Ankara 1990, s.367-369.

⁸⁸ Kınalızâde Hasan Çelebi, a.g.e., s. 412.

⁸⁹ Kınalızâde Hasan Çelebi, a.g.e., s. 412.

⁹⁰ Kınalızâde Hasan Çelebi, a.g.e., s. 412; Âşık Çelebi, a.g.e. v. 627-628.

⁹¹ Latîfî, a.g.e., s. 167.

⁹² Latîfî, a.g.e., s. 167.

⁹³ Latîfî, a.g.e., s. 167.

⁹⁴ Müstakimzâde, a.g.e., s.668.

⁹⁵ Uzunçarşılı, a.g.e., c.3/2, s. 560.

⁹⁶ Mehmet Süreyya, a. g. e., 5/1522.

Şemsettin Efendi

"Molla Şems-i Pîr" diye şöhret bulmuş olan Şemsettin Efendi zamanının hüsn-i hattını Amasyalı hattatların seçkinlerinden olan Abdullah Efendi'den meşk ederek ondan izin ve icazet almıştır⁹⁷.

Şeyh Hamdullah Efendi⁹⁸

Osmanlı hat ekolünün kurucusu olan Şeyh Hamdullah Efendi Amasya'nın Eslem Hatun (halk arasında İslâm, bugün Dere) mahallesinde "temeşşuk تمشق" kelimesinde ifadesini bulan 840/1436⁹⁹ tarihinde dünyaya gelmiştir. Buhara'dan gelip Amasya'ya yerleşen, fazileti ve kemali ile halkın gönlünü kazanmış ve Sühreverdî tarikatına mensup olması sebebiyle "Şeyh Efendi" diye şöhret bulmuş olan Mustafa Dede'nin oğludur. Ailesi, dedesi Sarıkadı Rukneddin Mahmud'a nisbetle "Sarıkadızâdeler" diye şöhret bulmuştur. Daha sonra "şeyh, ibnü's-şeyh, kıbletü'l-küttâb, kutbü'l-küttâb" gibi sıfatlarla anılıp pek meşhur bir hattat olarak Osmanlı hat sanatındaki haklı yerini alacak olan Şeyh Hamdullah, aklâm-ı sitte¹⁰⁰deki icazetini hat sanatının beşiği kabul edilen Amasya'da üstadı Maraşlı Hayreddin Efendi'den aldığı sıralarda, II. Bayazıt ilim ve sanata, bilhassa hat sanatına gösterdiği büyük ilgi ve destekle Şeyh Hamdullah'ın etrafında yeni ufukların açılmasını sağlamıştır. Nitekim "Yakut el-Musta'sımî'nin itina edip yazdıkların görmemişiz" diyerek hazineden yedi adet Yakut yazması çıkarıp Hamdullah Efendi'ye vererek, "bu tarzdan gayri bir vadi ihitrâ' olunsaydı iyi olurdu" diye tavsiyede bulunmasından sonra Şeyh Hamdullah'ın kendi üslûbunu ortaya koyduğu¹⁰¹ ve "yazı yazmak ile ok atmak güya bir ferace giymek gibidir. Yazı yazmakta feraceyi tamam giydim ve ok atmakta feracenin eteğine tam yapışabildim"¹⁰² dediği kaydedilmektedir.

Hamdullah Efendi, dinî ve edebî ilimleri Amasya'da Hatip Kasım Efendi'den öğrenmiş, babası Mustafa Dede'nin yanında seyr ü sülûkünü tamamlayarak hilâfet almış, o zamanlar Amasya'da vali (beylerbeyi) olarak bulunan Şehzâde Bayezit'in da dostluğunu kazanmıştır. Bu kıymetli şehzâdenin Amasya'da geçen günleri hakkında Ali Emîrî Efendi "Şehzâde Bayazıt, Fatih'in oğlu ve 7 yaşında bir çocuk olarak 1454 Ağustos'unda Amasya'ya vali olarak gelmiştir. İlk lalası Ertana Bey oğlu Ali Paşa, hocaları da Mevlânâ Mahmut ve Hatip Kasım Efendilerdir. Hat darslerini de Şeyh Hamdullah'tan almıştır. Oldukça güzel yazar, levhalarında "Bayezîd Dede min Âl-i Osman" imzasını kullanırdı"¹⁰³ derken, Atıf Kahraman da aynı konuyu "Şehzâde Bayazıt vali olarak 26 sene kaldığı Amasya'da gençliğinin en güzel günlerini değerli hocalardan ilim, üstadlardan sanat, binicilik, atıcılık ve avcılık öğrenip kendisini padişah olmağa hazırladı. Bu süre içinde Amasyalıları da kendini çok sevdirdi. Şehzâdeyi en çok sevenlerin başında da Hamdullah'ın annesi geliyordu. Çocuklarına abdestsiz süt bile vermediği söylenen bu muhterem kadını Şehzâde Bayazıt da bir anne gibi sever ve sayardı"¹⁰⁴ ifadeleriyle belirtmektedir.

Beste yapabilecek kadar musiki bilgisine sahip olduğu gibi; Türk, Arap ve Fars edebiyatlarına da vâkıf olan Bayezit onu kendisine hat hocası tayin ederek ondan icazet de almıştır. Daha Amasya'da iken tanınmaya başlayan Şeyh Hamdullah, bu yıllarda Fatih Sultan Mehmed'in hususi kütüphanesi için bazı eserler de istinsah etmiştir. Bunlardan ancak Kitâbü

⁹⁷ Müstakimzâde, a.g.e., s.227.

⁹⁸ Müstakimzâde, a.g.e., s. 185; SERİN Muhittin, SERİN Muhittin, a.g.m., s.499; Mehmet Süreyya, a. g. e., 2/595.

⁹⁹ Bu tarih Müstakimzâde'ye göredir. Muhittin SERİN, yukarıda belirttiğimiz "Hamdullah Efendi" maddesinde Ekrem Hakkı AYVERDİ ve Osman Fevzi OLCA'Y'ın 830-833 tarihleri arasında doğmuş olması gerektiğini ileri sürdüklerini belirtmektedir.

¹⁰⁰ Buradaki "aklâm-ı sitteden" değerlendirmesi Muhittin SERİN'e aittir (Hamdullah Ef. maddesi, s.449);

Müstakimzâde ise "sülûs ü neshi" demektedir. (Tuhfe, s. 185).

¹⁰¹ Hamdullah Ef.nin "tarz-ı şeyhâne"yi teşekkül ettirisi Tuhfe-i Hattatin'de (s. 185-186) "Hayrettin Efendi'den meşki sırasında, Yâkût'un ve seleflerinin hatlarını zihnine nakşederek, kendine mahsus bir tarz meydana getirmek için hayli meşakkat çekmiş fakat bunu kuvvede fiile geçirmeyi bir türlü başaramamıştır. Bu konuda büyük bir sıkıntı içinde iken Hızır aleyhisselâm zuhur edip kendine o tavrı talim ve bir miktar da müzakere ederek teselli vermiş, böylece daha sonra "tarz-ı şeyh" diye şöhret bulacak olan kendine mahsus tarz, ona ilahî bir armağan olmuştur" şeklinde sadeleştirdiğimiz bir ifade ile anlatılmaktadır.

¹⁰² Atıf Kahraman, Osmanlı Devletinde Spor, Kültür Bakanlığı yayınları, Ankara 1995, s. 267.

¹⁰³ Ali Emîrî Efendi, "Amasya'nın Yetiştirdiği Bir Hattat Ailesi", Son Posta Gazetesi, 14 Mart 1947 ve 16 Mayıs 1947 tarihli sayılar.

¹⁰⁴ Atıf KAHRAMAN, a.g.e., s. 265.

Huneyn b. İshak fi'l-Mesâil ve Ecvibetühâ fi't-Tıb (TSMK, III. Ahmet, nr.1996) ile Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfûs (Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 3740) zamanımıza ulaşabilmektedir.

Şeyh Hamdullah, dayısı meşhur hattat Cemal Amâsî'nin kızıyla evlenmiş; bu evlilikten bir kızı ve kendisi gibi hattat olarak babasının adını verdiği Mustafa adlı bir oğlu olmuştur. II. Bayazıt Amasya sancağında vali iken Şeyh Hamdullah'tan hüsn-i hat meşk ederek icazet almış, sonra sultan olarak İstanbul'a gidince hocasını da oraya getirtmiş, önce Kazasker Hamamı yakınlarında bir haneye inen Şeyh Hamdullah'ı daha sonra saraya aldırıp ikramda bulunmuş, hayatının sonuna kadar da sohbetlerinden istifade etmiştir. Hatta bazı kaynaklarda, Amasya valiliği esnasında yaşanmış bir latife de yer almaktadır¹⁰⁵. Sarayda kâtip ve hizmetlilere muallim olarak görevlendirilen Şeyh Hamdullah'a mushaf yazması için Harem Dairesi civarında ve Edirne Sarayı'nda bir meşk-hâne, arpalık olarak da Üsküdar'da iki köy tahsis edilmiş, bir köyün geliri de mührenzenlerine verilmiştir. Şeyh Hamdullah en güzel eserlerini sarayda görevlendirildikten sonra vermeye başlamış, bundan sonra eserlerinin ketebesinde "kâtibü's-sultân Bayezid Han" unvanını kullanmıştır¹⁰⁶.

Hattatımız Şeyh Hamdullah hakkındaki araştırmalarımız sırasında en son, en geniş ve etraflı bilgiye Muhittin SERİN'in Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'ndeki (c. 15, s.499) "Hamdullah Efendi" başlıklı maddesinde rastladık. Oldukça zengin bir bibliyografyaya sahip olan bu maddede belirtilen kaynakların çoğuna ulaşmaya maalesef imkân bulamadık. Oradan alıp yukarıya bazılarını dercettiğimiz bu kıymetli bilgilerin devamını da aşağıya alıyoruz:

"II. Bayazıt'ın vefatı üzerine oğlu Yavuz Sultan Selim tahta geçince, onun sert tabiatından dolayı vesveseye kapılan Şeyh Hamdullah, Alemdağı civarında bir yerde gizlenmek zorunda kalıp sekiz yıl süreyle inzivaya çekilmiş, sonra İstanbul'a geri dönmüş ve onun dönemini talebe yetiştirip müridlerini irşat ederek geçirmiştir. Yavuz Sultan Selim'in beklenmedik bir şekilde şirpençeden ani vefatı üzerine hükümdar olan Kanuni Sultan Süleyman da Şeyh Hamdullah'ı saraya davet ederek hürmet gösterip kendisi için bir mushaf yazmasını istemiş, ancak hattatımız hastalığını ve yaşlandığını ileri sürerek Muhyiddin Amâsî'yi tavsiye etmiştir. Muhibbî mahlasıyla şiirler yazan bu şair hükümdar da ona bu vesileyle bir samur kürsü giydiren hayır duasını almış, Şeyh Hamdullah bu hadiseden bir kaç ay sonra, Müstakimzâde Süleyman Sadettin'in

Şeyh Hamdullâh olup küttâba kıble pîr-i hat

Rihletinde dil dedi târîhini "dayf-ı ilâh"

beytinde düşürdüğü "dayf-ı ilâh ضيف الـ" terkinin gösterdiği 926/1519 tarihinde¹⁰⁷

Yavuz'un Mercidabık'ta Mısır padişahı Kansu Gavri'yi bozguna uğrattığı gün¹⁰⁸ vefat etmiştir. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'ndeki (AY. nr. 6495) bir murakkamın ketebesinden, bu murakkam yazdığı sırada yaşının seksen üçü aşkın olduğu anlaşılmaktadır. Müstakimzâde'nin verdiği doğum tarihi (840/1436) doğru kabul edilirse miladî yıla göre seksen dört yaşında vefat ettiği ortaya çıkar. Ancak bazı araştırmacılar onun doksan yaşını aştığı görüşündedir. Nefes-zâde İbrahim ile Suyolcu-zâde Mehmet Necip Efendi 110 yıl yaşadığını söylüyorlarsa da bu ifadeler biraz mübalağalı gözükmektedir. Cenaze namazı Şeyhülislâm Zembilli Ali Efendi tarafından Ayasofya Camii'nde kılınmış, vasiyetine uyularak Karacaahmet Mezarlığı'ndaki Fatih devrinin ünlü hattatı Yahya es-Sûfî'nin oğlu Ali Efendi'nin kabrinin de içinde bulunduğu Hattatlar

¹⁰⁵ Bazı kaynaklarda yer alan bu fıkra özetle şu şekildedir: Sultan II. Bayazıt Amasya'da emir ve vali iken sürekle avlan tertip eder ve bu sürekle onun tazısını hiç bir tazı geçemezmiş. Bir gün bir sipahi "benim tazım geçip tavşanı ondan önce yakalasın" diye Şeyh Hamdullah'ın babası Mustafa Dede'ye muska yazdırmaya gelir. Beraberinde bir miktar da koyun etini hediye getirmiştir. Fakat Mustafa Dede'yi yerinde bulamaz. Sipahinin üzüldüğünü gören Şeyh Hamdullah hediye alıp, ben de muska yazmaya me'zûnum diyerek bir kâğıt yazar ve tazının boynuna bağla diye sipahiye tembih eder. Gerçekten de ertesi gün onun tazısı valinin tazısını geçip avı ondan önce alır. Hayretle bunun sırrını araştıran Bayazıt'a sipahi, muska yazdığını söyleyince, muskayı getirir. Açıp okudukları muskada şu tekerleme yazılır:

"Tama' ettim etine
Nüsha yazdım itine
Tazı geçsin geçmesin
Kuyruğu sahibinin g....e"

¹⁰⁶ Hat sanatı, bu sanatın Anadolu'daki seyri, çeşitleri, Şeyh Hamdullah ve mektebi gibi konularda daha geniş bilgi için

İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın Osmanlı Tarihi, c. 2, s. 612 ve devamına bakılabilir.

¹⁰⁷ Müstakimzâde, a.g.e., s. 186.

¹⁰⁸ Atuf KAHRAMAN, a.g.e., s. 267.

Makberkesi¹⁰⁹ ne defnedilmiştir. Daha sonra II. Mustafa'nın saray hattatı Şahin Ağa tarafından yazılan mezar taşı kitabesinde, "Reisü'l-hattâtîn Hamdullah el-ma'rûf bi ibni's-şeyh rahmetulahi aleyh" kitabesi yer almaktadır. Bugün mezar taşında görülen 927 tarihi, mezar taşının yüz yıl kadar önce çekilmiş fotoğrafında bulunmayıp daha sonra işlenmiştir. Bir çok meşhur hattat Şeyh Hamdullah'ın mezarının yakınına defnedilmiş, bu mekân zamanla Şeyh Sofası adını almıştır.

Şeyh Hamdullah aynı zamanda devrinin ünlü okçularındandı. Okçuluk risalelerindeki kayıtlara göre Şîr-i Merd adında bir pehlivanın menziline ağaç okla 1105.5¹¹⁰ gez (729.63 m.) atarak kırmış ve bunun hatırasına Okmeydanı Dergâhı'na yakın bir yere nişan taşı dikmiştir. Okmeydanı'nda 1454 numaralı adada mevcut nişan taşlarının en eskisi olan bu taş 1.53 m. boyunda olup üzerinde "Sâhibü'l-menzil Hamdullah ibnüş-şeyh reisü'l-hattâtîn şeyhü'r-râmiyân sene 911" yazılıdır. Şeyh Hamdullah, II. Bayezıt tarafından Mahmut ve Hamza dedelerden sonra Okmeydanı Atıcılar Tekkesi şeyhliğine tayin edilmiştir. Kaynaklarda ayrıca Şeyh Hamdullah'ın Üsküdar'dan Sarayburnu'na yüzecek kadar iyi bir yüzücü olduğu ve II. Bayazıt için ek yerleri belli olmayacak şekilde bir kaftan dikerek terzilikte de hüner gösterdiği belirtilmektedir¹¹¹.

İslâm milletlerinin an'anavî san'at anlayışları ve zevkleriyle en güzel klâsik formlarını bulan yazı nevilerinde üstat ve muhitlere göre farklı özellikler gösteren pek çok hat mektebi arasında Şeyh Hamdullah ekolü en uzun süre yaşamıştır. Hamdullah Efendi'nin klasikleşen formları, kendisini takip eden üstatlar tarafından harflerin tenasüp, duruş ve terkipleri güzelleştirilerek bir çok kol ve tarza ayrılmış, günümüze kadar bütün İslâm dünyasında hâkim bir hat mektebi olarak devam etmiştir.

Şeyh Hamdullah mektebiyle aklâm-ı sittenin bütün nevilerinde olgunluk çağı idrak edilmiş, mushaf, cüz, murakka', kıta ve kitaplarda yeni bir anlayışla hat sanatının en güzel örnekleri verilmiştir. Hamdullah Efendi'nin Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde bulunan aklâm-ı sitte murakka'ları (Emanet Hazinesi, nr.2083, 2084, 2086) bu altı nevi yazıdaki gelişmeyi gösteren en güzel örneklerdir.

Hamdullah Efendi'nin sanat hayatında Amasya ve İstanbul olmak üzere iki dönem vardır. Yakut üslûbunun hâkim olduğu başlangıç devri yazılarını Amasya'da, kendi üslûbunu ortaya koyduğu eserlerini ise İstanbul'da vermiştir. Başlangıç yazılarına (evâil) örnek olarak gösterilen Topkapı Sarayı Müzesi (III. Ahmet, nr. 1996) ve Süleymaniye (Ayasofya, nr. 3740) kütüphanelerinde kayıtlı eserleriyle Yâkût'un İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde (AY, nr. 6680) kayıtlı mushafı mukayese edilirse nesih yazıda üslûp benzerliğini görmek mümkündür. Ancak İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan olgunluk devrine ait (evâhir) mushaf (AY, nr. 6662) ve diğer örneklerle adı geçen başlangıç eserleri karşılaştırıldığında Hamdullah Efendi'nin nesih yazıda yaptığı yenilikler açık bir şekilde ortaya çıkar.

Nesih hattının Şeyh Hamdullah mektebiyle insanda hayranlık uyandıracak derecede güzelleşmesi ve kolay okunan bir yazı haline gelmesi kitap ve mushaf yazısı olarak tercih edilmesine sebep olmuştur. Mushaf metni sadece nesihle yazılarak metinde devamlılık ve okumada kolaylık sağlanmış, muhakkak, reyhanî veya aklâm-ı sittenin karışık olarak kullanıldığı Yakut tertibi mushaf kitabeti zamanla terkedilerek yerine bütün İslâm dünyasında Şeyh Hamdullah'ın geliştirdiği nesih hatla mushaf yazma geleneği hâkim olmuştur¹¹². Ayrıca sayfa düzeni ve satır araları en güzel ölçülerini bulmuş, mushaf yazısına zarafet, sadelik, devamlılık ve sevimlilik gelmiştir.

Eserlerinin çoğunu murakka' ve kıta olarak veren Şeyh Hamdullah, koltuklu sülüs-nesih kıtanın Türk zevkine uygun şekil ve ölçüsünü de ortaya koymuştur. Daha sonra gelen bütün hattatlar onun kıtalarındaki ebat, şekil ve metin özelleklerini kâğıt rengine varıncaya kadar taklit etmişlerdir. Umumiyetle sülüs ve nesih yazıların işlendiği Şeyh Hamdullah mektebinde zamanla reyhanî ve tevki terk edilmiş; muhakkak, besmele kitabesinde; rik'a ise "hatt-ı icâze" adıyla hattat ketebelerinde, ilmiye icazetnâmelerinde ve kitapların ferağ kayıtlarında kullanılmıştır.

¹⁰⁹ DERMAN M. Uğur, "Edirne Hattatları ve Edirne'nin Yazı San'atımızdaki Yeri", Edirne'nin 600. Fetih Yıldönümü Armağan Kitabı, s.312, Ankara 1993.

¹¹⁰ Atıf Kahraman aynı kaynakta (s.264), bu mesafenin Abdullah Efendi'nin kaydına göre 1073 gez olduğunu da kaydetmektedir.

¹¹¹ Atıf KAHRAMAN, a.g.e., s. 267.

¹¹² "... yine bu zâtın aynı yerde (Topkapı Sarayı Emanet Hazinesi) ve 71 numarada pek mükemmel olarak yazdığı Kur'ân-ı Kerim de görülmektedir". UZUNÇARŞILI, a.g.e., s.614).

Şeyh Hamdullah tavrında harflerin tenasübü, aralıkları, kelimelerin satıra oturuş vaziyetleri yeniden düzenlenmiş, akıcılık, kıvraklık, sevimlilik ve canlılık getirilmek suretiyle Yakut tarzı yazılardaki durgunluk giderilmiştir. Yakut üslûbu, Kanunî Sultan Süleyman devrinde hattın güneşi olarak kabul edilen Ahmet Şemsettin Karahisarî istisna edilirse Şeyh Hamdullah mektebinin yaygınlaşmasıyla devrini tamamlamış, bütün hattatlar Şeyh Hamdullah vadisinde yazmaya gayret etmişler ve bu vadiye başarılı olanlar, "Şeyh gibi yazdı" ifadesiyle takdir edilmişlerdir.

Nesih yazıda klâsik üslûbun kanunlarını koyan Şeyh Hamdullah'ın eserlerinde ilk bakışta canlılık, bütünü meydana getiren unsurlarda uyum ve birlik göze çarpar. Yakut üslûbunda kelimelerin birbirini itip birbirinden kaçmak istemelerine karşılık Şeyh Hamdullah üslûbunda birbirleriyle kaynaşan harflerle kelimeler satır nizamında tek bir kelime gibi yer alır.

Yakut mektebinde nesih olduğu gibi sülûste de harflerin gövde yapıları, biçim ve oranları ortaya konmuştur. Ancak harflerin nisbetlerinde görülen tereddüt ve bocalama Şeyh Hamdullah mektebiyle ortadan kaldırılmış, harfler klâsik nisbetlerini bulmuştur. Ayrıca harf gövdelerinin duruşu değişmiş, satır ve sayfa nizamında birliğini bulamamış sülûs yazı, Şeyh Hamdullah mektebinde dağınıklık ve gevşeklikten kurtularak bütünleşmiştir.

Şeyh Hamdullah aralarında sultan, şehzâde, devlet adamı, âlim, meşâyih ve şairlerin de yer aldığı pek çok talebe yetiştirmiştir. Tezkirelerde adı geçen kırk üç talebesi arasında oğlu Mustafa Dede ile damadı Şükrullah Halife, Şeyh Hamdullah mektebinin önemli temsilcileridir. Hamdullah Efendi'den sonra gelen Osmanlı hattatları da onun vadisinde yürüyüp yeni üslûp ve şiveler yaratmışlardır. Mehmed Handan, Ali b. Mustafa, Behram b. Abdullah, Hüseyin Şah, Cafer Çelebi, Sultan Korkud, Mehmed b. Ramazan, Recep b. Mustafa, Mahmud Defterî ve Mustafa b. Nasûh onun başarılı talebelerindendir¹¹³. Ayrıca Derviş Mehmed, Hasan Üsküdarî, Hâlid Erzurumî, Derviş Ali, Suyolcu-zâde Mustafa, Hafız Osman, Seyyid Abdullah Hâsimî, Mehmed Râsim Efendi, Kazasker Mustafa İzzet, Mehmed Şefik, Mehmed Şevki gibi meşhur hattatlar Şeyh Hamdullah mektebine canlılık ve yenilik kazandırmışlardır.

Şeyh Hamdullah ile çağdaşları Abdullah, Cemal ve Muhyiddin Amâsî, Mustafa Dede, Ahmed Karahisarî ve Bursalı Şerbetçi-zâde İbrahim Efendi Anadolu'nun yedi hat üstadı (esâtize-i Rûm) olarak kabul edilmiştir. Osmanlı hat mektebinin teşekkülünde önemli hizmetleri olan bu sanatkarların her biri verdikleri eserler ve yetiştirdikleri talebelerle çevrelerinde geniş bir hat muhiti meydana getirmişlerdi. Bunlar, Yakut el-Musta'sımî'nin de içinde bulunduğu yedi üstada (esâtize-i seb'a) karşılık, Anadolu'nun yedi büyük sanatkarı sayılmıştır¹¹⁴.

"Sülûs ve nesih yazıda Şeyh Hamdullah talebeleri hocalarının tavrını bozmayarak takip etmişlerdir. Aşağıdaki manzume onsekizinci asır ortalarına kadar Hamdullah mektebi üstadlarını göstermektedir:

*Şeyh Hamdullâh u Şükrullâh dâmâd-ı güzîn
Sâlisî oğlu Mehmed Üsküdarî dir Hasan*

*Erzurumî Hâlid oldu hâmisî ehl-i hatın
Sâdisî Dervîş Aîî sâbi' Suyolcu pâk-fen*

*Hâfiz Osmân'ın semân işrâb eder hem rûtbesin
Seyyid Abdullâh imâm-ı zümre-i hatt-ı hasen*

¹¹³ Bunların dışında, Tuhfe-i Hattâtîn'de adı geçen diğer talebelerini de biz ilave edelim: Sultan H. Bayazıt, Abdurrahim b. Ali b. Müeyyed (Hacı Efendi, Hacı Çelebi, öl. 944/1537), Müeyyedzâde Abdurrahman (Abdurrahman Hâtemî b. Ali b. Müeyyed (öl. 922/1516), Abdülgaflar b. Şeyh Mehmed Şah b. Şeyh Ahmed (Mudurnulu, öl. 934/1527), Ahdî (Edirneli, II. Bayazıt'ın divan kâtibi), Ahmed b. Hâce Yahya (Seybekzâde), Ahmed b. İskender er-Rûmî, Celâleddin (Tosyalı, öl. 931/528), Hüseyin Celâl (Manastırlı), İshak Cemâleddin (Cemal Halife, öl. 933/1526), Kasım b. Halil (Taşköprülû), Amasya'dan İstanbul'a gidişinde üstadı Şeyh Hamdullah'a refakat edip sonra İbni Kemal'e intisap ederek Yavuz'un nedimleri arasına katılmış olan şair Refiki, Sâhib b. Celâl (Tosyalı, öl. 973/1565), Şah İsmail'den kaçıp Osmanlı'ya sığınan Abdülfettah b. Ahmed b. Âdil Paşa (öl. 923/1517) ve kardeşi Mehmed b. Ahmed b. Adil Paşa, "Ebû'l-Fazl el-A'rec" ketebesini kullanan tek ayaklı Mehmed, Mehmed b. Alâeddin, Mahmut (Mücellitzâde, Kocaelili, öl. 951/1544), Mustafa Nişancı b. Celâl (Koca Nişancı, Tosyalı, öl. 975/1567), Üstadı Şeyh Hamdullah'la birlikte Amasya'dan İstanbul'a gelen lâkabı Sinâneddin olup Beyzâvî haşiyesi ile dikkat çektiği için Muhaşşî Sinan Efendi diye tanınan Yusuf b. Hüsâm b. İlyas.

¹¹⁴ SERİN, a.g.m., s. 451; UZUNÇARŞILI, a.g.e., c.2, s.614.

Hâce Râsim zü'l-cenâheyn idi kim ceffe'l-kalem
Şeş kalemde vâhid-i ke'l-elf idi kâmil-beden

Böyledir bu silsile kim on adet tekmiil eder
Cümleinin şâd ede ervâhın Kerîm-i Zü'l-minen¹¹⁵

Bu manzumeye göre Şeyh Hamdullah mektebini teşkil eden 10 üstadın isimleri başta Şeyh Hamdullah olmak üzere damadı ve talebesi Şükrullâh, Şükrullah'ın oğlu Pîr Mehmet, Pîr Mehmed'in talebesi Üsküdarî Hasan, Üsküdarî Hasan'ın talebesi Erzurumlu Hâlid, Erzurumlu Hâlid'in talebesi Dervîş Ali, Dervîş Ali'nin talebesi Suyolcu-zâde Mustafa, Dervîş Ali'nin diğer bir talebesi olan Hafız Osman, Hafız Osman'ın talebesi Seyyid Abdullah (Topkapılı Emir), Seyyid Abdullah'ın talabası Eğrikapılı Mehmet Râsim'dir.

Bir kaynakta, "Sultan Bayazıt Rumeli sahilinde bir kasırda bulunurken, Üsküdar yakasından padişahı görüp soyunarak cüzdanını ağzına alıp ıslatmadan yüzerek karşı sahile geçtiğini rivayet ederler" diye kaydedilmek suretiyle, Şeyh Hamdullah'ın iyi bir yüzücü olduğu, aynı sayfada "yaşı seksenlerdeyken başı titrerdi elleri titremezdi ve gençliğindeki gibi güzel yazardı"¹¹⁶ denmektedir.

Müstakimzâde, Tuhfe-i Hattatin'de Şeyh Hamdullah hakkında genişçe bilgi verdikten sonra, önemli bir not olmak üzere "mühimme" başlığı altında "güzel yazı yazmak arzusunda olanların karalama yapmak istediklerinde, medet umarak, Şeyh Hamdullah'ın ruhuna bir Fatih okuyup, üstadından öğrendiği meşklerini bir miktar mütalaa ettikten sonra yazmaya başlayınca, kısa zamanda isteklerinin hasıl olacağı, böyle yapanların hüsn-i hatta görünür ve görünmez pek çok hayır ve berekete ulaştıklarının tecrübeyle sabit olduğu; aynı şekilde yazı yazacak olanların taptaze bir sülüs ve bir nesih kalemini kesip yararlanarak bir kâğıda sarıp Şeyh Hamdullah'ın mezar toprağını iki parmak kadar kazıp, salât ve selâm getirerek o kalemi ta'zim, istimdâd ve ihtiram ile gömüp, bir cuma gecesinden bir hafta geçtikten sonra, kazdığı vakitte geri çıkararak, karalama yapacağı zaman uğurluluğuna inanarak onunla bir satır yazıp sonra diğer kalemle meşk ve alıştırma yapmasının yazının güzellikte kemâle ulaşmasını sağladığına kendisinin bizzat şahid olduğu"¹¹⁷ şeklinde bir ilaveye yer vermektedir.

Bugün müze, kütüphane ve özel koleksiyonlarda aklâm-ı sitte ile yazılmış pek çok eseri bulunan Şeyh Hamdullah'ın kırk yedi mushaf, bir Meşarık, 1000 kadar En'am, Kehf ve Nebe' sûreleri, evrâd, ezkâr ve dua mecmuası, tûmâr, kıta ve murakka' yazdığı nakledilmektedir. Bu eserler arasında meşk için veya ticarî gayelerle Şeyh Hamdullah taklit edilerek yazılmış olanlar varsa da bunları onun yazılarından ayırmak güçtür. Bugün çeşitli müze ve kütüphanelerde Şeyh Hamdullah ketabeli veya başka bir hattat tarafından ona ait olduğu belirtilen otuz mushaf, elli En'am ve cüz, yüz yirmi bir murakka' ve kıta ile bazısı Fatih Sultan Mehmed için istinsah edilmiş tıp ve hadise dair sekiz kitap, altı adet dua mecmuası bulunmaktadır. Ayrıca Bayezıt Camii'nin mihrabı üzerinde, kubbesinde ve orta kapısında olan tarih, Firûz Ağa ve Davutpaşa Camileri kapısında olan tarihler, Edirne Kapısı'nda olan kelime-i tevhid hep onun kaleminden yadigârdır. 901/1495 senesinde tamamladığı Mushaf-ı Şerîf'i Ayasofya Kütüphanesi'ne vakfetmiştir.

Şükrullah Efendi¹¹⁸

Kaynaklarda kendisinden "Şükrullah Halife" diye bahsedilen Şükrullah Efendi, hüsn-i hattı Şeyh Hamdullah'tan meşk etmiş ve daha sonra üstadına damat da olmuştur. Gerektiği zaman yemek pişirmek de dahil olmak üzere üstadının hizmetini gören Şükrullah Halife, hatt-ı şeyhâne denilen Şeyh Hamdullah tarzı hattı yazmakta "alem" olmuş ve bu alışkanlığını tekâmülde hakkı teslim edilecek derecede ayrıntıları çok iyi bilip uygulamasıyla dikkat çekerek, Şeyh Hamdullah ve oğlu Mustafa Dede, Amasyalı Muhittin ve kardeşi Cemalettin, Ahmet Karahisarî ve Amasyalı Abdullah¹¹⁹ la birlikte Anadolu'da hat sanatının yerleşip gelişmesinde çok büyük hizmetleri bulunan ve kendilerine "üstâdân-ı seb'a" denilen seçkin grupta da yer alan kıymetli bir hattattır.

¹¹⁵ Müstakimzâde, a.g.e., s. 628; UZUNÇARŞILI, a.g.e., c.3/2, s.559.

¹¹⁶ KAHRAMAN, a.g.e., s.267.

¹¹⁷ Müstakimzâde, a.g.e., s. 187,

¹¹⁸ Müstakimzâde, a.g.e., s.226; Mehmet Süreyya, a. g. e., 5/1607.

¹¹⁹ UZUNÇARŞILI, a.g.e., c. 2, s.614; SERİN Muhittin, a.g.m., s.499.

Pek çok mushaf ve başka eserler yazdığı rivayet edilmektedir. "zan ظن" kelimesinin işaret ettiği 950/1543 tarihine kadar yaşadığı tahmin edilmektedir. Üstadları dairesinde medfundur.

Tâcî Bey¹²⁰

Osmanlı şairlerinden olup, Amasyalıdır. İlim tahsili için Bağdad'a gitmiş, Cafer Bermekî'nin Bağdad'ın doğusunda yer alan sarayına intisap etmiştir. Asıl adı belli değildir. Hattat olan büyük oğlu Cafer Çelebi de bu makalede yer almaktadır. Küçük oğlu Mehmet Sadi de şiir ve inşada adını duyurmuş kıymetli bir şahsiyettir.

Hüsn-i hattı Şeyh Hamdullah Agâh ile birlikte meşk eden Tâcî Bey, Sultan II. Bayazıt'ın Amasya'da bulunduğu yıllarda defterdarlığını yapmıştı. Elli dört yaşında iken "dayf" ضيف kelimesiyle ifade edilen 890/1485 yılının muharrem ayında vefat etmiştir.

Tâcî Bey hakkında Beyânî tezkiresinde ve Âlî'nin Künhü'l-Ahbâr'ında da bilgi verildiğini tesbit etmemize rağmen, bu kaynaklara ulaşma imkanımız olmamıştır.

Göz yaşlı gönül zülf-i perîşanlar içinde

Kaldım bu şeb-i târda bâranlar içinde

beyti kaynaklarda şiirine örnek olarak gösterilmektedir.

Sonuç olarak şunları kaydetmek gerekir: Anadolu'da hattat yetiştiren ocakların önemlilerinden biri de Amasya'dır. Amasyalı hattatların bunlardan ibaret olmadığı kanaatindeyiz. Biz Tuhfe-i Hattâtîn ve Son Hattatlar başta olmak üzere dipnotlarda gösterdiğimiz diğer kaynaklarda rastladığımız hattatları buraya aldık. Eksik ve yanlışlarımız mutlaka olacaktır. Onları bildirerek bizlere yardımcı olacaklara peşinen teşekkür ederiz.

KAYNAKÇA

Âlî, Künhü'l-Ahbâr (Künhü'l-Ahbâr'm Tezkire Kısmı, haz. Mustafa İSEN), Ankara 1994, s. 153.

Ali Emîrî Efendi, "Amasya'nın Yetiştirdiği Bir Hattat Ailesi", Son Posta Gazetesi, 14 Mart 1947 ve 16 Mayıs 1947 tarihli sayılar.

Aşık Çelebi, Meşâirü's-Şuarâ, Millet Kütüphanesi no. 772, v.177 (Sahife sistemine göre numaralanmış, a-b sistemi gözetilmemiştir).

Atıf Kahraman, Osmanlı Devletinde Spor, Kültür Bakanlığı yayınları, Ankara 1995, s. 267.

Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri (Haz. Mustafa TATÇI-Cemal KURNAZ), Ankara 2000, c. I, s. 355.

OKUYUCU, Cihan, Divan Edebiyatı Estetiği, L & M yayınları, İstanbul 2004, s. 152.

Dergâh Yayınları, TDEA, c. 1-7.

Evliya Çelebi, Seyahatnâme, (Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, haz. Ahmet Cevdet), c. 2, s. 183.

BABİNGER, Franz, Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri (Çev. Coşkun ÜÇÖK), Kültür Bakanlığı yayınları, Mersin 1992, s.56.

ASARKAYA, Halis Turgut, Tokat Meşhurları, Aksiseda matbaası-Samsun 1949, s. 109.

İPEKTEN Haluk - Mustafa İSEN - Recep TOPARLI - Naci OKÇU - Turgut KARABEY, Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü, Ankara 1988, s. 192.

ŞAHİN İlhan - EMECEN Feridun, "Amasya", DİA, c.3, s.1, İstanbul 1991.

UZUNÇARŞILI İsmail Hakkı, Osmanlı Tarihi, c. 2, s.614, Ankara 1988.

Kınalızâde Hasan Çelebi, Tezkiretü's-Şuarâ (Haz. İbrahim KUTLUK), c. I, s. 319, Ankara 1989.

Latîfî, Teztiretü's-Şuarâ, Dersaadet 1314, s. 117.

Mecdi Mehmed Efendi, Hadaiku's-Şakaik (Şakaik-i Nu'maniye ve Zeyilleri, haz. Abdülkadir ÖZCAN), c.1, s.335, İstanbul 1989.

Mehmet Süreyya, Sicill-i Osmanî (haz. Nuri AKBAYAR), c.1, s.92, İstanbul 1996.

SERİN Muhittin, "Hamdullah Efendi", DİA, c. 15, s.499, İstanbul 1997.

Mustafa Vazıh Efendi, "el-Belâbilü'r-Râsiyye fî Riyazi Mesâil-i'l-Amasiyye", İstanbul Üniversitesi

¹²⁰ Âlî, Künhü'l-Ahbâr (Künhü'l-Ahbâr'm Tezkire Kısmı, haz. Mustafa İSEN, Ankara 1994), s. 153.

Müstakimzâde, a.g.e., s. 147; Şemsettin Sami, a.g.e., c. 3, s. 1608, Kaşgar Neşriyat, Ankara 1996;

Mehmet Süreyya, a. g. e., 5/1610; Kınalızâde Hasan Çelebi, a.g.e., s.235; Latîfî, a.g.e., s.108;

İPEKTEN Haluk vd., a.g.e., s. 496.

- Kütüphanesi, T.Y. 2574, v. 38b
Müstakimzâde Süleyman Sadettin, *Tuhfe-i Hattâtîn* (Haz. İbnülemin Mahmut Kemal), İstanbul 1928.
Nevî-zâde Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik fi Tekmileti's-Şakâik* (*Şakâik-i Nu'maniyye ve Zeyilleri*, haz. Abdülkadir ÖZCAN), c.2, s.248, İstanbul 1989.
BANARLI Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c. I, İstanbul 1997.
KÜÇÜK Sabahattin, *Baki Divanı*, Ankara 1994, s.236-237.
Şemsettin Sami, *Kâmûsü'l-A'lâm*, Kaşgar Neşriyat, c. 4, s.3071-3072, Ankara 1996.
DERMAN, Uğur , "Abdullah Amâsî", *DİA* , c. I, s. 84, İstanbul 1988.

KASTAMONULU HATTATLAR

Mustafa ASLAN*

ÖZET

Hat sanatı İslâm kültürünün önemli unsurlarındandır. Bu sebeple Osmanlı Türkleri de ona büyük önem vermişler, kıymetli hattatlar yetiştirmişlerdir. Bugün yerli ve yabancı kütüphanelerde bulunan yazma eserlerimizin her biri bu bakımdan ayrı bir değer ifade etmektedir. Bu yazımızda Kastamonu'dan yetişen hattatlar hakkında bilgi vermeye çalıştık.

Anahtar kelimeler: Kastamonu, hat, hattat, Kühü'l-Ahbâr, Tuhfe-i Hattâtîn, Son Hattatlar, Franz Babinger.

CALLIGRAPHERS FROM KASTAMONU

ABSTRACT

The art of calligraphy is an important component of Islamic culture. For this reason, the Ottoman Turks have valued its importance and have trained valued calligraphers. From this standpoint, each of our handwritings that are found in both local and foreign libraries, carries and Expresses individual value. In this paper, information pertaining to calligraphers trained in Kastamonu have been provided.

Keywords: Kastamonu, calligraphy, calligrapher, Kühü'l-Ahbâr, Tahfe-i Hattâtîn, Last Calligraphers, Franz Babinger.

Karadeniz bölgesinin batı kesiminde yer alan Kastamonu¹ İç Anadolu Bölgesi'ni Batı Karadeniz Bölümü'ne bağlayan ve adının nereden geldiği konusunda değişik rivayetler bulunan² bir ilimiz olup, burada ilk yerleşmeler tarih öncesine kadar varmaktadır. Kastamonu Türkler tarafından fethedilinceye kadar sık sık el değiştirmiştir. Prehistorik çağlardan sonra bölgenin ilk sakinleri Gaslar'dır. M. Ö. 1330'da Hititler'in hükümlarına giren Kastamonu, daha sonra Frig, Kimmer, Lidya, Pers, Makedonya (Büyük İskender), Pontus, Rum ve Bizans egemenliğinde kalmıştır.

1071 Malazgirt Zaferi'nden sonra Türkler'in eline geçen Kastamonu, Haçlı Seferleri sırasında tekrar Bizanslılar'ın eline geçmiş, Alaattin Keykubad'ın adamlarından Hüsametdin Çoban tarafından yeniden fethedilmiştir. 1292-1460 yılları arasında Candaroğulları'nın hakimiyetinde kalmış, 1460'ta Fatih tarafından Osmanlı topraklarına katılmıştır.

Geçim kaynağı orman ürünleri ve tarıma bağlı olan Kastamonu'da sanayi de gelişme yolundadır. Tarih ve tabiatın birbirini tamamladığı Kastamonu'da bu güzelliklere rağmen turizm pek gelişmiş değildir.

Antik şehir harabeleri olarak gerek il merkezinde gerekse ilçelerinde pek çok tarihi eser, kaya mezarları ve kabartmaları vardır. 12. yüzyılda Bizanslılar tarafından yapılmış, Candaroğulları ve Osmanlılar tarafından onarılmış olan Kastamonu Kalesi de görülmeye değer. İl merkezindeki Firençşah

* Yard. Doç. Dr. Girne Amerikan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Bölümü KKTC
mustafaaslangau@hotmail.com

¹ Kastamonu hakkında pek çok kaynakta bilgi vardır. Biz bu yazımızda verdiğiniz bilgileri, aşağıdaki kaynakların ilgili cilt ve sayfalarından derleyerek buraya aldık: İslâm Ansiklopedisi 6/399; Türk Ansiklopedisi, 21/378-383; Ötüken Yayınları Yeni Türk Ansiklopedisi 5/174; Gelişim Yayınları Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedi 11/6486; Yurt Ansiklopedisi 6/4568-7/4669.

² Bunlardan birisi prehistorik devirlerden sonra bölgenin sakinlerinden Gaslar'ın şehir merkezi olan Tummana'ya izafeten "Gaslar'ın Tummanası" anlamına gelen "Gastummana"nın zamanla "Kastamonu" şeklini alması; diğeri de Türkler'in Kastamonu kalesini kuşattıkları sıralarda Türk komutanına gönül verdiği için kalenin anahtarını Türkler'e atarak kalenin fethini sağlayan Bizans tekfurunun kızı Moni'nin babası tarafından kaleden aşağı atılarak öldürülmesi üzerine Türkler tarafından söylenen "kastın ne idi Moni'ye" ifadesinin zamanla "Kastamonu" olması şeklindedir. (Ötüken yayınları Yeni Türk Ansiklopedisi 5/1743-1744). Ayrıca "Bizans hanedanı Komnen'lerin burada türemeleri sebebiyle onlar tarafından yapılmış olan kaleye Kastr Komnen(i) denildiği" ve "Kosta'nın şehri" anlamına gelen "Kosta-Pol"un da "Kastamonu" adının kaynağı olduğu konusunda bazı rivayetler vardır. (İslam Ansiklopedisi, 6/399-400). Ayrıca bu konuda Yurt Ansiklopedisi'nde (6/4646) yer alan Bayraklı Sultan Efsanesi, Aşık Sultan Türbesi Efsanesi, Şaban-ı Veli'ye ilişkin Efsane ve Şeyh Hafız Mustafa'ya ilişkin efsane de hatırlanmalıdır.

Hamamı (1262) Yılanlı Darüşşifası (1272) Atabey Camisi, (1273), Hoca Şemsettin Camisi (1473), Nasrullah Camisi (1506), Yakup Ağa Camisi (1547), Sinan Bey Camisi (1571), Şeyh Şaban-ı Veli Camisi (1580), Abdurrahman Paşa Camisi (1584), Yanık Hanı (1730), Urgan Hanı (1748), İbni Neccar Camisi (1365), İsmail Bey Külliyesi (cami, türbe, medrese, hamam, han, imaret) (1451); Taşköprü'de Kasım Bey Camisi (1358), Halil Bey Camisi (1363), Mehmet Bey Camisi (1366) ve Araç'ta Kötürüm Bayazıt Camisi (1374) diğer önemli tarihi eserleridir.

Osmanlıların başkenti olması sebebiyle, haklı olarak tabii bir kültür merkezi sıfatını taşıyan İstanbul'dan başka Anadolu'daki bazı şehirlerin de şehzade/vali sancağı olarak birer kültür merkezi olduğu bilinmektedir. Buralarda görev yapan şehzadelerin çevresinde şair, hattat, musikişinas vb. olarak kıymetli şahsiyetlerin yetiştiği çeşitli kaynaklarda pek çok örneği ile zikredilir. Amasya, Konya, Kütahya, Manisa, Trabzon örneğinde olduğu gibi, bir şehzadeler şehri olmak üzere Kastamonu da bu nimetten istifade etmiştir.

Kastamonu, Anadolu'nun son kurtuluş destanı olan Milli Mücadele'de oynadığı rol yanında, tarih boyunca bağrından çıkardığı önemli şahsiyetler yönüyle de Anadolu'nun diğer şehirlerinden geri kalmaz. Tezkire sahibi Latîfî, Elmas Mehmet Paşa, din adamı ve şair Sadi Çelebi, Orhan Şaik GÖKYAY, Rifat İLGAZ, Oğuz ATAY, Nuri Halil POYRAZ, Açıköz Gazetesi sahibi Ahmet Hamdi ÇELEN ve yazı işleri müdürü Hüsnü AÇIKSÖZ bu konuda hemen akla gelen isimlerden bazılarıdır.

Kastamonulu Divan şairleri üzerine hazırlanan bir tebliğde "Kastamonu bir evliyalar menbâ olduğu kadar aynı zamanda adeta bir şairler menbâdır da. Sadece şura tezkirelerine baktığımızda 30'un üzerinde Divan şairimizin Kastamonu'da doğduğunu, ilk eğitimlerini burada aldıklarını görüyoruz.

Diğer edebiyat tarihlerimizden Şakayıkü'n-nu'maniyye ve Tuhfe-i Nailî'yi de dahil ettiğimizde bu sayının çok daha fazla olduğu görülmektedir"³ şeklindeki değerlendirme, bu güzel şehrin kültür tarihimizdeki yerini yerini ve önemini açıkça ortaya koymaktadır. Yukarıda bahsettiğimiz tebliğde haklarında bilgi verilen Divan şairleri alfabetik sırayla Andelîbî, Beyanî, Fahir, Hâkî, Halîmî, Harîrî, Kıyasî, Latîfî, Sa'dî Çelebi, Sun'î-i Kadîm, Şânî, Şavur, Şemsî (15, yy), Şemsî (16. yy), Şemsî-i Edvârî, Tâlî, Türâbî, Zaîffî'dir. Son olarak da kadın Divan şairlerimizden Feride Hanım'a temas edilmiştir.

Biz bu kadroya aşağıda tanıttığımız hattatları da ilave etmek istiyoruz. Tuhfe-i Hattâtîn⁴de ve Son Hattatlar⁵da rastladığımız "Kastamonulu" hattatlar hiç şüphesiz bunlardan ibaret değildir. Araştırmamızın eksiksiz ve yanlışsız olmadığını biliyoruz. Bize bu konuda yardımcı olacaklara şükran borçlu olacağımızı belirterek hattatlarımızı isimlerine göre alfabetik sırayla veriyoruz:

Abdurrahman el-Müzehebb

Doğum tarihi belli olmayan Abdurrahman Efendi hakkında Tuhfe-i Hattâtîn⁶de verilen bilgileri sadeleştirerek aşağıya alıyoruz: Hacı Hamza Camii'nin müezzini olup "Süleymaniyeli Abdî Çelebi" unvanıyla tanınmıştır. Tezhîb ve cildin çeşitli ve güzel türlerini Bosnalı Hasan'ın talebesi olan Salih Çelebi'den öğrenmiştir. Bu san'atların üstadlarından olup Tuhfe-i Hattâtîn'in temize çekildiği 1173/1759 tarihinde hayatta olan Haydarpasalı İbrahim Çelebi de hattatımız Abdurrahman Efendi'nin kıymetli bir talebesidir. Abdurrahman Efendi hüsn-i hattın sülüs ve nesih kalemlerini Suyolcu-zâde Mustafa Efendi'den görüp izin almak suretiyle kemâl derecesine ulaşmıştır. Aşağıdaki tarih mısrası uğur niyetiyle söylenmiştir:

Müzehebb levha zîb-i cedvel-i vasl oldu me'vâda 1098/1686⁷

مذهب لوحه زيب جدول وصل اولدی ملوی ده

³Dr. Filiz KILIÇ, "Şairler Tezkirelerine Göre Kastamonulu Divan Şairleri", Birinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri, Kastamonu 2001, s. 249.

⁴Müstakim-zâde Süleyman Sadettin, Tuhfe-i Hattâtîn (Haz. İbnülemin Mahmut Kemal), İstanbul 1928.

⁵İbnülemin Mahmut Kemal İNAL, Son Hattatlar, İstanbul 1970.

⁶Müstakimzade, age, s. 253.

⁷Tarih her ne kadar "1098" diye kaydedilmiş ise de 1101 tutuyor. Büyük ihtimalle beytin burada bulunmayan birinci mısraında ta'miye vardır.

Abdülkadir Efendi

Doğum tarihini tespit edemediğimiz seyit Abdülkadir Efendi hakkında Tuhfe-i Hattâîn⁸de verilen bilgileri sadeleştirerek aşağıya alıyoruz: Kastamonu'dan İstanbul'a gelip Zindan Kapısı'ndaki bir ipçi dükkanında uzun müddet geçimini sağlamaya çalışmış, bu işi bırakıp Kasımpaşa'da yerleştiği sıralarda işleri yoluna girmiş ve Suyolcu-zâde Mustafa Efendi'den hüsnühât meşk etmiştir. Üstadı vefat edince kalan kısmını Ağakapılı İsmail Efendi'den tekmiî edip izin ve icazet sahibi olmuştur. Her kalemde seçkin bir hattat olan Abdülkadir Efendi'nin celf'leri diğer yazılarından çok daha üstündür. Elli sene kadar hat sanatında eser bırakmak için gayret sarfeden Abdülkadir Efendi, "teâkub-ı âkibet تعاقب عاقبت" terkinin ifade ettiği 1146/1733 tarihinde vefat etmiştir.

Celâleddin Efendi⁹

Tosyalı olup doğum tarihini tespit edemediğimiz Celalettin Efendi, kendisi gibi hattat olan çocukları Koca Nişancı Mustafa ve Salih Efendilerin terbiye ve teşvikiyle meşgul olmuş, hüsnühattı Şeyh Hamdullah'tan meşk ederek ihtiyarlık çağında bu san'atı ikmal ederek hurde talikte eser sahibi bir hattat olarak tanınmıştır. Medrese tahsili gördükten sonra kadılık mesleğini seçmiş, bu tehlikeli meslekten emekli olmak suretiyle uzak durmuş, vefatına kadar talim ve ibadetle meşgul olmuştur. "Gülşen-i saadet گلشن سعادت" terkinde ifadesini bulan 935/1528 tarihinde vefat etmiştir.

Ebûbekir Efendi

Doğum tarihi belli olmayan Ebubekir Efendi sülüs ve neshi kalemlerini zamanın üstadı Ramazan Efendi'den öğrenip Mimar Acem Zaviyesi yakınında bulunduğu için bu zaviyenin şeyhi Habîbî İsmail Dede Efendi'den tarîkat almıştır. "Şeyhü's-sûfiyye الشيخ الصوفيه" terkinin karşılığı 1132/1719 tarihinde vefat edip müridinin kabrinin yanına defnedilmiştir¹⁰.

Feride Hanım

Kastamonu eşrafından Bahar-zade Hamamî Mehmet Raşit Efendinin kızı olarak 1837'de Kastamonu'da dünyaya gelen Feride Hanım, yedi yaşında Kur'anık Kerim'i ezberleyerek hafız olmuş, babasından Arapça ve Farsça'yı öğrendiği gibi, sülüs ve nesh yazıları da meşketmiş, icazet aldıktan sonra sekiz Mushaf ve bir Muhammedîye yazmıştır¹¹. Sayıları 20 civarında olan kadın divan şairlerimizden biri olup, Tuhfe-i Vehbi'yi okuduğu sıralarda şiire ilgi duymuş, bir süre sonra da babasının şiirlerine nazireler yazmaya başlamıştır.

Ali Raif Efendi¹² ile evlenmiş, 1852'de eşiyle birlikte Kastamonu'dan İstanbul'a gitmiş, sonra yine eşiyle birlikte Batum'a geçmiş, geri dönüşleri sırasında 1858'de eşi Kastamonu'da vefat etmiştir. Yirmi bir yaşında dul kalan Feride Hanım, bir daha evlenmemiştir¹³. Hastalığı nedeniyle, 1288/1871'de baba ocağı Kastamonu'ya dönmüş, 1878'de babasının vefatına çok üzüldüğünden dolayı inzivaya çekilip içe kapanık bir hayat sürmüştür. Şabaniye tarikatına mensup olan Feride Hanım, hayatının geri kalan günlerini zikir ve tesbih ile geçirmiştir.

1903'te vefat etmiş, Yakup Ağa Camii haziresinde babasının ve annesinin yanına defnedilmiştir.

Tırnakçı-zade Ziver Bey'in aşağıdaki kıt'ası onu her yönüyle güzelce tavsif etmektedir:

Bahâr-zâde-i dânişverin kerîmesidir
Sühan-şinâs ü hünerver Ferîdetü'l-eyyâm
Nisâda ehl-i sühan nâdirâtandır, anı
Hudâ o pîr-i sühandâna eylemiş in'âm

"Şiirlerini divan halinde toplayamadığından birçoğu kaybolmuştur. Şiirlerinden bir

⁸ Müstakimzade, age, s. 263.

⁹ Müstakimzade, age, s. 152.

¹⁰ Müstakimzade, age, s. 138.

¹¹ (Nazan BEKİROĞLU "nesih bir Kur'an yazmıştır" demektir. Bkz Osmanlıda Kadın Şairler).

¹² Fatin, Hâtîmetü'l-Eş'âr'da bu zât için "ketebeden Râif Efendi" demektir. (Hâtîmetü'l-Eş'âr, İstanbul 1271, s. 330.

¹³ İbnülemin, age, s. 775

kısımının oğlu Cemal ve torunu Raif beylerde bulunduğu kaynaklarda zikredilmektedir. Vefatına yakın zamanlarda hayatını yazı yazarak ve şiir kaleme alarak kazandığı ileri sürülmektedir¹⁴.

Kocasının hatırası olan saatini kaybettiği zaman yazdığı

Âh kim gitti elimden koynumun zer sâati
Hasretiyle kalmamıştır gönlümün hiç râhatı
Yâdgâr-ı yâr idi doğru gider gam-hâr idi
Yirmi beş yıldan beri etmiş idim ünsiyeti
Zer gibi zerd ola rûyu hem-ayâr-ı nakş ola
Mekr ile bîgâneler ger eylediyse sirkati
Yelkovan-veş rûz ü şeb zevki için çeksin teab
Soksun akrebler vücûdun göre renc ü mihneti
Kıldı rakkâs-ı felek çarh gibi ser-gerdan beni
Nice dâlablar ile verdi bana çok zahmeti
Yeğdürür zencîri zülf-i yâr ile bend olması
Kayd olup derd ü gama çekmekden ise firkati
Ben Ferîde-veş gam ü mihnetle ferdim dehrde
Geçmedi âlâmsız bî-çârenin bir sâati¹⁵

ifadelerini haiz gazeli onun şairlik kudretini ortaya koyduğu gibi, Son Hattatlar'da yer alan üstü sülüs altı nesih levhası da hat sanatındaki maharetini ve ustalığını göstermeye yeter.

Hamdi Efendi

Hattat Hamdi Efendi hakkında şimdilik sadece Son Hattatlar¹⁶ da bilgi bulabildik. Oradan elde ettiklerimizi kısaltıp sadeleştirerek aşağıya alıyoruz:

Kastamonulu ve asıl adı "Mehmet Hamdi" olan hattat Hamdi Efendi, İstanbul'a gelip Fatih'te Yoğurtçuoğlu Emin Efendi'nin halifesi Nuri Efendi'ye intisap etmiş, asker oluncaya kadar o dergâhta kalmıştır. Askere gidip dönmüş ve askerde çavuş olduğu için bundan sonra "Hamdi Çavuş" diye anılmaya başlanmıştır. Rik'ası güzel olduğu için 800 kuruş maaşla Ziraat Bankası'na girmiş, "banka memurlarının maaşı, faizden istihsal olunan paradan veriliyor, faiz yemek caiz değildir" diyerek istifa etmiş, Beyazıt'ta o zamanlar Kâğıtçılar denilen yerin arkasında uzun süre arzuhalcilik yapmıştır.

Bakkal Arif Efendi'den sülüs ve nesih, Sami Efendi'den de celî sülüs meşketmiştir. Erkân-ı Harbiye (Genel Kurmay) dairesi hattatı Nazif Efendi'nin aracılığıyla o daireye alınmış, Birinci Dünya Savaşı sırasında o zamanlar Almanya'da bastırılan kâğıt paraların yazılarını yazmak üzere oraya gönderilmiştir. Almanya'da bira içmeğe alışmış, sakalını ve bıyığını kestirmiş, İstanbul'a dönünce hatasını anlayarak sakalını ve bıyığını tekrar bırakmış ve eski yaşayışına dönmüştür.

Eski ve yeni en seçkin hattatlara ait müstesna tezhip ve hat örneklerini toplayıp, bir çok hilye-i şerif ve levhaları da ilave ederek Şehzadebaşı'ndaki evini bir müze haline getiren Hamdi Efendi ne yazık ki bunları

"Ta'rîf edemem çektiğim âlâmı o yüzden

Zîrâ ki anın zikri de bir gûne elemdir"

beytinin ifade ettiği anlama uygun olarak elden çıkarmak zorunda kalmıştır.

Ankara'nın Kayaş ilçesine gidip orada imamlık ettiği, orada vefat ettiği tahmin edilmektedir. Vefat tarihi belli değildir.

¹⁴ (Dergâh Yayınları, III/199)

¹⁵ (İbnülemin, s. 776)

¹⁶ İbnülemin, age, s. 118.

Hulûsi Efendi

Doğum tarihini tesbit edemediğimiz Mehmet Hulusi Efendi, Şemsettin el-Buharî soyundan gelip Sultan II. Mahmud'un soyundan gelmiş olan Osman Paşa'nın oğlu olarak Kastamonu'nun Seyyidîler köyünde dünyaya gelmiştir. Sülûs ve nesih yazıları önce Mahmut Raci Efendi'den, sonra da Ali el-Vasfi Efendi'den meşk etmiş, Ragıp Paşa Kütüphanesi'nde pek çok öğrenciye de bu yazıları öğretmiş bir hattattır. Aşağıda hakkında bilgi vermeye çalıştığımız hattat Şevki Efendi hem yeğeni hem de bu öğrencilerin en seçkinlerinden ve zamanındaki hattatların başta gelenlerinden. Hulusi Efendi 14 yaşındaki Şevki Efendi'ye icazet verdikten sonra: "Yazıyı ben bu kadar öğretebilirim. Bundan ilerisini Mustafa İzzet Efendi'den ve diğer hattatlardan öğren" diye tembihte bulunduğu "Ben sizden başka hocaya gitmem" cevabını alınca oldukça duygulanıp ağlamış ve ona dua etmiştir.

Koca Ragıp Paşa Kütüphanesi'nde hafız-ı kütüplük (kütüphane müdürlüğü), Hekimoğlu Ali Paşa Camisi'nde hatiplik ve Tophane'de Nusret Camisi'nde yıllarca kürsü şeyhliği yapmıştır. 1874'te vefat etmiş ve Merkez Efendi Mezarlığı'na defnedilmiştir. Mezar taşında:

"Hüve'l-Hallâku'l-Bâkî

Kıdve-i hattatın ve meşâyih-i cevâmi-i selâtin tâhire-i Mehmed Şemseddin el-Buharî aleyhi rahmetü'l-Bârî'den Câmi-i Nusret şeyhi olup hilye-i kemâlât-ı zâhire ve bâtına ile mevsûf olan mazınne-i kiramdan hoca el-hâc seyyid Mehmed Hulusi Efendi'nin ruhiyçün fâtiha. Fî gurre-i Rebiü'l-evvel 1291 ketebehü Şevki" yazısı vardır.

İbnlûlemin Mahmut Kemal Bey Son Hattatlar'da sadeleştirerek yukarıya aldığımız bilgilerin devamında da aynen şunları kaydetmektedir: "Bu kitabeyi yeğeni Şevki Efendi gayet nefis surette sülûs celisiyle yazmıştır. Kalıbı, Şevki Efendi'nin kızının oğlu doktor Süheyl Bey'dedir. Numune olarak dercedilen yazıyı o verdi.

Onun ifadesine göre, Hulusi Efendi, uzun boylu, kuruca yüzlü, beyaz sakallı imiş. Büyük kıt'ada yazısı az imiş. Ufak levhalar, kıt'alar, dualar, meşkler yazmıştır. Vefatına kadar Haseki'de Yavuz Mehmed Ağa Mescidi'nin karşısındaki evinde oturmuştur".

Son Hattatlar'da (s. 138) hattına örnek olmak üzere, yukarıda bahsedilen gayet nefis bir levhası da yer almaktadır.

Hüseyin Efendi (İmam-ı Sultanî)

Doğum tarihi belli olmayan Hüseyin Efendi, Kastamonu'dan İstanbul'a gelerek hüsnühattı Mehmed Râsim Efendi'den meşk edip izin aldıktan sonra Dergâh-ı Âlî Yeniçeri Ağalarından birinin imamlığı hizmetinde bulunmuş, ocak imamlığından emekli iken Torun Mehmed Efendi yerine saraya önce ikinci, sonra da birinci imam tayin edilmiştir. Sekiz senede medrese tahsilini ikmal ederek İzmir kadısı olmuş, imamlıktan azledilince önce Şam, sonra Medine kadılığına getirilmiş, hacdan sonra Üsküdar'a geldiğinde "hayru'l-merâsim خير المراسم" terkihiyle ifade edilen 1182/1768 tarihinde orada vefat etmiştir¹⁷.

Hüseyin Ârif Efendi

Doğum ve ölüm tarihleri belli olmayan seyyid Hüseyin Arif Efendi, hüsnühattın sülûs ve nesih kalemlerini Şekerci-zâde seyyid Mehmed Efendi'den meşk ederek icazet almıştır. Diğer kalemlerde de mahareti olduğu için Koca Râgıp Paşa'nın divan kâtibi olmuş ve bugünkü karşılığıyla "resmî devlet memurları" demek olan "hâcegân" yolunu tutmuştur. Bir kaside-i Bürde, Koca Ragıp Paşa Kütüphanesi kapısının dışındaki yazı¹⁸, bazı tarihler ve Koca Ragıp Paşa'nın mezar taşındaki enfes kitabe şimdilik tespit ettiğimiz eserleridir¹⁹.

¹⁷ Müstakimzade, age, s. 183.

¹⁸ Müstakim-zade, bir yanlışlığa meydan vermemesi için, bu levhadaki "فِيهَا كُتُبٌ قِيَمَةٌ" = fihâ kütübün kayyimeh" âyet-i kerimesinin Mumcu-zâde Mehmet (Mehmet b. Ahmet) Efendi'ye ait olduğunu kaydetmektedir. (Müstakimzade, age, s.379).

¹⁹ Müstakim-zade, age, s. 181.

Hüseyin Yüsrî

Doğum tarihi belli olmayan Hüseyin Yüsrî hakkında Tuhfe-i Hattâtîn'de verilen bilgileri sadeleştirerek aşağıya alıyoruz: Künyesi "Hüseyin Yüsrî b. Halil"dir. Babası Halil Efendi Kastamonu Câmî-i Kebîrinin hatibi olduğu için, hattatımız orada "Hatip-zâde" diye tanınmıştır. Tuhfe-i Hattâtîn'in temize çekildiği 1173/1759 tarihinde kardeşinin o zamanlar bir kaza merkezi olan Kastamonu'nun alaybeyi olduğu ve babasının da o yıllarda hayatta bulunduğu anlaşılmaktadır. Hüsnühattı Şekerci-zâde seyyit Mehmet Efendi'den meşk edip Teberdârân Ocağı'na girmiş fakat ekmeğini oradan kazanamadığı için sadrazam Mustafa Paşa dairesinde Enderun Ağaları grubuna katılmıştır²⁰.

Kasım Efendi

Taşköprülü olup künyesi "Kasım bin Halil"dir. Şakâyıkü'n-Nu'maniyye müellifi Taşköprî-zâde Ebülhayr İsamettin Ahmet Efendi (1495-1561)'nin amcasıdır. Hat sanatını, kibleti'l-küttâb olarak tanınan Amasyalı meşhur hattat Şeyh Hamdullah'tan meşk etmiştir. Zamanının seçkin hattatlarından olup, talikte mahir bir hattat olarak tanınmış, Sultan II. Bayazîd'da bazı kitapları istinsah etmiştir²¹.

La'lî Mehmed Efendi²²

Öğrenim görüp Zekeriya Efendi'den mülazım olduktan sonra Rusçuk Rüstem Paşa Medresesi'nde müderrisliğe başlayan La'lî Mehmed Efendi, Edirne'ye gidip Gülşeniye meşayihinden Şeyh Mehmet Sırrî'nin hizmetine girerek çile çıkarmış, tarikatın diğer icaplarını da ikmal etmek suretiyle halife olmuştur. Daha sonra İstanbul'a gidip Sümbüliye şeyhlerinden Koca Mustafa Paşa şeyhi Seyyid Alaeddin Efendi'den feyz almış, Balat şeyhi Seyyid Hasan Nuri ve Manisa şeyhi Hasan Kenzî vb. ile birlikte tekrar halvete girerek halife olmuştur. Bu esnada seyid Hasan Efendi'den meşk etmek suretiyle hat sanatını da elde etmiştir. Hacca gidip döndükten sonra yine Edirne'ye vararak Gülşenî Dergâhı'na girmiş, Kutbî Efendi-zade şeyh seyid Ali Efendi vefat edince onun yerine dergâhın şeyhi olarak altı sene hizmette bulunmuştur. 1112 zilhiccesinde (aralık 1700) vefat edip dergâhın haziresine defnedilmiş, yerine Hasan Sezâî şeyh olmuştur. Vefatına çağdaşı (ve büyük ihtimalle yakın arkadaşı) Edirneli divan şairi Kâmî (öl. 1137/1724), tamiye yoluyla 1112 (1700) yılını karşılamak üzere "Nihâl-i Gülşenî'den koptu bir gül-i la'lî نهال گلشنیدن قویدی بر گل لعلی"²³ mısraıyla tarih düşmüştür ki "bir gül" ile "51" ta'miye olunmuştur.

"La'lî" sıfatını alışı, kırmızı mürekkep anlamına gelen "la'lî" ıslah edip ona bir güzellik vermesine bağlayanlar²⁴ olduğu gibi; "La'linkabâ-zâde sanıyla tanınan bir kadının oğlu olduğu"²⁵ na bağlayanlar da vardır. Âşık Çelebi, Hasan Çelebi ve Beyânî tezkirelerinde yer alan La'lî Mehmed Efendi, İbrahim Gülşenî'nin mesnevisinden bazı beyitleri şerh etmiştir. "Fenâyî" mahlasıyla yazdığı şiirlerini içeren divançesi 1840'ta Hasan Sezayî divanı ile birlikte basılmıştır.

²⁰ Müstakimzade, age, s. 171.

²¹ Müstakimzade, age, s. 365.

²² Bibliyografya: Şeyhî Mehmet Efendi, Vakâyiu'l-Fuzalâ 2-3 Şakâiku'n-Nu'maniyye ve Zeyilleri (Haz. Abdülkadir ÖZCAN) 4/198-205-206; Müstakim-zâde, age, s. 481; Dergâh Yayınları, Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, İstanbul 1986, 6/66; Haluk İPEKTEN - Mustafa İSEN - Recep TOPARLI - Naci OKÇU - Turgut KARABEY, Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü, Ankara 1988, s. 259-260; Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri (Haz. Cemal KURNAZ, Mustafa TATÇI) 1/158, Ankara 2000.

²³ Müstakim-zâde Tuhfe-i Hattâtîn'de (s. 481) böyle kaydetmektedir fakat tarih bu ifadeyle 1112 değil 1062 tutuyor. Büyük ihtimalle "hayta = حقا" kelimesi unutulmuş olmalı! Şeyhî Mehmet Etendi Vakâyiu'l-Fuzalâ'da (s. 206) "Nihâl-i Gülşenî'den koptu hayfâ bir gül-i la'lî = نهال گلشنیدن قویدی حقا بر گل لعلی" mısraını kaydetmektedir. Bu da 1161 tutuyor. Tamiye olan 51'i düşünce 1110'a karşılık gelip eksik kalıyor. Müstakim-zade aynı yerde dipnot olarak "Eğer = مدد قویدی نهال گلشنیدن بر گل لعلی = Meded koptu nihâl-i Gülşenî'den bir gül-i la'lî" dense ta'miye tekellüfüne dahi ihtiyaç kalmazdı" kaydını düşmektedir. Mısra bu şekilde tam 1112 tutuyor. En doğrusu da bu olmalıdır.

²⁴ Şeyhî Mehmet Efendi, age 4/206; Dergâh Yayınları, Türk Dili ve Ed. Ans. 6/66.

²⁵ Haluk İPEKTEN vd., age, s. 259-260.

Ey Fenâyi gel fenâ bahrinde ol misl-i sadef
Açma ağzın tâ kemâlin bula dürr-i "men aref"
Her ne gelse dûştan hoş gör bulasın tâ şeref
Bâğ-ı vahdet bülbülü seçmez gülünü hârdan
kıt'ası ona aittir.

Mehmet Ali Efendi

Hacı Mustafa adında bir kimsenin oğlu olup 1867'de Kastamonu'da dünyaya gelmiş olan Mehmet Ali Efendi sekiz yaşında İstanbul'a gitmiş, Beyoğlu'nda Ağa Camisi'nin yanındaki fırında kalarak büyümüştür. Yeteneğine güvenerek okuyup yazma gayretine düşmüş, Hattat Kadri Efendi'den sülüs ve nesih meşketmiş, 1305/1887'de Tahsin Hilmi Efendi'den icazet almıştır.

Hayatının son yıllarında Maliye Bakanlığı Gelirler Genel Müdürlüğü ikinci şubesi kâtipleri arasında yer aldığı bilinmektedir. 10 Nisan 1331/23 Nisan 1915'te 47 yaşında iken vefat etmiş, Üsküdar'da Miskinler Tekkesi civarındaki mezarlığa defnedilmiştir. İbnülemin Mahmut Kemal Bey Son Hattatlar'da Mehmet Ali Efendi hakkında yukarıdaki bilgileri verdikten sonra, "yüzünü ve yazısını görmediğim bu zâtın, ketebesiz yazıların hangi hattatlara ait olduğunu tayin ettiği ve yazıya pek ziyade muhabbeti olduğundan topladığı iki sandık dolusu yazı ile pek çok levhanın Firuz Ağa yangınında eviyle beraber yandığı, Hattat Necmettin Efendi'nin tevdi eylediği varakada yazılıdır"²⁶ demektedir.

Mustafa Efendi

Doğum ve ölüm tarihini tespit edemediğimiz hattat Mustafa Efendi, hüsnühattı aşağıda tanıttığımız hemşehrisi Ömer Efendi'den görüp icazet almış ve üstadı vefat edince de Bahçe Kapısı'nda Valide Sultan Camii Mektebi'nin hat hocasına getirilmiştir. Şimdilik hakkında sadece Tuhfe-i Hattâîn²⁷ de bu kadarcık kısa bilgiyi bulabildik.

Mustafa Gaznevî

Mustafa Gaznevî, Uzunçarşı'da Gazneli Mahmud Efendi'nin yaptırdığı okulda hocalık yaptığı için, "Gaznevî Efendi Mektebi'nin Hocası" ifadesinin halk ağzında kısaltması olarak "Gazneli Hoca" diye şöhret bulmuş, Şeyh Hamdullah tarzı güftelerinde ve ketebelerinde "Gaznevî" mahlasını kullanmıştır. Hüsnühattı Süleymaniyeli Müezzîn Abdi Efendi'den meşk etmiştir. Kendisi, Devhatü'l-Küttâb sahibi Necîb Efendi'nin amcasıdır. "Zuhûr ظهور" kelimesinde ifadesini bulan 1111/1699'da vefat etmiş ve kardeşi Ömer Efendi'nin yanına defnedilmiştir²⁸.

Mustafa İzzet Efendi (Kazasker)²⁹

Hattat, musikişinas, devlet adamı ve şair bir zât olan Mustafa İzzet Efendi 1801'de Destan Ağa-zade Mustafa Ağa'nın oğlu olarak Tosya'da dünyaya gelmiştir. Annesi cihetiyle nesebi Şeyh İsmail-i Rûmî'ye çıkmaktadır. Babasının vefatı üzerine çocuk yaşta Mustafa İzzet annesi tarafından İstanbul'a gönderilip akrabalarından bir müderrisin himayesiyle Fatih Başkurşunlu Medresesi'ne verilmiş, orada Arapça ve dinî ilimleri öğrenmiş, bir yandan Kömürcü-zade Hafız Efendi'den musiki meşkederken, diğer yandan da hat ve ney meşklerine devam etmiştir. Zamanın hükümdarı II. Mahmut'un Bahçekapı'da yaptırdığı Hidayet Camisi'nde görev almış, II. Mahmut bir cuma günü namaz kılmak üzere bu camiye geldiği esnada Mustafa İzzet Efendi Kömürcü-zade Hafız Efendi'den meşkettiği bir na'tı müezzîn mahfilinde oldukça güzel bir sesle okuyunca sultanın

²⁶ İbnülemin, age, s. 210.

²⁷ Müstakim-zâde, age, s. 555.

²⁸ Müstakim-zâde, age, s. 548.

²⁹ Bibliyografya: Nevî-zâde Atâî, Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmilet-i Şakâik (Şakâik-ı Nu'mâniyye ve Zeyilleri, haz. Abdülkadir ÖZCAN), İstanbul 1989, 2/113-114; Mehmet Süreyya, Sicill-ı Osmânî (Haz. Nuri AKBAYAR), 6/1727, İstanbul 1996; Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri (Haz. Cemal KURNAZ-Mustafa TATÇI), Ankara 2000, 2/185; Türk Ansiklopedisi, 24/496; Yılmaz ÖZTUNA, Türk Musikisi Ansiklopedisi, İstanbul 1970, 1/48; İbnülemin Mahmut Kemal İNAL, Son Hattatlar, İstanbul 1970, s. 158-166; Dergah Yayınları, Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, İstanbul 1982, 5/48; Ötügen Yayınları, Yeni Türk Ansiklopedisi 7/2156;

beğenisini kazanmıştır. Sultan silahtarı Gazi Ahmet Paşa-zade Ali Bey (Paşa)e bu gencin terbiyesine özen gösterilmesini ve Enderun'a alınmasını emretmiştir. Üç sene onun dairesinde ve nezaretinde tahsil görmüş, 1828'de henüz 18 yaşında iken Enderun'a talebe hazırlayan Galata Sarayı'na çıkar edilerek üç sene de orada öğrenim görmüş, fakat orta tahsil veren bu okulda öğreneceği fazla bir şey olmadığı için, 1820'de İlyas Ağa'nın silahtarlığı zamanında, eski silahtar Ali Ağa'nın aracılığıyla Enderun'a alınmış, kısa bir süre sonra Kılâr Dairesi'ne geçmiş ve Şakir Ağa'dan da musiki meşkederek, olağanüstü hanendelik yeteneği sayesinde büyük bir şöhrete kavuşup, sultanın huzurundaki fasıllarda güzel sesiyle yer almaya başlamıştır. O zamanlar ney de üflemesine rağmen, neydeki mahareti henüz hanendeliği derecesinde değildir. Hattat Çömez Mustafa Vâsıf Efendi'den sülûs ve nesih, Yesari-zade Mustafa İzzet Efendi'den de talik meşketmiştir³⁰. Bu arada neyzenliği oldukça ilerletmiş, gerek Osmanlı sarayının gerekse imparatorluğun üstün bir neyzeni olarak ünü her tarafa yayılmış, hanendeliği ikinci plana düşmüştür. Hat sanatında ise henüz "güzel yazı yazıyor" denilen bir seviyededir.

Enderun'da subay olduğu halde saray protokolünden sıkılmaya başlayan Mustafa İzzet Efendi, orduya geçmek istemiş fakat arzusu kabul görmemiştir. O sıralarda hat sanatının zirvesinde bulunmaktadır.

Mustafa İzzet Efendi neyde, hanendelikte ve hat sanatında emsalsiz bir üstat durumunda iken, kendi isteğine uyularak, henüz 28 yaşında iken 1829'da maaş bağlanmak suretiyle saraydan çıkarılmıştır.

Daha önce Nakşebendi şeyhi Kayserili Ârif Efendi'ye intisap etmiş olan Mustafa İzzet Efendi, bundan sonra tasavvufa meyletmeye başlamış, şeyhi ile birlikte hacca gitmiş, Mekke'de Nakşebendî ileri gelenlerinden Abdullah Dehlevî'nin halifesi Mehmet Can Efendi'nin yanında sülûkünü tamamlamıştır. Dönüşte yedi ay Kahire'de kalıp İstanbul'a dönmüş, Mahmutpaşa Hamamı civarında bir ev alarak oraya yerleşmiş ve kendini tamamen tasavvufa vermiş, Beyazıt Camisi'nde görev almıştır. Fakat tekrar saraya alınmaktan çekindiği için saraya ve padişahı ziyarete gidemez olmuştur. Bir ikindi namazında Beyazıt Camisi'nde Sultan II. Mahmut'la karşılaşmış, eski bir Enderun subayı olan Mustafa İzzet Efendi'nin üzerindeki derviş kıyafeti ve İstanbul'da bulunup Enderun'dan aylık aldığı halde saraya uğramaması sultanı çok üzmüş ve kızdırmıştır³¹.

Sultan II. Mahmut ölüp de yerine oğlu I. Abdülmecit geçtiğinde Mustafa İzzet Efendi otuz sekiz yaşında ve yüksek bir dinî görev olan Eyüp Sultan Camisi hatipliği görevindedir. Sultan Abdülmecit de babası Sultan II. Mahmut gibi, Mustafa İzzet Efendi'ye değer vermiş ve ona gelir sağlamak üzere Laleli Camisi evkafı kaymakamlığını vermiştir. Bir cuma günü namaz kılıp hutbe dinlemek için Eyüp Sultan Camisi'ne giden hükümdar, Mustafa İzzet Efendi'yi o gün kendisine ikinci imam tayin ederek saraya aldırılmış, bir kaç ay sonra da birinci imam Beylerbeyili Mehmet İzzet Efendi'nin Zilkade 1265/Eylül-Ekim 1849'da vefatı üzerine, baş imamlığa getirmiştir.

Mustafa İzzet Efendi bundan sonra sırasıyla Selanik, Mekke ve İstanbul kadılıklarına getirilmiş, 1849 haziranında Anadolu Kazaskeri, aynı yılın kasım ayında Rumeli Kazaskeri olmuştur. 1850'de veliahd-şehzade Abdülaziz'in ders müzakereciliğine ve Sultan I. Abdülmecid'in oğullarının hat hocalığına getirilmiş, 1853'te baş imamlıktan ayrılmıştır.

Bundan sonraki görevleri sırasıyla Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye üyeliği, ikinci kere

³⁰ Üstadı ve adaşı (Yesari-zade) Mustafa İzzet Efendi'den talikte icazet aldığı esnada

"Nazar-ı şehle kıt'a-i garrâ

Levha-i mihre nâz ederse sezâ

Şâh-ı asrın ki ser-nüezziniyem

N'ola eyler isem İmâd'a salâ"

kıt'asını okumuştur. (İbnülemin Mahmut Kemal İNAL, Son Hattatlar, s. 161)

³¹ Olay bundan sonra şöyle cereyan eder: Sultan Mahmut İzzet Efendi'yi oldukça şiddetli bir şekilde cezalandırmak istemesine rağmen, Musahip Sait Efendi'nin yakarması üzerine cezadan vaz geçer fakat yetişmesi için o kadar özen gösterdiği birinin böyle vefasızlığını da hazmedemez. İzzet Efendi'nin musiki üstadı Kömürcü-zade Hafız Efendi'yi buldurup eski talebesini şikayet ederek İstanbul'dan sürmek istediğini bildirir. Kömürcü-zade'nin de yakarması üzerine cezadan vaz geçip "bir daha gözüme görünmesin" diye sıkı bir tembihte bulunur. Kömürcü-zade talebesini çağırarak durumu anlatır ve tekrar hükümdara gelip İzzet Efendi'nin de çok üzgün olduğunu bildirir. O da "benim ona dargınlığım yoktur, hüner ve kadrini zayi etmek sevdasındadır, ona canım sıkıldı" deyip huzurunda yapılacak ilk fasılda İzzet Efendi'nin de bulunmasını irade buyurur. İzzet Efendi fasılda yer alır, taksim eder ve ihsana mazhar olur. Sultan Mahmut bundan sonra İzzet Efendi'yi iki defa daha huzuruna çağırarak taksim ettirir ve 1839'da vefatına kadar, Enderun'da görevli olmaksızın defalarca saraya çağırıp ihsanda bulunur. (ÖZTUNA, age 1/48).

Rumeli Kazaskerliği, tekrar Meclis-i Vâlâ üyeliği, üçüncü kere Rumeli Kazaskerliği, nakibül-eşraflık ve en kıdemli kazasker sıfatıyla reisül-ulemalıktır. Şeyhülislâm olamadan, İstanbul'da 75 yaşında iken, 27 Şevval 1293/15 Kasım 1876 tarihinde, çok hürmet gören bir zât olarak vefat etmiştir.

Hayatı III. Selim'in son yıllarında başlamış, II. Abdülhamid saltanatının ilk aylarında sona ermiştir. Sultan Aziz'in hal'i ve katli, V. Murad'ın hal'i faciaları hayatının son yıllarını karartmış, 93 Harbi (1877-78 Osmanlı-Rus harbi) faciasını görmeden dünyaya veda etmiştir. Tophane'de Kâdirî Dergâhı'nda anesinin dedesinin yanına defnedilmiştir. Mezar taşındaki kitabe, öğrencisi Muhsin-zade Abdullah Efendi'ye aittir³². Hanımı büyük hattatlardan Mehmet Şefik Bey'in teyzesidir. Mustafa İzzet Efendi'nin bu hanımdan Ata Efendi, Ali Efendi ve Emine Hanım³³ olmak üzere üç çocuğu olmuştur. Tarihçi ve araştırmacı yazar Yılmaz Öztuna, hakkında bilgi verirken Mustafa İzzet Efendi için "Orta boylu, mavi gözlü, şişmanca, gençliğinde sarışın, sonradan beyaz sakallı, çok nazik bir insandı. Arapça ile Farsça'yı ve dinî ilimleri iyi bilirdi. Bir kaç parça şiir de yazdı. Keşfü'l-A'râb ve Avâmil-i Muarrebî adlı iki eseri vardır. Bir de İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde kendi el yazısı ile değerli bir güfte mecmuası vardır. Musiki'nin ilmi ile meşgul olmak istedi. Fakat bu hususta bir eser veremedi. Devrinin en iyi hanendelerinden biri ve mutlak şekilde en iyi neyzeni, gerçek bir ney virtüözü idi. "Tarz-ı cedîd" makamı onun terkididir. Hattatlığı bestekârlığından üstündür. Türk hat sanatının dâhîlerindendir. Kendisinden sonra gelen büyük hattatların çoğunun hocasıdır. Hem hat hem de musiki meşk ettirdiği talebesi de vardır (Şeyh Tevfik Efendi gibi). Uzun zaman basılı eski harfli kitaplarda kullanılan hurufat onun eseridir. Sülûs, nesih ve celî'de çok büyük üstad idi. Talik yazıda da yüksekti; fakat bu çeşitte hocası Yesari-zade Mustafa İzzet Efendi'nin derecesine çıkamadı. Kısaca "Kazasker" veya "Kazasker Efendi" diye de anılan bestekârimız son yıllarını Bebek'teki yalısında geçirdi"³⁴ demektedir.

Hattatlar ve musikîşinaslar arasında hep "Kazasker Efendi" unvanıyla hürmet görmüş olan Mustafa İzzet Efendi'nin tespit edebildiğimiz hat öğrencileri Muhsin-zade Abdullah Efendi, Vahdeî Efendi, Abdullah Zühdi Efendi, Mehmet Hilmi Efendi, Hattat Hacı Arif Bey; musiki öğrencileri de Şeyh Tevfik Efendi ve Medenî Aziz Efendi³⁵ dir.

Ayasofya Camisi'ndeki dev levhalar, Kasımpaşa Camisi, Hırka-i Şerif Camisi ve Bursa Ulucamisi'ndeki levhalar, İstanbul Üniversitesi giriş kapısının bahçeye bakan tarafındaki yazılar Mustafa İzzet Efendi'nindir. Ayrıca 16 Mushaf, 15 Delâil-i Hayrat, 30 en'âm ve kaside, 250'den fazla Hilye yazmıştır. Hepsisi de en büyük müzelere girebilecek nitelikte yüzlerce levhası³⁶ bulunmaktadır.

Bilinen musiki eserleri 23 parça olup, bunlar 3 durak, 1 ilahi, 1 peşrev, 1 ağır semai, 1 yürük semai ve 16 şarkıdan ibarettir. Çok bestelememekle birlikte daha başka bestelerinin de bulunduğu fakat kaybolduğu tahmin edilmektedir. Şarkıları Türk musikisinin kusursuz, en seçkin, en yüksek sanat eserleri arasındadır.³⁷

³² Bu kitabe: "Hüve'l-Hayyü'l-kayyûm

Nakîbü'l-eşraf ve Reîsü'l-ulemâ ve'l-hattâtîn, cenâb-ı pîr İsmail Rûmî kaddesallahu sırrahu evlâdından ve Mehmed Can Hazretleri hulefasından imam-ı evvel-i cenâb-ı tâcdârî ve dört defa Rumeli Sadareti ve meclis-i vâlâ alâlığı mansıbı ve meclis-i hâs-ı vükelâyâ memur iken âlim-i tekyegâh-ı beka olan ser-firâz-ı erbâb-ı fezâil ü kemâlâtın ve tarikat-ı Nakşebendiye küberâsından câmiü'r-riyâsât es-seyyid el-hâc Mustafa İzzet Efendi kudîse sırruhu hazretlerinin kabir-i münevverleridir" şeklindedir. (İbnülemin Mahmut Kemal İNAL, Son Hattatlar, İstanbul 1970, s. 164).

³³ Yılmaz Öztuna Türk Musikisi Ansiklopedisi'nde (1/48-49) Emine Hanım'ın oğlu Tahsin Bey'in ve torunlarının hayatta olduğunu kaydetmektedir.

³⁴ Öztuna, age, c. I, s.49.

³⁵ Öztuna, age, c. I, s.49.

³⁶ Öztuna, age, c. I, s.49.

³⁷ Bilinen parçaları:

- 1-Bayâtî Durak "Ben dost hevâsına düştüm gayrı hevâ neme gerek (Eşrefoğlu Rûmî),
- 2- Hüzzam Durak "Ey Habîb-i Kibriya v'ey matla-i nûr-ı Hudâ" (kendisinin),
- 3- Neva Durak "Varımı ben dostu verdim hânâmım kalmadı" (Dukakin-zade Ahmet),
- 4- Hümayun Evsat İlâhi "Rûm'da Acem'de âşik olduğum" (Yunus Emre),
- 5- Tarz-ı Cedid Hafif Peşrev
- 6-Hüzzam Nakış Aksak Semai "Kaddin görüp âdem nice dâmânına düşmez",
- 7-Hicazkâr Yürük Semai "Ârâm edemez gönlüm gönlüm edemez ârâm",

Şarkılan:

- 8- Bestenigâr Ağır Aksak "Gayriden bulmaz teselli sevdiğim" (Nazîm),

Son Hattatlar'da (s. 159-160) yazısından iki güzel örnek de yer almaktadır.

Nişancı Celal-Zâde Mustafa Çelebi (Koca Nişancı)³⁸

Hem tarihî ve ilmî eserleriyle, hem de Osmanlı kanunnamelerinin düzenlenmesindeki unutulmaz hizmetleriyle tanınıp "Koca Nişancı" diye şöhret bulan Mustafa Çelebi Tosyalı olup, yukarıda "Celâlettin Efendi" adıyla hakkında bilgi vermeye çalıştığımız ve daha çok "Kadı Celâl" diye tanınmış olan Kastamonulu bir hattatın oğludur. Doğum tarihi belli olmayan ve memleketinde biraz öğrenim gördükten sonra İstanbul'a gidip Sahn Medresesi'ne girerek öğrenimini tamamlayınca Arap-zade'den mülazim³⁹ olan fakat müderrislik yolunu tutmayan Celâl-zâde Mustafa Çelebi, yazısının güzelliği ve kâtiplik mesleğindeki üstün becerisi dolayısıyla önce Pir Paşa'ya tezkireci olmuş, sonra da Yavuz Sultan Selim'in divan kâtipliğine getirilmiştir.

Dîvân-ı Hümayun'da kâtipliğini yapan Celâl-zâde'ye Yavuz'un bazı mahrem emirlerini yazdıracak kadar çok güvendiği ve gerektiğinde kendine arzettiği bazı önemli mütalaalarını kabul ettiği bilinmektedir. Kanuni zamanından itibaren yıldızı parlamaya başlayan Celâl-zâde, onun tavsiyesiyle divan işlerinde acemi olan Sadrazam İbrahim Paşa'ya tezkireci olmuş, paşanın bütün işlerinde yardımcılığını yapmış, beraberinde Mısır'a gitmiş ve dönüşte 1525'te reisülküttaplık gibi çok önemli bir göreve getirilmiştir. On sene sonra 1535'te Bağdat Seferi sırasında Nişancı Seydi Bey'in vefatı üzerine onun yerine "Nişancı" tayin edilmiştir. Üç yıl bu görevde kaldıktan sonra Rüstem Paşa'nın hor görmesi sebebiyle, çok yorulduğunu ileri sürerek emekliliğini istediği için müteferrika başılık ve tam maaşla emekli edilmiştir.

Çeşitli kaynaklarda "Bey, "Paşa, "Koca Nişancı" sıfatlarıyla anılan Celâl-zâde Mustafa Çelebi bundan sonra Eyüp Nişancısı'ndaki köşküne çekilip daha önce yazmaya başladığı ilmî eserlerini tamamlamaya çalışmış, Zigetvar Seferi sırasında Sultan Süleyman'ın ısrarıyla yine nişancı tayin edilerek İstanbul'dan getirilmiş, fakat otağına girdiğinde Muhteşem Süleyman diye tanınan bu ünlü hükümdarın na'şıyla karşılaşmıştır.

Ahlâken mazbut ve olgun bir kişiliğe sahip olan Celâl-zâde, yetenekli olanları deneyimlerini aktarmak suretiyle yetiştirmeyi de kendisine bir görev bilmiştir. 1567'de vefat etmiş, vefat tarihini Deli Kadı "İlâhî rahmet eyle Mustafâ'ya" (رحمت الله مصطفىه) (975/1567) mısraıyla ifade etmiştir. Eyüp'te yaptırdığı caminin haziresine, kendisinden önce vefat etmiş olan ağabeyi Salih Çelebi⁴⁰ nin yanına defnedilmiştir.

Hakkında oldukça isabetli bir değerlendirme olması bakımından, Nihat Sami BANARLI'nın

-
- 9- Bestenigâr Yürük Aksak "Edip sen hatırım âbâd" (iki kıt'a),
 - 10- Bestenigâr Türk Aksağı "Ey serv-i nâzım reftâr-ı bâlâ" (muhammes),
 - 11- Evc Ağır Aksak "Bir sebeble gücenmişsin sen bana",
 - 12- Evc Aksak "Yüz sürüp payına ey şüh-ı cihan",
 - 13- Mâye Ağır Aksak "Şeb midir bu ya sevâd-ı âh-ı pinhânım mıdır"* (Âkif Paşa),
 - 14- Mâye Ağır Aksak "Sünbüle karşı açıp perçemin ihsân eyle" (Âkif Paşa),
 - 15- Sabâ Ağır Aksak "Eylemişsin dün gece ayyar ile haylî safâ",
 - 16- Sabâ Yürük Aksak "Gülzâr-ı letâfetsin sen" (3 kıt'a),
 - 17- Segah Ağır Aksak Semai "Doldur getir ey sâkî-i gül-çihre piyâle",
 - 18- Segah Ağır Aksak "Çektiğim bilmem nedendir dehr-i gerdündan benim",
 - 19- Bayatî Buselik Curcuna "Ey şehsüvâr-ı meydân-ı işve",
 - 20- Ferahnak Devr-i Hindî "Ey mürüvvet ma'deni kân-ı kerem",
 - 21- Hüzzam "Çıksam yalnız meh gibi bir kerre Boğaz'a",
 - 22- Sûz-ı Dil Ağır Aksak "Derd-i aşkla felek bulsun nîzâm",
 - 23- Şevk-efzâ Ağır Aksak "Al destine camî müdâm" (muhammes) (Öztuna, age, c.I, s.49)

³⁸ "Bibliyografya: Nevî-zâde Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik fi Tekmileti's-Şakâik* (Şakâik-ı Nu'mâniyye ve Zeyilleri, haz. Abdülkadir ÖZCAN), İstanbul 1989, 2/113-114; Latîfî, Tezkire-i Latîfî, Dersaadet İkdâm matbaası 1314, s.335-337; Kınah-zâde Hasan .Çelebi, Tezkiretü's-Şuarâ (Haz. İbrahim Kutluk), II/988-990, Ankara 1989; Âlî, Künhü'l-Ahbâr (Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı. haz. Mustafa İSEN), Ankara 1994, s. 278-279; Müstakim-zâde Süleyman Sadettin, *Tuhfe-i Hattatîn* (Haz. İbnülemin Mahmut Kemal), İstanbul 1928, s. 525; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (Haz. Cemal KURNAZ-Mustafa TATÇI), Ankara 2000, III/37; İsmail Hakkı UZUNÇARŞILI, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1988, 2/671-673; Dergâh Yayınları, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, İstanbul 1977, 2/29-30; Franz BABİNGER-*Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri* (Haz. Coşkun ÜÇÖK), Mersin 1992, s. 113-115; Nihat Sami BANARLI, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, II/606; Halûk İPEKTEN - Mustafa İSEN - Recep TOPARLI - Naci OKÇU - Turgut KARABEY, *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Ankara 1988, s.345-346; Şemsettin Sami, *Kâmûsü'l-Alâm*, Ankara 1996, 6/4577.

³⁹ Hasan Çelebi, Tezkiretü's-Şuarâ (Haz. İbrahim KUTLUK), Ankara 1989, II/906.

⁴⁰ Tarihçi ve âlim bir zât olan Salih Çelebi de hattattır ve bu yazımızda hakkında bilgi verilmiştir.

ifadesiyle söylemek gerekirse "Celâl-zâde, daha Mısır'daki hizmetlerinden başlayarak devletin dış ve iç mes'elelerinde bilhassa kanun hazırlamada iyi gören, akıllı tedbirler düşünen, fikirlere ve tedbirlere güzel ifadeler bulan bir devlet adamı olarak yükseldiği bir mevkide 23 yıl devamlı çalışmıştır.

Celâl-zâde Mustafa Çelebi, kültür ve sanat hayatına verdiği kıymet dolayısıyla Eyüp'te kendi yaptırdığı Nişancı Camii çevresindeki büyük bahçeli evini şairlerin ve âlimlerin devam ettikleri akademik bir muhit haline getirmişti. Asrının kuvvetli bir münşisi idi. Resmî yazışmalarda bilhassa kanun ve nizamların vaz'ında devrinin otoritesi olmuştur. Aşk ve tefekkür şiirleriyle de takdir toplamıştı".

"Aynı zamanda şair olan ve Nişânî mahlasıyla söylediği şiirleriyle küçük bir divan da meydana getiren Celâl-zâde, asrının sayılı ilim ve devlet adamlarındandır"⁴¹. Sehî, Latifi, Ahdî, Âşık Çelebi, Hasan Çelebi, Beyânî, Riyazî ve Fâizî tezkireleri ile Âlî'nin Künhü'l-Ahbâr'ında hakkında bilgi verilmektedir⁴².

Nişancı Seydi Bey Kanuni'nin ilk zamanlarında, Osmanlı kanunnamelerini yeniden düzenlemiş, Celâl-zâde de bunu yetkili ve yetenekli bir devlet adamı olarak yeni maddeler ilavesiyle devam ettirmiştir. Bundan dolayı kendisine "Koca Nişancı" ve "Müftî-i Kânun" gibi lâkaplar verilmiştir. Yine 16. asır başlarında nişancılık eden âlim ve münşî Tâcî-zâde Cafer Çelebi'nin Osmanlı divanına koyduğu tahrir tarzı, Celâl-zâde tarafından daha mükemmel bir şekle sokulmuş ve bu yeni usûl kendisinden sonra da bir kaç asır devam etmiştir.

Celâl-zâde'nin kanunnamelere koyduğu maddelerden başka Kanuni'nin tahta çıkışından Şehzade Bayezid'e kadar olan devri anlatan, bu konuda yazılmış başka eserleri ve belgeleri tek tek gözden geçirmek suretiyle kaleme aldığı "Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik" adlı Osmanlı tarihiyle "Enîsü's-Selâtin" isimli ahlâkî eseri ve Yavuz Sultan Selim'in muharebelerinden bahseden "Selim-nâme"si ve bunlardan başka Meâricü'n-Nübüvve⁴³ tercemesi olan "Delâil-i Nübüvvet-i Ahmedî", "Mevâhibü'l-Hallâk"⁴⁴, "Cevâhirü'l-Ahbâr", "Hediyyetü'l-Mü'minin", "Târîh-i Kal'a-i İstanbul" ve "Ma'bed-i Ayasofya" isimli eserleri vardır.

Koca Nişancı, aynı zamanda Şeyh Hamdullah'ın ömrünün sonlarına yaklaştığı zamanlarda talebesi olarak hat sanatını böyle meşhur bir üstadın meşk ederek hayır duasını almış bir hattattır.

Şiirlerinden bazı örnekleri aşağıya alıyoruz:

Giderme safha-i hüsnünde hattın sünbül-i terdir
Zarardır bu muhakkak âl evrakı traş etmek⁴⁵

Ser-i kûyunda olursa n'ola eşkim zâil
Su gibi ol boyu serv alçağa oldu mâil

Bu imiş âdeti yârin ne aceb sohbetine
Hâric-i mebhas olanlar tez olurmuş dâhil

Aceb kılmış Cihanı Hak Teâlâ
Muallak yedi kubbe altı deryâ

Nice nakş eylemiş Bârî cihanı
Zemin mâî zamanı asumanı⁴⁶

Aceb mi göklere ağsa figânım
Elimden uçtu şâhîn-i nişânım

⁴¹ BANARLI, age, II/606.

⁴² Halûk İPEKTEN v.d., age, s. 346.

⁴³ Eserin asıl adı "Delâilü'n-Nübüvveti'l-Muhammedî ve Şemâilü'l-Fütüvveti'l-Ahmedî"dir.

⁴⁴ Bu eserin asıl adı "Mevâhibü'l-Hallâk fî Merâtibi'l-Ahlâk"tır. Celâl-zâde iki hükümdarı (Kanuni ve Yavuz'u) ele aldığı için "Enîsü's-Selâtin" adını vermiştir. Eser Sultan Süleyman adına kaleme alınmış ve altı bâb üzredir. Mehmet Ali Aynî Türk Ahlâkçıları" adlı eserinde bu kitabı güzelce tahlil etmiştir.

⁴⁵ Müstakim-zade, a. g. e., s. 525; Kınalı-zâde, age, s. 990.

⁴⁶ Kınalı-zâde, age, II/907-908.

Nedir ey dil bu âh ü nâle ışkı böyle fâş etmek
Sana mı kaldı ey dîde cihanı böyle yaş etmek⁴⁷

Ey cebîni mahv eden mâh-ı münîrin pertevin
Ruşen eyle nûr-ı ruhsârınla gel gönlüm evin⁴⁸

Fenn-i ıška başladım dikkatle gördüm nice bâb
Metni derd ü fash hicran ile dolmuş bir kitâb

Muhtasar kılmış visal ebvâbını lâkin gamın
Şerhini etmiş Mutavvel bî-nihâyet bî-hisâb

Ey Nişanî âhir irşâd eyledi üstâd-ı ışk
Hallolunmaz mes'ele ma'şûka râci'dir cevâb⁴⁹

Leblerin yâdına cânâ şehd ü şekker-bâr şî'r
Nâz ile ol gonce-lebler okıya her bâr şî'r⁵⁰

Bahar erdi safa kesb edecek demdir çemenlerde
Husûsâ salına yanımcı serv-i sîm-tenler de

Zebûn olma ne zendir gam şarâb iç devr-i gülşende
Kavî-himmet gerektir bu cihan içre erenler de

Sarılr her gül-endâma çeker pehlûya meh-rûyu
Ne hâletler nezâketler komuş Hak pîreherlerde

Kayıрма ey gönül bend oldu ise târ-ı zülfine
Sınık diller hezârân bağıdır her bir şikenlerde

Firâkınla Nişanî bendenin hâli mükedderdir
Visâlin va'de etmiştin behey âfet geçenlerde

Ağladığım gördü canan yüzüne tuttu nikâb
Olsa baran gizlenir görünmez olur âfitâb

Şâm-ı hicran oldu âhir subh-ı vasl ister gönül
Lâyık-ı cennet olur bir kimse kim çeke azâb

Bahar eyyamıdır açıldı gonce
Eder bülbül figân açıldığınca

Kelîsâda sanem sanma büt-i meh-pâreler şeklin
Cemâlin nakşının hayranıdır dîvâra yasdanmış

Semen-sâ kâkülün kim safha-i ruhsâra yasdanmış
İki hindûya benzer kim yatur gülzâra yasdanmış⁵¹

⁴⁷ Kınalı-zâde, age, s. II/990; Âlî, age, s. 278-279.

⁴⁸ Âlî, age, s. 278-279; Latîfî, age, s. 337; Şemsettin Sami, age, 6/4577.

⁴⁹ Latîfî, age, s. 335-337.

⁵⁰ Âşık Çelebi, Meşâirü'ş-Şuarâ, Millet Kütüphanesi Ali Emîrî Tarih 772, s. 368 (varakların her yüzü numara sırasıyla ayrı ayrı numaralanmıştır.)

⁵¹ Kınalı-zâde, age, s. II/989-990.

Nasuh Efendi

Tosyalı ve hafız olup doğum tarihini tespit edemediğimiz hattat Nasuh Efendi, Zeyniye şeyhlerinden Taceddin Karamanî'ye intisap ederek onun elinde tevbe-i nasûh etmek suretiyle tarikate girmiş ve halife olmuş, Şeyh Safiyyüddin vefat edince de onun yerine şeyh olmuştur. "Hâksâr-ı taleb خاکسار طلب" terkihiyle ifade edilen 923/1517 tarihinde Tosya'da vefat etmiştir⁵².

Nuri Efendi

Mehmet Nuri Efendi Taşköprü'nün Kozluca köyü sakinlerinden Zaim oğlu Ali Ağa'nın oğludur. 1868'de kırk günlük iken Ortaköy'den Beşiktaş'a getirilmiş ve "Beşiktaşlı Nuri Efendi" diye şöhret bulmuştur.

Beşiktaş Abbas Ağa Sıbyan Mektebi'nden sonra Beşiktaş Mülkî Rüşdî Mektebi'ne devam edip diploma almıştır. Bir süre de Sinan Paşa Camisi Medresesi'nde Afyonkarahisarlı Müderris Ahmet İlhami Efendi'den ders görmüştür.

On beş kuruş maaşla Adliye Temyiz Ceza Mahkemesi kaleminde işe başlamış, İstanbul'da babasının vefatı üzerine köyüne dönmüş, iki yılını orada işlerini yoluna koymakla geçirmiş ve tekrar İstanbul'a gitmiştir.

Bursalı Hattat Zeki Dede'den talik, önce Süleyman Efendi'den sonra da 1882'de Nevşehirli Hacı Osman Efendi'den ve 1883'te Alaattin Bey'den sülüs ve nesih meşketmiştir. Alaattin Bey rahatsızlanınca 1888'de Muhsin-zade Abdullah Bey'e intisap ile 18 yıl devam edip onun gözde talebelerinden biri olarak icazet almıştır⁵³.

Beşiktaş Hamîdî Mektebi'de sülüs ve nesih hocalığı yapmış, Esmâ Sultan ile Mısır Hidivî İsmail Paşa'nın kızı Fatma Hanım'ın oğullarına hat dersleri vermiş, 1893-94 yıllarında Matbaa-i Âmire baş hattatlığında bulunmuş, Salâhî Bey'in matbaa müdürlüğüne tayini üzerine oradan ayrılmıştır.

1908'de Prenses Fatma Hanım'la Mısır'a, sonra Hicaz'a gitmiş, hacdan dönüşünde bir buçuk sene yine Mısır'da kalarak isteyenlere pek çok yazı yazıp öğretmiş, İstanbul'a dönünce de bir çok kimse kendisinden hat meşketmiştir. Bir ara Babiâli caddesinde bir dükkân da açmış ve orada isteyenlere yazı yazmış, sonra İbnülemin Mahmut Kemal Bey'in himmetiyle Medresetü'l-Hattâtîn'in sülüs ve nesih hocalığına tayin edilmiştir.

Harf inkılâbından sonra mesleğini terkederek evini satıp, çiftçilik etmek üzere babasının köyüne gitmiş, bir kaç yıl sonra tekrar İstanbul'a dönerek Güzel Sanatlar Akademisi'nde hat hocalığı yapmıştır.

Musikiye de düşkün olan Nuri Efendi, musikinin ilâhiyyat kısmını Şakir Efendi'nin oğlu Şeyh Ahmet Efendi'den, şugul kısmını da Kırımlı Hacı Hafız Efendi'den görmüştür. 600 kadar ilahinin ezberinde olduğu ve bir güfteyi bir kaç değişik besteden okuduğu, kendisinin de 6 ilahi bestelediği⁵⁴ bilinmektedir.

40 sene zâkirlik ve 4 sene de zâkirbaşılık yapmak suretiyle Beşiktaş Yahya Efendi Dergâhı'na devam etmiş, diğer tekkelerin bazılarında da zâkirbaşılık yapmıştır. Sadasının hoş olmadığı, fakat edasının oldukça mükemmel ve üstâdâne bulunduğu, dinleyenlerin çok takdir ettiği de Son Hattatlar'da (s. 249) kayıtlıdır.

Vefatından bir kaç yıl önce Ankara'ya davet edilerek ezberindekilerin bir kısmı notaya da alınmıştır.

Tüccardan Tantâvî-zâde Ahmet Efendi'ye, Prenses Fatma Hanım'ın kocası Mahmut Sırrı Paşa'ya orta boy, Gazi Osman Paşa'ya ufak boy, Beşiktaş muhafızı Hasan Paşa'nın aracılığıyla

⁵² Bibliyografya: Müstakim-zade, age, s. 568; Mehmet Mecdî Efendi Hadâiku's-Şakâik (Şakâiku'n-Nu'mâniyye ve Zeyilleri, haz. Abdülkadir ÖZCAN,) İstanbul 1989, 1/424-425); Dergâh Yayınları'nın Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (6/529, İstanbul 1986) Nasûhî maddesinde: "(Şeyh). Mutasavvıf şair. (XVI. a.) Hayatı hk. bilgi yoktur. Sicill-i Osmanî'de Tosyalı, âlim, şair, hattat bir zât olduğu, şeyhlik yaptığı belirtilmektedir. 1518'de vefat etmiştir" şeklinde verilen bilgiler de hattatımız Nasuh Efendi'ye ait olmalıdır. Vefat tarihi orada Müstakim-zâde'nin yukarıda belirttiğimiz 933 (1526) yerine 1518 olarak kaydedilmektedir. Keza Mehmet Mecdî Efendi de Hadâiku's-Şakâik'ta (Haz. Abdülkadir ÖZCAN, Şakâiku'n-Nu'mâniyye ve Zeyilleri, İstanbul 1989, 1/424-425) vefat tarihini 924 H. olarak kaydetmektedir.

⁵³ Son Hattatlar'da (s. 246) Hattatımız Nuri Bey hakkında "Bir gün Adullah Bey üç oğlu ve Nuri Efendi ile beraber yemek yerlerken "Siz neslimden geldiniz. Nuri eserimden geldi. Benim nâmımı ibkâ edecek odur" şeklindeki ifadesi oldukça dikkat çekicidir.

⁵⁴ İbnülemin, age, s. 248.

ashâb-ı kiramdan Çorum'daki Suheyb-i Rûmî'nin türbesine büyük boy birer mushaf; Sultan Mehmet Reşad'a evrâk-ı mevleviye, diğer bazı zevata evrâd, Fütûhât-ı Mekkiyye, dua ve bir hayli hilye-i şerife yazmıştır.

Kastamonu Şa'ban-ı Veli Dergâhı'ndaki yazılar, Bakırköy Kartaltepe Camisi kubbesindeki İhlâs sûresi, Çorum Saat Kulesi'nin yazıları, Azapkapısı'daki cami şadırvanının musluklarının üzerindeki yazılar, Üsküdar Yalnız Servi Camisi'nin tarih kitabesi, Kartal Camisi'nin kapısındaki "Vemen dehalehü kâne âminen" levhası, Sadrazam Cevat Paşa'nın türbesi kapısındaki yazılar, Çorum ve diğer yerlerdeki bazı hayratın üstündeki yazılar Nuri Efendi'ye aittir. Son Hattatlar'da Nuri Efendi'nin Gazi Osman Paşa'ya dair bir hatırası⁵⁵ da yer almaktadır.

İbnülemin Mahmut Kemal Bey Son Hattatlar'da Nuri Efendi hakkında sadeleştirerek yukarıya aldığımız bilgileri verdikten sonra şunları ilave etmektedir:

"Akademi'deki vazifesine hasbessin (yaşlılığı dolayısıyla) devam edemeyince evinde oturup yazılar yazdırılmak suretiyle muallimlik ücreti tesviye edilirdi.

İyi âdemdi. Sohbeti latif idi. En güzel yazarlardandı. Musiki erbabına ve hattatlara dair malumat sahibi idi. Hakkımda öteden beri hürmet gösterirdi.

Hayli zamandan beri hasta olduğu halde 12 Eylül 1951 (Zilhicce 1371)'de -Beşiktaş'ta Akaretler'deki ikametgâhında- vefat etti. Yahya Efendi türbesi kabristanına defnolundu"⁵⁶.

Ömer Efendi

Hayatı hakkında şimdilik sadece Tuhfe-i Hattâtîn⁵⁷ de bilgi bulabildiğimiz için, oradan sadeleştirerek elde ettiklerimizi aşağıya sıralıyoruz: Kastamonulu ve künyesi "Ömer bin İsmail" olan Ömer Efendi, İstanbul'a gelip Suyolcu-zade Mustafa Efendi'nin dairesine dahil olmuş, sülüs ve nesih tarzını ondan meşk ederek icazet almış, daha sonra da damadı olmuştur. İstanbul'da Valide Camisi'nin mektebinde hat hocalığı yapmış, on tane Mushaf ve benzeri güzel eser yazmış, vefatından iki yıl önce de güzel bir Mushaf yazarak bu camiye hediye etmiştir. Yaşı Peygamber Efendimizin yaşı olan 62'ye geldiğinde "tuhfe-i türâb تراب تحفه" terkinin ifade ettiği 1097/1685⁵⁸ tarihinde vefat etmiş, Okmeydanı yakınlarına defnedilmiştir. Oğlu Devhatü'l-Küttâb sahibi Necip Efendi (ö. 1757) de kıymetli bir hattattır.

Salih Efendi (Celal-Zade)⁵⁹

Tosyalı olup künyesi "Salih b. Celâl"dir. Babası Celâlettin ve kardeşi Koca Nişancı Mustafa da Kastamonulu hattatlar olarak bu yazımızda yer almışlardır. Tarih yazarı, âlim ve şair bir hattat olan Salih Efendi, "hırmən = خرمن" kelimesinin karşılığı olmak üzere 890/1485⁶⁰ tarihinde dünyaya gelmiş, ilk tahsilini babasından gördükten sonra Şeyhülislâm Kemal Paşa-zâde Ahmet Efendi (İbni Kemal)'nin talebesi olarak küllî ve cüz'î bilgi ve sezgileri elde etmiş, 1520'de padişah hocası Hayrettin Efendi'den mülahız olup, Edirne Saraciye Medresesi'nin müderrisliğine tayin edilmiştir. Sonra İstanbul'a gidip Murat Paşa Medresesi'ne müderris olmuş, 1536/37'de de Sahn-ı Seman müderrisliğine yükselince, Kanuni'nin emri üzerine çok kısa bir sürede sekiz cilt olmak üzere Firûz Şah kıssasını "Menakıb-ı Behram Şah bin Firûz Şah"⁶¹ adıyla tercüme etmiştir. 1542/43'te Edirne Bayezid Medresesi müderrisliğine, 1544'te Halep kadılığına tayin edilmiş, bir ara Mısır'a gitmiş,

⁵⁵ Bu hatıra aynen şöyledir: "Nuri Efendi demiş ki: "Eserlerimin içinde bir tanesi vardır ki toprağa gömülmüştür. Bir sabah Gazi Osman Paşa'nın haremi sizi istiyor dediler. Paşa sarayda yatsı namazını kıldıktan sonra konağa dönmüş vefat etmiş. Hemen gittim. Hanım Efendi "Paşa merhum Hacı Bey'in yazılarını çok severdi. Paşanın yazı takımından bir kalem alsın. Gasilden sonra alnına Besmele-i Şerife, göğsüne de "Şehida'llâh ennehu lâilâhe illâ hüve" âyet-i kerimesini yazsın" demiş. Gözlerimden yaşlar dökülerek, ellerim titreyerek yazdım. Öylece kefenlendi". (İbnülemin, age, s.249).

⁵⁶ İbnülemin, age, s.249.

⁵⁷ Müstakimzade, age, s. 345.

⁵⁸ 1097/1685'te 62 yaşında vefat ettiğine göre, doğum tarihi 1035/1623 olmalıdır.

⁵⁹ Bibliyografya: Nevî-zâde Atâî, Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmilât-i Şakâik (Şakâik-ı Nu'mâniyye ve Zeyilleri, haz. Abdülkadir ÖZCAN), 2/47-49; Müstakim-zâde, age, s. 229; Dergâh Yayınları, Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, İstanbul 1977, II/30.

⁶⁰ Dergâh Yayınları'nın Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi'nde (II/30) doğum yeri ve tarihi" Vulçitrin/Rumeli 1493" olarak kayıtlıdır.

⁶¹ İsmail Hakkı UZUNÇARŞILI, Osmanlı Tarihi, 2/633.

1546'da Şam, 1547'de Mısır kadılığına getirilmiştir. Üç yıl sonra 1550'de Taif kadılığından emekli olup İstanbul'a gelmiş, Şehzade Sultan Bayazıd'ın emriyle Farsça'dan Câmîü'l-Hikâyât ve Lâmiü'r-Rivâyât adlı mecmuayı Türkçe'ye tercüme etmiş, karşılığında Eyüp müderrisliği ikram olunmuş, fakat eskiden mübtelâ olduğu hastalık sebebiyle gözüne perde inince görevini bırakarak kardeşi Koca Nişancı Mustafa'nın bina ettirdiği cami yakınlarında bir bahçe alıp inzivaya çekilerek orada ibadet ve tâatla meşgul olmuş ve kısa bir süre sonra da vefat etmiştir. Vefatına kardeşi Koca Nişancı Mustafa 973/1565 yılını karşılamak üzere

Kabr-i Sâlih cennet ola yâ ilâh

قبر صالح جنت اوله يا اله

mısrayla tarih düşmüştür. Kabri bu caminin mezarlığındadır.

Salih Çelebi'nin yukarıda belirttiğimiz eserlerinden başka Ebülfidâ, Süyûtî ve Makrizî'yi kaynak alarak 1546'da yazdığı *Târih-i Mısır-ı Cedîd*, Süyûtî'den yararlanılarak yazılmış eski Mısır tarihine dair olan *Kitâbü'l-Muhtasar fî Ahvâl-i'l-Beşer*, *Tarih-i Feth-i Budin (Mohaç-name)*, *Fetih-name-i Rodos*, *Tarih-i Sultan Süleyman (Süleyman-name)*, *Belgrad Fetihnamesi*, *Dürer-i Nesâyih*, *Leyla vü Mecnun* ve *Münşeat*; dinî eserleri arasında da *Haşiye âlâ Şerhi Miftâh*, *Haşiye âlâ Şerhi Mevâkıf*, *Haşiye âlâ Sadrü's-Şerîa*, *Haşiye âlâ Islâh* ve *İzah* yer almaktadır. Şiirlerini ihtiva eden bir de *Divan*'ı vardır.

Hattatlıkta "tavr-ı şeyhâne" olarak bilinen Şeyh Hamdullah tarzını bizzat Şeyh Hamdullah Âgâh'tan meşk ile ikmâl etmiştir.

Bir gün âgâh olmadı düş gibi geçti mâ mezâ

Salih'in hâli n'olur şimden gerü yâ Rabbenâ

beyti hattatımız Salih Efendi'ye aittir.

Şevki Efendi⁶²

Asıl adı "Mehmet Şevki" olup 1828'de Ali Ağa'nın oğlu olarak Kastamonu'da dünyaya gelen hattat Şevki Efendi, iki yaşında İstanbul'a getirilmiştir. Aksaray Yusuf Paşa'da Sıbyan Mektebi'nde okumuş, ilk bilgileri de Ragıp Paşa Kütüphanesi hâfız-ı kütübü olarak yukarıda tanıttığımız dayısı Hulusi Efendi'den ve onun damadı İshak Efendi'den tahsil etmiştir.

Hat sanatına gönül vererek ilk meşkini dayısı hattat Hulusi Efendi'den almış, onun en seçkin öğrencilerinden biri olarak, on dört yaşında icazet sahibi olmuştur. Rivayete göre Hulusi Efendi icazet verdikten sonra: "Yazıyı ben bu kadar öğretebilirim. Bundan ilerisini Mustafa İzzet Efendi'den ve diğer hattatlardan öğren" deyince Şevki Efendi "Ben sizden başka hocaya gitmem" cevabını vermiş, Hoca Efendi bu cevaptan müteessir olup ağlamış, bütün samimiyetiyle (ona hayır) dua etmiş⁶³ tir.

İbnülemin Mahmut Kemal İNAL, *Son Hattatlar*'da, Şevki Efendi hakkında yukarıya aldığımız bilgileri verdikten sonra şunları kaydetmektedir:

"Reisülhattâtın Kâmil Efendi, üstadı Sami Efendi'den naklen dedi ki:

"Şevki Efendi'nin ebeveyni Kastamonu'da vefat ettiğinden dayısı Hulusi Efendi, heybesinin bir gözüne Şevki'yi, diğer gözüne kız kardeşini koyarak İstanbul'a getirdi, yetiştirdi, yazıyı da talim etti. Bir müddet sonra Mustafa İzzet Efendi'ye götürüp temeşşuk ve tekemmül ettirmek için ısrar ettiyse de -hatırı kalır korkusuyla- Şevki kabul etmedi. Fakat Efendinin ve şakirdlerinden bir attarın meşklerine bakarak yazıyı ilerletmeğe çalıştı."

Kâmil Efendi şu sözleri de ilave etti:

"Şevki Efendi, "Yazıyı bana âlem-i rü'yada talim ettiler" derdi. En güzel yazılan 1290 (1873)'dan sonra yazdıklarıdır. Ondan evvelki yazılarında kusurlar vardır."⁶⁴

Vâsîf Efendi

Hattat Mustafa Vâsîf Efendi Kastamonu'nun Aksu köyünden olup orada "Kadioğlu" diye şöhret bulmuştur. Gençliğinde Kastamonu'dan İstanbul'a gitmiş, Kebeci-zâde Mehmet Efendi'den hat meşk etmiş, üstadı ona "Çömez" lakabını vermiş, o da bundan sonra bu lakapla tanınmıştır. Daha sonra

⁶² İbnülemin, age,s. 401.

⁶³ İbnülemin, age,s. 401.

⁶⁴ İbnülemin, age,s. 401.

Laz Ömer Vasfi Efendi'den de yazmıştır⁶⁵.

Sultan I. Abdülhamid'in baş türbedarlığını ve vakfının kaymakamlığını yapmış olan Mustafa Vâsıf Efendi, 1852'de vefat etmiş, Eyüp Camisi'nin solundaki Bey Baba Sokağı'nda yola yakın bir yerdeki kabrine defnedilmiştir. Sülüs yazılı kabir kitabesi:

Hüve'l-Hayyü'l-Bâkî

Cennet-mekân ve firdevs-âşiyân Gazi Sultan Abdülhamid Han tâbe serâhü hazretlerinin vakf-ı şerifi kaimmakam-ı esbakı ser-levha-i hattâtın merhum ve mağfur el-Hâc Mustafa Vâsıf Efendi ruhu için el-fâtiha. 1269" ifadelerini taşımaktadır.

İbnülemin Mehmut Kemal Bey bu hattatımız hakkında Son Hattatlar'da kısmen sadeleştirerek yukarıya aldığımız bilgileri verdikten sonra şunları da ilave etmektedir:

"Millet Kütüphanesi'nde Hakkâk-zâde hattıyla muharrer eserde "şimdi vaktin reisülhattâtıdır" deniliyor.

Süreyya Bey "Sicill-i Osmânî'de sehven iki yerde tercemei hali olarak iki satır yazmıştır.

Habib Efendi "Hat ve Hattâtân'da

"Merhum Çömez, sapan atma hünerinde dahi gayet üstad idi. En yüksek minarenin başından sapan taşını kuvvet-i bazı ile geçirir idi. Beşuş ve kavî-heykel, ama mütenâsibülücüd idi. Bostan iskelesi haricinde musluklar arkasında Mukâtaa Nâzırı Hasan Bey'in ve Hamidiye Türbesi Mezarlığı'nda silahşor İbrahim İbiş Ağa'nın seng-i nişanları bunların hattıdır" diyor.

Ellerde hilyeleri, sülüs ve nesih kıt'aları vardır. Bizim koleksiyonda yazıları mevcuttur. "Ser-levha-i Hattâtın" unvanına layık olduğunu eserleri ispat ediyor. En büyük, en kıymetli eserleri ise tilmiz-i bî-nazîri Mustafa İzzet Efendi'dir".

Son Hattatlar'da (s.449) Mustafa Vâsıf Efendi'ye ait güzel bir hilye örneği de yer almaktadır.

KAYNAKÇA

Âlî, *Kühü'l-Ahbâr (Kühü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı)*, haz. Mustafa İSEN), Ankara 1994.

Anadolu Yayıncılık, *Yurt Ansiklopedisi*, "Kastamonu" maddesi.

Âşık Çelebi, *Meşâirü's-Şuarâ*, Millet Kütüphanesi Ali Emîrî Tarih 772, v.368 (varakların her yüzü numara sırasıyla ayrı ayrı numaralanmıştır.)

BABİNGER, Franz -*Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri* (Haz. Coşkun ÜÇÖK), Mersin 1992.

BANARLI, Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c. II.

Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (Haz. Cemal KURNAZ, Mustafa TATÇI), Ankara 2000.

Dergâh Yayınları, *TDEA*, c.III, s.199; c.vı, s.66.

Fatin, *Hâtîmetü'l-Eş'âr*, Litoğrafya Destgâhı, İstanbul 1271.

Gelişim Yayınları, *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedi*, İstanbul 1986, c.11, s.6485.

Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-Şuara* (Haz. İbrahim KUTTUK), c. II, Ankara 1989.

İNAL, İbnülemin Mahmut Kemal, *Son Hattatlar*, İstanbul 1970.

İPEKTEN, Halûk - Mustafa İSEN - Recep TOPARLI - Naci OKÇU – Turgut KARABEY, *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Ankara 1988.

KILIÇ, Filiz "Şairler Tezkirelerine Göre Kastamonulu Divan Şairleri", *Birinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Kastamonu 2001.

Latîfî, *Tezkire-i Latîfî*, Dersaadet İkdâm matbaası 1314.

MEB *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul (tarihsiz), c.6, s.399.

MEB *Türk Ansiklopedisi*. C. 21-24, Ankara 1974.

Mehmet Mecdî Efendi, *Hadâiku's-Şakâik (Şakâiku'n-Nu'mâniyye ve Zeyilleri)*, haz. Abdülkadir ÖZCAN,) İstanbul 1989, c.I, s.424.

Mehmet Süreyya, *Sicill-ı Osmânî* (Haz. Nuri AKBAYAR), c. 6, İstanbul 1996.

Müstakim-zâde Süleyman Sadettin, *Tuhfe-i Hattâtın* (Haz. İbnülemin Mahmut Kemal), İstanbul 1928.

Nevî-zâde Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmiletü's-Şakâik (Şakâik-ı Nu'mâniyye ve Zeyilleri)*, haz.

⁶⁵ Topkapı Sarayı Müzesi'nde hocaları İbrahim Nâmık ve İsmail Zihni taraflarından 1208'de Mustafa Vâsıf'a sülüs ve nesih'ten verilmiş bir icazet küt'ası vardır. İcazet tarihi ile vefatı arasında "61" sene mevcut ve Vâsıfın velâdet tarihi meçhul olduğundan icazetin ona ait olup olmadığı kestirilemez". (İbnülemin'in dipnotu).

- Abdülkadir ÖZCAN), İstanbul 1989.
Ötüken Yayınları, *Yeni Türk Ansiklopedisi*, c. 5-7
ÖZTUNA, Yılmaz, *Türk Musikisi Ansiklopedisi*, c. I, İstanbul 1970.
Şemsettin Sami, *Kâmûsü'l-A'lâm*, Çağrı Yayınları, c.6, Ankara 1996.
Şeyhî Mehmet Efendi, *Vakâyiü'l-Fuzalâ* (Şakâiku'n-Nu'maniyye ve Zeyilleri, haz. Abdülkadir ÖZCAN) c.IV.
UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, c. 2, Ankara 1988.

ŞAİRLERİN GÖRÜP UNUTTUKLARI BİR RÜYA: BELÂGAT

Ziya AVŞAR*

ÖZET

Bu makalede, dibâcesi bulunan 39 Türkçe divan; belâgat ve belâgate bağlı unsurlar açısından taranarak, elde edilen veriler, metinlerdeki bağlamlarından hareketle, ucu hermenötik yaklaşıma kadar giden bir yorumsal anlayışa tabi tutulmuştur. Tarihi metinlerdeki fikirlerle, zamanımız arasında bir köprü kurularak onları, günümüz anlayışı ile yeniden değerlendirmek amacı güdülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Belâgat, fesahat, söz, divan, şiir, dibâce, yorum, yöntem.

A DREAM THAT POETS DREAMED BUT FORGOT: BELÂGAT

ABSTRACT

In this article, we combined thirty-nine Turkish classical Ottoman poetry according to the and element of eloquence, datums which got, from set in motion bunch of texts, subjected a interpretation mind which went as hermeneutic approach as. We connectioned ideas in which texts of historical between in this time, we herted aim that mind of this time with again to appreciate them.

Key Words: Rhetoric, eloquence, word, classical Ottoman poetry, poem, summary, hermeneutic, method.

Kavram Olarak Belâgat

Bu makalede amaç, belâgati bir kavram olarak incelemek değil, şairlerin belâgatle neyi anlatmak istedikleridir. Bu sebeple belâgatin teorik yönü üzerinde kısaca durularak asıl konuya geçilecektir.

Kaya Bilgegil, belâgati; “*belega* kökünden, ‘ulaştı, nihâyete erdi, idrâk etti, kâfi geldi, idâre etti, te’kidde son hadde vardı, aksâ-yı murâdına yetti’ manalarını ifade eder. Hastalık hakkında kullanıldığı zaman, ‘şiddetlendi, arttı’, hurma ve benzeri ağaçlar hakkında kullanıldığı zaman, ‘meyve verme zamanı geldi’ demektir. Ayrıca kelimedede ‘tamamlanma’ fikri vardır” şeklinde açıklar.¹

Kelimeyi, *Kâmûs-ı Türkî*; “*merâmın hüsn-i sûretle düzgün ve musanna sözlerle ifâdesi*”², *Türkçe Sözlük*; “1. İyi konuşma, sözle inandırma yeteneği, 2. **esk.** söz sanatlarını inceleyen bilgi dalı, retorik. 3. **ed.** konuyu bütün yönleriyle kavrayarak, hiçbir yanlış ve eksik anlayışa yer bırakmayan, yorum gerektirmeyen, yapmacıktan uzak, düzgün anlatma sanatı. 4. **mec.** Bir şeyde gizli olan derin anlam”³ ifadeleriyle izah ederler.

Belâgatin terim anlamına ilişkin olarak Ahmet Hamdi; “*Fesahatiyle beraber olduğu hâlde kelâmı hâl ve makâma mutâbık kılmasını bildirir fendir.*”⁴ Ahmet Cevdet Paşa; “*Sözün fasîh olmak şartıyla muktezâ-yı hâle mutabık olmasıdır.*”⁵ Yekta Saraç; “*Bir düşünce ve duygunun yerinde ve zamanında manası en açık ve*

* Yrd. Doç. Dr.; Bozok Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü; ziyaavsar@gmail.com

¹ Bilegil, Kaya, Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgat), Enderun Kitabevi, İstanbul 1989, s.21.

² Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, Dersaadet, İkdâm matbaası, H.1317:301.

³ *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 1998:259.

⁴ Kılıç, Atabey, *Ahmet Hamdi Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî, İnceleme- Metin-Dizin*, Laçın Yayınları, Kayseri 2007, s. 25.

⁵ Karabey, Turgut- Atalay, Mehmet, *Ahmet Cevdet Paşa Belâgat-ı Osmâniyye*, Akçağ Yayınları, Ankara 2000, s.4.

*akıcı bir dille ifade edilmesidir*⁶ şeklinde, birbiriyle örtüşen bir tanımlama cehdi içerisine girerler.

Belâgat bir ilim olarak üç kısma ayrılır: *meânî, beyân ve bedîl*. Bu üç kolu Saraç şu şekilde özetler: “*Meânî, sözün duruma uygun bir şekilde nasıl ifade edileceğini, beyân, bir maksadın birbirinden farklı usullerle ne şekilde dile getirileceğini, bedîl ise maksadı ifâdede yeterli olan söze mana ve ahenk açısından güzellik verme yollarını gösterir.*”⁷ Bilgegil, sözün belîğ sayılması için delâletin açıklığı, söz yerinin gözetilmesi ve uygun işaretin şart olması gereklerini sıralayarak ancak, böyle bir kelâmın kısa, kolay ve manaca zengin sayıldığını belirterek, belâgatın iki yönü bulunduğunu söyler: Yüce (tarf-ı a’lâ) ve aşağı yön (tarf-ı esfel).⁸ “Tarf-ı a’lâ”, Allah ilmi olduğu için bu alan, insanın söz söyleme kudretini aşar. İnsan ancak, “tarf-ı esfel” dairesinde konuşur. Mutlak belâgat, Kur’ân’a mahsustur ne var ki, belâgatten mahrum kelâm da insanî sayılmaz.

Belâgat, Avrupa dillerinde temelini hitabetten alan “retorik” sözüyle karşılaşılır. Doğu belâgatiyle Batı retorîği arasında konu bakımından büyük geçişler ve benzeşmeler olmakla birlikte tasnif ve ayrıntıda farklar vardır. İki ayrı medeniyetin hayat ve sanata bakışlarından kaynaklanan bu farklar, tabii ve beşeridir.⁹

Belâgatle İlgili Verileri Yorumlama Problemi

Belâgate ait unsurları, belâgatın teori zeminine ilişkin eserlerde, detaylı bir şekilde bulmak mümkündür. Bu makaleyi yazma amacımız, şairlerin kendi sanatlarına ilişkin değerlendirme yaptıkları bir platform olan divan dibacelerindeki belâgatle ilgili nitelermeleri ele almak ve yorumlamaktır. Gaye bu olmakla beraber, dibacelerdeki ve divan metinlerindeki belâgate ilişkin verileri yorumlamak müşkül bir iştir. Çalışmalar daha çok, verileri alıp tasnif etmek biçiminde olduğu için, bildiğimiz kadarıyla, elimizdeki malzemeyi nasıl değerlendireceğimize ilişkin herhangi bir yöntem ve bu yönteme dayalı bir örnek eser yoktur.

Divan dibacelerindeki belâgatle ilgili verilere bakıldığı zaman, belâgatle kastedilenin klâsik belâgat kitaplarında yer alan belâgat problemiyle bir ilgisinin olmadığı görülür. Şairler belâgati; güzel ve mükemmel söz, kusursuz anlatım ve üst dil anlamlarına gelecek biçimde kullanırlar. Bu kullanımla da daha çok şiiri kastederler. Maksatları, belâgate yükledikleri bu niteliklerin şiirlerini tanımlayan nitelikler olarak anlaşılmasıdır. Şairler belâgatle ilgili niteliklerin, kendi şiirleri bağlamında ifade ettiği şeye çok önem verdiklerinden, beyan ettikleri fikri, en anlaşılır forma dönüştürmek için soyut düşünceyi, somut unsurlara aktararak ifade ederler. Zira, ismin “kendi başına delalet eden olarak değil, delalet edenin bir parçası¹⁰” olması sebebiyle şairler, belâgat gibi soyut ve durağan bir ismi, belâgat *incisi*, belâgat *kadehi* gibi *gösterenlerle*, bağlamından koparmaksızın, bir yorum nesnesi haline getirirler. Bu noktadan sonra, soyut ve durağan bir kavram olan belâgat, münasebete geçtiği gösterenlerin yan anlamlarını da zorunlu olarak ihtiva eden engin bir yorum malzemesine dönüşür. Bu dönüşüm, yorumcuyla konuyu fethetmesine imkân sağlayan ve içinde cazip çözümler barındıran yararlı bir yeni durum sunar.

⁶ Saraç, Yekta, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, Bilimevi Yayınları, İstanbul 2001, s.33.

⁷ Saraç, age, s. 35.

⁸ Bilgegil, age, s.21-22.

⁹ Bu paragraftaki fikirler, Kazım Yetiş’in Talim-i Edebiyat’ın Retorik ve Edebiyat Nazariyatı Sahasında Getirdiği Yenilikler, AKM, Ankara, 1996, adlı kitabından özetlenmiştir.

¹⁰ İbn Sina, Yorum Üzerine, Litera Yayıncılık, İstanbul 2006. s. 7.

Divan şiirinin fikri verileriyle karşılaşanların genel kanaati, bu şiirin araştırmacıya, üzerinde rahat hareket edeceği geniş bir yorum zemini sunmadığıdır. Kuşatıcı gibi görünen bu kanaat, üzerinde durduğumuz meseleye ilişkin verileri ele alan tezkirelerin, meseleyi yeterince tarif etmemesinden kaynaklanır. Tezkireler, şairlerin divan dibacelerinde yahut temeddüh beyitlerinde belâgatlı şiire dair kullandıkları nitelemeleri, aynen aktardıkları için, okuyucunun metne yönelttiği soruların uzağındaymış gibi görünürler. Bu görüntünün en önemli nedenlerinden biri, edebî ortamın niteliğidir. Edebî ortam, sanatçıyla münekkidin aynı dili konuştuğu bir ortam olduğunda, anlama yahut anlatma sorununa pek rastlanmaz. Sorun olarak görülen şey, aynı dili konuş(a)mamanın doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan yöntem farklılaşmasıdır. Bu farklılaşma, şairle münekkidin aynı meclisi paylaş(a)mamasının eseri olan bir kopuşun ürünüdür.

Acaba bu sorunun üstesinden nasıl geliriz? Şair *belâgat incisi* yahut *belâgat kadehi* dediğinde, elbette bir anlam dünyasının içinden konuşmaktadır. Bu nitelemelerin arkasındaki anlam dünyasını, hangi yöntemlerle kavrayıp gün ışığına çıkarabiliriz? Bu yöntem ve yöntemleri oluşturacak yegâne şey, elimizdeki veriler olduğuna göre, bu verileri üreten edebî birikimle bir şekilde temas etmek gerekir. Bu teması, tarihsel olana, tarih dışından (anakronik) gelen zorunlu bir yaklaşım olarak nitelemek mümkündür. Yorum bir veri ve nesneden hareketle yapıldığına göre, sembol niteliğindeki ipuçlarını değerlendirerek, rüya yorumcusu gibi bir yorum alanı tesis edemez miyiz?

Bu yorum alanını belirlerken, elimizdeki verileri suskun ve edilgen karakterli nesneler olarak görmekten yanayız. Bilakis onlar, yorumcunun rolü kadar önemlidir. Rüya yoksa, yorumu da olmayacağına göre; veri yoksa, yorumcu da yoktur. Günümüzde metinleri anlamlandırmada en geçerli yollardan biri olan hermenötik yaklaşım, “Metnin anlamını elde eden yorumcu değildir; metnin anlamı onu kuşatır” Önerisiyle, yorumcu metin ilişkisinin karşılıklı dinamikliğine işaret ederken, “Bugün bizimle alakası olmayan edebiyat eseri ölüdür. Yorumun vazifesi bazı durumlarda ölü gibi duran şeyleri alıp onun bugün ile yani bugünkü beklentiler ufku ve kendini anlama dünyası ile bağlantısını göstermektedir”¹¹ hükmüyle yorumcunun görevini tayin edici bir ölçüt sunmaktadır. Bu ölçüte göre, yorum konusu olmayan metinler ölü; metni “asrının idrakine söyletmek” ise ölüyü diriltmek anlamına gelmektedir. Demek oluyor ki, tarihe ait bir şey olan metin, süreç içerisinde kesilmeyen bir ilgiyle yoruma tâbi tutulmalıdır. Yorum bu noktada “İsa’nın nefesi” gibi, can bağışlayan bir “i’câz”ın adıdır. Metinlerin anlaşılmasında, metnin açacağı ufka ve bu ufkun göstereceği yeni hakikatlere ulaşmak için yorum şarttır. Fakat yorumu şartlara bağlamak, onu fakirleştirmek ve çağrışımlardan mahrum etmek anlamına gelir. Metnin ifade ettiği şey, daha önceden zihnimizin bir köşesinde bulunan şey değildir. Zihnimizdekileri esas tutarak metne eğilmek, anlam aynasının kendi görüntümüzle perdelenmesi demektir. Böyle bir durumda, anlamları seyretmek yerine, kendi suretimize takılırız. Kedinin kendi kuyruğunu yakalamasından farksız olan bu durum, metinden beklediklerimizin kendi yorumumuzla örtülmesini resmeder. Bu da gösteriyor ki yorumların çoğu, metni perdeleme tehlikesi taşır. Tarihî olan bir şeyle karşılaşmak demek, onunla zamanımız arasına köprü kurmak demektir. Bu da, tarihî olanın zamanla tahrip olduğunu gösterir. Yorum, tahrip olanı tamir etmek suretiyle kendi çağını tarihî olana, tarihî olanı da kendi çağına taşır. Ancak tarihî olan şey, yorumcunun zamanına taşınırken, vuku bulduğu ortamdaki gibi gelmez. Hatta bu, imkânsızdır. İnsan

¹¹ Palmer, Richard E., Hermenötik, çev. İ. Görener, Anka Yayınları, İstanbul 2002, s. 318- 322.

idraki, anlamı kavrar, fakat bu anlamın doğduğu zaman ve mekânı ne kadar dikkat ederse etsin gözden kaçırır. Geçmişe köprü kurarken, bu köprünün aynı zamanda geleceğe kurulduğuna dikkat etmek gerekir. Bu bağlamın temel önermesi, yorumun geleceğe ilişkin bir şey olduğudur.

Bu mülâhazadan hareketle, divan şairlerinin divan dibacelerini tarayarak elde ettiğimiz malzemeyi, amacımız doğrultusunda tasnif ettik.¹² Tasnifi yaparken belâgate ilişkin verileri, verilerin asıl geldiği yer olan “düşünce alanı” dediğimiz bütünlüğe göre kaleme aldık. Söz gelimi “belâgat şahı” verisini, saltanat düşünce alanı içerisinde yoruma tâbi tuttuk. Tanpınar’ın eski şiirimizi bir “saray istiaresi” içerisinde ele alan çıkarımı, bu noktada ilham verici olmakla birlikte, düşünce alanlarının sadece saraya münhasır olmadığı da bir gerçektir. Bu tenkidî hükmün sonucu olarak, elimizdeki belâgat unsurlarını açıklamak için belirlediğimiz şu düşünce alanlarını, yorum nesnesi haline getirdik: 1- Saltanat, 2- Savaş, 3- Meclis, 4- Hazine, 5- Abidevî Yapılar, 6- Gülistan, 7- Deniz, 8- Büyü, 9- Mitoloji, 10- Perde ve Sır, 11- Kozmik Âlem, 12- Diğer Unsurlar.

Bu tasnifi, taranan malzemenin niteliğine göre biraz daha genişletmek mümkündür. Ancak bu genişletme işlemi, verileri düşünce alanlarına bağlayarak yorumlamanın sıhhatini bozamaz. Veri dediğimiz şey, şairin üzerinde durduğu bir kavramı açmak ve genişletmek için, o kavram üzerine yığıldığı niteliklerden oluşan gösterenlerdir. Bu gösterenler, durağan haldeki kavramı harekete geçirerek, düşünce alanı ile bağlantı kurmamıza yarayan aktif unsurlardır. Divan dibâcelerinde belâgat kavramının yanı sıra fesahat, selâset ve söz gibi ibareler, bizzat belâgat veya belâgata bağlı unsurlar olarak kullanıldıklarından, burada belâgat ana başlığı altında değerlendirilmişlerdir. Bu kısa izahtan sonra, nazarî alanda temellendirdiğimiz fikirlerin uygulamada nasıl bir sonuç verdiğine bakmak daha yararlı olacaktır.

1. SALTANAT

1.1. Belâgat Sultanlığı¹³

Padişah, bir ülkenin hem mutlak sahibi hem de memleketin mukadderâtında söz sahibi olan tek yetkili ağızdır. Saltanatta başkalarına hesap vermeksizin hüküm sürmek esastır. Şairin bu şekilde nitelenmesi onun “güzel söz söyleme” yetisini idealize etmektedir. Şairin mutlak manada, söz hususunda tek yetkin kişi olması ve sözün belîğ söylenmesinin esaslarını, herkesin ondan öğrenmesi biçimindeki temennisi bundan başkasına yorulamaz. O zaman şairin bunlara ulaşması yahut ulaştırılması amaçlanır. Şairin sıradan şairlerden farklı bir hüviyette temayüz etmesi, ancak sözlerinin belâgatli olmasıyla mümkündür. Belâgat, söz teorisiyle ilgili bütün kuralları kendisinde topladığından, şairin sadece beyân yahut fesahatte ön plana çıkması, şahlık için yeterli değildir. Şair belâgatin alt bölümlerinde de mutlaka başarılı olmak, bu bölümleri birleştirerek -Burada şahsî yetenek çok önemlidir- şahsî bir terkîbe varmak zorundadır. Söz hükûmranlığı, kişilerin tasvibinden geçmek zorunda olduğundan, şairin bu vadiye kesinlikle sürçmemesi gerekir. Belâgat şahlığını, şairin önüne konulan bir hedef olarak görmek ve anlamak gerekir. Şairler, bu hedefe yaklaştıkları ölçüde büyük ve muteber olurlar.

2-SAVAŞ

2.1. Fesahat Meydanı¹⁴

¹² Divan dibacelerinde yer alan belâgatla ilgili verileri, “Üzgör Tahir, *Türkçe Divan Dibaceleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990” adlı kitaptan aldık. Emek mahsulü olan bu çalışmada, otuz dokuz şaire ait divan dibacesi yer almaktadır.

¹³ “hüsrev-i mülk-i belâgat”

¹⁴ “fesâhat meydânının çâbü-k-süvârları” (Revani)

Meydan, belli bir sınır kavramıyla gelmemekle beraber, muayyen sınırları olan bir alan olarak düşünülür. Süvari, hızı bir vasıtaya yani ata ihtiyaç duyarak gerçekleştirir. Fesahat meydanı, şiirsel hüner alanıdır. Şairlerin bu alanda, hayâl güçlerini çok serî işletmeleri esastır. Şiir meydanında her an bir “oluş” ve “mahiyet değiştiriş” söz konusu olduğu için, sürekli değişen şeyleri, değişmeden yakalamak için sürat gerekir. Burada fesahate, teoride öngörülmeyle farklı bir işlev yüklenmektedir. Bu işlev, hayâl gücüne, anlamları hızla değişen şiir meydanına şimşek gibi girip, temas ettiği anlamları sembollere aktararak dönme melekesi kazandırır. Hayâl gücü, kendi başına başıboş hülyalara dalıp dağılacığına göre, onu yeni bir fikir ve telkin ile belli bir alana yönlendirmek, yöneldiği alanla ilgili öngörülmeyle başka olumsuzlukları da telafi ederek onu, şiirsel düzlemde tutar. Hız, beşerî planda kavrayışı silikleştirdiği için fesahatin bir diğer işlevi de kazandıracağı meleke ile kavrayışın silikleşmesini izale etmektir. Dolayısıyla fesahat meydanından yeni şeyler getirmek, ancak bu talimden geçmiş şiir süvarilerin işidir.

3-MECLİS

3.1.Belâgat Bezmi¹⁵

Meclise ait neticelerden biri olan kadeh, içine şarap dökülen nesnedir. Şarap, kadehe girince kendi biçimsizliğinden sıyrılarak, özünü muhafaza etmek şartıyla, yeni bir biçim ve hacim kazanır. Bu durumu, söz ve belâgat ilişkisi açısından değerlendirecek; belâgatle temas etmeden önce, üzerinde mutabık kalınan bir özellik gösteremeyen söz -buradaki sözden duygu, hayâl ve fikir unsurlarıyla kaynaşarak sanatlaşmış özün anlaşılması gerekir- bu temastan sonra birdenbire kendine ait bir olgu olarak ortaya çıkar. Belâgatin bu şekildeki söze, öz itibarıyla değil biçim itibarıyla katkı yaptığını ileri sürebiliriz. Bu katkı, sanatın temelde vehbî bir yönü olduğunu gösterir. Belâgat, sanatçıdaki özün uygun formlardan birine taşınmasına aracılık ederek, kendisiyle temas eden sözü, biçimlendirip süsler.

Meclis, toplanma yeridir. Meclisin niteliğini, mecliste bulunanların özellikleri belirler. Meclisi insanlar oluşturacağına göre, meclisteki insanlara toplantının niteliğiyle ilgili bazı şeyleri sunmak gerekir. Meclis, irfan sahipleri tarafından teşkil edilirse, toplantının seyrini, gerçeklerin sırrına ermeye doğru bir sürecin, belirleyeceği varsayılabilir. Bilgi, kanaat, vukuf ve bir sırrı kavrayış gibi olgular, ortaya konmak için bir vasıtaya ihtiyaç duyarlar. Söylenmeyen şey, varlığını ibraz edemeyeceğine göre, varlık sahnesine çıkmak için, söze ihtiyaç duyar. Böyle bir meclis, normal işret meclisleri gibi bir tat ve eğlenceye ihtiyaç duyarsa, bu ihtiyacını mey ve sâkinin yerini tutan sözün özünden karşılar. İrfan yüklü söz, meclistekilere mey ve sâkinin sunduğu sathî tatminin çok ötesinde bir tat ve zevk sunacaktır. Bir bilgi, bir keşif, bir gerçek ve bir sırrın ifşasını yüklenen söz, muhatap üzerinde çok derin bir dinleme merakı oluşturur. Dinleyici, bu kabil sözün peşine düştüğünde; çok büyük bir kazanım elde eder ve bu kazanımla edindiği bilgileri, kendi gerçeğinin üzerine kurar. Bu tür bir meclisteki sözün zevki, mensubunu günlerce hatta aylarca hayran etme yeteneği taşıdığından ârif, meclisteki bu tatmini, mey ve sâkiden gelen günübürlük tatmine

¹⁵ “Bezmi-i belâgat” / “nukl-i meclis-i ‘irfân” (N.Atayî) / “Neşât-âver elfâzı sâgar gibi” / Müferrih ma‘ânisi cevher gibi” (Ahmed Paşa) / “Ehl-i bâzâr-ı meclis-ârâya / Sözden a‘lâ olur mu ser-mâye / İster isen bu müdde‘aya delîl / Sana besdûr Kelâm-ı Rabb-ı Celîl (Lâmi‘î)

tercih edecektir. Burada niteliğinden bahsedilen söz, genel manada “şiiir” olduğuna göre, söyleyicilerini ve dinleyicilerini gerçeğin ve gerçek üstünün sırrına taşıma noktasında, sıradan kelamın sınırlarını aştığı için, ancak onu anlayabilenlerle yani hususî bir kesimle iletişime geçer. Söz kelime kisvesine bürünmüş olsa bile, onu hiçbir zaman belli bir kalıbın mahkumu sayamayız. Bu itibarla kelimenin her zaman için bir “gerçek manası” bir de sembolle çözülen “sembolik manası” vardır. İrfan meclisindeki bahtiyar kişilere, rûhî bir haz ve zevk veren söz, sembol kisvesinden çıkarak üryan hale gelen sözdür. Kendisini mazmunuyla ortaya koyan söz, ciddi bir bilgi, zekâ, olgunluk ve sezgi gerektireceğine göre, bu cihazlarla donanmış insanların sözlerinde, onları ancak erbabının anlayacağı birtakım hakikatlerin saklı olduğu ileri sürülebilir.

Sözün bir kalıbı bir de ruhu vardır. Sözün ortaya konmasına yarayan; ses, tavır, harf ve kelime gibi gereçler onun kalıbını oluştururlar. Sözün bu kalıpların haricinde bir başka hakikati daha vardır. O da bunların arkasına gizlenmiş olan manadır, tıpkı kadeh ve içindeki mey gibi. Mey içildiğinde neşe verir. Bu neşeyi, sözle temas anımızdaki duyuşa daha doğrusu duyuş zevkine muadil bir durum sayabiliriz. İşret ehli, mey ile neşenin arkasında bir başka şey daha arar; ferahlama ihtiyacı. Sözü duyuşumuzla, manayı kavrayışımız arasındaki fark, neşenin ferahlığa dönüşmesindeki fark gibidir. Buradan şiirsel söz ile temasın insanda iki türlü tesire yol açtığını tahmin edebiliriz. Birincisi; şiirdeki edayı sathî anlamaktan gelen keyif hali, ikincisi; sözün manasını kavrayınca, özülle temas etmekten gelen ferahlık hali. İnsan tabiatı icabı, çözemediği şeyin kaygısını çeker, çözdüğü şeyin de hazzını duyar. Şiirde sözü, hiçbir zaman görünen ve gösterilen tarafıyla algılamamak gerekir. Bu tarafta kalırsak, elindeki anahtarla hangi kapıyı açacağını bilemeyen masal şehzadesi gibi oluruz. Şiirde mana her zaman kırkinci odadadır.

Varlık âleminde insan olduğu müddetçe söz de olacaktır. Sermaye zenginlik göstergesidir. Zenginliği birikimin azlık yahut çokluğu ölçülendirir. Bu itibarla, şairlerin şiir açısından donanımlarını belirleyen sermaye ise sözdür. Aklın, hayalin ve hissin derecesini, beyandan hareketle ölçeriz. Şairleri de bu beyandaki niteliğin ölçütlerine uyup uymamalarına göre tasnif ederiz. Bu yüzden şiir içerisindeki her kelimayı, şairin hususî hazinesinin bir unsuru olarak değerlendirmek gerekir. Kişinin kendisini ortaya koyması demek olan söz, ortaya konduktan sonra tashih ve tevil kabul etmez. Bu itibarla bağlayıcı olduğundan, kelâmı tedavüle çıkarmak yani şairlik iddia etmek, ciddi bir sorumluluk ister ve istenen bu sorumluluk beraberinde bir yaptırım da taşır. Kalp akçe ile meta almak ve itibar bulmak mümkün olmadığına göre, sermayenin halis ayarlı olması gerekir. Sözün bu bağlamda varlık çapında bir önemi vardır. Kâinatın yaratıcısı, iradesini sözle ortaya koymuştur. Yaratıcının varlığını ve muradını ortaya koyan bir nesne olan söz, bu açıdan hiçbir sermaye ile kıyas edilemez. Mademki Yaratıcı sözle vardır, yarattığı da sözle var olacaktır.

4-HAZİNE

4.1. Söz Hazinesinin İncileri¹⁶

İnci kelimesi, üç açıdan değerlendirilebilecek üç farklı boyut sergiler: Güzellik, kıymet ve parlaklık. İnci elde edilmeyen önce de mahfazadadır, elde edildikten sonra da. Sedefte mücevher sandığına giden bu süreçte değişen şey,

¹⁶“Sözün kim Lâmi’î dūr-dânelerdür”/ “Gevher-i hokka-i dehândur söz”/ “yâkût-ı beyân”(Lâmi’î)/ “Ki nazmum sehâbın dūr-efşân idem” (Ahmet Paşa)/ “elfâz-ı güher-nisâr”/ “kelâm-ı pür-nizâm” (Ulvi)/ “gevher-i beyân”/ “elmâs-ı lisân”/ “âteşin la’l” (A. Şir Nevâyî)/ “kelâm-ı le’âl-i intizâm” (Müverrih Ali)/ “güher-i nutk” (Nev’î)/ “gencine-i suhân” (Nevizâde Atayî)/ “ma’âdin-i makâl” (Revanî)/ “İhlâs pûtesinde sızıp kâl olan makâl” (Necatî)/ “taşlu yirlerden çıkan âb-ı zülâl” (T. Yahya)

incinin cevheri değil, biçimidir. Bu değişim ona, yukarıdaki üç niteliği, bir daha ondan ayrılmayacak biçimde vermek içindir. İnci, bu niteliklerinin yanında, bazı estetik ve sosyal amaçlara da hizmet edebilir. Bir ipe dizilmek suretiyle güzellere ziynet verdiği gibi, halka saçıldığı da vakidir. Şiirsel söz, inci ile dikkat çekici bir paralellik oluşturur ve dile gelmemiş biçimiyle sedefteki inciye tekabül eder. Bu safhada özü değerli olmakla birlikte, diğer nitelikleri kazanmak için, dile gelmeyi bekler. İfade edilmiş söz; işlenmiş, parlatılmış ve ipliğe dizilmek için delinmiş inciye benzer. Sözün dile gelme noktasıyla, ifade edilme noktası arasında çok ciddi bir işlem süreci vardır. Bu işlem sürecinin belâgat olarak nitelenen güzel anlatım unsurlarının mihenginden geçiş olduğunu söyleyebiliriz. Bahsi geçen süreçten sonra söz, soyut yapısından çıkarak somutlaşır. Artık işlenmiş inciye yani kelimeye dönüşmüştür. Kelime incileri, aynı sürecin belirlediği titizlikle işlendiklerinde, bir ipe dizilmeye lâyık olurlar. Bu ipin söz için ifade ettiği anlam nazımdır. Bu bildirim de gösterir ki, nazma çekilecek sözler gelişigüzel seçilmeyip çok titiz bir ayıklama ve istife tabi tutulurlar. Şu halde nazma çekilecek sözlerin sınırlı olduğu ve diğer sözlere nazaran değer, güzellik ve anlatım açısından üstünlük taşıdığı ileri sürülebilir. Bu durumda nazma çekilmiş söz için iki işlev daha belirir: Birincisi; sözü söylediğimiz niteliklerle söyleyenlere, ikincisi de sözü söyleme amacının muhataplarına daırdır.

İncinin, bir kolye ipine dizilip güzellerin boynuna asıldığında, onlara ziynet vermesi gibi, söz de nazım ipine dizilerek, okuyucunun idrak güzeline boynunu süsler. Söz incilerini nazım ipine dizmek, bir bilgi ve hüner süreci gerektirdiğinden, ortaya çıkan eser ustasının yani şairin değerini arttırır. Dolayısıyla sözün bir bütünlük içerisinde kavranması, gerçek manada bu sözü üretenlerin becerisine bağlıdır. İnci, halka saçılıp onların yararına sunulduğunda, onu kapıp almaya çalışan kişi, ancak eline geçenle yetinir. Ele geçen inciler, ne kadar çaba gösterilirse gösterilsin, mahdud sayıda olacağına göre, sözün muhatabı olan kesimlere iletilmesinden doğacak sonuç da böyledir. Tepelerine âdeta inci gibi saçılan sözlerden, sadece bir kısmının farkında olacak tabiatıyla diğerlerini göremeyeceklerdir. Sonuç böyle olsa bile, sözün ortaya konuş biçiminde, bütünü kavranacağı ilkesinden hareket etmek esastır.

İnci, somut bir nesne olduğuna göre, güzelliği ve parlaklığı denenip kıyaslanacak bir özellik taşır. Bu hususlar, söz için de varittir. Şu halde sözün nazma iliştilme aşamasında, iki hususun son derece önemli olduğunu vurgulayabiliriz. Sözün anlaşılabilirlik bakımından hiçbir kusur taşıması temel amaçtır. Bu amaç, bizi sözün güzelliğine, o da sözün değerine taşır. Böylelikle açıklığın ve anlaşılabilirliğin dışına çıkan her sözü, imal edilirken bozulmuş incilere benzetebiliriz. Güzellik daima bir süs ve süsleme fikrini içerdiğinden, açık anlatıma sahip sözden, yalın anlatım niteliklerine sahip sözü anlamamak gerekir. Burada gözden kaçırmamız gereken şey; kelimelerin süslü ve yalın oluşları değil, onların oluşturduğu bütünü, süslü kelimelerden de oluşsa, anlaşılır olmasıdır. Şair, hayalini, söz diziminin hudutları sayabileceğimiz mısra yahut beyitte tamamlayamıyor, kimi kapalı ve muğlak yönler bırakıyorsa, o zaman sözün en temel vurgusu olan “anlaşılabilirlik”tan uzaklaşıyor demektir. Bu durum, incinin üzerine örtülen bir nesnenin, örttüğü inciyi gizlemesine benzer. Hâlbuki sözün tabiatında baskın olan yön, gizlenme değil, ortaya çıkma eğilimidir. Güzelliğin kavranması, onun bir bütün olarak idrakinden geçer. Sözdeki kapalılık, hem şairi hem de muhatabını, söz meydanından hüner meydanına daha doğrusu, bilmece ve muamma meydanına taşır. Muamma adı üstünde anlamın körelmesidir. Sözün şiir niteliği kazanması, her şeyini herkesin kendince anlayabileceği biçimde sunmasıyla mümkündür.

Sözün yukarıda niteliklerini saydığımız inci ile münasebeti, incinin hazineden bir parça olması gerçeğine dayandığı için, bu gerçek onun, korunan, saklanan ve değer verilen yönüne vurgu yapar. Bu vurgunun sonucu olarak söz, kendini bütünüyle muhataplarına vermek yerine, bazen saklanıp gizlenerek anlamı bulanık bir hale getirebilir.

İnci, geldiği aslı kaynağında aranırsa, karşımıza “deniz” bütünlüğü çıkar. Denizin temel nitelikleri, “derinlik ve genişlik” kavramlarıyla özetlenebilir. İnci, kendi ortamında, bu derinlik ve genişlik içinde bulunduğu göre, sözün hem oluşum sürecinde hem de oluştuktan sonra, anlam ve hayal itibarıyla bizi, hem derinlemesine hem de genişlemesine kuşatması gerekir. Bu kuşatmayı gerçekleştirirken, anlaşılabilirlik endişesinden bir an bile uzaklaşmamak, olmazsa olmaz prensiptir. Ancak şiirdeki anlaşılabilirliğin, nesrin bize telkin ettiği mantığa dayalı anlaşılabilirlikten farklı bir şey olduğunu işaret etmekte fayda vardır. Şiirde hayal ve mana, duyular üzerine kurulacağından, mantığın duyular üzerine oturmuş bir yapıyı çözümlerken, çıkmaz sokaklara dalacağı ve kör kuyulara düşeceği muhakkaktır. Duyulardan kastımız, bütün duyu organlarının müştereken oluşturduğu temel izlenimlerdir.

Hazine, maden, kaynak ve pota, kendi içlerinde bir bütünlüğü ifade ederler. Hazedede çeşitli kıymetli taşlar, Potada muhtelif şeylerin bir aradalığı, Maden ve kaynaktaysa aynı cinslerin oluşturduğu bir bütünlük vardır. Söz bu bütünlüklerle ilişkilendirdiğimizde, iki özellik gösterdiğini ileri sürebiliriz : İlki muhtelif parçalardan oluşan, ikincisi tek biçime bürünmüş bütünlük. Bir şeyin muhtelif parçalardan oluşması, vurgulama açısından zaaf teşkil edeceğinden, çeşitlilik içindeki unsurların tek tek ele alınıp gösterilmesi bir zarurettir. Bu işlem tarzı, zahmetli bir yöntem olduğundan, muhtelifliği gidermek için bunların, bir potada kaynaştırılarak tek özellikte birleştirilmesi amaçlanır. O zaman parça ve bütün aynı şeyi ifade edeceği için, kavranma sorunu kendiliğinden kalkar. Sözün muhtelifliğiyle, dilin çeşitli ses, anlam ve şekil bölüklerinden oluşmasını kastediyoruz. Kendi başlarına ayrı ayrı birimler oluşturan bu şeyler, nazmın potalığında bir araya geldiklerinde, kendi özlerini yitirmemekle beraber, kendilerinden oluşan ancak kendilerinden çok farklı bir bütünlüğe yani şiire vücut verirler. Sözün başka ifadeyle şiirsel sözün çıktığı ve indiği yer gönüldür. Gönül, muhtelif duyuların kendisine ihsas ettiği ayrımları kaydederek, onları kelime olarak damgalar ve ifade edilme yeri olan dil tezgahına gönderir. Dil, ifadenin somutlaşması olduğu için, kendisine ulaşan her sözü, şiir olarak damgalayıp uçurmak gibi bir ayrıcalığı yoktur. Çünkü şiirsel sözler, mahiyetleri icabı her zaman değişik yorumlara yol açması mümkün sözlerdir. Bu mümkünlük bir mesuliyeti icbar ettiği için dilin, bir elmasın diğer kıymetli taşları tıraşlayıp yontması gibi, söz üzerindeki denetimini en katı şekilde icra etme yükümlülüğü vardır. Çünkü bu sözler, mahreç itibarıyla son derece sıcak ve duygu-yoğun bir ortamdan geldiklerinden, beyan edildikleri hararet anında ne gibi bir aksülamelle karşılaşacakları ve bu hararetin etkisi geçince, nasıl bir mahiyete bürünecekleri meçhuldür. Bu itibarla gönül ateşinde pişmiş bu kelimeleri, dil mihenginde soğuma işlemine tâbi tutarak yakut haline getirmek esastır. Sözün yakut haline gelmesiyle ideal anlatım biçimini bulmuş olmasını kastediyoruz. Sözün gönle inişiyle, dile gelişi arasındaki bu çetin süreci, ideal anlatım biçimini arama çabası olarak değerlendirebiliriz. Bu kendini ifade etme çabasının arkasında, sözün başlangıçla beraber yürüyen bir varlık olduğu ve her varlığın ise tabiatında bilinme iştiağı taşıdığı gerçeği yatmaktadır.

5. ABİDEVÎ YAPILAR

5.1. Belâgat Binası¹⁷

Köşk, diğer sıradan yapılara göre daha özel bir yapıdır. Bu özelliği, kendine has bir kimliğe sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Köşk, her şeyden önce, sağlam bir yapıdır. Onu diğer yapılardan ayrıcalıklı kılan yönse, sanat zevki ile vücuda getirilmiş olmasıdır. Köşk, kendini inşâ edenin sanatçı ruhundan izler taşır. Köşkün mimarının sanatçı ruhu, bir yapıyı vücuda getirmek için gerekli, ancak yeterli değildir. Mimar, mimarlığın uzun ve meşakkatli eğitiminden de geçmelidir. Bu benzerlikten hareketle, belâgatın sağlam ifade temelleri üzerine kurulan sözel bir yapı olduğunu söyleyebiliriz. Bu yapının, sağlamlık ve güzelliği, kendisini oluşturan diğer unsurların uyum mükemmelliğine bağlıdır. Belâgat, tıpkı köşk gibi, bazı bölümlerin ترکیbiyle tamamlanır. Bu bölümler; “*meânî, beyân ve bedû*” dir. Belâgat, işte bu bölüm unsurlarının eserde çok iyi kullanılmasıyla varlık gösterir. Bunu yapabilmek, şairin belâgat kaidelerini çok iyi bilmesi gerekmektedir. Tıpkı mimarın yapı eğitimini alması gerektiği gibi. Ancak bu talimi yapmak, yapıyı diğerlerinden ayrıcalıklı kılmak için yeterli değildir. Sanatçı, eserini vücuda getirirken sanatçı yaratılışını eserine yansıttığı nispette başarılı olacaktır. Yani şair, şiirinin mana güzelliğini belâgat çatısı altında ne derece muhafaza edip geliştirirse o kadar büyük olur. Yapının mimarı tarafından estetik zevkle vücuda getirilip, tamamlanması çevredeki nazarların rağbetine vesile olur. Şair de “eş’âr-ı belâgat-şiâr” ile muhitin dikkatini kendi eserinde toplar. Bu özellikleri taşıyan şiirler de doğal olarak, sıradan şiirlerden daha özel ve incelikli bir konuma sahip olurlar.

6. GÜL BAHÇESİ

6. 1. Belâgat Güllüğü¹⁸ / Fesahat Gülşeni¹⁹ / Söz Gülistanı²⁰

Gülistânı hiçbir zaman “hudâyî-nâbit” yani kendiliğinden yetişmiş ve oluşmuş bir güllük gibi düşünmemek lazımdır. Eğer bir yere ağaçlık, reyhan bahçesi, bahçe ve çimenlik diyorsak; insan müdahalesini peşinen kabulleniyoruz demektir. İnsanın bunların oluşmasındaki katkısı, tanzim noktasındadır. Düzenleme ne şekilde anlaşılırsa anlaşılsın, eski biçime bir müdahaledir. Ancak düzenleme fikri her zaman bir dağınıklığın giderildiği fikriyle beraber geldiği için çağrışımları olumludur. Burada bahçenin içindeki unsurlardan birinin alınarak nazara verilmesi, her ne kadar kesif ve yekpare bir imaj taşıyorsa da türün çeşitliliğine dair bir kısıtlama yoktur. Ağaçlıktan muhtelif ağaçların oluşturduğu bir bütünü, reyhan bahçesinden ağırlığını reyhanların teşkil ettiği bir yeri, çimenlikten de hâkim unsurun çimenler olduğu bir bahçeyi düşünebiliriz.

Aksine bir durum yoksa sanat olayında “tenevvü” yani çeşitlilik her zaman yedekte tutulmalıdır. Sanatı, mutlak bir vahdet açısından görmek ve göstermeye çalışmak, insanın bütün donanımlarını feda pahasına bile “kâbil-i telif” olmadığından kişiyi sıkıntıya sokar. İnsan her şeyi parça parça ve çokluk içerisinde gördüğünden, sanatı da bu görüşüne uygun olarak çeşitlilik arz eder. Sanat söz konusuysa, muhatabı olduğumuz şeylerin insan ürünü olduğunu hatırdan çıkarmamız gerekir. Bu durumun mantığı bize, belâgat olgusunun, insan elinden çıkan eserleri mutlak manada kuşatmasının mümkün olmadığını

¹⁷ Kasr-ı belâgat (Ulvî)

¹⁸ “şâh-sâr-ı belâgat” (Hanîf I) / “Gülistân-ı reyâhin-i belâgat” (Şerîfî) / “Belâgat bâğı” (Müverrih Ali) / “Çemenzâr-ı belâgat” (Cinânî) / “Şükûfe-i bû-sitân-ı fesâhât” (Fuzûlî).

¹⁹ “senc-i şekkeristân-ı fesâhat” (Abbâs Yârî) / “gülşen-i fesâhat” (Hanîf I)

²⁰ “bû-sitân-ı kelâm” (Fuzûlî) / “sebze-zâr-ı makâl” (Revânî) / “Beytleri sanki sehâb-ı semâ // Virdi sözüm bâğına neşv ü nemâ” (Taşlıcalı Yahya)

ihzar eder. Ancak nitelemelerini, unsurun baskın olanına göre yapan insan, bir eserde belâgat yönünün kusurlara baskın geldiğini görünce, tereddüde gerek duymadan onu “belâgatlı” olarak nitelendirme eğilimi içinde olur.

Belâgat, insandaki dağınık sanat eğilimlerini belli bir ahenge ulaştırmaya çalışan bir bilimdir. Bizdeki dağınık fikir, hayâl ve duygu unsurlarını kabul edilebilir ve beğenilir ifade biçimlerine döktüğü için, nizamın sanattaki şaşmaz yerine işaret eder. Dolayısıyla kişiye, bir sanatçının eserinin belîğ sayılması, sadece gülleri içermediği halde, düzenlenmiş bir bahçeye, “gül bahçesi” nitelemesini veren ikmal edici duygunun hoşgörüsünden gelir. Daha farklı bir şekilde söyleyecek olursak, sanat eserinin kimlik kazanması, belâgat mihenginden geçmesiyle mümkündür.

Fesahatin özü, sözün ses ve anlam kusurlarından kurtarılmasıdır. Dolayısıyla sözde kulağa ve zihne çarpan eksiklik ve fazlalıkları bu ölçülere göre gidermek fesahatin varlık sebebidir. Gül bahçesine anlamını veren şey güldür. Tanzim edilmiş bir bahçedeki güllerin görüntüsünün, izlenim üzerinde sâkil bir etkisinin olmaması gerekir. Güllerin insicamlı ve yekpare bir görüntü ile nazar önünde olması, seyreden kişide olumlu bir intiba bırakır. Fasih şiirde, kelimeleri ses ve mana yönünden zaaf göstermeyecek biçimde istif etmek gerekir. Bu istif, bilinçli bir seçim sonucunda gerçekleşeceğinden, fesahatin tesadüfün eliyle gelen bir şey gibi algılanmasına mani olur. İşin içine şuur girerse, nizam fikri kendiliğinden gelir. Fesahatin nizamı, ifadedeki ses ve anlam kusurlarını gidermek olduğuna göre, ifadeye müdahil olan şuur, dikkatini bu zaafılara yönelterek, onları şiirden ayıklar. Dolayısıyla okuyucunun izlenimi, gül bahçesini seyreden izlenimi gibi muayyen bir bütünlükle karşı karşıya olduğu sonucunda karar kılar. Bu bütünlüğün en bariz vasfı, gerek duyumun gerekse zihnin duyma ve anlamada zorluk çekmemesi bilakis, bu işleri bir zevk hâline getirmesidir.

Bostan, sebzelik ve bağ insan eliyle düzenlenmiş büyük bahçe anlamına gelirler. Bu tip bahçelerin özelliği, meyve ve sebze yetiştirmek üzere, ıslah edilmiş bir toprağa sahip olmalarıdır. Tohumun filizlenmesi ve istenilen verimin alınması için bu işlem şarttır. Sözün en üst düzeyde ifade edilebilmesi için nazma çekilmesini talep eden fasih anlayış, şairi, elindeki sınırlı malzemeye en iyi ve en verimli sonucu almaya sevk eder. Tam bu noktada, “en güzel ifadeyi bulmaya çalışma” hedefinin altını çizmek gerekir. Biçim sorunu aşıldığında, ortaya konacak şeyin özellikleri büyük ölçüde belirlenmiş demektir. Bu tespit, şekli ifadenin önünde bir engel gibi görmeye çalışan yeni anlayışın, şiiri anlamada çok da sağlıklı sonuçlar üretemeyeceğini gösterir. Biçim, şiir için sadece bir gereçtir. Ayna, görüntüyü yansıttığı nispette aynıdır, değilse kendi başına bir anlam ifade etmez. İnsan temelde mekanla kuşatıldığına göre, mutlak surette biçim ağırlıklı düşünecektir. Bunun istisnası yoktur. Biçim dışı kurguladığımızı zannettiğimiz şeyler, aslında biçimler arası ilişkilerin gerçekliklerini ters-düz etmek üzerine oluşturduğumuz absürt şeylerdir. Ama bunlar dahi, neticede biçimleri deforme etmek suretiyle, biçimden hareket ederek oluşmuşlardır. Elbette absürdün de bir nizamı vardır. Lakin bu kabil bir sanat, büyük ürünler vermek yerine, büyük sanat anlayışlarının, yeni anlayışları doğurduğu büyük met ve cezirler arasındaki küçük anafolar gibi dururlar.

Nizam fikri, bir kavganın değil, bir mutabakatın adıdır. Bu itibarla büyük nizam fikrine sahip sanat anlayışları, büyük eserler oluşturmak için, güçlerini sulhun üzerine kurarlar. Sanattaki sulh ve esenlik fikrinin değerini anlamayan kavgacı anlayış, esere gitmek yerine tenkitte kalır. Bu vahim bir zaafıdır, zira tenkidin olması için, esere ihtiyaç vardır. Bu anlayış sanat ve sanatçının

hürriyeti bahsiyle karıştırmamak lâzımdır. Temel değerler üzerinde mutabakat sağlamak, teslim oluş değil, bilakis hürriyetin boyutlarını genişletmektir. Sanat, zoru bütün bünyesiyle reddeden hassas bir yerde durur. Bir bağ yahut bahçe, eldeki toprak parçasıyla oluşturulabileceğine göre, arazi sahibinin bunun azlık ve çokluğuna bakmayarak onu işlemesi gerekir. Şiirde daima bir nizam fikriyle beraber yürüyen biçim, şairi bizim anladığımız manada rahatsız etmez. O, biçimin sınırlarına karşılık, elindeki malzemenin hudut tanımayacağını idrakindedir. Bu idrakin sevkiyledir ki, şair öncelikle, güzel sözün geçerliliğini yitirmeyecek biçimde ibdasının peşine düşer. İbda, sözü şiirin şart koştuğu bütün güzellik boyutlarıyla ortaya koymaktır. Ortaya konan her yeni güzellik, ortaya konduğu andan itibaren, eskime sürecine gireceğinden, şairin vazifesi, kesildikçe yeni başlar üreten masal devî gibi, ortaya yeni güzellikler koymaktır.

6.2. Belâgat Papağanı²¹

Kuşlar içerisinde, insan konuşmasını çok sınırlı da olsa, en iyi öğrenen ve telaffuz eden papağandır. Papağanın kuş olarak konuşması, türü açısından olağanüstü olmakla birlikte, konuşma yeteneği açısından insanla kıyaslanırsa zavallı bir durumdadır. Papağan bu şekildeki konuşma yeteneğini, ancak uzun talimler sonucunda kazanabilir. Şairlerin kendilerini, papağan olarak nitelemeleri boşuna değildir. Belâgatli söze özgü olan iki cihetten biri “İlâhî” diğeri “beşerî”dir. Beşerin belîğ söz söyleme yeteneği, İlâhî yön ile kıyaslanırsa tıpkı papağanla insan arasındaki tuhaf dengesizliğe benzer bir durumla karşılaşıldığından, beşer ancak kendi çizgisinin dışına çıkmak suretiyle, İlâhî belâgatin eşiğine ulaşabilir. Bu kadarı bile onu, insanlar arasında seçkin yapmaya yeter de artar. Papağanın konuşması nasıl ki talime dayalıysa, şairin beyanı da bir nevi ilâhî talim olan ilhama ihtiyaç duyar. İlham, şairi yaratıcının diliyle konuşturan aşkın bir olgudur.

7- DENİZ

7.1. Belâgat Denizinin İncileri²²

İncinin son niteliği ile elde edilmesi, çok ciddi bir çabanın ürünüdür. İnciyi herkes elde edemez. Bunun için tecrübeli dalgıçların denize dalmaları ve vurgun yemeden sedefleri toplamaları gerekir. Sedefin kıyıya çıkarılması da incinin elde edildiği anlamına gelmez. Bu kez onun atölyelerde mahir sarraflar elinde tıraşlanması, parlatılması ve delinmesi gerekir. İnci, bu işlemler sonucunda inci olmaya hak kazanır. Sözün belâgatli olabilmesi için zihin, hayâl ve duygunun anlamlar denizine dalgıç edalarıyla dalmaları ve inci gibi değerli yeni manaları, yeni imajları bulmaları gerekir. Bu yeni imajların değer kazanabilmesi için de şair tarafından şuurlu bir şekilde, tıpkı incinin işleminden geçmesi gibi belâgat ölçeklerinden geçirilmesi gerekir. “Kıymetli inci” tabiri bize, mamul inciyi çağrıştırdığı için, sözün değer kazanmasının ancak belâgat vasıtasıyla mümkün olabileceği anlaşılmaktadır. Mamul bir inciyi insanlar nasıl ki severek ve fedakârlık ederek elde etmeye çalışırlarsa, güzel söz de incinin kendisine pazar bulması gibi rağbet görecektir.

İnci ve diğer kıymetli taşların en iyi teşhir yeri, güzellerin el ve boyunlarıdır. Takılar, güzelliğin tamamlayıcısı ve süsüdürler. Güzelin güzelliğine güvenmesi ve insanlar üzerindeki etkisini görebilmesi için vazgeçilmez gereçlerdir. İnsan fitratında, en değerli ve en güzeli sürekli bir şekilde vurgulamak ve ön plana geçirmek esastır. Takılar, değerli ve güzel oldukları için

²¹ “tûtî-i şekker-sitân-ı belâg andelib-i gülzâr-ı mâ-zâg.” (Cinânî) / “tûtî-i şâh-sâr-ı belâgat”, “*bebğâ-yı gülşen-i fesâhat*” (Hanîf I) / “belâgat şekkeristânının tütîleri” (Revânî) / “tûtî-i nagme-senc-i şekkeristân-ı fesâhat” (Abbâs Yârî)

²² “Cevâhir-i belâgat” (Fuzulî) / “Deryâ-yi Fesâhat” (Fuzulî) / “Fesâhat bahri” (Müverrih Ali) / “Lû'lû'-i girân-mâye-i belâgat” (Abbâs Yârî) / “Gurer-i belâgat-disâr” (Vukûfî)

itibar görürler. Bu durumda sözün belâgat kisvesini giymesiyle üç şey kazanacağı anlaşıyor. Önce sözün kendisini ifade edip gerçekleştireceği bir ortamın varlığına ihtiyaç duyması yani sadırdan satıra geçme süreci. Bu süreç, takıların teşhir safhasına tekabül eder. İkinci olarak değer kazanma meselesi gelir. Sözü değerli kılan şey, belâgat ilkeleri ile uyumlu olmasıdır. Bu uyum üçüncü yönü intaç eder; güzelliğin ortaya çıkması. Son gelinen yer, son gelmek istenen yer olduğu için, öncekilere nispetle daha yüksek bir mahiyet kazanır. Bu durumda belâgatlı sözün, üzerinde herkesin ittifak ettiği “güzel söz” olduğunu ileri sürmek pek de yanıltıcı olmaz.

8- BÜYÜ

8.1. Belâgat Büyüsü²³/ Söz Sihri²⁴

Büyünün en temel özelliği, olmayanı mevcutmuş gibi göstermesidir. Böyle bir durumun insan üzerindeki en belirgin etkisi şaşkınlık ve hayranlıktır. İnsan nedenini izah edemediği şeyler karşısında şaşkınlık ve hayranlık duyar. Belâgatlı söz, muhatabını şaşkınlık ve hayranlığa düşüren sözdür. İnsan, belâgatlı söz karşısında şaşkınlık ve hayranlığa, güzelliğin kendisinde hiç bir zaman oluşmamış ve fark edilmemiş yönlerini görerek düşer. Bu demektir ki, güzelliğin her nazarın bütün imkânlarını seferber etse bile göremeyeceği gizli, esrarengiz yönleri vardır. Şair, bu gizli ve esrarengizi ortaya koyunca, var olmayanın mevcudiyetiyle temas etmek gibi bir durumla karşılaşan muhatap, kelimenin tam anlamıyla büyülenir. Büyünün büyü yapılan insanı, sürekli tesiri altında tutması gibi, sözün güzel bir biçimde ifadesi de okuyan ve dinleyenler üzerinde aynı etkiyi bırakır. Bu etkinin gayesi; geçerlilik ve etkinliği sürekli kılmak, insanların bilmedikleri güzelliklerle irtibatlarını sağlamak ve onları yeni yollara, yeni vadilere çağırmaktır.

Söz, daha nesir ve nazım diye ayrıma tâbi tutulmadan önce de ifadenin tesiri açısından, büyü ile ilişkilendirilir. Sözde sihirden iz taşıyan bir nitelik görülmesinin sebebi, ortaya koyduğu anlam ve bu anlamın anlatım biçimidir. Büyü, mevcut olmayanın dolaylı bir telkin ve tasavvurla gösterilmesini bir yöntem olarak kullanır. Hayal ve tasavvur vasıtasıyla, yokluk âleminden yola çıkan söz, büyü nesnesinin algıyı yanıltarak ortaya koyduğu şaşırtıcı sözde, gerçekliğe benzer şekilde bir gerçeklik algısı telkin eder. Ancak sözün büyü ve tılsımı aşan bir mahiyeti vardır. Onun hayal ve tasavvurdan kaynaklanan şaşırtıcı varlığı, hemen kaybolmamak üzere ortaya çıkar. Dolayısıyla söz büyüsünün etkisinde, süreklilik gösteren bir boyut bulunur. Bu büyüünün ortaya koyduğu şey, mana ve mazmunu itibarıyla, gün ışığındaymışçasına parlak, sedeften çıkmışçasına hakikattir.

Sihrin insanları en ziyade etkileyen yönlerinden biri, tasavvurda olanı ayan beyan bir varlıkmiş gibi ortaya koymasıdır. Parlak incilere tekabül eden sözün, nazım ipine özenle dizilmesi, şairler tarafından büyüünün ta kendisi olarak kabul edilir. Buradaki “ayan beyan ortada oluş” durumu, şairin mana âlemi ile

²³ “eş ‘âr-ı sihr-âsâr-ı belâgat” (Nimetî)

²⁴ “El-hak tılsım-ı suhan dahı iki kım üzredür ve her biri bir ism üzredür. Biri nesr-i Nesre?în? gibi şol dürer-i mensûr-ı âb-dârdur ki ashâbı erbâb-ı inşâ-ı fesâhat-ifşâdur ve biri nazm-ı Pervîn gibi ol güher-i manzûm-ı tâb-dârdur ki erbâbı ashâb-ı şî‘r-i garrâdur ya‘ni şu‘arâ-yı belâgat-ârâdur.” (Lâmi‘î)/“suhân-ı nâm-dâd-ı sihr-âsâr”/ “Sevk-ı kelâm ve sevk-ı merâm oldur ki şunların nesr ü nazmda mâhirdür eger münşî eger şâ‘irdür kişünün mahâret ve kendüye himmeti bu iki tâyifenün ilâhilerinden olmayup...”/ “tılsım-ı suhan”/ “El-hak tılsım-ı suhan dahı iki kisma münkasım ve her biri bir resm ile mütesehhildür. Ol iki suhân-ı nâm-dâr-ı sihr-âsâr ki birisi nesrdür ya‘ni şol dürer-i mensûr-ı âb-dârdur ki ta‘rif ü tavsîfî bî-hadd ü hasrdur ve biri dahı nazmdur ya‘ni şol güher-i manzûm-ı tâbdârdur ki lü‘lû-i şâhvâr gibi bahrden çıkmaz ve dirhem-i dînâr-ı kâmilü‘l-‘ayâr gibi vezinsüz olmaz.”/ “Suhân mâye-i sihr ü efsûn büved// Be-tahsîs vaktî ki mevzûn büved” (Ulvi)/ “sâhirân-ı suhân-perdâz”/“Çü meydân bulduñ ey tab‘-ı suhân-sâz/Târîk-ı sihrî terk it göster i‘câz”/İki mısra‘da ‘arz eyle ma‘ânî/İki zencîre çek bebr-i yabânî” (Necâtî)/ “Ola Sa‘dî gibi sözüüm Büstân/Nice Büstân belki câdûstan” (Ahmed Paşa)

temasından getirdiği gerçeklik unsurlarına işaret eder. Şair üst akılla temas kurduktan sonra, daha önce ifade edilmemiş ve nitelenmemiş nice anlam ve hayali bir dizge içerisinde, aşikâr hâle getirir. Bu aşikârlığın amacı, sihrin geçici olarak ortaya koyduğu şeyi, sürekli kılmaktır. Bu itibarla açık ve parlak bir şekilde ortaya konan şiir, sahibini her zaman için büyücünün fevkiye çıkarır. Sözün bu makamdaki yorumu, sözün sihir ve büyünün mayası sayılması teklifini intaç eder. Bu teklif zaviyesinden bakılınca, nesne olarak kelâmı kullanan şiirin, hayatîyetini her zaman söze borçlu olduğu görülür.

Sözün, zamanın ahenk ve düzgünlüğü üzerinde de bir etkisi gözlenir. Bu yön, sözün zaman şuuru üzerinde, belirleyici bir rol üstlendiğine işaret eder. Bu belirleyicilik, zamanın daralıp genişlemesiyle yakından ilgilidir. Büyü, insan üzerinde iki biçimde etkili olur; ya saadet verir ya da mutsuzluk. Saadet veren büyü, insanın zamanının yani ömrünün düzgün gitmesini, bedbahtlık veren büyü ise aksine seyretmesini gerektirir. İnsanın zaman şuurunu değiştiren söz, onun algılama düzeyinde bu türden iki etki yapar. Şiir bu etkileri kullanarak, kişinin zaman şuurunu ölçümleme ve düzenlemede işlevsel bir mahiyet kazanır. Bu itibarla şairlerin sözü düzenlemeleri ve ona biçim vermeleri, bu tür bir sihirbazlıkla alakalıdır. Şair, üstün nitelikli anlam ve hayalleri, duygu-yoğun bir anlatım tarzıyla aktarır. Pek çok yönün yoklanması ihtiva eden bu anlatım tarzı, ancak açık ve parlak bir biçimde ortaya konulduğu zaman, tılsım ve sihrî aşar. Büyü dar bir zamanda ve nesnelere ihtiyaç duyularak belli bir mekânda icra edildiğinden, etkisi mekândakilerle sınırlıdır. Şaşırtıcıdır ancak mahduttur. Şiirde dar zamandan ziyade, zamanın yoğunlaştırılması söz konusudur. O da bir nesneye yani kelimeye ihtiyaç duyar; ancak etkisi sınırsızdır ve mekâna ihtiyaç duymaz. Bu durumda sözü tedvin eden kişilerin, büyücülere galebe çalmaları kaçınılmazdır. Bu durumda şair, kendisine tabiatı daha çok ihlal edeceği bir hedef arar. Şiirin özünde, tabiat kurallarına tâbi olmama durumu vardır. Tabiat kurallarına tâbi olmamak, onu ihlal etmektir. Bu ihlali en dikkat çekici biçimde ortaya koyan ise, mucizelerdir. Mucizeler peygamberlerden sadır olacağına göre, şairin elindeki cihazın dayanılmaz tahrikiyle bu vadiye girmesi kaçınılmazdır. Şair bu noktada, kendisini evliyanın bir adım önünde hisseder. Keramette maruz kalmak söz konusu olduğundan, etkenlik yerine edilgenlik vardır. Mevlânâ'nın şiiri, kerâmetin önüne koyması, bu durumla alakalıdır. Mucize, tabiatı ihlal etmede etken bir konumdadır. Gerçekliği sözle kuran şair de, görünen âlemin kurallarını sürekli dışlayarak, sonuca ulaşmak istediği için, mucize zaferinin heyecanına talip olacaktır. Bunun için söz meydanı gibi bir ifade yeri vardır; konuşacak ve olacak -ki bu konuşma eyleminin neticesi üzerindeki uluhiyet sayesinde göz ardı edilemez- şaire düşen bu meydanı alabildiğine genişleterek, onu bir "ülke" kılmaktır. Mucize, tabiatın kuşattığı boşluğu ortaya koyar. Bu boşluk büyüdükçe mucize umumileşir ki, şiir de tam burada durur.

9- MİTOLOJİ

9.1. Fesahat Hüması²⁵

Hüma, ismi olup cismi olmayan mevhum bir kuştur. Varlığına inanılması insanın yaratılışındaki bilinmeze ve erişilmeze tecessüs duymasından dolayıdır. Gök, yere nispetle bir irtifadır. Dolayısıyla bu terkipten iki sonuç çıkar. İlki, sözün fesahat aracılığıyla, diğer sözlerden ayıklanıp nitelikçe yükseltilmesi yani "tarf-ı 'alâ"ya yaklaştırılması; diğeri de bu hususun gerçekleşmesi mümkün olmasa bile, yine de o göğe pervaz edecek bir şiir hümasının tasarlanmasıdır. Hümanın gölgesi kimin üstüne düşerse ona kut ve devlet getirir. Hüma nitelikli

²⁵ "hümâ-yı evc-i fesâhat" (Cinânî)

fasih şiir de şairini kelimenin her anlamıyla devlete kavuşturur. Fasih sözün şiirleşmesi durumunda iki yönlü bir gidiş gelişin olduğu görülür; şair söze irtifa kazandırır, söz de şairi yükseltir. Dolayısıyla söz mülkündeki kişi, kendi talihini kendi sözüyle belirlemiş olur.

Talihli kişi, gıpta edilecek kişi olduğuna göre, şairin kendini ön plana koyması her zaman mümkündür, ancak şu şarta bağlıdır; sözü belli bir irtifaa çıkarmak. Bu bağlamda şiir, söyleyeni ile irtibatını kesmemekle birlikte, taliplerinin gözü önüne konulduğu için, aynı etkileşim sürecini, diğer insanlarla da kuracaktır. Bu durumda şiir, kendi kanatlarıyla uçma yetisini kazandığından, geniş ölçüde bağımsızlık kazanacak ve gölgesi, diğer insanlara da düşen hüma kuşu gibi, etkisini indirdiği gönüllerle genişleterek, bir istihale süreciyle mahiyetinin dışına doğru çıkarak idealize edilecektir. Daha açık söylersek şiir hüması, kendi göğüne doğru çekilecek ve neticede söz geldiği yere geri dönmüş olacaktır. Ancak bu dönüşte mahiyet değiştiriş bir zorunluluk olacaktır. Fesahatin işlevi, bu süreci hızlandırmaktır. Bu noktada sözün paylaşılan bir şey olduğu kesindir; ancak kısmetine düşen parçayı görebilen ve onun tadını diğerlerinden ayırt edebilenler talihli kişilerdir, yani şairler. Şiirin şaire gelişyle, getirdiği anlamı tamamlayarak yerine çekilişi arasında, belli bir istihale dönemi vardır. Hüma kuşunun gölgesinin kişi üzerine düşmesi, hümanın bütünüyle kavrandığı anlamına gelmez. Bütünlemek, neticeleri birleştirmekle olacağına göre, şairin parçalar halinde gelen fasih sözü bütünleyip, uçurması gerekir. Bunun için, var olanın dışında, yeni bir ortam oluşturmak zaruridir. Bu zaruret, farklıyı alışılmıştan ayırmak için yeni bir teşhir yerine gerek duyar. Bu teşhir yeri, fesahat ile kurulan yeni ifade ortamının adıdır. Bu ortamın en temel özelliği, realite yerine ideali amaçlayan bir ortam olmasıdır. İdealize edilmiş bir ortama, yeni bir şey yerleştirmek, şairin yegâne rüyasıdır. Talihlilik gerçek anlamını ancak bu bağlamda bulur.

Fesahatin belâgate hususî bir iç dinamizm verdiği, onu sürekli yeni ve ulaştıkça değişen hedeflere yönlendirdiği görülür. Ancak bu durumu, fasit bir daire gibi görmek yerine, sürekli ileriye yönelen bir şairlik cehdi olarak görmek gerekir. Fesahat açısından ulaşılan yükseklik, yükseklik olma özelliğini kaybeder. Zira yükseliş her hâl ü kârda mutlak olanadır. Ancak mutlak ile beşeri kelâm arasında münasebet kurmak, mutlakın kavranamazlığı açısından bir problem oluşturur. Bu problemi aşmak için, beşerî kelâmın, fesahatle yüklenerek var ile yok arasındaki bir noktada durması gerekir. Bu duruş da tabiatıyla yeni bir görüntüye bürünmeyi gerektirir.

10- PERDE ve SIR

10.1. Belâgat Perdesi²⁶

Şiirin büyüyle münasebetine değinirken, onun gizli ve esrarengiz yönler içerdiğine işaret etmiştik. Şiirsel örtü, mahiyeti itibarıyla, nesnenin biçiminden ziyâde hakikatini gizleyen bir şeydir. Hakikat, örtülebilir ve gizlenebilir bir şeyse, hakikatin hakikatinden şüphe duymak elzemdir. Bu durumda bütün sanatçılar, gerçekliğin kendileriyle temasa geçme anındaki görünümünü dile getirecekler ve gerçeğe kendi açılarından yaklaşacaklardır. Belâgatin üzerini örtülü görmek, belâgatin kendisinin bir izâh vasıtası iken, izâha muhtaç olduğunu gösterir. Bu durumda, belâgat üzerindeki örtünün ne anlam ifade ettiğini sorgulamak lâzımdır. Belâgat bir takım kurallar ortaya koyar ve bu kurallara uyulmasını ister. Bir olguyu kurallaştırmak, onu durağan hâle getirerek, hareket kabiliyetinden mahrum bırakır. Böyle durumlarda şair, belâgat esaslarına uymakla birlikte, onunla çelişmeyecek yeni açılımlarla karşılaştığında, bu yeni

²⁶“serâ- perde- i belâgat”/“tütük-ı fesâhat” (Revâni)

açılımları ortaya koyma hususunda, buluşu heder etmemek için, inisiyatif sahibi olmalıdır. Şairin “serâ-perde” demesi, örtünün aynı zamanda engelleyici yönüne işaret eder. Perde, iki tarafın birbirine kapatılması anlamına gelir. Perdenin ötesiyle berisinin farklı ortamlar oluşturması ve belâgatın perdenin öbür yanında bulunması, öbür tarafa geçme ehliyetine sahip kişilerin, perdenin ötesine geçebileceğini gösterir ki, bu durum akla, doğrudan doğruya şairlerin seçkinlerini getirir. Aslında büyük şairliğin ölçüsü, duvarın öbür tarafına geçip geçmemekle alakalıdır. Aradaki perdeyi yani bu âlemle gayb âlemi arasındaki görünmez sınırı aşamayan şairler, kendilerini belâgat meydanına taşıyamazlar. Şairlerin değerleri, perdenin gerisinden ne getirip ne getirmedikleriyle ölçülür.

11- KOZMİK ÂLEM

11.1.Kozmogonik Âlem ve Söz²⁷

Oluş söz ile başlar. Varlık âlemi, “kûn” emriyle oluştuğundan, söz, oluşun başlatıcısı ve dengeleyicisidir. Oluş ve yok oluş diyebileceğimiz iki âlem ve bu iki âlem üzerinde yer alan her şey, bu buyrukla ortaya çıkmıştır. Söz, “ol” emri ile mahiyet kazanarak, mahiyeti kazandıran iradenin muradınca dönmeye başlamış ve bu dönüş, oluşu ortaya çıkarmıştır. Bu zuhura bağlı olarak varlık, mutlak surette bir ortaya çıkış temayülü taşır. Ortaya çıkan şey ise, varlığını ibraz etmek için, her hal ü karda ışığa ihtiyaç duyar. Bu itibarla söz aynı zamanda, oluşun nuru olmak gibi bir ayrıcalık taşır. Oluşun üzerine ışık tutan her şey, söz çarkının işlemesiyle vücut bulduğundan, sözden başka bir şey değildir. Bu durumda, görünen de sözdür, gösteren de. Bu hükmü izleyerek, şöyle bir sonuca varmak mümkündür: Söz konusu belîğ söz ise, görülmeyen, kavranmayan, anlaşılmayan hiçbir hakikat kalmaz. Belîğ ifadede bu yönler var ise; özü sözden değil, söze bu gücü gizleyenden gelir. Söz, ifade ettiği şey üzerine, çok kuvvetli bir ışık tutmak zorundadır. Çünkü sözün özü, taşıdığı anlamı tüm parlaklığıyla en uç derecede ifade etme yetisi taşır. Söz, mananın üzerine kuvvetli bir ışık tutar; ancak her ışık, bir yanıştan zuhur ettiği için, sözün özü, aynı zamanda kuvvetli bir yakıcılık istidadı bulundurur. Bu durumda, şiirin iki hüviyeti belirir: anlaşılabilirlik ve etkileyicilik. Kendi yangınını, muhatabına taşıyamayan söz şiir ve kendi bulduğunu muhatabına gösteremeyen kimse de şair olamaz.

Şu halde sözün, etkileyicilik boyutunu derinleştirmesi için bir başka olgu ile imtızacı gerekir. İmtızacı gereken bu olgu, duyguyu tek noktada yoğunlaştırıp, bu tek nokta haricinde, her şeyi silen aşktır. O zaman şiirin temel ekseninin “aşk” olacağı aşıkârdır. Söz, aşk ile birleştiğinde hayatîyet kazanarak ineceği yer olan gönle yana yana ulaşır. Bu yangın, yakıcılığını, kozmik nurlar olan söz güneşi, söz mahı yahut söz yıldızının şevkinden alır. Bu şevkin iniş yerindeki etkisi o kadar güçlüdür ki, bu güç, bir feryat rüzgârı olan “âh” ile gönül tandırını yakarak, sözün fasih ve belîğ ölçülere göre pişmesini gerçekleştirir. Söz “âh” vasıtasıyla yakıcılığını yani tesir gücünü yakaladığı zaman, eksenden şaşmamak kaydıyla, her söylediği “şiir” olur ve her şiir hakikat üzerindeki bir örtüyü kaldırır.

²⁷ “Gün gibidür cihânda fazl-ı suhûn/ K’oldı kevnûn medârı lafzât-ı...”/“Ya’ni Kûn’den togup turur kevneyn/Âsumân ü zemîn ü mâ-fi’l-beyn” (Lâmi’î)/“Büved tâbiş-i mâh ü mihr-râ suhan/Büved gerdiş-i nüh-sipîhr-râ suhan” /“Matla’-ı mihr-i suhan”/ “evc-i burc-ı suhan” (Ulvi)/“Bir güherdir suhan girân-mâye/Nüh-felek rûtbetine bir pâye”/ (“Döndi çün nokta üzre çarh-ı suhûn/ Toğdı burc-ı şerefde ay ile gün”/ “Âsumândan suhan ki nâzildür /Şeref ü kadr aña menâzildür”/ “Çünkü söz çarhıdur cihân-efrûz/Togsa gün gibi tañ mı sözden sûz” (Lâmi’î)/“Eğerçi ahterîdûr her sözün pâk/Ki ivrülür anıñ kaşığa eflâk” (Ali Şîr Nevâyî)/“Bu olmasa bir söz açaydum ki âh/ Tutuşup yanaydı bu nüh hânkâh”/ “Fûrûg-ı suhanden ferâg eyledüm//Şeb-i gamda âhum çerâg eyledüm” (Ahmed Paşa)

Buradaki örtü, anlamın karanlıklar âlemindeki (âlem-i a'mâ) durumuna işaret eder. Bu itibarla şairlerin şiirsel sözü nitelerken, güneş, ay, yıldız, burç ve felek gibi kozmik unsurlara yer vermeleri boşuna değildir. Anlam, hayal ve his unsurlarıyla tamamlanmış beyitler, şairlerin özenle inşa ettikleri şiir köşkleri hükmünde oldukları için, görünmeleri ışığa bağlıdır. Işık karanlığı yırtarak, bu köşkerin üzerine düşecek ki, şair amacına ulaşsın. Işık ve nur saçan kozmik unsurlar, sözün açıklık ve anlaşılabilirliğini daha somut bir biçimde ifade etmek için ele alınırlar. Nasıl ki nesneler, güneş altındayken olanca gerçekliğiyle ortadadır ve görüntüleri hiçbir yoruma meydan vermeyecek şekilde göz önündedir, aynı şekilde belîğ ve fasih bir söz de anlam, hayal ve his yönünden hiçbir eksiklik ve muğlâklık içermeyecek bir tarzda dile gelmeli, oluşun nuru, hakikatin tecellisini pırıl pırıl göstermek üzere harekete geçmelidir.

12- DİĞER UNSURLAR

12.1. Belâgat Sahipleri²⁸/Fesâhat Sahipleri²⁹

Şairlik, her şeyden önce bir yaratılış meselesidir. Bu cümledeki yaratılış kelimesini “seçkin yaratılış” biçiminde anlamak gerekir. Şairin yaratılışı bir ölçü ve denge fikriyle beraber gelir. “Üslup aynıyla insan” olduğuna göre bu tutumun, kişinin eserine yansması kaçınılmazdır. Ölçü, eksiklik ve fazlalıkları düzenlemektir. Eksikliği tamamlamak ve fazlalığı atmak ölçünün gereğidir. Dolayısıyla sözde eksiklik ve fazlalığı görebilmek, özellikle şiirde, müstesna bir yaratılış gerektirir. Belîğ söz söylemek temelde açık, kısa ve anlaşılır söz söylemektir. Ölçülü sözden murat, belâgat kurallarına uygun söz söylemektir. Ancak şu ayrımın vurgulanmasında da fayda vardır. Sıradan ve amiyane sözleri ölçü ipliğine dizmek, belâgatlı söz söylemek anlamına gelmez. Belâgatte, yeni anlam ve hayalleri kuralına göre söylemek öngörülür. Dolayısıyla belîğ söz söyleyenin, sözü nadir bir şey gibi söylemesi gerekir. Nadir söz; az rastlanan, herkese kapılarını açmayan gizli sözdür. Gizlilik, keşfi gerektirdiğinden, şairlerin belîğ olma ölçüsünü anlam, hayal ve duyuşta ortaya koyduğu keşiflerle ölçmek mümkündür. Demek ki nadir söz söylemek, bir ideali daha doğrusu bir iddiayı ortaya koyar. Demek olur ki, söz meydana ancak, tabiatları ölçülü söz söylemeye yatkın kişiler boy gösterebilirler.

Belâgat fikrinin, beraberinde bir nükte fikriyle gelmesi oldukça ilgi çekicidir. Ancak bu ilgi çekicilik nüktenin mahiyetinden dolayı zaaf olarak da görülebilir. Nükte, anlamın herkes tarafından kavranamayan ince ve gizli yönüne vurgu yapmaktır. Nükteli söz, önceden tasarlanmış sözdür. Bu tasarımın içerisinde, estetik bakımından incelik ve zarafet bulunması şarttır. Nükte, her hâl ü kârda bir anlamın ifadesi içindir. Bu yüzden anlam, nükte ile kapanmaz bilakis, erbabının anlayacağı birtakım ifşa vasıtalarıyla-remiz, sembol ve işaretler- kendisini teslim eder. Nüktenin nihai gayesi, bir anlamı fehme yani anlayış düzeyine taşımaktır. Bu itibarla anlatmak esas alındığı için, nükte bir düşüncenin içerisinden gelir. Zaten nükte, düşünme yoluyla ortaya konan bir vakıa olduğundan, bu yargı çok da açığa düşmez. Ancak eylemin gerisindeki fikir sebebiyle, nüktede duygu ve hayal unsuru, fikre nispetle daha zayıf olacaktır. Dolayısıyla tecessüs, anlamaya dayalı olduğu için, muhayyilenin atıl kalması kavranan hakikati renkten mahrum bırakabilir. Muhayyile, soyuta doğru açılan bir istidat olduğundan, onun faaliyeti esnasında bizi bir takım keşiflerle karşılaştırması mümkündür. Muhayyilenin bu işler üzerindeyken durduğu nokta, nükteden çok hikmete yakın olduğundan, belâgati sadece nükte söyleyenlerin takibine hasretmek, bu açıdan üzerinde ihtiyatla durulması

²⁸ “pey-rev-i nükte-şinâsân-ı belâgat” (Azmi) / “bülegâ-yı sencide- tûbâ’- ı nâdire- gû” (Edib) / “Halka izhâr itmege böyle belâgat ma ‘denin / Şişe-i efkân urdum kâna itdüm ibtidâ” (Ferdi)

²⁹ “hâk-pây-ı erbâb-ı fesâhat” (Azmi)

gereken bir konudur. Ancak nükte bir müstesna kavrayış ve zekâya işaret ettiğinden, kailini yine de herkesten farklı bir konumda tutar. Buradaki “takip” kelimesinin de hususî bir maksada yönelik olduğu gözlenebilir. Belâgatin sırlarına ermek, ondaki herkese kapalı özü yani nükteyi görmek uzun, ısrarlı ve kesintisiz bir izleme sürecini gerektirir. Herhangi bir olgunun takipçisi olmak, zihin ve gönlümüzü mütemadiyen o olguyla meşgul edeceğinden, çoğu zaman kendimize şaşırtan bir biçimde, bu yolda ferdî ve dikkate değer şeyler ürettiğimizi görürüz. Dolayısıyla “takip ve izleme”, belâgatle sürekli meşgul olmak anlamına gelir. İnsanlar, meşgul oldukları şeyler arasından temâyüz ederlerse, elbette şair de belîğ söz söyleyerek temâyüz edecektir.

Belâgat, talimî bir ilim olduğundan, insan belâgati doğuştan getirmez, ancak doğuştan getirdiği yeteneklerini, belâgat aracılığıyla ortaya koyar. Güzelliğe olan temayül, kişinin doğuştan getirdiği bir olgudur. Belâgat da güzelliği bütün yönleriyle ortaya koymaya uğraşan bir bilim olduğu için, temelde doğuştan getirdiğimiz şeyle, sonradan kazandığımız şey örtüşür. Bir şey ilmî bir özellik kazanıyorsa, kendisini düşüncenin emrine vermiş demektir. Böyle bir süreçte, zihin ve mantık oluşumun içerisinde tabîi olarak yer alacaktır. Bu durumda belâgatin ilim olma yönünden fikre, sanat olma yönünden de güzelliğe ilişkin olması, onda fark etmemiz gereken iki yöne işaret eder. Ferdî'nin;

Halka izhâr itmeye böyle belâgat ma'denin

Şîşe-i efkârı urdum kâna itdüm ibtidâ

beytiyle ifade ettiği bu durum, belâgat konusuna yeni ve özgün bir yaklaşımdır. Fikri, içine maden cevherinin konulduğu numunelik cam mahfazaya benzeten şair, belâgati de bu mahfazanın içerisindeki cevhere benzetiyor. Camın şeffaflıktan dolayı içindeki cevheri göstermesi, fikrin belîğ olabilmesi için içerisinde bulunması öngörülen özellikleri boğmamasına işaret eder. Bu durumda fikir, belâgatin öngördüğü güzellik unsurlarının daha iyi görünmesine yani tanzimine yarayan bir gerece dönüşür. Fikir belâgat hususunda ne denli vurgulanırsa vurgulansın, temelde tali mahiyette bulunmalıdır. Ancak insanda bir fikir uyandırmayan belîğ üründen de söz edilemeyeceği aşîkârdır. Uçların birbirine sürekli ihtiyaç duyduğu bir yapıyla karşı karşıyayız, fakat bu yapıda çelişik bir taraf aramak, araştırmacıyı her zaman yanıltabilir. Uçların birbirine gerekliliğini, tamamlayıcı bir süreç olarak görmek ve değerlendirmek en doğrusudur. Sanatta fikrin yerine de çok iyi temas eden bu görüş; fikrin sanat söz konusu olunca, kendi mahiyetinde ısrar etmeyip, edilgen bir konuma düşmeyi göze alabileceğini göstermektedir. Zaten fikir, kendi varlığını dayatırsa sanatın kendisini göstermesi mümkün olmaz. Sanatın kendi öz hüviyetini gösterebilmesi için, mutlak şekilde fikrin vesayetinden kurtulması gerekir.

Ayak toprağı tabiri istiâre yoluyla “sürme” anlamına gelir. Sürme, cevheri itibarıyla topraktır. Şairin ifadesine bakılırsa, toprağın kendisiyle temas eden seçkin kişiler sayesinde gücünü arttırdığı görülür. Bu teşbihten anlamamız gereken şey, mevcudun bir vasıtaıyla kendi sınırını aşma eğilimi taşıdığıdır. Zaten sanatın temelinde “aşkınlık” vardır. Fesahat vasıtasıyla farkına vardığımız bu yön, iki işlevle ortaya çıkar; ilki teknik anlamda, şiirin anlatım sınırlarını zorlar hâle getirecek kadar işlemek, ikincisi, şiirsel kavrayıştır. Bu kavrayış, kavrayışın daha öte bir kavrayışla, ötedekini kavratmasıdır. Ancak bu noktada, şairin tekebbüre kapılarak istikametinden şaşmaması için, yaptığını sıradan ve değersiz görmeye çalışması gerekir. Neticede yükselişin kavranması için, yükselenilen zemine ihtiyaç vardır.

12.2. Belâgat Dili³⁰

Sözde belâgati belirleyen şey, onun ortaya konuş biçimidir. Belâgat dediğimiz bütünlüğün kendi niteliğine uygun görülmesi ifadeye bağlıdır. Bu durumda söz belâgati belirleyen bir şey olur. İyi ifade edilmemiş, tavır ve edası eksik sözde, belâgatten söz etmek mümkün olamayacağına göre, belâgatin hangi sözde ortaya çıkacağı sorunu kendiliğinden çözümlenir. Belâgat; iyi ifade edilmiş, eksiklik ve fazlalıklarını atmış güzel bir biçimle kendini ortaya koymuş sözdür. Belâgatin-fesahatte da aynı durum söz konusudur- dili de bu dildir. Belâgatin söze, sözün belâgate zorunlu bir gereksinimi olduğu bu izahtan anlaşılır.

12.3. Fesahat Sesi³¹

“Sıyt” kelimesi olumlu anlamda bir şöreti ifade eder. Bir konuda iyi isim bırakarak şöret olmak anlamına gelir. Fesahatin neyi istediğine yukarıda değindik. Şairin fesahatle şöret bulması, gıpta edilecek bir durumdur. Çünkü şöret, yaptığımız işte kendi muhitimizi, coğrafyamızı ve ülkemizi aşma anlamlarını içerir. Bu açıdan bakılınca, Fuzûlî’nin tabiri, iddialı bir söylem, bir hodri meydan çağrısıdır. İddia şairin kendi dehasının farkına varmasıdır. Fuzûlî bu tabiriyle hem bir tespit yapar hem de bir hedef gösterir; fesahat şöret sebebidir. Ancak bu ifade bir özgüvenin ürünü olduğu için, onun zıddını da düşünmek gerekir. Fesahatin şairi zelil etmesi de ihtimal dâhilindedir. O zaman fesahat, büyük şairi kendi zirvesine taşıyan, küçük şairi de teşhis etmemize yarayan bir vasıtaadır.

12.4. Fesahat Yetkinliği³²

“Fenn-i fesâhat”, fesahatin öğretilbilir tarafını ifade eder. Fesahat bir ilim olduğuna göre ilmi, bir disiplin halinde öğretmek mümkündür. Bilginin öğretime dönüşmesi zaman, mekân ve vasıtaya ihtiyaç göstereceğinden, bilginin aktarım biçimi, bizzat kendisi için bir sorun olabilir. Bilginin ifade edilmek için ihtiyaç duyduğu şeylerin olumsuzluğu, onu kendi tabiatında bulunmayan bir şeylerin eksiklik veya fazlalığından dolayı yıpratır. Bu açıdan talime dayalı bilginin, çok nazik bir konumu vardır. Fesahat bir bilim olmakla birlikte, konusu sanat olduğundan onun öğretimindeki en küçük bir zaaf, sudaki halkalar gibi büyür ve genişler. Düşüğü yerde kalmayan bu olumsuz etki, fesahat öğretiminin önündeki en büyük açmazdır. Fesahatin öğretimi, kişiden kişilere yönelik olduğu için, etkinlik açısından, öğretici kişinin durumu son derece önem kazanır. Sanattan doğan bilimlerin öğretilmesinde, sanatkâr ruhlu bilge kişilere ihtiyaç vardır. Bilginin nakli bir şekilde mümkündür. Ancak sanat bir tavır olduğu için, bunun nakli çok ciddi bir eğitim ve öğretim meselenin içinden gelir. Fesahat bilgisinin gerisinde bir siluet olarak duran sanatı, irfanî bir hazla görüp göstermeden fesahat öğretilmez.

Fasih kelimesinin yapısında, sürekli aynı halette bulunmak gibi bir ayırım vardır. İşte bu haleti yaşayıp yaşatan kişiler, halk nazarında ancak bu özellikleriyle temayüz ettikten sonra, fesahatin öğrenimine talip olmak seçkinliğini kazanırlar. Öğrenenler nazarında fasih sayılmak bir amaç değil, başlangıçtır. Nihai amaç, “fasihler fasihi” olmaktır. Burada çitanın biraz daha yükseltildiğini söylemek mümkündür. “Fasih” sanını öğretenler verdiği halde, “Fasihler fasihi” sanını öğrenenler verecektir. Aynı konumdaki kişiler arasından sıyrılıp bir üst konuma geçmenin, üzerinde ittifak edilecek tek yöntemi vardır: Fesahati âdet edinmek. Yani hâl ve kâlinde fesahati kılavuz edinmek. Sanatta

³⁰ “zebân-ı belâgat”/ “lisân-ı fesâhat” (Taşlıcalı Yahya)

³¹ “sıyt-ı fesâhat” (Fuzûlî)

³² “Fenn-i fesâhatte fasihü’l-enâm olmak”/ “İlm-i belâgatta beligü’l- kirâm olmak”/ “Fasihü’l-füşehâ”/ “fesâhat-şi’âr” (Taşlıcalı Yahya)

ısrar sabrı, takip de neticeyi içerir. Bütün sanatların temelinde “meşk” diyebileceğimiz bıkip usanmaksızın yapılan çalışmalar vardır. Meşk, yelin kayadan bir şey koparması gibi çetin bir iştir. Dolayısıyla fesahat, kişide adeta bir huy haline gelmedikçe-buna “davranış” demek de mümkündür- kişi üstatlık payesini alamaz.

12.5. Sözün Selâseti³³

Selâset, üslûpla alâkalı bir terimdir. Sözün akıcı ve kolay bir şekilde ifade edilmesidir. Bu yönüyle belâgatin alt bölümlerindendir. Sözü kolay ve akıcı söylemek bütün belâgatçilerin hedefledikleri bir durumdur. Ancak bunu gerçekleştirmek hiç de kolay değildir. Şairlik ilahî bir vergi olduğuna göre, onun ortaya konması da bu verginin niteliğine bağlıdır. Belâgat, selâseti de içine alacak biçimde, sözün ortaya konma yöntemi üzerinde ayrıntılı olarak durduğundan bu bahsi, söyleyiş fazlalığına düşmemek için geçiyoruz.

12.6. Sözün Nitelikleri³⁴

Âlemdaki âdemden geriye kalan sözdür. Kişinin kendisinden ziyade, ortaya koyduğu şey önemlidir. Eser, mehzazından önceliklidir. Bu itibarla âlemde insan namına olup yok olan şey aslında sözün tecellisidir. İnsan âleme erdemleri tamamlamak üzere gelir. Her erdem bir eşiktir, her eşığe geçiş parolası da “söz”dür. Ancak sözden her zaman “şiiir”i kastettiğimizi belirtmek gerekir. İnsanı erdem sahibi gösteren sözün mayasında, sırrını herkese vermeyen bir nükte gizlidir. Bu gizli düğümler çözüldükçe ortaya erdeminin derecesiyle insan çıkacaktır. Ancak bu görüntünün prizmasından göreceğimiz şey, sözün kendisinden başkası olmayacaktır. Bu itibarla “başlangıçta kelâm vardı” hikmeti, nihayette de kelâmın olacağı hikmetini içerir.

Sözün insanlara ruhları yaratıldığında talim edildiği, Kuranî bir hakikattir. “Âdeme bütün isimlerin öğretilmesi” işareti, bir hedefi gösterir; İnsan, bütün isimleri öğrenmeye kabiliyetlidir. Fakat bütün isimlerin öğretilmesi, onların anlamlarıyla öğretildiği gerçeğini içermediğinden, insan her keşfettiği mana ile beraber, o mananın delalet ettiği ismi de öğrenir ve öğretir. Nevimize “elest meclisi”nde öğretilen bütün sözleri, anlamlarıyla keşfetmek için şairin seçtiği yöntem, yöntemlerin en çetini olan “aşk”tır. Aşk, insandaki cihazların algılayış yeteneklerini, ezelden getirdiği bir mestlikle ayrıksı hale getirir. Gerçeğin tam bir tarifi olamaz, ayığın gördüğü hakikat ile mestin gördüğü hakikatin, mahiyetçe farkları olmasına karşın, sonuç itibarıyla bir farkları yoktur. Hatta sarhoş, genelin kurguladığı gerçeklik anlayışını ters-düz eden bir gerçeklik anlayışına temas ettiği için, “câlib-i dikkat”tir.

Aşk söz konusu olduğunda, akıl ve düşüncenin ağır aksak giden katarının yerini, duygu ve hayalin rüzgâr kanatlı küheylanları alır. Süratli bir seyir içerisinde, nesneleri gerçek mahiyetleriyle tespit etmek zor olmakla birlikte, gerçekliklerini fark etmek pekâlâ mümkündür. İşte ezeli bir aşk ile sarhoş olan şairin söylediği sözler, bu itibarla hakikatlerin tarifi gibi değil, işareti gibi algılanmalı ve bilgimize bu ihtara göre eklenmelidir. Ancak bu noktada, şiirsel

³³ “Selâset-i suhân” (Abbas Yarı)

³⁴ “Suhandur cilve-sâz-ı bezm-i ‘âlem//Suhandur nükte-dân-ı fazl-ı âdem” (Lâmi’î)/“Sözdür âvâz-ı sâz-ı bezm-i elest//Sözdür iden cihânı ‘ışk ile mest’/ “Söze nefsinde cân olur meftûn//Kanda kaldı bu kim ola mevzûn”/ “Vasfa kâbil degül kemâl-i suhan//Nakşa mümkün degül cemâl-i suhan” (Nev’î)/“Suhan her ne kadar zarâfet ü letâfetle pîrâste ve kelâm her ne denlû ‘ibâret ü isti ‘âretle ârâste olsa ol kadar mü ‘essir ve okuyanlar mü ‘teessir olur.”/ “bedâyi ‘-i ma‘âni-i kelâm”/ “kelâm-ı cân-sitân” (Ulvî)/“Çü bişnevî suhan-ı ehl-i dil me-gû hatâst//Suhan-şinâsi ne-cân-ı men hatâ incâst” (Nazîk)/ “Çü ‘alî himmetimiz boldı mâyl//Sin olduñ munça nâdir sözge kâyl” (A.Şîr Nevâyî)/“Sözdür erbâb-ı tab ‘ı hurrem iden//Âdemi söz degül mi âdem iden” (Nev ‘î)/“Sevâd-ı hatt u fehvâ-yı şeker-bâr//Zihî tûtî zihî matbû güftâr” (Necâtî)/“Hatâsuz olmaz imiş hiç güftâr//Olurmuş bir gülün yanında biñ hâr”(Revânî)

söze muhatap olan kişiyi farkında olmayacağı bir durum bekler. Aşk ile söylenmiş söz, özge bir haletin sonucu olduğu için, muhatabını aynı atmosfere çekerek, onu da kendisi gibi mest edebilir. Duygular sâri olduğundan, benzer duygunun içine giren muhatap, üzerinden geçen bulutu o an fark etmeyebilir. Dolayısıyla mestliği, mestlik haletiyle aktarmaya çalışırsa, gerçeklik yerine abesi koyması işin cilvesi gereğidir. Şiirle temasta erken ayılmak, işaret edilen hakikati kavramak için en kestirme çıkış yeridir. Hayranlığı takip eden hayranlık, kâle değil hâle yönelteceğinden kelimayı ifadeden vazgeçirerek tavra götürme tehlikesi taşır. Kelâm tavrı halini alırsa, ifade hariçte kalır.

Ulvî'nin şiirsel sözde bulunmasını öngördüğü nitelikler, köklü bir anlayıştan gelir. Söz, kendi başına bir cevherdir. Bu cevhere kendi tabiatında olmayan ancak tabiatıyla uyuşan arazları yüklemek durumu bir zarurettir. Zaten bütün sanat faaliyetlerinin temelinde, temel unsura eklenen tali unsurlar vardır. Ancak bu tali unsurlar, temel unsurun hem mahiyetini değiştirir hem de değişen mahiyetini belirler. Şiirsel sözdeki zarafet, gelişmiş zevke, güzellik, incelmış zevke yöneliktir. Kelimenin imkânlarını yoklamak ve ekleneceği bütünlüğün içerisine, en son biçimi ne olacaksa o şekilde eklemek gerekir. O şekilde eklenmesi de güzellik ve zariflikle alakalıdır. Ancak bu yönelim "şiir" kelimesini nazara çok vereceğinden, anlamın ve hayâlin kavranması konusunda, muhatabın dikkatini dağıtabilir. Şiirde öngörülmeleyen bu durumun telafisi için, kelimelerin gerçek anlamlarından alınarak, kapalı ve sembolik anlamlarına kaydırılmaları gerekir. Şiirde, güzellikle uyumlu hâle gelen bir istiâre örgüsü, tesir açısından hem şairi hem de okuyucuyu aynı biçimde yakalar. Unutmayalım ki, olmayan bir güzellik ve zarafetin nispeti, gerçek tabiatın natûrmorta nispeti gibidir. Hayatiyetinden kopartılan varlık ve nesne bizde güzel hissinden ziyade eksiklik hissi uyandırır. Tesir, eksik olandan değil hayatı olandan gelir.

Hatâsuz olmaz imiş hîç güftâr

Olurmuş bir gülün yanında bin hâr (Revânî)

"Sözde hata olur mu?" sorusu, olumlu yahut olumsuz karşılanabilir. Ancak soru içine bir kez "hata" lafzı girmiştir ve bundan geriye dönüş yoktur. O halde söz, hata ile de gelebilir. Ancak hata kasıttan değil, tegafûlden kaynaklanır. Kasıtlı olmayan şeydeki hata duygusu, muhatabı çok fazla etki altına almamalıdır. Şiirin talebi, sözün iyi söylenmiş olmasıdır. Bu da ancak gönül ehli kişilerin yani şairlerin harcıdır. Her kelimeyi kendine özgü bir varlık kabul etmek durumundayız. Varlık var ise, varlığa ait bir de mizaç vardır. Kelimenin mizacıyla şairin ruhu uyuşmaz ise, ortaya konan şeyde hatadan kaçınmak mümkün değildir. Çünkü bu bağlamda şiirin tabiatı, uyumsuzluk üzere oluşacaktır. Şairin kelime ile ve kelimenin istif imkânlarıyla sürekli bir sevgi duygusu içerisinde, iletişime geçmesi gerekir. Zira şiir, sevgi bahsinde ihmal göstermeye gelmez .

Ortaya konmuş ve konacak bütün kelimelerin bidayetden beri mevcut olduğu ileri sürülebilir. Her şey zıddıyla bilindiğine göre, sıradan kelâmın zıttı nadir söylenen, yüksek kelimedir. Nadir söz, nadir insanlar tarafından keşfedileceğine göre, bu sözü kavrayacak olanların himmetleri o söze ve söyleyenine meyleder. "Âlî-himmet" kavramı, nadir sözle ilişkilendirildiğinde büyük şairlerin hangi payandalardan yükseldikleri çok net anlaşılır. Şair, bulunduğu noktada hiçbir zaman yalnız değildir. Anlamlar, kendisini arayanların keşfine talip olup, en üst noktadaki gayret ve desteklerini şaire yöneltirler. Bu noktada, şairin yükseldiği yer aracılığıyla kavradığı şeyleri, mutlaka aktarması gerekir. Bu aktarım zorunluluğundan, şairin, söyledikleriyle

hem kendini yaşatan hem de kendisiyle aynı gökte uçabilecek kişileri yaşatan bir görev yüklendiği sonucuna varılır.

Büyük şairlerin ardındaki görünmeyen kalabalıkları, nadir sözlerin arkasındaki duyulmayan sesleri, her zaman dikkate almak durumundayız. Bu tür bir sözün, tabiatı güzel olanlar üzerinde uyandıracağı ilk duygu, mutluluktur. Aslında mutluluk bu yönü itibarıyla insanı insan yapan sözden gelir. Mutluluk, bir sevinci izleyen duygu olduğuna göre-buna haz da diyebiliriz-sözün insana haz vermesi, nadir oluşundan gelmekle beraber, yepyeni bir anlamın güzelliğini ifşa etmesindendir. Her anlamın güzel olması mümkün değildir. Bu durumda şairin keşfettiği her anlamı, şiire taşıması hata olacağından, şairin eriştiği anlamları en iyi ifade edecek kelimelerle ortaya koyması gerekir. İnsanda güzellik duygusunun nasıl uyanacağı çok kolay gibi görünmesine rağmen çetin bir problemdir. İşte bu noktada şair, yüksek himmetli ve güzelliğe mütemayıl yaratılışlı insanlara ihtiyaç duyar. Madenin değeri mihenkten geçtiğinde belli olur. O zaman sözün kendisine hedef seçeceği bir yer vardır. Orası da gönüldür. Gönül, tabiatı icabı kesintisiz bir değişim yani hâl üzre bulunur. Gönüldeki hâli mütemadi bir şekilde güzellik olgusuna yönelten kelâm doğru yoldadır. Bir gönül alan ve kuşatan söz, bütün gönülleri alır ve kuşatır. Çünkü duyguların talepleri hiçbir zaman şaşma göstermez.

Kalem, önüne şeker saçılmış bir papağana benzer. Tuti, şeker yediğinde nasıl ki güzel konuşma isteği duyarsa, kalem de önüne serpilmiş manalar içerisinde olursa, şaşılacak bir kudretle bu anlamların nitelik ve inceliklerini ortaya koymada kâtibini peşinden sürükler. Kişinin kaleme her zaman hâkim olamadığını, kalemin de kişi üstünde hüküm sürdüğünü kaydetmek gerekir. Konuşmada elde edemediğimiz pek çok anlamın, kalemle birleştirmişte ortaya çıkması bu durumu çok açık ifade eder. Şairin kaleminin ayırıcı bir özelliği daha vardır, o da tabiata hoş gelen sözü söyleme melekesi kazanmış olmasıdır.

12.7. Hikmetli Söz³⁵

“Hikmet” ideal bir kavramdır. Kelimenin kavram tarafında, felsefeye ad olduğundan gelen bir bilgelik atfı vardır. Bu durumda hem ilmin adını hem de o ilimle uğraşanı ifade eder. Hikmetin zahiri tarafında duran bir başka anlam ise hakikat ve ahlaka ilişkin kısa söz oluşudur. Ancak şiir söz konusu olduğunda, “hikmetle karışık söz” nitelemesi, bu anlamların hiçbirisiyle uyuşmaz. Belki insana hakikat ve ahlak telkin eden kısa söz, bu nitelemenin şümülü içinde görünebilir, ancak bu durumda sanatı telkinci ve didaktik bir kalıba sokmak açmazına düşme tehlikesi vardır. Telkin, hürriyeti tahdit ettiği için, mutlak sürette hürriyet ihtiyacı içerisinde olan sanat, bu tahditten etkilenir. Bu itibarla sanat telkin etmez, işaret eder. Hikmetin burada saymadığımız bir anlamı daha vardır: Gizli sır, ne olduğu anlaşılmaz hakikat. İşte şiir ankası, bu gökte uçar. Ancak şiir, hikmetin kendisi değildir, zira hikmet şiir olsaydı, şiire gerek olmazdı. Dolayısıyla terkipteki “hikmet-âmîz” ibaresini, “hikmetli söz” yerine, ondan ince bir ayrımla ayrılan “hikmetle karışık söz” diye anlamak gerekir. Hikmetli söz, bütün sözlerin hikmet içermesini ön gördüğü halde, hikmetle karışık sözde bu kabil bir bağlayıcılık yoktur. Şiirin hiç bir sahayı bütünüyle kaplamayacağını kabul edip, onun varlık keyfiyetini, kendine özgü bir nitelik olarak benimsemeliyiz.

Geldiğimiz noktada şiirin bir işlevi daha ortaya çıkar. O da peşine düştüğü hakikati, sırrın elinden kurtaramamış olan bütün yönelimlerle bu mevkide kesişmesidir. Şiirsel sözün tanımında hikmetin ortaya çıkışı, bu kesişme noktasındaki müştereklik sebebiyledir. Ancak bu kesişme noktası, muhtelif

³⁵ “kelimât-ı hikmet-âmîz” (A.Nurî)/“Necâti sözleridir hikmet-âmîz”(Necâti)

yollardan gelen ve muhtelif yollara gidecek olan yolcuların konaklamak zorunda kaldıkları geçici bir hana benzer. Bu durum, zaman ve mekân açısından muvakkat bir ortak duruştan başka bir şey değildir. Sarih olan şey, şiirin idrakini acıtır. Şiir hayal ve mana avına çıkarken muamma, lügaz ve sır güzergâhını tercih eder. Şiirin intikal kabiliyeti, kendisiyle kıyaslanacak bütün sanat ve ilimlerden daha serîdir. Böyle bir kıyasta musikinin belki daha üst ve soyut bir dil olduğu akla gelebilir. Ancak musikî genişleme alanı olarak sözden değil, teganniden yükselir.

Hikmet için “ne olduğu anlaşılmaz hakikat” tanımına şiirle münasebeti yönünden daha sıcak bakmıştık. Fakat yukarıdaki terkipte hikmetle karışık sözler ifadesi aslında bir sırrın ifşasını işaret ediyor. Söz, hikmetle karışık veya hikmet sözle karışık, nasıl gelirse gelsin bu biçimiyle ortaya konduğunda “mahiyeti anlaşılmaz hakikat” nitelemesi yürürlükten kalkar. Şiir, hakikatini anlamadığı şeyi dile getirmez. Onun peşindedir. Dile getirdiğiye, hakikatini anladığı şeydir. Bu durumda hikmet aslında ifşa edilmiş olur. İfşa edilmiş şey, sır değil hakikattir. O zaman şiirden uzaklaşarak ilme yönelir. Dolayısıyla şiir, hikmetin emrinde değil fakat hikmetin anlaşılmasında vazgeçilmez bir olgudur. Necâtî’nin ikinci nitelemesi hikmeti, hakikat ve ahlaka ilişkin bir şey gibi gösteriyor. Şiirdeki kelimeleri “ibret verici sözler” olarak nitelemek böyle bir düşünceye yol açıyor. Ancak “ibret” kelimesinin lügat manasının “bir olay ve olgudan ders almak” anlamına geldiğini göz önünde tutarsak, şiirdeki ibret vericiliğin bir örnek meselesi olduğunu ileri sürebiliriz. Bu durumda şair ; “Benim sözlerim hikmetle karışıktır, bakın ibret alın.” demeye getirir. Burada telkinden ziyade davet vardır. Hatta buna bir “boy ölçüşme çağrısı” da diyebiliriz. İbret aldığımız şeyler bizim dışımızdadır. Bir yaşanmışlık ve ortaya konmuşluk vardır. İşte bu noktada şair, hikmetle karışık sözleri mısralara dökerek, ortaya koyduğu hakikatlerin rakipleri ve takipçileri tarafından değerlendirilmesini ister. İbrette yararlanma daha ön plandadır. Fakat şair böyle söylemekle bütün söylediklerinin ibrete verilmediğini de belirtmiş olur. Zirâ peşinde olduğu şeyler için henüz pusudadır, av ancak ele geçirildiğinde ibret nazarına sunulur.

12.8. Söz ve Kadimlik³⁶

Oluş, söz ile başladığından söz oluştan önceliklidir. Çünkü “Kün (Ol)” emrinin akabinde “feyekûn” vardır ve “derhal olur” demektir. İşte şiirsel sözün hikmet ve büyü gibi kavramlarla ilişkisi bu noktada başlar. Söz, gayb âlemi ile imkân âlemi arasında gidip gelen tek cihazdır. Aslında mana ve hayâl dediğimiz örtülü hakikatler, üstlerindeki örtüyü, ancak söz ile temas ettikleri zaman açarlar. Onları bulundukları yerden alıp imkân âlemine taşıyan söz, adeta bir hakikat habercisidir. Mananın kendisi manevî bir varlıktır. Dolayısıyla söz manevî varlığı, alenî varlık haline getirme cihazı olduğundan, buna tılsım ve büyü demek o kadar mübalağalı olmasa gerektir. Bu noktada şiirin manadaki hedefi, yokluktan anlam ve hayal taşımaktır.

İnsan elinden çıkan ilim ve sanatlar, yöntemleri ne kadar değişik olursa olsun, bizi hakikate ulaştırmak isterler. Şiirin kılavuzluğunda hakikat arayan kişi, temas ettiği hakikatin gerçek mahiyetiyle ortaya çıkmadığını, bu hakikatin ancak duyumlarla kavranan bir hakikat olduğunu göz önünde bulundurmamak zorundadır. Şu rahatlıkla söylenebilir; şiirin duyumlarımıza yüklediği mana ve hayalin içindeki arızî unsurları ayıkladığımızda, gerçeklik kavrayışına en hızlı şekilde şiirle ulaşırız. Sözü bir mıknaş gibi düşünürsek, demir cevheri üzerine

³⁶ “Şol dem ki geldi ‘âlem-i imkâna emr-i Kün ketm-i ‘ademden ayırdı vücûdı o dem suhan”/ “Suhanest ân ki büved mâye-i nesr ü eşâr//Suhanest evvel-i eşyâ suhanest âhır-ı kâr” (Ulvi)

tutulan mıknaş, çekim gücüyle kimi nesneleri de beraberinde çeker. İşte şiirsel sözün gerçeğe temasında, bu şekilde kaçınılmaz bir terkip vardır. Eğer asıl olanı arızî olandan ayırma melekesini kazanırsak, şiirin bize söyleyeceği pek çok şey olduğunu ileri sürebiliriz. Burada dikkat edilmesi gereken bir yön daha vardır. O da keşfedilen mananın mutlaka bir sözün kisvesini giymek zorunda oluşudur. Ancak mananın özünü kelimeyle karıştırmamak gerekir. Ruhu bedenle aynileştirmek ne türden bir yanılgıysa, kelimeyle temas ettiği manayı aynileştirmek de o tür bir yanılgıdır. Şiirdeki kelimelerin temsil ettikleri mananın kisvesini iyi kuşanmaları gerekmektedir. Manayı hakikî görüntüsüyle ortaya çıkarmak ancak böyle mümkün olur. Burada şaire düşen, sözdeki anlam ve hayali söylediği şeylerin arkasından sürüklemesidir, söz söylenecek ve anlam ile hayal oluşacak. Bu noktada şair, oluşu mümkün kılanı taklit etmektedir. Dolayısıyla bu kabil bir iradenin, anlamın kendisine karşı sorumluluğu vardır. Bu noktada oluşun ilk yaratılan kıdem sahibi nesnesinin söz olduğu gerçeğine ulaşırız. Bu gerçek oluşun son varlığının da söz olacağını gösterir. Çünkü “ol” demek “dur” demeyi gerektirir.

KAYNAKÇA

- Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniye*, (haz: Turgut Karabey- Mehmet Atalay), Akçağ, Ankara 2000.
- BİLGEGİL, M. Kaya, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgat)*, İkinci Baskı, Enderun Kitabevi, İstanbul 1989.
- BOLELLİ, Nusreddin, *Belâgat Beyân-Me’ânî-Bedî’ İlimleri*, Arap Edebiyatı, Üçüncü Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2001.,
- DAĞLAR, Abdülkadir 2007, “Klasik Türk Edebiyatı Şerh geleneği ve Hacı İbrâhim Efendi’nin Şerh-i Belâgat’ına Dair”, *Turkish Studies International, Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 2/2, Spring, S. 2, www.turkishtudies.net, p. 161-178.
- ERASLAN, Kemal, “Eski Bir Belâgat Kitabı”, 1. Milli Türkoloji Kongresi, 6- 9 Şubat 1978, (Tebliğler), İstanbul 1986.
- ERÜNSAL, İsmail, “Mu’îdî’nin Miftâhu’t-Teşbih’i”, *Osmanlı Araştırmaları*, Sayı: VII- VIII, İstanbul 1988.
- GÖRGÜN, Tahsin, “Dilbilim, Dil Felsefesi ve Belâgat Üzerine”, *Edebiyat İlmi ve Problemleri Sempozyumu*, 23- 25 Eylül 2003, (Tebliğler), Ankara 2004, s. 71- 83.
- HACİMÜFTÜOĞLU, Nasrullah, “Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 8, 1988.
- HACİMÜFTÜOĞLU, Nasrullah, “Kelâmcılar ile İslâm Felsefecilerinin Belâgat ve İ’caz İlimlerinin Gelişmesindeki Rolü” *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 9- 10, 1990- 1991.
- HACİMÜFTÜOĞLU, Nasrullah, “Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11, 1993
- HACİMÜFTÜOĞLU, Nasrullah, *İ’caz ve Belâgat Deyimleri*, EKEV Yayınevi, Erzurum 2001.
- İbn Sina, *Yorum Üzerine (İbare)*, çev: ö. Türker. Litera Yayıncılık, İstanbul 2006. s. 7.
- KILIÇ, Atabey, “Ahmed Hamdî’nin Belâgat-ı Lisân-ı Osmâni’si”, II. Kırşehir Kültür Araştırmaları Bilgi Şöleni, Kırşehir 13- 14 Ekim 2005.
- KILIÇ, Atabey, “Altıparmak Mehmed Efendi’nin Şerh-i Telhis-i Miftâh’ında Şerh Metodu”, II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni, Kayseri 10- 12 Nisan 2006.

- KILIÇ, Atabey, “Prof. Dr. Tunca Kortantamer’in Şerh ve Belâgata Dâir Dikkatleri”, I. Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu, (Prof. Dr. Tunca Kortantamer Hatırasına), 25- 26 Mayıs, 2007 Kayseri
- KILIÇ, Atabey, *Ahmet Hamdî Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî, İnceleme- Metin-Dizin*, Laçın Yayınları, Kayseri 2007.
- KILIÇ, Hulûsi, “Belâgat”, DİA, C. V, İstanbul 1992, s. 380- 383
- MERMER, Ahmet, Belâgat Çerçevesinde Metin İncelemesi, Edebiyat İlmi ve Problemleri Sempozyumu, 23- 25 Eylül 2003, (Tebliğler), Ankara 2004, s. 194- 202.
- Muallim Naci, Edebiyat Terimleri, Istılâhât-ı Edebiye, (Hazırlayan: M. A. Yekta Saraç), Risale, İstanbul 1996.
- ONUR, Esra, “Manastırlı Mehmet Rıfat’ın Mecâmiü’l-Edeb Adlı eserinin Fesâhat Kısmı”, *Turkish Studies-Türkoloji Araştırmaları, Tunca Kortantamer Özel Sayısı I*, (Ed. Atabey Kılıç-Sibel Üst) s. 418-427, 2007.
- PAKSOY, Kezban, “İbradılı Mehmed Şükri’nin İlm-i Belâgat’ ı”, Uluslar arası Türklük Bilgisi Sempozyumu, 25- 27 Nisan 2007, Erzurum
- PALMER, Richard E., Hermenötik, çev. İ. Görener, Anka Yayınları, İstanbul 2002, s. 318- 322
- SARAÇ, M. A. Yekta, Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat, Bilimevi, İstanbul 2001.
- SARAÇ, M. A. Yekta, “Türk Edebiyatında Belâgat ile İlgili Yazılan İlk Türkçe Eserlerin Değerlendirilmesi”, I. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni, Kayseri 12- 13 Nisan 2001 Bildiriler, c. II, Kayseri 2001, s. 641- 649.
- SARAÇ, M. A. Yekta, “Osmanlı Döneminde Belâgat Çalışmaları, Journal of Turkish Studies, Volume 28/I, 2004, p. 311-344.
- TANYILDIZ, Ahmet, “Belâgate İlk Adım: Kelimenin Fesahati”, I. Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Prof. Dr. Tunca Kortantamer Hatırasına), 25- 26 Mayıs 2007 Kayseri.
- ÜZGÖR, Tahir, Türkçe Divan Dibaceleri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- YETİŞ, Kazım, Talim-i Edebiyat’ın Retorik ve Edebiyat Nazariyatı Sahasında Getirdiği Yenilikler, AKM, Ankara, 1996,
- YETİŞ, Kâzım, “Belâgatten Retoriğe, Kitabevi, İstanbul 2006, s. 194- 221.

EVRENSEL BİR HİKÂYE: SALAMÂN U ABSÂL ve KÖKENİ

Ziya AVŞAR*

ÖZET

Makalemizde Salamân u Absâl hikâyesinin evrensel özelliğine vurgu yapılarak, hikâyenin İslam kültür dairesindeki felsefî ve edebî gelişimi üzerinde durulmuş, İslam kültür dairesinden Batı dünyasına geçişinin aşamaları özetlenmiş ve son olarak da hikâyenin kökeni üzerinde tartışılarak aslının, bilinenin aksine, Grekçe değil İbranice olması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Salamân u Absâl, Hay bin Yakzân, İbn Sinâ, İbn Tufeyl, Molla Câmi, Lâmiî Çelebi, Robinson.

A UNIVERSAL TALE: SALAMÂN U ABSÂL AND ITS ORIGIN

ABSTRACT

In this article the tale of Salamân u Absâl having been accented to universal property. About progress of philosophical and literary which is the tale of Islam culture environment having been studied. From Islam culture environment to the west earth transition of phases having been summarized and the end of about etymon of tale having been discussed. To the contrary know that not Grekçe but the result having been reached that must be İbranice.

Key Words: Salamân u Absâl, Hay bin Yakzân, İbn Tufeyl, Molla Câmi, Lâmiî Çelebi, Robinson.

Salamân u Absâl'in İslâm Kültüründeki Büyük Yürüyüşü

Huneyn bin İshak'ın (ö.873) Yunancadan çevirdiği, *Salamân u Absâl* adını taşıyan bir hikâye, uzun müddet kimsenin dikkatini çekmeyerek, unutulmaya terk edilir. Hikâye, İslam kültür dairesinde defalarca ele alınarak, evrensel bir özellik kazanmasını, İbn Sinâ'nın (ö.1037) dikkat ve tecessüsüne borçludur. Bir asırdan fazla, kütüphanelerin tozlu raflarında uyuyan hikâye, mesut bir tesadüf eseri, İbn Sinâ'nın nazarına çarparak uyanır. Hikâyenin alegorik (= temsili) yapısı, İbn Sinâ'nın ilgisini çeker. İbn Sinâ'yı harekete geçiren âmil, hikâyenin içeriğinden çok anlatım yöntemidir. Bu yöntem filozofa, zihnindeki bazı soyut fikirlerin hikâye kılığına bürünmek suretiyle, somut bir anlatıma dönüşüp, olabildiğince açık ve tatminkâr bir biçimde ifade edilmesine elverişli bir yöntem olarak görünür. Yeni bir anlatım yöntemiyle karşılaşan her büyük zekâ, etkilenmeyi taklit değil, özgün bir eserle karşılık verme olarak anladığından, tabiatıyla İbn Sinâ da, eser(ler)le karşılık verme yolunu seçer.

İbn Sinâ'nın benzer yöntemle yazdığı iki eseri vardır: *Salamân u Absâl* ve *Hay bin Yakzân*. Ne var ki, filozofun müstakil bir *Salamân u Absâl* yazıp yazmadığı konusunda ilim dünyasına mal olmuş bazı tereddütler vardır. Bu tereddütlerin kökeninde ise İbn Sinâ'ya atfedilen eserin özgün metninin elde bulunmayışı yatar. Filozofun *Salamân u Absâl* adlı eserinden bahseden ilk kişi, Nasreddin-i Tûsî'dir (d.1201-ö.1274). Tûsî, İbn Sinâ'nın *İşârât*'ını şerh ederken hem *Salamân u Absâl* hem de *Hay bin Yakzân* risalelerini yorumlar. Tûsî'nin *Şerh-i İşârât*'ında *Salamân u Absâl*'in özetlenmiş bir metni de bulunduğuna göre, ihtiyat payını gözden ırak tutmayarak, İbn Sinâ'nın eserinin varlığına dair kuşkulardan vazgeçebiliriz. Kaldı ki, şair Molla Câmi'ye dair bir biyografi hazırlayan İranlı edip ve bilgin Ali Asgar, İbn Sinâ'nın *İşârât*'ını Nasreddin-i Tûsî'den başka Fahreddin-i Râzî'nin de şerh ettiğini bildirerek, şairin eserindeki hikâyenin aslını onlardan aldığını söyler.¹ Yeri gelmişken şu fikri kaydetmekte yarar var; filozofun adı geçen her iki eseri de hacim itibarıyla birer risale olduğu için, amaç birliğinden dolayı *İşârât*'ın içine yerleştirilmişlerdir. Buna dikkat

* Yard. Doç. Dr., Bozok Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi YOZGAT, ziyaavsar@hotmail.com

¹ Ali Asgar Hikmet, *Câmi Hayatı ve Eserleri*, (Çev. M.N. Gençosman), MEB Yayınları, İstanbul 1991, 309.

etmeyip bu risaleleri müstakil bir eser gibi aramaya kalkışanlar, yanılgıya düşmüş olabilirler.

İbn Sinâ'nın müstakil bir *Salamân u Absâl* yazdığı konusunda, Erdoğan Uludağ'ın ileri sürdüğü kanıtlar daha ikna edicidir. Uludağ, "*Salamân u Absâl* hikâyesinin İbn Sinâ tarafından bağımsız bir eser olarak yazıldığı kesindir" dedikten sonra, "Çünkü İbn Sinâ'nın meşhur talebesi Ebu Ubeyd el Cüzcânî, (ö.H.438) hocası İbn Sinâ'nın hal tercümesi ile ilgili eserlerinin fihristini vermek için yazdığı risalesinde onun *Salamân u Absâl* isminde bir eserin olduğunu kaydetmiştir" bilgisini verir. Ayrıca, İbn Sinâ'nın *Risâle fi'l-Kazâ ve Kader* adlı eserinin Ayasofya Kütüphanesi'ndeki nüshasının 107a yaprağında filozofun bizzat *Salamân u Absâl* isimli bir eser yazdığını söylediğini belirterek *Kıssa-i Salamân u Absâl* adlı risalesinde Abdülkerim bin Hüseyin'in de filozofun bazı kitaplarında bu öyküyü yazdığına dair hatırlatmaları olduğuna değinir.² Nüvidî'nin *Salamân u Absâl*'i üzerine çalışan Şahinoğlu, Rus müsteşriki Berthels'in Özbekistan şarkiyat Enstitüsü'nde bulunan özet halindeki *Salamân u Absâl* nüshasının İbn Sinâ'ya ait olduğunu bilim dünyasına duyurduğunu kaydeder.³ Henry Corbin, İbn Sinâ'nın *Hay bin Yakzân*'ının yazılış ve orijinalliğine dair bir makalesinde, *Hay bin Yakzân* şerhlerinden hareketle eserin İbn Sinâ'ya aidiyetinin bir tür sağlamasını yapar ve "kuşku duyulmayacak bir konu varsa, bu eserin İbn Sinâ'ya ait olduğu" sonucuna varır.⁴ Bu bilgilerden sonra, sanırım İbn Sinâ'nın eserinin mevcudiyetinden şüphe etmeye gerek yoktur.

Hikâye, İbn Sinâ'nın yukarıda yazılan iki eserinden sonra, takipçiler elinde hayatiyet kazanarak, gittikçe dallanıp budaklanmaya başlar. Burada zincirin ilk halkası olarak görülen İbn Sinâ'nın, anılan hikâye ile münasebetinin özel bir durumu vardır. Bu özel durum, filozofun zihninde tanımlanmayı bekleyen canlı bir mesele olarak mevcut olduğundan, İbn Sinâ hikâyeyi okuyunca, meselesi üzerinde uyanık olan şuuru, en uygun ifade ve ifşa vasıtasının ne olduğunu anında tayin etmiştir. Hikâyede, *Hay bin Yakzân*'ın, hakikat bilgisine ariflerin bilgi yöntemiyle ulaşan bir tip olarak karşımıza çıkması, *Salamân*'ın güçlükleri yenerek sonuçta kâmil bir insan olmasından hareketle kurgulanmıştır. İbn Sinâ'nın *Salamân u Absâl* ve *Hay bin Yakzân*'ı yazdığı dönemde tasavvufi zevk ve irfana meyilli olması bu eserlerin ortaya çıkmasında en büyük etkindir. *Salamân u Absâl*, âdeta *Hay bin Yakzân*'ı görüntüleyen bir ayna işlevindedir. *Hay bin Yakzân*'ın remzî bir kişilik olarak; "*İbn Sinâ'nın diğer tasavvufi risalelerinde de görülmekte*"⁵ oluşu, filozofun bu alegorik kişiliğe tam uygun düşen bir anlatım yöntemi peşinde olduğunu düşündürüyor. Muhtemelen uygun düşen bu yöntemi, bahsini ettiğimiz hikâye ile temas edince bulmuş olmalıdır. İbn Sinâ'nın *Salamân u Absâl*'i ile *Hay bin Yakzân*'ın muhtevasına bakınca, birinci eseri, yöntem olarak ilham aldığı hikâye tipinde bir ön deneme ürünü sayabiliriz. Filozof bu tecrübeden sonra düşünce ve üslubunu olgunlaştırarak, asıl amacı olan *Hay bin Yakzân*'ı yetkin bir edayla tamamlamayı başarır.

Hikâye, İbn Sinâ'dan sonra tasavvufi, kelamî, felsefî ve edebî bir konu olarak gelişmeye devam eder. Filozofun *İşârât* adlı eserinde; "*Salamân u Absâl kıssasını okumamış ve işitmemişsen bil ki, Salamân senin için bir ibret dersi, Absâl da -şayet irfan sahiplerindensen- bilgideki derecenî gösterecek bir örnektir. Elinden gelirse bu "remz"i çözmeğe çalış.*"⁶ diyerek akıl sahiplerine açık bir çağrı

² Uludağ, Erdoğan, Vak'aya Dayalı Bir Eser Olarak Lami'î Çelebi'nin Salaman u Absal Mesnevisi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 1997, 16. (Geniş bilgi için bkz. Abdülkerim bin Hüseyin, Kıssa-i Salamân u Absâl, İstanbul, H.1299.)

³ Şahinoğlu, Nazif, *Nüvidî-yi Şirâzî ve Salamân u Absâl*'i, Erzurum 1981, s. 8.

⁴ Derleme, *İslam Felsefesinde Sembolik Hikayeler*, İnsan yayınları, İstanbul 2003, s.16

⁵ Ülken, Hilmi Ziya, "İbn Sinâ", *İslam Ansiklopedisi*, 1993, c. 5 II, s. 819.

⁶ Ali Asgar Hikmet, age, s. 309.

yapması, doğal olarak, eserin önceliğini bir tür çözüp anlama sorunu hâline getirmiştir. Gelenek, bu tip sorunların çözümünde yegâne geçerli usul olan şerhe başvurarak, bu sorunun üstesinden gelmeye çalışmıştır. Bildiğimiz kadarıyla *İşârâtı* Fahreddin-i Cüzcânî ve Nasreddin-i Tûsî şerh etmişlerdir. Cüzcânî, “*hikâyenin aslına ulaşamadığından buradaki “Remz”in çözülmesini imkânsız saymış*” Tûsî ise hem hikâyenin aslına hem de İbn Sinâ’nın tasnif ettiği hikâyeye ulaştığı için iki farklı kaynağın sağladığı imkânlardan yararlanarak, metne gizlenen remizleri çözümleyerek izah etmiştir. İbn Sinâ’nın çağrısının cazibesine sadece Cüzcânî ve Tûsî’nin iştirak ettiklerini sanmak, filozofun öncü ve güçlü konumuyla orantılı değildir. Muhtemelen pek çok seçkin zekâ, bu çağrıya uyarak şerh yazmış, ancak olması gereken bu şerhler bize ulaşmamıştır.

Anlaşıma sorunu aşıldıktan sonra onu, diğer filozofların eserle karşılık verme aşaması izler. Bu süreçte özel bir yeri olan İbn Tufeyl’in *Hay bin Yakzân*’ını arkaya atarak, diğerlerinden bahsedelim. Konu, işrâkî filozof Sühreverdî’nin de dikkatini çekmiş, *El- Gurbetü’l- Garbiyye* adlı bir eser yazmıştır. Tasavvufî-felsefî bir niteliği olan bu eserde; ruh seyr ü sülûk sürecinde, yüksek irfanî hazlarla bilmenin bilgi düzeyine erişip, kavradığı hakikatle, nurun nuruna ulaşır. Fakat bu kavramanın gereği olarak, yükseldiği bilgi göğünden aklın hâkim olduğu dünya bilgi düzeyine inince, tanımlayıp nitelendiremeyeceği bir hazdan ayrı düşmenin bilinciyle yanıp yakılır. Sühreverdî’nin bu eserinde ruhun seyr ü sülûkta geçirdiği soyut özge macera, somut nesnel anlatım biçimlerine dönüştürülerek herkesin kendisine göre bir şeyler anlayacağı bir kavrama düzeyine indirgenir.

İbn Sinâ’nın ortaçağda haklı bir şöhret kazanan *Hay bin Yakzân*’ını takliden İbn Azrâ’nın da bir risale yazdığı bilgisine sahibiz. Ancak İbn Azrâ’nın yazdığı eser, özgünlük içermemesi nedeniyle felsefî çizgide ciddi bir yankı uyandırmamıştır. İbn Azra’nın İbn Sina’nın eserini manzum olarak 1174’te İbraniceye çevirdiğini de biliyoruz. Demek ki İbn Azra, İbn Sinâ’nın *Hay bin Yakzân*’ını çevirirken, konunun cazibesine kapılarak, çeviriden aldığı ilhamla, müstakil bir eser telif etmeye karar vermiş, fakat yazdığı eser, daha nitelikli olan öncüllerinin gölgesinde kalmıştır.

Hikâyenin tasavvufî, kelamî, felsefî boyutuyla en son İbnü’n-Nefis (ö.1288) uğraşmıştır. İbnü’n-Nefis, *Er-Risâletü’l-Kâmilîyye* adını verdiği eserinde; “Fâzıl bin Nâtık” adını verdiği raviden aktararak, yapıtının birinci bölümünde, İbn Tufeyl gibi *Kâmil* adında bir çocuğu kendi kendine doğdurur ve bunu yine kendi kendine çeşitli bilimlere ulaştırır.

“Bu yapıtın diğerlerinden bir farkı vardır. Diğerleri, yerde doğmuş olan insanı yukarı doğru çıkararak, başlangıca, sonunda etkin akla, ilk türüme (feyz-i evvel) götürüyor, onu birleşme ve yetkinlik noktasına yükseltiyorlar. Bu ise, insanı dünyada bırakıyor ve *Kâmil*’e, kendisinden sonra dünyaya gelecek olan ahir zaman peygamberini keşfettiriyor; peygamberin her türlü durumunu, başından geçen bütün olayları, kendi ölçüleriyle değerlendirerek, bunların doğru olduklarını; olmuş, gerçekleşmiş biçimlerinden başka türlü olmalarının doğru olamayacağını önceden buyuruyor, söyletiyor. Bunların ve özellikle peygamberimizin her durumunun, akıl açısından, tümüyle doğru olduğunu; bu nedenle, peygamberimiz gelmeden önce, kendilerinin nasıl bir kimse olması ve nasıl hareket etmesi gerektiğinin akıl yoluyla bilinebileceğini, kendi ölçüleriyle kanıtlıyor.”⁷

⁷Bu alıntı, Şerefeddin Yaltkaya’nın Büyük Türk Filozof ve Tıp Ustadı İbn Sinâ,(İst., 1937.) adlı eserinden, N. Ahmet Özalp’in hazırladığı *Hay bin Yakzân*, (Yapı Kredi Yay., İst., 1997, s. 26-27) Özalp’in sadeleştirmesidir.

Bu eserin muhtevasını özetleyen Şerefeddin Yaltkaya, temel farkı dile getirmekle beraber eseri, İbn Sinâ çizgisinin doğal bir devamı gibi aktarır. Ancak, *İslâm Ansiklopedisi*'ne İbnü'n-Nefis maddesini yazan Meyerhof, Ritter'in verdiği bir bilgiye dayanarak; "İstanbul'da İbn Sinâ'nın *Hay bin Yakzân*'ına karşılık olmak üzere kaleme alınmış, *Fâzıl ibn Nâtık* adlı teolojik bir reddiyesi bulunmaktadır." der ve bunun bir reddiye olduğunu söyler.⁸ Yukarıda alıntıladığımız kısım biraz dikkatli okunursa İbnü'n-Nefis'in diğerlerine karşı aldığı tavrın reddiye diye nitelenecek bir tavır olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. İbnü'n-Nefis'in 14. yüzyılın eşiğinde hayattan ayrılmasını göz önünde tutarsak, İslam dünyasının 11. yüzyıldaki özgür ve geniş düşünme yetisinden epey uzaklaştığını söylemek mümkündür.

Salamân u Absâl'in felsefi çizgideki asıl büyük halkası, şüphesiz İbn Tufeyl'in (d.1106 - ö. 1186) *Hay bin Yakzân*'ıdır. N. Ahmet Özalp, İbn Tufeyl'in *Hay bin Yakzân*'ı yazma nedenini, zamanında tartışmalı olan şu üç sorunu çözümlemeyi amaçlama olarak gösterir:

"1- İnsan kendi başına, hiçbir eğitim ve öğretim görmeksizin, doğayı inceleyerek düşünme yoluyla "insan-ı kâmil" aşamasına ulaşabilir, başka bir deyişle insanî nefis, faal akılla birleşebilir.

2- Gözlem, deney ve düşünme yoluyla elde edilen bilgiler vahiy yoluyla gelen bilgilerle çelişmez, yani felsefe ile din arasında tam bir uygunluk vardır.

3- Mutlak bilgilere ulaşmak bütün insanların üstesinden gelebileceği bir şey değildir. Yüce gerçekliklere ulaşmak bireysel bir olaydır."⁹

Adnan Adivar, İbn Tufeyl'in *Hay bin Yakzân*'ının değerlendirirken; "Romanın metafizik zeminini ve mevzuunu şöyle hülâsa" eder. "Romanın esası, ıssız bir adada herhangi bir suretle ortaya çıkan *Hay bin Yakzân* adlı bir çocuğun, büyüüp düşünmeğe alıştıktan sonra, kendinden tamamen geçerek, içten bir nur ve ziya sayesinde değil de akıl sayesinde, Cenab-ı Hakka varan akliyecî bir tasavvuf yolunu bulmasından ibarettir." Adivar, eserin konusunu ana hatlarıyla belirledikten sonra, bu eseri, öncülü olan İbn Sinâ'nın eseriyle mukayese ederek şu sonuca varır; "Tabii İbn Tufeyl'in eserinin kahramanı olan *Hay bin Yakzân*, bu dereceye vâsıl olmak için yedişer senelik birkaç murakebe ve müşahade devrelerinden geçmiştir... İbn Sinâ'nın *Hay bin Yakzân* adlı romanı ile bu felsefi roman arasındaki en mühim fark, İbn Tufeyl'in kahramanı daha ziyade tasavvufî zevahir altında görülen bir fert iken İbn Sinâ'nın romanında *Hay bin yakzân*'ın daha ziyade fevkalbeşer bir ruhu temsil etmekte olmasıdır. Bir de İbn Tufeyl'de akl-ı faal kuvvede iken, İbn Sinâ'da İlâhî nurun kendisinde tecelli ettiği akl-ı faal, fiili olarak ele alınmıştır."¹⁰

***Hay bin Yakzân*'ın Batı Dünyasına Çeviri Serüveni**

İbn Tufeyl'in eseri, hem nitelikçe mükemmelliği hem de telif edildiği coğrafyanın Avrupa'nın bir parçası olması nedeniyle Batı dünyasının tecessüsünü de çeker. İlk 1174'te İbn Azrâ tarafından İbrânîceye nazmen tercüme edilerek basılmıştır. 14. yüzyılda Moise de Narbonne tarafından eserin İbraniceye bir çevrisi daha yapılır ve bu çeviri bir şerh ile de desteklenir. Eser, Latinceye ilk olarak Pico della Mirandola tarafından tercüme edilir. Aynı dile ikinci çeviri ise Edward Pococke tarafından yapılır. Arapça metni de içeren bu çeviri Oxford'da 1671 ve 1700 yıllarında iki kez basılır. Bu Latince çeviriyi esas alarak Aschwel ve George Keit, *Hay bin Yakzân*'ı müştereken İngilizceye tercüme ederler. Eserin İngilizceye ikinci çevirisini Arapça aslından hareketle Simon Ockley gerçekleştirerek, çalışmasını 1711'de yayımlar.

⁸Meyerhof, M., "İbnünnefis", *İslam Ansiklopedisi*, c. 5 II, s. 873, 1993.

⁹ Özalp, age, s. 26-27)

¹⁰Adivar Adnan, "İbn Tufeyl", *İslam Ansiklopedisi*, c.5 II, s. 830, 1993.

Hay bin Yakzân'ın Felemenk diline aktarılması konusundaki bilgiler, bu yayın ve tercüme etkinliklerinin içinde Spinoza'yı da göstermesi bakımından renkli ve ilginçtir. W. Meijer tanık gösterilerek verilen bilgilere göre; Spinoza yayıncısından *Hay bin Yakzân*'ın tercüme edilerek yayımlanmasını ısrarla ister. Bunun üzerine kitap tercüme edilerek imzasız olarak 1672'de Rotterdam'da yayımlanır. Bu çeviri 1701'de aynı şehirde ikinci kez yayımlandığında çevirmenin adı; S.D.B. harfleriyle belirtilir. Spinoza'nın kitaplarından birinin *Hay Bin Yakzân* ile ciltlendiğini gören Meijer, durumdan Borkowski'yi de haberdar eder. Bu iki araştırmacı değerlendirme sonucunda; ikinci baskı üzerindeki harflerin tersinden okunduğunda Benedict de Spinoza adını çıkararak eseri Spinoza'nın tercüme ettiği kanısına varırlar.

Eserin Almanca'ya iki tercümesi yapılır: İlk J.G. Pritius, sonra da J. G. Eichhorn tarafından. L. Gauthier, İbn Tufeyl hakkında bir incelemeyle birlikte *Hay bin Yakzân*'ı 1938'de Fransızca'ya çevirir. *Hay bin Yakzân* Rusça ve İspanyolca'ya da çevrilerek, Batı dillerindeki serüvenine devam eder.¹¹

Batı Dünyasındaki Etkileri

Hilmi Ziya, İbn Tufeyl'in *Hay bin Yakzân*'ından bahisle, "Batı'da tesiri çok büyük oldu. Onun birçok taklitleri yazıldı" der.¹² Elimizdeki verileri değerlendirdiğimizde bu etkileri, şu şekilde ikiye ayırmanın mümkün olduğunu görürüz: 1- Fikrî etkiler 2- Fikirde kalmayarak eser/eserler oluşturan etkiler.

Birinci etki dairesi içinde, *Hay bin Yakzân*'ın İngiltere'de Kuakerler denen bir Hristiyan mezhebinin üyeleri tarafından bir ahlak kitabı olarak okunmasını ve Borkowski'nin tespitine göre, Spinoza'nın kendi düşünce sistemini kurarken, İslam felsefesi ile karışık bir Yahudi felsefesi temeline dayanmak istemesini gösterebiliriz. Yukarıdaki izahatımızdaki *Hay bin Yakzân*, Spinoza ilişkisinin derinliğine bakılırsa Borkowski'nin İslam felsefesine ilişkin atfının, İbn Tufeyli işaret ettiğini söylemek mümkündür.

İkinci etki dairesinde, ön plana çıkan eserler olarak; Rousseau'nun *Emil*'i, Thomas Morus'un *Ütopya*'sı, Bacon'un *Yeni Atlantis*'i ve özellikle de Daniel de Foe'nun *Robinson Crusoe*'u sayılmaktadır. Hilmi Ziya; "İbn Tufeylin Hayy hakkında anlattıkları Daniel de Foe'nin Robinson Crusoe romanına çok benziyor, ancak ondan farklıdır. Çünkü bu kendi kendisine doğan insan tek başına büyümüştür; hiçbir insan eğitiminden geçmemiştir, hiçbir insanı tanımamıştır." derken, etkilenmede somut bir örtüşme aramaktadır ki, böyle bir örtüşme etkiden çok aktarmayı hatıra getirmektedir.

Edebiyatta Ada isimli kitabında Akşit Göktürk "*Hay ibn Yakzân, adsız bir ıssız adada bir insanın tek başına sürdürdüğü yaşama kavgasını dile getirişiyle, Robinsonad özelliğine uyar. Ancak ...etkili gerçekçi anlatım sona doğru... dinle felsefeyle ilgili düşünceler (yüzünden)... Robinsonad'ın özelliği sayılan yalın somut gerçeklikten uzaklaşır.*" der. Göktürk, "*On yedinci On sekizinci yüzyıllarda büyük ilgi uyandırmış olan Hay bin Yakzân'ın Robinson Crusoe'un da ana kaynaklarından biri olduğu ileri sürülmüş, ancak bu görüş için inandırıcı dayanaklar ortaya konamamıştır, Defoe'nün bu öyküyü İngilizce çevirisinden tanıdığı sanılmaktadır.*" sonucuna varır. Secord'a dayandırdığı dipnotta, "*Hay bin Yakzân, Robinson Crusoe'dan önce İngilizce'de yayımlanmış altı belli başlı ada öyküsünden biri olarak anılır.*" açıklamasını koyar.¹³ Göktürk'ün, "*Robinson Crusoe'da kahramanın ıssız bir adada "her şeyin özünü deneylerle öğrenerek" bir bakıma tıpkı Hay bin Yakzân gibi adım adım olgunlaşması, kişiliğin bir iç denetim altında aydınlanması, doğruya, iyiye, tanrı yoluna gelişi, din açısından taşıdığı*

¹¹Hay bin Yakzân'ın Batı dünyasındaki tercüme faaliyetleri hakkındaki bilgiler, H. Z. Ülken ve N. A. Özalp'ten yararlanılarak verilmiştir.

¹²Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1983, s. 216.

¹³ Göktürk, Akşit, *Edebiyatta Ada*, Sinân Yayınları, İstanbul 1973, s. 75-76.

anlamlarla, şema yönünden İbn Tufeyl'in yapıtını çok andırır"¹⁴ tespitiyle etki olgusunu yakalamışken oldukça mütereddit davranmasını Özalp, "kendisinin oldukça inandırıcı dayanaklar ortaya koymasına karşın, ...konuyu geçiştirmesini " bilimsel bir eksiklik sayıp haklı olarak eleştirir.

Özalp, *Hay bin Yakzân*'ın Robinson'u etkilemesi olgusunu, "kahramanların temsil ettiği dünya görüşleri açısından" ele alarak yok sayan Boer ve Garaudy'yi de tenkit ederek, onların ortaya koydukları düşüncelerin, "İbn Tufeyl'in etkileri konusunda ileri sürülen görüşleri geçersiz kılmaya" yetmeyeceğini belirterek, bu düşüncelere makul gerekçelerle itiraz eder.

Hikâye Metninin Yunan Fars ve Türk Edebiyatlarındaki Metin ve Özetleri

Salamân u Absâl öyküsünün Yunanca aslı elde olmadığı için Huneyn bin İshak tarafından Arapçaya çevrilen biçiminin tam metnini, İran sahasından Molla Câmi'nin ve Osmanlı sahasından da Lâmiî Çelebi'nin mesnevilerinin olay örgüsüne dayalı özetlenmiş metinlerini, mukayese yapmak açısından vermenin faydalı olacağı düşüncesindeyiz.

Hikâyenin Yunancadan Huneyn Bin İshak tarafından çevrilen metni şu şekildedir ¹⁵:

Tufandan önceki tarihlerde Hırakl oğlu Hermanus el-Sofestiki adında bir kral vardı. Mısır, Yunan toprakları ve deniz kıyılarına kadar bütün Rum ülkesi bunun elinde idi. Mısır'daki Ehram denilen büyük yapıları ve yüz binlerce yılın eskitemediği ve eskitemeyeceği tılsımları, büyüleri yapan da bu kraldı. Kendisi pek çok bilimi öğrenmiş, gökteki yıldızların yeryüzündeki nesneler üzerindeki etkilerini bilen, nesnelerin güçlerinden ve tılsımlarından haberdar olan bir insandı. Arkadaşlarından İklîkolas el-İlahi adındaki bir kişi, bu kraldan bütün gizli bilimleri öğrenmişti. İklîkolas, Sarikon denilen mağarada tam bir devir çilede kalmıştı. Sürekli oruç tutar, yalnız kırk günde bir, bir kez, otlarla oruç bozardı. Bunun yaşı üç devreye ulaşmıştı. Hermanus, İklîkolas aracılığıyla tüm yeryüzünü kendisine bağlamıştı.

Hermanus'un dünyada tek bir derdi vardı. O da çocuğu olmamasıydı. Bundan dolayı İklîkolas'a yakınırdı dururdu. Bu kralın çocuğunun olmama nedeni, kendisinin kadınlara ilgi duymaması, bunlarla bulunmaktan hoşlanmaması idi. Bu kral üç devir yaşamış olmakla birlikte aklının çokluğundan ve yaşamının değerini bilmediğinden hiçbir kadınla ilişki kurmamıştı. Ama kendisinin ülkesine ve bilgisine varis olacak bir çocuğa gereksinimi vardı. Bunun için, yıldızların en uygun konumda bulundukları bir zamanda, yeryüzünde yapılacak bir tılsım üzerine güzel bir kadınla cinsel ilişkide bulunması ve bu yolla bir erkek çocuğa sahip olması gerekirdi.

Kral, bunu bilmesine karşın, kadınları değersiz görmesi ve içyüzlerinin bozukluğu nedeniyle, hiçbir kadınla ilişkide bulunmaya dayanamıyordu. Filozof İklîkolas, buna çözüm olmak üzere şöyle bir önlem aldı: Yıldızlara bakılarak uygun bir konum gözetilecek ve kralın spermeleri Yebruh el-Sanem içine konulacak, bu Yebruh el-Sanem, çocuk olması için, en uygun bir çevre içinde bu filozofun çabası ve düşünce gücüyle denetlenecek, yetiştirilecekti. Bu uygulama sonunda tam ve olgun bir insan yavrusu doğdu. Şimdi bunu emzirecek bir kadına gereksinim vardı. On sekiz yaşlarında güzel bir kız, çocuğun sütanası oldu. Çocuğa *Salamân* adı konulmuştu. Bu genç ve güzel kızın adı da *Absâl*'di. Bu kız, çocuğu emziriyor, çocuk, günden güne büyüyordu.

Kral Hermanus nefret ettiği kadınlarla ilişki kurmadan böyle bir çocuğa sahip olmaktan son derece memnun oldu. İklîkolas'a bir ödül vermek istedi. İklîkolas, ateşin yakamayacağı, suyun yıkamayacağı bir yapı kurması

¹⁴ Göktürk, age, s. 76.

¹⁵ Bu özet A. Özalp'in yayınından alınmıştır.

konusunda kendisine yardım etmesini istedi. Çünkü İklîkolas, tufan olacağını biliyordu. Bilimsel yasaları saklamak için böyle yanmaz ve yıkılmaz bir yapıya gereksinimi vardı. Bu yapının içindeki şeylere yalnız filozofların ulaşabilmeleri için kapıyı gizli yapacak ve yedi katlı olacak bu yapının her katının arası tam iki yüz kulaç yükseltilecekti. Çünkü kendisi de tufan sırasında bu yapıya sığınacaktı.

Kral, biri İklîkolas'a biri de kendisine olmak üzere böyle iki yapının yapılmasını rica etti. Kral, kendisi için yapılacak yapıya hazinelerini ve bilimlerin yasalarını koyacak, ölümünde de bu yapı kendisine mezar olacaktı. Filozof Eham'ların yerlerini ölçtü, altlarına günlerce yol almayı gerektirecek uzun labirentler açtırdı. Gerekli araçlar hazırlandı ve her gün yedi bin işçi çalıştırılarak yapılar tamamlandı.

Emzirilme zamanı geçtikten sonra kral, Salamân'ı sûtanasından ayırmak istedi. Ama çocuğu alıştığı sûtanasından ayıramadılar. Ayırmak istedikleri zaman ağlıyor, haykırıyordu. Kral, ergenlik çağına kadar çocuğun kıza birlikte kalmasına izin verdi. Çocuk ergenlik yaşına gelince, kıza olan sevgisi arttı. Kızı seviyor, bütün zamanlarını sevgilisi ile geçiriyor, kralın hizmetinde bulunamıyordu.

Bir gün kral, oğluna şöyle bir konuşma yaptı: Sevgili oğlum! Benim dünyada senden başka oğlum yoktur. Biricik oğlum sensin. Şunu bilmelisin ki, kadınlar insanı avlar, kötülük çukuruna düşürürler. Onlarla düşüp kalkanlar esenlik bulamazlar. Bunlardan birine gönlünü kaptırırsan, aklın çalışmaz, gözlerin görmez olur. Böyle bir harekette bulunmak, bence, akılsızlıktan başka bir şey değildir. Oğulcağızım! Yol ikidir. Biri aşağıdan yukarıya çıkmak, diğeri de yukarıdan aşağıya düşmektir. Sana bu konuda bir örnek vereyim: Kapımızda bulunanlardan birisi adaletle, hakla hareket etmezse, yanımızda bir mevkie sahip olabiliyor mu? Ama adaletle, hakla hareket ederse her gün bize biraz daha yaklaşmış olmaz mı? İnsan da böyledir. İnsan adaletle hareket ederek bütün ışıklara baskın olan ışıklar evrenine yaklaşmak için, yardımcıları olan bedensel güçlerini akıl yolunda yürütürse, bir süre sonra, o evrene ulaşma konusunda bir yol almış olur. Bu ilk yolu almış olmanın belirtisi, herhangi bir kimsenin gözünde, aşağı evrendeki işleri eleştirecek ölçüde ışık ortaya çıkmasıdır.

Bundan sonra, yolun ortasına gelmiş ya da orta yola ulaşmış olan kimse aşağı evrene durmadan gelen ışıkları görebilecek dereceye yükselmiş olur. En son ve en yüksek basamağa yükselmiş olan kimse, varlıkların gerçekliklerini görmüş, öğrenmiş, bunların gerçekliklerine ermiş, adalet ve hak doğrultusunda bunlar üzerine tasarruf yapma hakkını kazanmış olur. Sana şunu söylerim ki: Eğer sen, senin her sevdiğini kabul eden ve her istediğini yapan bir kadına sahip olmak istiyorsan, buna olanak yoktur. Eğer iman yoluna girmek ve güvenlik içinde bulunmak istiyorsan, bu Absâl faciresinden kendini kurtar, koru... Senin ona gereksinimin yoktur. Onunla düşüp kalkmaktan sana yarar gelmez. Sen, bu evrenin giysilerinden soyun; ben sana yüce evrenden bir kız alayım. O, seni sonsuz birlikteliğine ulaştırır; aynı zamanda, Tanrı da senden hoşnut olur..."

Salamân Absâl'ı şiddetle sevdiğinden, babası kralın bu öğütleri kulağına girmede. Evine döndüğü zaman kralın dediklerini Absâl'a anlattı ve ne düşündüğünü anlamak istedi. Absâl Salamân'a şunları söyledi: "Onun sözlerine kulak asma... O, bir düşten oluşan kimi asılsız vaatlerle senin zevklerini engellemek istiyor. Ben senin istediğin her şeye sahibim. Senin hoşuna gidecek her şey bende var... Bütün isteklerin ve istediklerin bende bulunuyor. Eğer sende akıl ve önlem gücü varsa, bu dediklerimi krala açıktan açığa söylemeli, bizim birbirimizden ayırlamayacağımızı bildirmelisin..." Absâl'ın bu sözlerini duyan genç Salamân, bunları, babasının veziri Hermanus'a söyledi. Bu sözler kendisine bildirilen kral, bundan büyük bir üzüntü duydu ve oğlunu huzuruna

çağırıp şu şekilde ikinci bir öğütte bulundu: “Sevgili Oğlum! Bir filozofun dediği gibi, yalana inan olmaz ve aç gözlü insan krallığa ulaşamaz. Kadınlara uyan bir kimseyi de yıkımdan kurtarmanın bir yolu yoktur. Sen henüz gençsin... Çocuksun... Sana verdiğim öğütlerin yararları senin içindir. Bunlarda beni ilgilendiren bir şey yoktur. Ben tam üç devre yakın yaş yaşadım ve yeryüzünün her tarafına sahip oldum. Yıldızların çoğunun konumlarını gözledim, bunların etkilerini ve sonuçlarını gördüm. Eğer benim kadınlara eğilimim olsaydı, onlarla uğraşmak benim elimdeydi. Ama onlarla uğraşmak insanı iyilikten alıkoyacağı için, o yana hiç yanaşmadım. Eğer sen, kadınlardan kendini bütünüyle çekemeyeceksen, hiç değilse, filozoflardan yararlanmak için kendine zaman ayır...”

Çocuk bunu kabul etmiş ve geceleri ders almaya başlamıştı. Ama bu zamanlardan artan zamanlarını, Absâl ile birlikte, oyun ve eğlence ile geçiriyordu. Kral, oğlunu tümüyle kurtarmak için, filozoflarla Absâl’in öldürülmesini görüştü. Veziri Hermanus, bu danışmada şunu söyledi: Ey Hükümdar! İnsanın yapamayacağı bir şeyi yıkmaya kalkışması yakışıksız bir davranıştır. Çok iyi bilirsiniz ki, gökten inen oklara hiçbir şey siper olmaz. Mazlumun hakkı zalimden, mahkûmun hakkı hâkimden alınır. Şimdiye kadar, bütün ömrümde yapmamış olduğum böyle bir işi yapacak olursam saltanatının yıkılmasında, aynı zamanda, melekler arasına girme olanağını kaçırmadan korkarım... Absâl’i öldürme yoluna gitmeyip, Salamân’a öğüt vermeli ve ona Absâl’i kendiliğinden bıraktırmalısın.”

Bu tartışmayı ve Hermanus’un dediklerini Salamân’a yetiştirenler oldu. Salamân, yine Absâl’dan ne diyeceğini ve kralın elinden nasıl kurtulacaklarını sordu. Mağrip Denizi’nin arkasına kaçarak orada oturma kararını verdiler ve firar ettiler. Kral bunların kaçtıklarını öğrendi. Kralın üzeri tılsımlı altından iki flütü vardı. Bunların üzerindeki yedi delikten hangisini öttürürse, yedi iklimden birinde olan biteni öğrenir, orada istediğini yapardı. O iklimde bulunanlar da kralın kendilerinin öğrendiğini anlarlardı. Kral, herhangi bir iklimde bulunan kimselere bir ceza vermek isterse, flütlerdeki deliklerden onlara ait olan deliğin üzerine biraz kül koyar ve bunu üfleyerek istediği kimseleri yakardı. Kral bu flütü eline aldı. Flütü öttürüp Salamân ve Absâl’in bulundukları yeri gördü. Bunları, bu gurbet bucağında, kötü bir sıkıntı ve acı içinde buldu. Durumlarına acıdı. Gereken şeylerin verilmesini buyurdu ve ikisini de kendi durumlarına bıraktı. Kral, oğlunun kendiliğinden doğru ve gerçek yola dönmesini bekliyordu. Bir süre bekledi çocukta bir uyanma göremeyince öfkeleni. Bildiği bilimler yardımıyla bunların ikisinin de cinsel duygularını iptal etti. Birbirlerini sevmeleri ve birbirlerini istemelerine karşın birleşememeleri nedeniyle büyük bir acı çekmeye başladılar. Salamân bu durumun kralın kendilerine duyduğu büyük öfkenin sonucu olduğunu anladı. Kalkıp, özür dilemek ve bağışlanmalarını istemek üzere kralın kapsına geldi.

Kral, çok sevdiği oğlunun öne sürdüğü bağışlatıcı nedenleri kabul etti. Ama Absâl faciresini istemiyordu. Çünkü gönlüne egemen olduğu sürece Salamân’ın tahta geçmesi mümkün olamazdı. Krallık, tam anlamıyla irade özgürlüğünü, düşünce bağımsızlığını gerektirirdi. Absâl onun yakasını bırakmadığı için, onun ayağını eline geçirmiş olduğu için Salamân’ın yakasını ve ayağını onun elinden kurtarıp, tahta oturması olası değildi. Bundan da şu çıkıyordu: Düşünce ayağına Absâl’a duyduğu sevgi eli yapışmışken, Salamân’ın gönül merdiveni ile gök katına çıkması olanaksızdı. Kral, düşünce gücüyle bunları izliyordu. Suyun ruhsallığına, Salamân’ın korunmasını buyurdu. Yanındaki adamlardan kimilerini de su tarafından korunan Salamân’ın salimen sudan çıkarılmasıyla görevlendirdi. Absâl ise suda boğuldu. Salamân, Absâl’in

boğulmuş olduğunu duyunca, üzüntüsünden ölüm derecesine geldi. Absâl'ı sonsuza değin yitirmiş olmasından deliye döndü.

Kral, biricik oğlunun kurtarılması konusunda Kalmikolas vezirinden yardım istedi. Bu vezir, genci kurtarmayı üzerine aldı. Onu yanına çağırdı. Absâl'a kavuşmak isteyip istemediğini sordu. Salamân, hayatta Absâl'la birleşmekten başka bir amacı olmadığını söyledi.

Kalmikolas, Salamân'a amacına ulaşma yolunu şöyle anlattı: "Seninle Salikon Mağarası'na gideceğiz. Sen ve ben, orada, kırk gün dua edeceğiz. Bu şekilde Absâl'a kavuşacaksın." Salamân, Kalmikolas ile Salikon Mağarası'na gitti. Kalmikolas burada Salamân'a üç tavsiyede bulundu:

"1. Burada benden hiçbir durumunu saklamayacaksın. Her ne görürsen, bana söyleyeceksin. Çünkü hastalık hekime iyi anlatılmazsa, tedavi zorlaşır.

2. Tamı tamına Absâl gibi giyineceksin. Aynı zamanda, ben ne yaparsam, sen de onu yapacaksın. Yalnız ben, kırk günün tümünde hiç bozmadan oruçlu bulunacağım; Sen ise, yedi günden yedi güne oruç bozacaksın.

3. Bütün yaşamının sonuna kadar Absâl'dan başka bir kimseyi sevmeyeceksin; Başka bir kimseye âşık olmayacaksın. Onun aşkından başına neler geldiğini gördün..."

Salamân bu tavsiyeleri kabul etti. Kalmikolas, Zühre'nin dualarını okuyor ve günler, Zühre'ye özgü dua ve namazlarla geçiyordu. Salamân, bugünlerde Absâl'ı görüyor, onunla konuşup görüşüyordu. Daha sonra bunları birer birer Kalmikolas'a söylüyor ve sevgilisi Absâl'ı kendisine gösterdiğinden dolayı filozofa teşekkürler ediyordu.

Kırkıncı gün oldu. Bu son günde bütün güzellerin ve güzelliklerin üstünde bir güzellikle Zühre kendisini gösterdi. Salamân, Absâl'ı unuttu. Çok büyük ve şiddetli bir sevgiyle Zühre'yi sevdi. Kalmikolas'a artık Absâl'ı istemediğini, çektiklerini düşünerek ondan nefret ettiğini, yalnız Zühre'yi sevdiğini ve bundan sonra yalnız Zühre'yi seveceğini söyledi. Kalmikolas Salamân'a, yaşamının sonuna kadar Absâl'dan başka kimseyi sevmeyeceğine ilişkin söz vermiş olduğunu anımsattı; bu kadar sıkıntı çekerek dualarının kabul edileceği güne ulaşmış, kendisinin Absâl'la birleşeceği gün gelmişken, böyle, şart ve tavsiyelere aykırı davranmamasını söyledi.

Salamân, Kalmikolas'a yalvararak, kendisini Zühre'ye kavuşturmasını istedi. Kalmikolas, gence, Zühre'nin ruhsallığını boyun eğdirdi. Salamân her istediği zaman Zühre'yle buluşuyor ve isteklerine kavuşuyordu. Bu durum bir zaman devam etti. Bir süre sonra Zühre'ye olan sevgisi azaldı. Yavaş yavaş gönlünde ona duyduğu şiddetli tutku yok oldu. Akli yerine geldi; kendisini bilgelik ve krallık mevkiinden aşağı indiren, oyun ve eğlence çukurunda bırakan aşkın çekiminden kurtuldu; gözlerindeki perde sıyrıldı. Salamân'ın babası kral, veziri Kalmikolas'ı oğlunu sağaltmayı başarmasından dolayı kutladı ve kendisine pek çok teşekkür etti. Salamân tahtına oturmuş, bilgeliği elde etmiş ve devlet sahibi olmuştu. Krallığı sırasında, pek çok görülmemiş, şaşırtıcı olaya tanık oldu.

Salamân, başından geçen bu öyküyü yedi altın levhaya yazdırdı. Yedi altın levhaya da yedi yıldıza ait duaları yazdırdı ve bunları babasının Ehram'daki mezarının başına koydurdu. Eflatun, bilgisi, bilgeliği yardımıyla bu Ehram'daki bilim yasalarını öğrenmişti. Ama zamanının kralları, kendisine, bunları açma izni vermediler. O da, bunları açmayı, öğrencisi Aristo'ya öğütledi. İskender, Aristo'dan biraz bilgelik dersi almıştı. Mağrip'e doğru giderken, Aristo da kendisiyle yola çıktı. Hep birlikte Ehram'ın önüne geldiler. Aristo, hocası Eflatun'un kendisine öğrettiği yolla Ehram'ın kapısını buldu; buradaki şeylerden yalnız altın levhaları aldı. Böylece, bunlarda yazılı olan Salamân ve Absâl

öyküsünü gün ışığına çıkardı. Ehram'ın kapısını yeniden kapattı. Bu altın levhalarından sonunda Salamân'ın dilinden şu cümleler yazılıydı:

“Bilgiyi ve krallığı, yetkin ve tam olan yücelerden iste... Eksikliler, yalnız eksiklikleri verebilirler!”

Hikâye Molla Câmi'nin Salamân u Absâl'ında şu şekildedir:

Yunanistan'da İskender gibi kudretli bir padişah, bu padişahın da ona vezirlik eden ilim ve hikmet sahibi bir filozofu vardır. Bütün dünyayı kendisine tabi kılan bu padişahın, yerine geçecek bir oğlu yoktur. Bir çocuk sahibi olmak isteyen padişah, filozofa danışır. Filozof buna çok sevinir, ancak çocuğun vücuda gelmesine ve şehvete vasıta olan kadınları kınayarak, şehvetin ve kadınların aleyhinde telkinde bulunur. Derin bir ilim ve hikmet sahibi olan filozof, gerekli tedbirlere girişerek, padişahın kadına ihtiyaç duymadan bir çocuk sahibi olmasını başarır.

Çocuğa selamet ve salimden türeterek Salamân adını koyarlar. Absâl adlı çok güzel bir dilberi de Salamân'a sûtanne olarak seçerler. Absâl, Salamân'ı görür görmez âşık olur, ona büyük bir sevgiyle bağlanır; Salamân'ı bu sevgiyle besleyip büyütür on dört yaşına yetirir. Salamân, meziyetleri olan bir delikanlıdır; üstün bir anlayış kudreti vardır. Nazım ve nesirde derin bir kabiliyet gösterir. Hikmet ve felsefeyi mükemmel bir şekilde öğrenir. Salamân bu kabiliyetlerine karşın işrete, sohbete, oyuna, av ve spora da düşkündür. On dört yaşından sonra, her gece sabaha kadar işret meclisi kurar, her tür musiki aletini maharetle kullanır, eğlenceyle vakit geçirir. Seher vakti az bir uykuyla yetinerek, sabah yarış meydanına koşar; çevgan oynar, ok ve yay kullanmada akranlarına galebe çalar. Kimseye yenilmez. Bunların yanında son derece cömert ve ihsan sahibi bir insan olarak da şöhret kazanır.

Salamân gittikçe daha da güzelleşir. Absâl cilveleriyle ona tesir ederek, gönlünü çalar. İki âşık birbirine kavuşarak murat alıp murat verirler. Salamân günlerini Absâl'ın vuslatında sarf edince, padişahla hakimin huzuruna gitmeyi ihmal eder. Padişahla hakim, durumu araştırarak işin aslını öğrenirler. Padişah Salamân'ı huzuruna çağırıp Absâl'dan uzak durması için nasihat eder. Filozofun şehveti yererek verdiği nasihat, Salamân'ı çok etkiler ve ona talebe olmaya karar verir. Ancak, padişahın ayıplama ve azarlamayı sürdürmesi, Salamân'ı Absâl'dan soğutacağına daha çok bağlanmasına yol açar. Absâl ile kaçmayı tasarlar. Bir gece bir tahtirevan hazırlayarak Absâl ile kaçır. Bir hafta yol aldıktan sonra, bir deniz kıyısına gelirler. Bir kayıkla bu denizdeki Hurrem adasına geçerek, baş başa mutlu bir şekilde yaşamaya başlarlar.

Padişah, Salamân'ın gidişini öğrenince çok üzülür. Dünyayı gösteren aynasını kullanarak, onların adadaki yaşantılarına vakıf olup, mutluluklarını izleyince düşüncesini değiştirir, onların rahatı için lazım gelen her şeyi göndererek destek olur. Ne var ki, Salamân'ın kendisini tamamiyle Absâl'a adaması padişahı tedbir almaya iter, bütün kuvvet ve himmetini Salamân'a yöneltir onu, Absâl'dan murat alamaz hale getirir. Salamân kendisini bu dertten ancak babasının kurtaracağını anlayarak, geri dönüp babasından af diler. Padişah Salamân'ın Absâl'dan vazgeçmesi için yine öğütler verir. Fakat bu öğütler Salamân'ı canından bezdirir ve kendisini yok etmeye karar verir. Absâl ile bir çöle gider, büyük bir ateş yakar ve birlikte bu ateşe girerler. Bu durumu gizlice bilen padişah, bütün gayretini Absâl'ı yakmak için harcar, Salamân'ı alevlerden esirger. Absâl yanar, Salamân kurtulur.

Zaman geçtikçe Salamân'ın Absâl'ın yokluğuna dayanması zorlaşır. Özlemi artar, gece gündüz ah çekip dövünmeye başlar. Padişah, oğlunun bu durumu karşısında çaresiz kalarak hakime baş vurur. ?Hakim, Salamân'ın kendi buyruğuna girmesi şartıyla Absâl'ı ona tekrar vereceğini söyler. Salamân teklife candan razı olup onun emri altına girer. Filozof Salamân'a ilim öğretmeye başlar.

Salamân'ın hatırına Absâl düşüp onun özlemiyle feryat edince hâkim, hemen Absâl'in tasvirini Salamân'ın gözünün önüne getirerek, birkaç saat onu oyalayarak, teskin eder. Teskin sonrasında filozof, Salamân'la konuşurken Zühre adlı bir dilberden söz açar. Her sohbette Zühre'nin güzellik niteliklerini işleyerek Salamân'ı meraklandırır. Zamanla bu sohbetler öyle bir noktaya gelir ki, Salamân'ın gönlünde, Absâl'in sevgisinin yerini, Zühre'nin sevgisi doldurur. Salamân baki bir güzelliği, fani bir güzelliğe tercih edecek hâle gelir. Salamân bu olgunluğa ulaşınca, padişah devlet erkânını ona biat ettirerek, taç ve tahtını oğluna bırakır.¹⁶

Lâmi'î Çelebi'nin Salamân u Absâl'inin Özeti:

Çok eski zamanlarda Yunan ülkesinde taç ve kudret sahibi bir padişah ve bu padişahın yanında da son derece akıllı ilim ve hikmet sahibi, kâinatın sırlarına vakıf bir hakim (filozof) vardır. Bu padişah dünyada her istediğini elde etmiştir; fakat kendisine halef olacak bir evlâdı yoktur. Bu düşüncesini bir gün Hakîm'e açıp onun bu konudaki fikrini sorar. Hakîm padişaha hak verir; fakat kadınları ve şehveti şiddetle yerer. Daha sonra derin bilgisiyle padişaha kadın olmaksızın sihir yoluyla bir erkek çocuk meydana getirir. Bu çocuk her türlü ayıptan uzak ve emniyet içinde doğduğu için ona "Salamân" adı verilir.

Annesiz olarak doğan Salamân için Absâl isminde genç bir kız sûtanne olarak tutulur. Absâl 16 yaşında ve çok güzel bir kızdır. Salamân'ı çok sever ve onun bakımını ihtimamla yaparak büyütür. Aradan yıllar geçer, Salamân büyüüp gelişir ve güzelliği kemale erer. Artık çok güzel yakışıklı bir delikanlı olmuştur. Absâl bebekliğinden itibaren bakıp büyüttüğü Salamân'a âşık olur ve onu başka birine kaptırmamak için her türlü kadın şeytaniyetiyle kendine âşık etmeye çalışır. Bunda da muvaffak olur. Artık Salamân da Absâl'i düşünmekte ve onu arzu etmektedir. Günlerden birgün akşam tertiplenen bir eğlence meclisi sonucunda Salamân'la Absâl birlikte olup muratlarına ererler. İki sevgili gizlice birlikte yaşamaya başlarlar. Bu hâllerini bir müddet devam eder. Ancak bu hâllerinden padişahın ve Hakîm'in haberi yoktur. Salamân'ın ortalıkta fazla görünmemesi üzerine şüphelenen padişah ve Hakîm sonunda durumdan haberdar olurlar ve Salamân'ı huzurlarına çağırıp ona uzun uzun nasihat ederek Absâl'dan ayırmaya çalışırlar. Salamân Absâl'i çok sevdiğini ve ondan ayrılmasının imkânsız olduğunu söyler. Sonunda Hakîm ve padişahın baskılarına dayanamayarak Absâl'la birlikte memleketinden kaçmaya karar verir. İki âşık karanlık bir gecede bir deveye binerek gece gündüz bir haftalık yolculuktan sonra Kaf Dağı'ndan daha yüksek ve aşılması çok güç bir dağa vasıl olurlar. Bu dağı bin bir güçlkle aşan âşıkların önüne bu kez de dar ve karanlık, görünümü korkunç bir vadi çıkar. Bu vadiyi de birçok güçlkle geçtikten sonra önlerine uçsuz bucaksız bir deniz çıkar. Hilâl şeklinde bir kayığa binerek iki gün süren bir deniz yolculuğundan sonra nihayet cennet misali bir adaya varırlar. Burası öyle bir adadır ki; bütün kuşlar buraya toplanmış ve ötmektedirler. Taze yapraklar çalmakta, söğütler oynamaktadır. Ağaçların üzeri sanki gökten yıldız yağmışçasına doludur. Narlar altın taneleriyle dolmuş armutlar altından bir kutu gibi olmuştur. Uzun sözün kısası bu ada görünümü ve güzelliğiyle sanki cenneti andırmaktadır. İki sevgili bu adada neşelerini artıran tabiatın cazibesıyla insanların nazar değıdiren gözlerinden uzak, aşağılık insanların ayıplama korkusu olmadan rahat bir hayat sürerek her türlü zevki tadarlar. Bu esnada Salamân'ın babası oğlunun firarından haberdar olur ve buna çok üzölür. Etrafındakilerden nereye gittiklerini öğrenemeyen padişah, cihanı gösteren sihirli

¹⁶Hikâye, Molla Câmî'nin Salaman u Absâl'inin Abdülvahhab Tarzî tarafından Türkçeye yapılan çevirisinden özetlenmiştir.

aynasını getirtir. Bu aynaya bakarak onların bulundukları yeri görüp hâl ve vaziyetleri hakkında bilgi sahibi olur.

Padişah iki âşığın mutluluk içindeki hâllerini görünce onlara merhamet eder ve onların geçimlerini temin edecek her türlü şeyi gönderir. Aradan aylar yıllar geçip gider; fakat Salamân bir türlü geri dönmez. Buna çok üzülen ve aynı zamanda da hiddetlenen padişah sihir kuvvetiyle Salamân'ın erkekliğini alarak Absâl'a yaklaşmasına mâni olur. Bu durumun babasının himmetiyle olduğunu idrak eden Salamân yaptıklarına pişman olur ve memleketine geri dönmek için Absâl'la birlikte yola çıkar. Denizi aştıktan sonra gönül açan yemyeşil bir başka adaya gelirler ve burada konaklarlar. Bu adada çok büyük bir kale ve bu kalenin içinde de insan yiyen devler vardır. Salamân'ın adaya çıktığını öğrenen bu yaratıklar gece olunca Salamân'ın üzerine baskın yaparlar. Uyku sersemliği içerisindeki Salamân bu yaratıklarla mücadele etmeye başlar. Bu devler öldürmekle bitmemekte ve sel gibi akmaktadırlar. Gücü kuvveti kesilen Salamân yara bere içinde kalır. Sonunda Allah'a el açıp dua ederek bu durumdan kendini kurtarması için yalvarır. Allah'ın duasının ardından imdadına Hızır yetişir ve bütün devleri öldürür. Salamân ile Absâl kurtulurlar. Bu adadan edindikleri ganimetlerle birlikte memleketlerine gelirler.

Padişah büyük bir sevinçle oğlunu karşılar ve ona tahtını tacını bağışlamak istediğini fakat bunun Absâl'dan vazgeçmesi suretiyle mümkün olabileceğini söyler. Salamân babasının sözlerinden yine müteessir olur. Ancak Absâl'dan vazgeçemez ve sevdiğiyle beraber çöle kaçarak orada büyük bir ateş yakar. Absâl'la beraber bu ateşe atlarlar. Absâl ateşte yanıp kül olur. Salamân da ateşte yanmışken durumdan haberdar olan babasının himmetiyle ölümden kurtulur. Fakat Absâl'ın yanarak ölmesi Salamân'ı çılgına çevirmiştir. Üzüntüsünden sevdiğinin ardından şiirler yazar ve ağlar. Oğlunun bu hâline çok üzülen padişah, ona bir çare bulması için derhal Hakîm'e koşar ve yalvarır. Hakîm yardım edebileceğini söyler ve Salamân'ı yanına çağırır. Eğer verdiği emirlere itaat eder yerine getirirse; Absâl'ın tekrar kendisine dönebileceğini söyler. Salamân ise Absâl'a kavuşabilmek için her şeye razıdır. Kendini Hakîm'e teslim eder. Bu teslimiyet Salamân'ı sakinleştirir. Daha sonra Hakîm can u gönülden Salamân'ın eğitimine başlar. İrfan kadehi ve hikmet balıyla onun ağzını tatlandırır. Bu tat ile sarhoş olup kendinden geçen Salamân dünya lezzetlerinden elini çeker. Ancak Salamân'ın aklına Absâl düştükçe yine eski haline dönerdi. Bunu fark eden hakîm, Absâl'ın şeklini resm ederek canlandırır ve böylece Salamân Absâl'ı hatırladıkça Absâl'ın bu suretini gösterip, onun gönlünü sevindirirdi.

Aslında hakîmin amacı başkadır, onu ebedî güzelliğin timsâli Zühre'ye âşık etmek fikrindedir. Birtakım dua ve tedbirlerle bu amaca ulaşır. Salamân artık Absâl'ın hatırasını gönlünden silmiş, şehvî aşktan kurtulmuş, ebedî güzelliğe âşık olmuştur. Artık oğlunun tam olarak kemâle eriştiğini gören padişah, bütün beylerini huzuruna çağırır. Askerleri ve halkının önünde tacını tahtını Salamân'a devreder. Oğluna bu dünyanın fani olduğunu, tohumunu kendi için değil devlet için ekmesini, din ve şeriat hükümlerine göre iş yapmasını, âlimlerin sözünden çıkmamasını, halkı korumasını ve gurbete düşmelerini önlemesini söyler. Dünyada baki olanın iyi bir ad bırakmak olduğunu söyleyerek nasihatlerine son verir.¹⁷

Salamân u Absâl öyküsü üzerine ilk araştırmayı Nasreddin-i Tûsî yapar. Tûsî, hikâyenin üç rivayetini nakleder. Birinci rivayet İbn Arabî'nin *En-Nevâdir fi'l-âdâb* adlı eserinden Horasan ulemasının aktardığı sözlü rivayettir ve bu rivayet *Salamân u Absâl* öyküsüyle benzerlik arz etmez. İkinci rivayet ise,

¹⁷ Hikâyenin özeti, E. Uludağ'ın çalışmasından alınmıştır.

Huneyn bin İshak'ın Yunancadan Arapçaya tercüme ettiği *Salamân u Absâl* hikâyesidir. Üçüncü rivayet İbn Sina tarafından yazılan *Salamân u Absâl*'dir.

Salamân u Absâl öyküsü, dünya edebiyatında ilk olarak Fars edebiyatında, ikinci olarak da Türk edebiyatında işlenir. Fars edebiyatında Molla Câmi, İbn Sina ve Tûsî'nin metinlerinden hareketle hikâyeyi 1130 beyitlik bir mesnevî hâline getirmiştir. Molla Câmi'nin bu eseri de *Hayy bin Yakzan*'ın edebî kolu olarak 1856'da İngilizceye, 1879'da Fransızcaya tercüme edilmiştir. İran edebiyatında Molla Câmi'yi takiben 64 yıl sonra Nüvidi-yi Şîrâzî de bir *Salamân u Absâl* nazmetmiştir. Konu İbn Sina'nın eseriyle aynıdır. 860 beyitten ibaret olan bu eser muhteva bakımından Câmi'nin eserinden farklılık arz eder.

Molla Câmi'nin eserlerini telif tercüme yöntemiyle Türkçeye aktaran ve bu yüzden Anadolu'nun Câmi'si (Câmi-i Rûm) unvanını kazanan Lamiî Çelebi, Câmi'nin metnini esas almakla beraber ilavelerle ona yeni bir mahiyet kazandırır. *Salamân u Absâl* hikâyesini 1903 beyitlik telif tercüme nitelikli, özgün karakterli bir mesnevî hâlinde Türkçeye aktarır. Türk edebiyatında bu önemli konuya olan ilgi, Lamiî'den sonra da kesilmez. 19. yüzyılda Abdülkerim bin Hüseyinü'l-Amasyavî, *Salamân u Absâl* adlı bir risalede konuyu tekrar işlemek suretiyle geleneği devam ettirir.

***Salamân u Absâl*'in Kökeni Meselesi**

Genel kabul, *Salamân u Absâl* öyküsünün Yunan menşeli olduğudur. Eser üzerine bir doktora tezi yapan Erdoğan Uludağ, bu kabulün verdiği güvenle ilk cümlesini, "*Salamân u Absâl* hikâyesinin aslı Yunan kaynaklıdır"¹⁸ hipotezi üzerine kurar. Onu bu düşünceye yönlendiren temel etken, eserin Arapçaya Grekçeden çevrilmesidir. Uludağ, *Salamân u Absâl* dışındaki kahramanların Yunan isimleri taşıması ve öykünün eski Yunan mitolojisine ait bazı unsurları ihtiva etmesini de bu hükmüne, ayrı bir dayanak gösterir.

Bu hipotezi, Uludağ'dan önce, Nüvidi'nin *Salamân u Absâl*'i üzerine bir incelemesi olan Nazif Şahinoğlu da ileri sürer. Hikâyeyi Arapların icadı ve Arap topraklarında doğmuş bir şey olarak saymayan Şahinoğlu, Arapçada elifin üstünüyle *Absâl* şeklinde bir kelimeye rastlanmayacağını, *Salamân u Absâl*'in, Sulâyman ve Abşalum'dan bozma Süryanice birer isim olduklarını, Garp dünyasında şekil ve cinsiyet değiştirerek hikâyeye sokulduklarını, gerçekteyse Yunanca birer isim olup Arapçalaştırmak için farklı yazılıp değişik okunduklarını söyler.¹⁹ Molla Câmi'nin *Salamân* kelimesinin selâmetten türetildiğini ileri sürmesini, Arapça dilbilgisi kurallarına uymaması yönünden haklı olarak eleştiren Şahinoğlu, menşe işinde daha ileri bir adım atarak, öykünün felsefe alanındaki *Hay bin Yakzân* kolunu bile Yunan kaynaklı saymak gibi cesur bir tutum sergiler.²⁰

Huneyn bin İshak'ın çevirisindeki Grek mitoljik unsur ve isimlerine bakıldığında bir hükme varmak elbette beklenemez. Ancak burada gözden kaçan bir şey var, o da *Salamân u Absâl* isimlerinin Yunancayla bir alâkasının olmadığıdır. Acaba bu öykü başka bir dilden Yunanca'ya çevrilmiş olamaz mı? Böyle bir durumda asıl hikâye kahramanları muhafaza edilerek diğer isimler ve mitolojik motifler pekâlâ Grekleştirilmiş olabilir. Bizi bu konuda tereddüt ve şüpheyi düşüren ilk husus öyküdeki asıl kahramanların isimleri, ikinci husus ise, Yunanca metnin son kısmıdır: O kısma göre; *Salamân*, başından geçenleri, yedi altın levhaya yazdırıp babasının mezarına koyar, süreç içerisinde Eflatun o yazının esaslarını çözer ve bunları Aristo'ya da öğretir. Aristo bu bilgileri

¹⁸ Uludağ, age, s. 1.

¹⁹ Şahinoğlu, Nazif, *Nüvidi-yi Şîrâzî ve Salamân u Absâl*'i, Erzurum 1981, s. 3.

²⁰ Şahinoğlu, age, 12.

sayesinde- hikâyeden anlaşılan o ki İskender'in Mısır'ı fethini müteakip-piramitten bu altın levhaları alarak hikâyeyi gün ışığına çıkarır.

Bizce öykünün bu kısmı, hikâyenin kültür göçü yoluyla Mısır'dan Yunanistan'a taşındığına dair işaretler içermektedir. Kanaatimizce Yunan kaynaklı sandığımız *Salamân u Absâl*'in kökeninde Mısır medeniyeti vardır. İşin tuhaf olan yanı, ne *Salamân u Absâl* isimlerinin ne de öyküde anlatılan nitelikte bir zühdî hayatın Mısır kültürüyle uyuşmasıdır. Öyle anlaşıyor ki öykü, Mısır'a da göç yoluyla gelmiştir. O hâlde öykünün Mısır'a nereden geldiğini bilmek önem kazanıyor. Tahminimiz bu öykünün Mısır'a, Filistin'den gelen Yahudilerce taşındığı yönündedir. *Salamân u Absâl*'in Mısır'a girişi, Yahudilerin yurtlarından sürülmesini izleyen süreçte gerçekleşmiş olmalıdır.

Öykünün anlaşılması üzerine en çok kafa yoranlardan biri olan Nasreddin-i Tûsî'nin, *İşârât* şerhinde, öykünün karakteristik özelliklerinden hareketle, onu Arap öykülerine benzetmesini, sıradan bir hüküm olarak görmemelidir. Eserin her türlü rivayetine ulaşarak onun menşei üzerinde de düşünen Tûsî'nin, verdiği hükmün ardında öykü metninden hariç metinlerin de bulunduğu anlaşıyor. Müellif çok sayıda Arap hikâyesi okumuş olmanın bir sonucu olarak bu hükme ulaşmaktadır ki, bizce bu hüküm, son derece değerlidir. Adnan Adıvar, "hikâyenin romantik çerçevesine eski Arapça *İskender-nâmeler*de de tesadüf edildiğini" bildiren bir tespit yaparak Ayasofya kütüphanesindeki 3003 ve 3004 numaralı *Siretü'l-İskender*leri bu hükmüne tanık gösterir.²¹ Yine Tûsî'nin İbn Arabî'ye dayandırdığı çok farklı bir rivayet, öykünün Araplar arasında çok farklı epizotlara sahip bir anlatı niteliğiyle genişlediğini göstermektedir. Uludağ'ın öykünün kökenine ilişkin olarak sıraladığı karşı görüşler arasında, *Lugatnâme-i Dihhuda*'dan aktardığı bir rivayet, bizim yorumumuza kuvvetli bir destek verir. Bu rivayeti değerlendiren Dihhuda, *Salamân u Absâl* hikâyesinin kökenini, Yunan'a değil İsrailoğullarına bağlar. Dihhuda, *Salamân* kelimesinin *Süleymân*, *Absâl* kelimesinin de *Absâlun* veya *Ebî Şalyum* (*Abşâlum*) kelimelerine benzediklerine dikkat çekerek, hikâyenin aslı şöyledir diye şu rivayeti aktarır:

"Süleyman ve Absâlun adında iki kardeş vardı. Bu iki kardeş, iki ayrı anneden olma ve Davud Peygamber'in çocuklarıdır. Absâlun üvey kız kardeşine âşık olur, onunla yatar ve sonra da onu kovar. Bu durum kardeşlerinin hışmına sebep olur. Diğer taraftan Absâlun daha babası (Hz. Davud) hayatta iken saltanat iddiasında bulunur ve ona karşı ayaklanır. Çaresiz kalan babası, onu yakalatmak için ordu gönderir ve yapılan savaşta Absâlun ölür. Absâlun'un ölümünden sonra babasının emriyle Süleyman saltanata geçer."²²

Dihhuda'daki bu rivayetin kaynağının *Kitab-ı Mukaddes*'e dayanması, hem ilginç hem de öykünün çıkış yerini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Öyle anlaşıyor ki öykünün rivayetlerden arınmış biçimi *Kitab-ı Mukaddes*'tedir. Zamanla halk arasındaki benzer nitelikli aşk öykülerinden gelen motif geçişmeleriyle genişleyerek müstakil göç serüvenine başlamış olmalıdır. Bu öngörümüzün daha önce Asaf Halet Çelebi tarafından da ifade edildiğini okumak, yola yalnız çıkmadığımızı görmek açısından memnuniyet vericidir. Çelebi, "*Salamân u Absâl Tevrat'taki Salamon ve Absâlun'un İskenderi'ye mektebi vasıtasıyla Yunancadan Arapçaya ve bütün yakın şarka intikal eden hikâyesinden ibarettir*"²³ yargısıyla öykünün Yunan menşeli oluşu meselesini ciddi olarak sarstığı hâlde, daha sonraki araştırmacıların bu nadide hükmü kâle almamaları hem üzücü olmuş hem de öykünün kökeni meselesi bunca zaman muallâkta kalmıştır. Hayretimizi mucip olan şey ise, eser üzerine doktora tezi

²¹ Adıvar, age, s. 829.

²² Dihhuda *Lûgat-nâme*, C. 29, s. 579'dan aktaran Uludağ, age, s. 27-28.

²³ Asaf Hâlet Çelebi, Molla Câmi, s. 57'den aktaran Uludağ, age, s. 29.

hazırlayan Uludağ'ın o kadar kaynağı elden geçirdikten sonra, öykünün kökenini Yunan kültür dairesine bağlamasıdır. Öyle görülüyor ki Uludağ, Şahinoğlu'nun bazen ihtiyatı elden bırakan hükümlerine fazla itibar ettiğinden, bu noktaya gelememiştir.

Kitab-ı Mukaddes'te anlatılan öykü şöyledir: Hz. İsmail (Samuel) vefat edince (M.Ö. 1209) Davud'a Cenab-ı Hak tarafından peygamberlik verildi. Bu suretle kendisi hem nübüvvet hem de saltanatını nefsinde toplamış ve teokratik ve monarşik sistemler de birleşmiş oluyordu. Hz. Davud böylece bütün İsrail oğullarını idaresi altında birleştirdi.

Hz. Davud'un peygamberlik-krallık zamanında karşılaştığı en ciddi mesele saltanatı elde etmek için kendisine karşı oğlu Abşâlûm'un isyanıdır.

Hz. Davud büyük oğlu Emnûn'u pek severdi. Emnûn bir gün babasının başka zevcesinden olma güzelliği ile meşhur kızı Tâmar ile münasebette bulundu. Tâmar'ın erkek kardeşi Abşâlûm ise bunu hazmedemeyerek adamları vasıtasıyla Emnûn'u öldürtüp intikamını aldı. Hz. Davud Abşâlûm'u bu yüzden sürgüne gönderdi. Üç yıl geçtikten sonra affederek geri dönmesine izin verdi. Ancak evinde oturmasını, dışarıda dolaşmamasını bildirdi. Nihayet başkumandanı Yoab aracılığıyla büsbütün affedildi. Hatta Hz. Davud onu bir müddet sonra tahtın varisi ilan etti.

Lâkin Abşâlûm, geçen olayları bir türlü unutamiyordu. Üstelik saltanat hırsı gözünü iyice bürümüştü. İbrani krallığını zorla elde etmeye karar verdi. Yehuda halkını birçok vaatlerle ve duygularını okşayarak el altından kendi tarafına çekti. Sessiz sedasız büyük bir isyana hazırlanıyordu. Nihayet bir gün kendini İbrani kralı ilân etti. Sonra teşkil ettiği ordunun başında Kudüs üzerine yürüdü. Baba oğlun orduları Mahnayim mevkiinde çarpıştılar. Hazreti Davud üstün geldi. Başkumandanı Yoab kaçan Abşâlûm'u şiddetle takip etti. Ele geçirdi ve öldürttü.²⁴

Sonuç

Bize göre *Salamân u Absâl* hikâyesi, Hami-Sami kültür dairesine mensuptur. Hikâyenin oluşumu üzerindeki Tevrat etkisini gözden uzak tutmamakla beraber, evrensel nitelik kazanan edebî formun bu kültür dairesi içindeki hangi ulus tarafından üretildiğini tam olarak bilmiyoruz. Süryani, Arap ve İbrani uluslarının birbirlerinden alıp vererek öyküyü, bildiğimiz şekline getirdiklerini ileri sürebiliriz. Hikâyenin Huneyn bin İshak tarafından Arapçaya çevrilişini, doğduğu topraklara ricat etmesi olarak değerlendirebiliriz. Hikâye, evrensel göç süreci içerisinde iki koldan (*Salamân u Absâl* ve *Hay bin Yakzân*) yürüyerek dört merhalede toplanıp dağılmıştır. Bu merhaleler şöyle bir seyir izler:

1. Merhale: Hami-Sami → Yahudiler → Mısır → Yunanistan
2. Merhale: Yunanistan → Abbasiler → Horasan → Mağrip → Endülüs
3. Merhale: Endülüs → Hollanda → İngiltere → Fransa → diğer Avrupa ülkeleri → tüm dünya
4. Merhale: Abbasiler → Horasan → İran → Osmanlı

KAYNAKÇA

- Abdülkerim bin Huseyn, *Kıssa-i Salamân u Absâl*, İstanbul, H.1299
 ADIVAR Adnan, "İbn Tufeyl", *İslam Ansiklopedisi*, c.5 II, s. 829, 1993.
 ALİ ASGAR Hikmet, *Câmî Hayatı ve Eserleri*, (Çev. M.N. Gençosman), MEB Yayınları, İstanbul 1991.
 GÖKTÜRK, Akşit, *Edebiyatta Ada*, Sinân Yayınları, İstanbul 1973, s. 75-76.

²⁴ Kitab-ı Mukaddes, (1886), s. 261-285'ten aktaran Uludağ, age, s. 28-29.

- İbn Sinâ, *Hay bin Yakzân*, (Çev: Ş.Yaltkaya, haz. N. Ahmet Özalp), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997.
- İbn Tufeyl, *Hay bin Yakzân*, (Çev: Babanzâde Reşid, haz. N. Ahmet Özalp), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997.
- Lâmi'î Çelebi, *Salamân u Absâl*, İstanbul Üniversitesi, Farsça Yazmalar No:3088.
- MEYERHOF, M., "İbnünnefis", *İslam Ansiklopedisi*, c. 5 II, s. 873, 1993.
- Molla Câmi, *Salamân ve Absâl*, (Çev: Abdülvahhab Tarzi), MEB Yayınları, İstanbul 1985.
- OKUYUCU, Cihan, "İslam Kültüründe Aşk Anlayışının Tekâmülü", *Divan Edebiyatı Estetiği*, LM Kitaplığı, İstanbul 2004.
- Sühreverdi, *Kıssatu'l-Gurbetü'l- Garbiyye*, *İslam Felsefesinde Sembolik Hikâyeler*, İnsan yayınları, İstanbul 2003.
- ŞAHİNOĞLU, Nazif, *Nüvîdî-yi Şîrâzî ve Salamân u Absâl't*, Erzurum 1981.
- ULUDAĞ, Erdoğan, Vak'aya Dayalı Bir Eser Olarak Lami'î Çelebi'nin Salamân u Absâl Mesnevisi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 1997.
- ULUDAĞ, Erdoğan, "Abdülkerim Efendi ve Kıssa-i Salamân u Absâl Risalesi", *AÜTAED*, Erzurum 1998, s.107 -116.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1983, s. 216.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, "İbn Sinâ", *İslam Ansiklopedisi*, 1993, c. 5 II, s. 819.

TÜRK TOPLUMUNDA TEMSİL GETİRME GELENEĞİ VE MEVLANA'NIN GELENEK İÇERİSİNDEKİ YERİ

Âdem BALKAYA*

Erzurum'un Pasinler ilçesine bağlı bir köye farklı partilerin milletvekili adayları oy istemeye giderler. Köye yaklaştıklarında yol kenarında, tarlasında çalışan bir çiftçiye görürler ve gelin hepimiz bir arada iken şu adama soralım bakalım hangimize oy verecek derler. Adamın yanına varırlar, selam verirler. İçlerinden biri der ki;

—Bak beyim, ben A partisinden, şu yanımdaki B partisinden, şu da C partisinden adayız. Allah aşkına doğru söyle. Hangimize oy vereceksin?

Çiftçi der ki;

—Size bir şey anlatayım, siz de kime oy vereceğimi anlayın.

Anlat bakalım derler ve çiftçi başlar;

—Ben şu gördüğünüz Aras nehrinin karşısındaki köyden evliyim. Bağ bostan çapa olacağı zaman gidip oradan baldızımı bize yardım etsin diye getirdim. Yardım etti, işimiz bitti. Alıp onu köye götürürken eşim, ben de gidip birkaç gün kalayım dedi. Ben de kabul ettim ve ikisini alıp yola çıktım. Aras'ın kenarına geldik. Kadınlar suya girmekten korktular, bizi sen geçir dediler. Ben de mecburen kabul ettim. Önce eşimi sırtıma aldım ve suyu geçtim. Dönüp baldızımı sırtladım. Tam suyu geçerken, baldız;

—Enişte, ben mi ağırım yoksa ablam mı? dedi. Ben de;

—Nasil olsa ikiniz de benim sırtımdan geçmiyor musunuz? İkinizin de Allah belasını versin! dedim.

Artık başka söze hacet yoktur. Temsil yerini bulmuştur.

ÖZET

Millet olarak her ferdimizde bir edebiyatçı edası bulmak mümkündür. Bunu da çok mühim bir zenginliğe sahip kültürümüze borçluyuz. Karşılaştığımız bir durumla ilgili çıkarımlarda bulunmayı ya da birilerinin çıkarımında bulunmasını sağlamayı görev belleriz. Bunu da en güzel şekliyle yani edebi yönüyle yaparız. Özellikle bir ders verme amacımız varsa duruma uygun bir hikâye/ temsil buluruz. Geçmişte bunun en iyi örneklerini büyük sanatçılarımızda bulmak şaşırtıcı değildir. Bunlardan birisi de Mevlana'dır. Bu çalışmada temsil getirme geleneğinin ne olduğu işlenip, Mevlana'nın bu yönü üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler; Temsil, Gelenek, Mevlana

THE TRADITION OF NARRATE IN TURKISH SOCIETY AND THE PLACE OF MEVLANA IN THIS TRADITION

ABSTRACT

We are men of letters. It is because of that we have a rich culture. When we meet a state, we inference a thing or help others for this. We make this with the best way which is literature. Especially if we want to give a lesson, find a story. It is not surprise that we find this property at big artist. One of those is Mevlana. In this study, we describe what is the narrate, than will find this feature of Mevlana.

Key words; To narrate, tradition, Mevlana

Giriş

Her ferdin ait olduğu topluma has bir takım özellikleri vardır ve o ferdin o toplumun bir parçası olduğu, ferdin bu özellikleri kullanması yoluyla anlaşılabilir. Bahsedilen şey kullandığı dilden söyleyiş tarzına, olaylara yaklaşımından verdiği tepkilere kadar her türlü durumu ihtiva eder.

* Arş. Gör., Kafkas Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
balkaya81@mynet.com

Çünkü toplumlara has işaretler, bir takım jest, mimik ve vücut hareketleri vardır. Buna çok basit bir örnek olması açısından şu gösterilebilir; “yok veya hayır” ifadelerini jest ve mimikle göstermede Türkler kafalarını yukarı doğru hareket ettirirken, diğer toplumlar kafalarını sağa sola sallarlar. Yahut günümüzün en fazla ilgi toplayan sporu futbolda bir Türk, kaçırılan bir pozisyonundan sonra ellerinin birini ayaklar yüzüne bakacak şekilde diğerine çarparken başka toplumların oyuncularını, ayakları birleştirerek çene altı seviyesinde ileri-geri sallarlar. Bu küçük örnekler sadece beden diline has değildir. Tıpkı bunlar gibi her toplumun kendine has dil ve söyleyiş özellikleri de vardır. O toplumun bireyleri de bir durumu açıklamada, yorumlamada, fikrini beyan etmede, herhangi bir şeyi eleştirmede bu dil ve söyleyiş özelliklerini kullanır.

Şüphesiz her sanatçı özeldir. Üslup dediğimiz mevzu bununla alakalıdır. Ancak bizim kastettiğimiz toplumun genelinde mevcut olan benzerliktir. Yani ses tonunda, vurgu ve tonlamada, anlatıma beden dilini dâhil etmedeki benzerliktir. Bununla beraber bu toplum bazında genel iken sanatçı bazında özeldir.

Gelenek, kendine özgü kuralları olan bir yapıdır. Sağlanmak istenen bir devamın olmazsa olmazıdır. Bazı sanatçılar içinden çıktıkları toplumun geleneğini sürdürürler. Kendilerinden önceki dönemlerde yetişmiş sanatçıların kullandıkları şekil ve muhteva özelliklerini devam ettirirler. Çoğu zaman bu durum falanca şairden etkilenme diye de tavsif edilir. Nasıl vasıflandırılırsa vasıflandırılırsın bu haliyle bir geleneğin devam edişi söz konusudur.

Gelenek

Gelenekle ilgili çokça tanımlamalar yapılmıştır. Edward Shils geleneğin anlamı için “ En yalın anlatımıyla gelenek, basitçe dile getirmek gerekirse, traditum anlamına gelir; traditum, geçmişten günümüze intikal ettirilen ya da miras bırakılan herhangi bir şeydir. O tevarüs edilen şey ya da ne tür bir özel bileşim olduğu ya da fiziksel bir nesne mi yoksa kültürel bir yapı mı olduğu konusunda hiçbir şey söylemez; ne zamandan beri miras alındığı veya ne tarzda miras alındığı, sözel olarak mı yazılı olarak mı miras alındığı konusunda da hiçbir şey söylemez.” ifadelerini kullanır.¹

Gelenek bir mirastır. Özellikle dilde ve kültür alanındaki etkinliklerin hemen hemen hepsi geçmişe dayanır. “Sanatçılar geçmişten aldıklarını kendi dönemlerinin zevk ve anlayışıyla, bilgi birikimiyle, duyarlılığıyla yoğurarak geleceğe taşır. Bütün sanat eserleri, kendi aralarında bir düzen oluşturur. Bir bakıma bütünün parçaları gibidirler. Bu bakımdan geçmişi bilmeden yeni bir sanat eseri oluşturmak mümkün değildir. Sanatkâr, geçmişte örüle örüle kendisine kadar gelmiş bulunan geleneğe yararlanır; dönemin zevkini, düşüncesini, duyarlılığını edebi eserin bünyesine yerleştirir.”²

Gelenek kendisinden önce var olanı sürdürmektir. Ancak dikkat edilmesi gereken var olanı sürdürürken ne derece bağlı kalındığıdır. Sürdürme sözcüğünden maksat aynı varlığı yahut duyguyu tekrar etme değildir. Konu, şekil, tavır, üslup, yapı, tür devam ettirilir. Ama önemli olan bu türde, yapıda, konuda, tavırda yeniyi verebilmektir.

Toplumun Geleneği

Bu durum sanatçılar için böyledir ve sanatçılarla yetişen toplum da kendi sanatçısı gibi hareket eder. Geleneği devam ettirme, sanatçı özelinden toplum geneline aynen yayılır. Zira kültür birikimi o kültürü oluşturanların eseridir. Yahya Kemal’in bahsettiği “kökü mazide olan atı” olmak bu durumun gereğidir. Günlük konuşmalarımızı, hayata bakışımızı bizi bugüne hazırlayan

¹ Shils, Edward, “Gelenek”, çev. Hüsametdin Arslan, Doğu Batı Dergisi, yıl; 7, sayı;25 Kasım, Aralık, Ocak 2003-04, s.110

² Aktaş, Şerif, Çelik Yakup, Türk Edebiyatı 9, Bilge Ders Kitapları Yayınları, Ankara 2005, s. 200

geçmişimizden hareketle oluştururuz. İşte tüm bunlar bir toplumu diğerinden daha farklı kılar.

Yukarda bahsedilen gelenek kuralları, içinde yaşadığınız ve bir ferdi olduğunuz toplumun devam ettirdiği ve diğer toplumlardan ayrılan yanlarıdır. Kısacası her fert davranışlarının tamamını yönlendirmede serbest değildir. Kendisinden öncekiler gibi davranır. Aynilik buradadır. Hepimiz beslendiğimiz kaynaklar gibi hareket ederiz. Duygu ve düşünce dünyamıza onlarınki gibi şekil veririz. Konuşmalarımızda sanatçılarımızın tavrını devam ettiririz. Kısaca toplum olarak geleneği devam ettiririz.

Üzerinde durduğumuz geleneğin bir parçası da temsil getirme geleneğidir. Başlı başına bir tavır ve üslup sayılabilir.

Temsil Getirme

Temsil kelimesi, Arapça “misl” kökünden gelir. Benzetme, bir şeyin aynını yapma, örnek söz, söz gelişi anlamlarındadır.³ Bir şeyi başka bir şeye benzetme, aralarında çeşitli vesilelerle ilgi kurmaktır. Karşılaşılan durumu örnekleme anlamlarındadır. Burada temsil kelimesinin anlamını, gerçek anlamından çıkarıp, “hikâye etme” anlamında düşünmeliyiz. Çünkü temsil getirme kendisini hikâye yoluyla bulur.

Bu terim Anadolu'nun birçok yerinde kullanılır. Karşılaşılan bir duruma örnek teşkil eden küçük bir hikâye anlatılıp, karşıdaki kişinin bundan bir ders çıkarması beklenir. Amaç karşı tarafın isteğini yerine getirememekten kaynaklanan olumsuzluğu gidermektir. Bununla beraber karşı tarafa verilmek istenen mesajın daha iyi anlatılması amacını da taşır.

Her şeyden evvel temsil getirme bir ihtiyaçtan doğar. Ortada örneklenmesi gereken bir durum söz konusudur. Daha da önemlisi bir eksiklik veya olumsuzluk vardır. Bu durumun giderilmesi için, o duruma örnek bir şeyler anlatılır. Karşı taraf bir konuda ikna edilecektir ve ikna etme esaslı bir sebebe bağlanmalıdır. İşte tam burada hikâyenin etkileyiciliği devreye sokulur.

Zira “hikâyeler her zaman bütün insanlığın ilgisini çekmiştir. Birçok insan; roman, kısa hikâye, oyun, senaryo, biyografi ve benzerlerinden hoşlanır. Şiirden olduğu kadar nesirden de zevk alır. Hikâye yazarları, aslında, insan karakterinin kâşifleridir ve herkes, özellikle halk, onların çalışmalarından oldukça etkilenir. Yine, en zor noktaları kapsayan herhangi bir fikir, hikâyeler vasıtasıyla daha güzel anlaşılır. Bunlar, okuyucuların kavramasını ve olgulardan kolaylıkla kendi kendilerine sonuç çıkarmalarını mümkün kılar.”⁴ Anlatılan hikâyeler, modern hikâyeye göre daha basittirler. Bu tür hikâyeler yaşanmış hikâyeler olabilecekleri gibi, tamamen anlatıcının hayal dünyasında kurguladığı hikâyeler de olabilirler. Amaç ortaya bir sanat eseri olarak hikâye sunmak değil, bir amacı gerçekleştirmek, bir ihtiyacı gidermektir. Olay örgüsü basit, kişileri az sayıda ve hacim olarak kısa hikâyelerdir.

Bu türden hikâye anlatımının bir gelenek olduğu tartışmasızdır. Çünkü geçmişe dönük sanatçılara ve eserlere bakıldığında hemen hemen hepsinde bu duruma örnekler bulmak mümkündür. Örneğin Kuran'da veya İncil'de anlatımı kuvvetlendirme ve yaşananlardan bir ders çıkarma amaçlı birçok hikâye buluyoruz. Hatta insanları doğru yola yönlendirme, yaptıkları yanlışlardan geri çevirme, doğruyu gösterme adına birçok peygamber kıssası görüyoruz. Öyle ki bu anlatılar kendi başına ayrı bir edebiyat kolu oluşturacak hacimdedir. Bu hikâyelerin tümüne bakıldığında, yukarıda da izah edildiği gibi ya bir olumsuz durumu gidermek ya da herhangi bir eksikliği tamamlamak amacındadırlar.

³ Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Akçağ Yayınları, Ankara 1993, s.1074.

⁴ Gholam Hosein, Yousofi, “ Bir Hikâyeci Olarak Mevlana”, çev. Ramazan Muslu, www.semazen.net.tr, (10. 07. 2007)

Bu türden hikâyelere sadece Kuran veya diğer bir takım dini kitaplarda karşılaşmıyoruz. Örneğin halk muhayyilesinde kendisine oldukça geniş bir yer bulmuş olan Binbir Gece Masalları'nda temsil getirmenin en güzel örneklerine rastlarız. Eserdeki kişiler, karşı tarafı bir konuda ikna etmek veya onlara dediklerini kabul ettirmek için "seninle benim işim, falan ile filanın işi gibi oldu, senin durumun filanın durumuna benzedi" gibi ifadeler kullanırlar. Bu ifadelerin karşılığı olarak da "anlat şu falan ile filanı da dinleyelim" cevabını alırlar ve dinleyici hikâyeden kendisine mutlaka bir pay çıkarır. Örneğin "Balıkçı ile İfrit" hikâyesinde olaylar şöyle gelişir:

Kendi halinde bir balıkçı her gün gider, deryaya ağını dört kere atar. Bu ağlardan ne çıkarsa ailesini onunla geçindirir. Bir gün gene ağ atmaya başlar ve dördüncü atışta bir küp çıkar. Küpün ağzı kapalıdır. Ağzını açar açmaz küpten bir ifrit çıkar. İfrit önce adamı Hz. Süleyman sanıp ondan af diler. Ancak adamın Süleyman olmadığını söylemesi üzerine ifrit onu öldüreceğini söyler. Balıkçı bir yolunu bulup ifriti kandırır ve tekrar küpe kapatır. İfrit adama yalvarır ve tekrar kurtarmasını söyler.

"... ifrit, "bana küpü aç! Seni iyiliklere boğayım!" deyince balıkçı, "yalan söylüyorsun sen! Hey lanet olasıca!" demiş ve de;"zaten seninle benim aramda Kral Yunan'ın veziri ile Hekim Ruyan arasındaki olay aynen geçiyor" diyerek eklemiştir...

İfrit, "Kral Yunan'ın veziri ile Hekim Ruyan kimdi? Nedir bu öykü?" demiş. Balıkçı anlatmaya başlamış..."⁵

İşte tam burada bu durumu örnekleyen bir hikâye anlatır. Aralarında geçen konuya temsil getirir. Hikâyenin sonunda ifrit ne yapılması gerektiğini anlar.

Başka örneklerden birisi de Nasrettin Hoca fıkralarıdır. Ama temsil getiren hoca değildir. Temsil, Hoca aracılığı ile onun maceralarını anlatan kişi tarafından getirilir. Örneğin komşulukla alakalı bir durum olunca karşı taraf, doğrudan ifadeler yerine Hoca'nın bir fıkrasını anlatır ve karşı tarafın bundan ders çıkarmasını bekler.

Mevlana ve Temsil

Kimi sanatçılar diğerlerine göre farklıdır. Bu fark, toplumun onlardan beklentisinden ya da onlara verdiği önemden kaynaklanır. Çünkü kimi sanatçılar toplum için sadece sanatçı değildir. Bir görevin ifa edicileri, birer yol göstericilerdir. Bu yüzden diğer sanatçılara göre kendisinden bir şeyler beklenen sanatçılar daha bir önem kazanırlar ve toplum önünde farklı bir yer bulurlar.

Toplum için bir Yunus Emre, bir Hacı Bektaş-ı Veli, bir Ahmet Yesevi, bir Mevlana sıradan bir şair yahut edip değildir. Onlar birer kılavuzdur. İnsanları erişilmek istenene, herkesin hedefi olan şeye bu sanatçılar götürürler. Onların yardım ve himmetleri gereklidir. İşte Mevlana da bu kılavuzlardan birisidir.

Mevlana, âlemin boşuna yaratılmadığına inanır. Bu kâinat yaratıcının kudretinin bir delilidir ve onun için vardır. Kâinatta yaşayan insanın da amacı, insan-ı kâmil olup bu yaratıcıya kavuşmaktır. Üzerinde yaşadığımız dünya sürekli döner, kendini yeniler. İnsan da bu dönmelerin ve yenilenmelerin her zaman farkında olmayabilir;

"Her nefeste kâinat yenilenir. Fakat biz, dünyayı öylece durur gördüğümüzden bu yenilenmeden haberdar değiliz. Ömür su gibi yeniden yeniyeye akıp gider. Fakat cesette bir daimilik gösterir."⁶

⁵ Onaran, Ali Şerif, Binbir Gece Masalları, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004, Cilt1/1, s.55

⁶ Gölpınarlı, Abdülhak, Mesnevi, (çev: Veled İzbudak), MEB Yayınları, İstanbul 1991, cilt I, s. 92

İşte bu boş olmayan ve sürekli yenilenen âleme insan da ayak uydurmalıdır. Mevlana bu durumun farkındadır ve insanları bu konuda uyarmayı kendisi için bir görev bilir. Bu yüzden Mevlana farklıdır. “ Bir çırpıda Mevlana deyip tanıdığımız Mevlana Muhammed Celaleddin Rumi, eşyayı ve mevcut olanları böylesine görebilen ve gördüğünü bitmez bir inanışla vecd içinde anlatan bir büyük göz idi, bir seçilmiş insan. “Denizi gören göz başka. Köpüğü bırak da denizin gözüyle bak sen. Köpükler, denizden meydana gelir, onları deniz harekete getirir. Ne kadar şaşılacak şey ki sen köpüğü görüyorsun da denizi görmüyorsun. Biz gemilere benzeriz. Işıklı denizin içindeyiz fakat gözlerimiz görmüyor, birbirimize çarpıyoruz.” diyen mısralarında gerçeklerden kaçan, bütünü görmekten korkan insanoğlunun dehşetini çizerken, huzursuzluğunun illetini de açıklamakta ve bu illete Mesnevi’de : “Nehir gördüğün ayın aksini gölge zannetme, ayın kendisi de olabilir” mısralarıyla ışık tutmaktadır.”⁷

Mevlana, bu düşüncelerini insanlara anlatmak için de şiiri, musikiyi, hikâyeyi seçmiştir. Yukarıda izahına çalıştığımız ve üzerinde ısrarla durduğumuz geleneğin bir devam ettiricisidir. Mevlana’dan sonra gelenler, onun üslubu ile devam edip, bir geleneği yaşattıkları gibi Mevlana da kendinden öncekilerin geleneğini devam ettirmiştir. Bu konuda Gönül Ayan şunları söyler; “Mevlâna Hazretleri ve Mesnevi’sindeki kısa hikâyelere gelince; daha önce Hakîm Senâyi ve Attâr’ın yazdıklarının bu yolda birer deneme mahiyetinde bulunduğu ve bu tarzda asıl başarıyı Mevlâna Hazretlerinin gösterdiği anlaşılmaktadır. Mesnevi’nin âlem-şümül oluşunu da bu teknik ve üsluba bağlamak gerekir. Mevlâna Hazretlerinin altı ciltlik Mesnevi’sinin tamamı, kısa hikâyelerden meydana gelmiştir. Bütün araştırmacılar da bu eserin "Kur’ân-ı Kerim’in bir tefsiri mahiyetinde" olduğunu söylemektedirler. Mevlâna Celâleddin Rumi, Kur’ân-ı Kerim’deki meseleleri ve derin manaları, birer canlı, kısa hikâye hâlinde gözler önüne sermekte, insanlara bu meseleleri örneklerle anlatmakta ve yaşatmaktadır.”⁸ İfadelerden de anlaşıldığı gibi, kendisinden önce kendi tarzında eserler verilmiştir ve gelenek kendisini Mevlana’da daha iyi bulmuştur.

Mevlana, insanı kötü duygulardan arındırma peşindedir. İnsanların yaşayışlarında bir hayli yanlışlık ve eksiklik tespit edince artık bir ihtiyaç hâsıl olmuş demektir. Bunu da yol göstericiler farklı yollarla gidereceklerdir. İşte burada Mevlana hikâyeyi/temsili seçer. “Mevlâna, açıklamaları ve verdiği örnekleriyle genelde insanın, özelde ise eşya ve tüm varlıkların Allah ile olan ilişkisini açıklamayı hedeflemekte, dünya ve âhiret birliğinin-dirliğinin yolunu anlatmaya çabalamakta; hakkı görmenin, hakla olmanın, yakîne ermenin yolunu göstermeye çalışmaktadır. Binaenaleyh, onun eserlerindeki, özellikle Mesnevi’sindeki birçok açıklama ve anlatılan olaylar, sonuçta Allah’ın lütuf, rahmet ve güzelliğini hatırlatarak insanı ebedî saadet ve ilahî rahmete ulaştırma hedefine hizmet etme gayesini taşımaktadır. Zaten o, Mesnevi’nin son cildinde bu eserini, “manevî deliller”i içeren bir kitap olarak tanıtır.”⁹

Kısaca insanlığa bir delil sunar. Ama bunu esaslı sebeplere bağlar. İfade etmeye çalıştıklarını temsil yoluyla açıklığa kavuşturur. Herkesi o hikâyenin içine dâhil eder ve okuyucu ya da dinleyici durumunda olan bizler, kendimizi tamamen veya kısmen o hikâye içerisinde buluruz. Yaşananlar ve yaşayanlar tamamen bizim olanlardır.

⁷ Sepetçioğlu, M. Necati, “Mevlana’da İnsanın Yeri”, Mevlana İle İlgili Yazılardan Seçmeler, (haz. Vedat Genç), MEB Yayınları, İstanbul 1997, s. 252

⁸ Ayan, Gönül, “Mesnevi Ve Kısa Hikâyecilik”, 5. Milli Mevlana Kongresi, Bildiriler, 3-4 Mayıs 1991, Selçuk Üniversitesi Yay., Konya, www.semazen.net.tr, (10. 07. 2007)

⁹ Emiroğlu, İbrahim, “Mevlâna’nın Üslubu, Metodu ve Edebiyatımızdaki Yeri”, www.semazen.net.tr, (10. 07. 2007)

Mesneviden Temsil Örnekleri

1- Padişah ile Halayık

Mevlana, daha Mesnevinin ilk cildinde yer alan bir hikâyeye şöyle başlıyor; “Ey dostlar! Bu hikâyeyi dinleyiniz. Hakikatte o bizim bu günkü halimizdir.”¹⁰

Bu birazdan anlatacaklarım bizi anlatır demektir. Okuyucu ya da dinleyici olan bizler artık bu hikâyedeki kişilerin yerine kendimizi koyarız. Anlatılan durumun bizzat kendi durumumuzu karşıladığını anlarız. Bu başlı başına bir tavır ve gelenektir. Mevlana yukarıda da değinildiği gibi hikâyenin gücünü burada hemen kullanmaktadır.

Hikâyenin içerisinde bununla da yetinilmez ve verilmek istenen mesajı desteklemek için bir takım benzetme ve atasözlerine de yer verilir. Hikâyede padişah bir halayığa aşık olur ve onu satın alır. Ama daha sonra o kadar sevdiği ve uğraştığı halayık hastalanır. Tam da bu durumda Mevlana şu ifadelere yer verir;

“ ... Birinin eşiği varmış, fakat palanı yokmuş. Palanı ele geçirmiş, bu sefer eşiği kurt kapmış.

Birinin ibriği varmış, fakat suyu elde edememiş. Suyu bulunca da ibrik kırılmış.”¹¹

Bunlar hikâye içerisinde küçük temsillerdir. Durumun örnekleridir. Bir bakıma ifadeyi haklı kılan delillerdir. Hikâyenin devamında da benzer ifadelere rastlanır. Hikâyenin alıcısı artık kendine bundan bir pay çıkaracak ve maksat hâsıl olacaktır.

2- Vali ile Yola Diken Eken Adam

Başka bir hikâyede de Mevlana şöyle bir giriş yapar;

“ Bu iş o tatlı sözlü, fakat kötü huylu adamın yol üstüne diken dikmesine benzer.”¹²

Bu anlatacağı hikâye için bir zemindir. Hikâyenin tamamı artık bir temsildir. Yola diken dikmiş bir adam sürekli uyarılır, ama adam bugün yarın derken bunları sökmez ve gittikçe dikenler büyürler. Bu hikâyede geçen her varlık başka bir varlığın karşılığıdır, sembolüdür. Başka ve daha doğru bir ifade ile temsildir. Hikâyenin dinleyicisi bu sembollerden hareketle ders çıkarır. Hikâyenin devamında Mevlana yine diğer hikâyelerde yaptığı gibi fikri kuvvetlendirmek için başka başka örnekler de verir. Hatta temsillerin neler olduğunu okuyucuya dahi bırakmaz;

“Her kötü huyunu bir diken bil; dikenler kaç keredir senin ayağını zedelemektedir. Çirkin huyundan başkalarını zarara soktuğundan, başkalarına mazarrat verdiğinden; gafilsen hiç olmazsa kendi yaralandığını bilirsin ya. Sen hem kendine azapsın hem başkalarına!”¹³

Görüldüğü gibi, Mevlana'nın amacı insanlara bir hikâye anlatmak değildir. Onların davranışlarını düzeltmek ve uyarmaktır. Bu amaçla da hikâyeyi kullanır. Hikâyeye bir takım semboller koyar. Bunların neler olduğunu dahi açıklar ve insana yapmakta olduğu yanlışı daha iyi anlatma fırsatı yaratır. Onun için hikâyeler, hikâye olmaktan çok birer vasıta. Mevlana'nın hikâyelerine bu gözle bakılmalıdır.

3- Akıl ve Nefsin Mücadelesi

Mevlana bu hikâyesine, yukarıda verilen Binbir Gece Masallarında geçen ifadelere benzer sözlerle başlar;

¹⁰ Gölpınarlı, a.g.e., cilt I, s. 3

¹¹ Gölpınarlı, a.g.e., cilt I, s. 4

¹² Gölpınarlı, a.g.e., cilt II, s. 94

¹³ Gölpınarlı, a.g.e., cilt II, s. 95

“Bu Mecnun’la devesine benzer... o, ileriye gitmeye savaşı, bu geriye gitmeye! Aklın nefisle savaşı Mecnun’un devesiyle savaşına benzer.. Mecnun’un sevdası Leyla’dır, devenin sevdası yavrusuna.. Mecnun da “Devemin sevdası ardındakinedir, benim sevdam önümdekine.. İkimizde sevdalıyız ama sevdalarımız aykırı!” demiştir.”¹⁴

Hikâyede akıl ve nefisin nasıl mücadele ettiği anlatılmaya çalışılmıştır. Bu da Mecnun ve devesi sembollerine oturtulmuştur. Hikâye anlatmak yerine kuru söz ile ifade ettiğinizde dikkati bu kadar çekemezsiniz. Bunu çok iyi bilen Mevlana ifadenin en güzel yolunu, edebi yolunu seçmiş. Hikâye basit ama hepimizde olan akıl ve nefis, hepimizin leylası ve devesi ile bütünleşince başak bir anlam kazanıyor. Anlatılanların hiçbirisi ya da eserlerde geçen hiçbir varlık gelişigüzel seçilmiş varlıklar değildir. Hepsinin görünen yüzünden ve anlamından çok farklı yönleri ve amaçları vardır.

4- Hristiyan, Müslüman ve Yahudi

“Biri Müslüman, öbürü Hristiyan, üçüncüsü de Yahudi olan üç yolcu bir konak yerinde yiyecek buldular. Hristiyan’la Yahudi toktu, bunu yarın yiyelim dediler. Müslüman, o gün oruçluydu, fakat onlarla başa çıkamadığından aç kaldı.

Oğul, burada bir hikâye dinle de hünere kapılıp belalara uğrama.”¹⁵

Bu ifadelerden sonra, Mevlana, bahsettiği hikâyeyi anlatmaya başlar. Başlı aşına bir temsil getirir ve dinleyiciden hissesini almasını ister. Anlattığı hikâyenin sembollerini dahi hikâ

yenin içerisinde açıkça belirtir.

“Bir mümin, iki sapıkla yoldaş oldu. Aklın, şeytan ve nefisle arkadaş olması gibi.”¹⁶

Hikâye içinde yeni bir hikâye anlatır. Bu başka eserlerde de karşımıza çıkan bir üsluptur. Bu özellikler bahsettiğimiz geleneğin delilleridir. Amaç da hikâye anlatmak değildir. Yol göstermektir, akıl vermektir, uyarmaktır.

Sonuç

Mesnevîde geçen hikâyelere bir de bu yönüyle bakılmalıdır. Farklı yayınevleri tarafından defalarca, farklı şekil ve hacimlerde bu hikâyeler yayınlanmıştır. Ancak bu hikâyelerin niçin, hangi sebepten yazıldığı, ya da neyi anlatmak, neyi ispat etmek için yazılmıştır üzerinde durulmaz. Oysa bunlar okunmak üzere tasarlanmış hikâyeler değildir. Zira bunlar birer temsildir ve temsiller ihtiyaç üzere tasarlanırlar. Bu yönüyle mesnevî hikâyeleri diğer hikâyelerden çok çok farklı konumda hikâyelerdir.

KAYNAKÇA

- AKTAŞ, Şerif, Çelik Yakup, *Türk Edebiyatı 9*, Bilge Ders Kitapları Yayınları, Ankara 2005
- AYAN, Gönül, “*Mesnevî Ve Kısa Hikâyecilik*”, 5. Milli Mevlana Kongresi, Bildiriler, 3-4 Mayıs 1991, Selçuk Üniversitesi Yay., Konya, www.semazen.net.tr, (10. 07. 2007)
- DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Akçağ Yayınları, Ankara 1993
- EMİROĞLU, İbrahim, “*Mevlâna’nın Üslûbu, Metodu ve Edebiyatımızdaki Yeri*”, www.semazen.net.tr, (10. 07. 2007)

¹⁴ Gölpinarlı, a.g.e., cilt IV,s. 126

¹⁵ Gölpinarlı, a.g.e., cilt VI,s. 188

¹⁶ Gölpinarlı, a.g.e., cilt IV,s. 127

- GHOLAM HOSEİN, Yousofi, “ *Bir Hikâyecî Oarak Mevlana*”, çev. Ramazan Muslu, www.semazen.net.tr, (10. 07. 2007)
- GÖLPINARLI, Abdalbaki, *Mesnevi*, (çev: Veled İzbudak), MEB Yayınları, İstanbul 1991, cilt.I
- ONARAN, Ali Şerif, *Binbir Gece Masalları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004, Cilt1/1
- SEPETÇİOĞLU, M. Necati, “*Mevlana’da İnsanın Yeri*”, Mevlana İle İlgili Yazılardan Seçmeler, (haz. Vedat Genç), MEB Yayınları, İstanbul 1997
- SHİLS, Edward, “*Gelenek*”, Doğu Batı Dergisi, çev. Hüsamettin Arslan, yıl; 7, sayı;25 Kasım, Aralık, Ocak 2003–04

KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE DUYGULARIN DİLİ: ÇİÇEKLER

Yavuz BAYRAM *

ÖZET

Bu makalede, “gül”den başlanarak, tespit edilen çiçeklerle ilgili tanımlar, sayısal veriler, bunların değişik öğelerle ilişkilendirilmelerinde başvuru yöntemler, anlam çerçeveleri; ilgili beyitlerin tahlillerine dayanılarak ortaya konulmuştur. Bu anlamda ilk olarak gül incelenmiştir. Gülün ardından incelenen Türkçe divanlarda geçtikleri beyitlerin sayısı ile orantılı olarak, “lâle, sümbül, nergis, yâsemin, menekşe...” gibi çiçekler üzerinde durulmuştur.

Anahtar kelimeler: Klasik Türk şiiri, çiçekler, anlam çerçevesi

SENSATION’S LANGUAGE IN THE DIVAN POETRY: FLOWERS

ABSTRACT

In this article starting from “rose”, the explanations and the numerical values related with the defined flowers, the methods used in comparison with several elements and rose have been defined basing on the analysis of the related couplets. In this meaning firstly rose has been analysed. Later, the flowers such as “lâle, sümbül, nergis, yâsemin...” have been mentioned considering the numerical data related with these elements.

Key words: Classical Turkish poetry, flowers, signification frames.

Giriş

Çiçekler, bütün medeniyetlerde olduğu gibi, İslâm medeniyetinde ve bu medeniyetin önemli bir parçası olan Osmanlı-Türk kültüründe de, hem somut hem de soyut özellikleriyle dikkat çeken doğal unsurlar arasında yer alırlar. Nitekim bu makalede, birtakım sayısal verilerden de yararlanılarak¹ Türk kültürünün önemli bir evresine ait olan Klasik Türk şiirinde çiçeklerin “nasıl, ne kadar, niçin” yer aldıkları ve şairlerin duygularını dile getirmeleri açısından ne tür bir işleve sahip oldukları üzerinde durulacaktır.

Bu amaçla da Klasik Türk şiirinde rastlanan çiçeklerle ilgili anlam alanları², klasik Türk şiirinde yer alma oranları, bu çiçeklerin hangi özellikleriyle dikkat çektikleri, zamanla kazandıkları anlam çerçeveleri³, hangi yöntemlerle klasik Türk şiirinde yer aldıkları gibi konuların aydınlatılmasına çalışılacaktır. Makalemizin bu konuda hazırlanmış ve hepsinden ayrı ayrı yararlandığımız diğer çalışmalardan⁴ farkı da bu amacımızdan kaynaklanmaktadır.

İslâmiyet’ten önce göçebe yaşamlarının bir gereği olarak Türkler, daha çok hayvanlarla ilgilenmişler; İslâmiyet’i kabul etmelerinden sonra ise, yerleşik medeniyete geçmeleriyle orantılı olarak bitkilerle ve çiçeklerle olan münasebetleri artmıştır. Bu iki döneme ait edebî eserlerde bu değişimi çok açık ve net biçimde gözlemlemek mümkündür.

Klasik Türk şiirinin hüküm sürdüğü dönem, Türklerin yerleşik hayata iyice alıştıkları ve artık geçimlerini hayvancılık yanında büyük oranda tarımdan sağladıkları bir dönemi kapsamaktadır. Ayrıca yerleşik hayatla birlikte çevrenin güzelleştirilmesi çabasıyla bağlantılı olarak estetik amaçlı alışkanlık ve gelenekler de iyice yerleşmeye başlamıştır.

* Yrd.Doç.Dr.Hitit Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (yavuzebrar@gmail.com).

¹ İsimleri ayrıca 7.dipnotta verilmiş olan 15.yüzyıl ile 18.yüzyıl arasında yaşamış 26 divan şairinin Türkçe divanlarında yer alan 100.000’e yakın beytin taranmasıyla elde edilen bu verilerle ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Bayram 2001.

² Bu terim (anlam çerçevesi) ile; bir kelimenin “teşbih, teşhis, istiare, leff ü neşr, tenasüp, tezat, telmih, hüsn-i talil, bağdaştırma vs.” gibi değişik yöntemler aracılığıyla ilişkilendirildiği tüm öğeler (temel anlam, yan anlamlar, tasarımlar, duygu değeri) kastedilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Aksan 1995, 504; Aksan 1993, 76.

³ Anlam alanı (Alm.Semantiches Feld; Fr. Champ sémantique; İng. Semantic field): Zihinde aynı veya birbirine yakın kavramlar oluşturan kelimelerin meydana getirdikleri ortak alan: ülkü, hedef, gaye, maksat, ideal; kınılmak, incinmek, gücenmek, darılmak, küsmek, kesmek, koparmak, biçmek, üzmek, yılmak gibi kelimeler aynı anlam alanına giren kelimelerdir (Korkmaz 1992).

⁴ Bu önemli çalışmalardan bazıları şunlardır: Ünver 1967, 1977, 1954; Karahan 1980, 55-63; Mermer 1985; Yılğör, 1990; Ayvazoğlu 1992; Çağlayan, 1990; Gülersoy, 1980; Ayverdi, 1950; Demirel 2000; Erdoğan, 1989; Kalkışım 1997, 31-38; Doğan 1995, 70-74; Dirioz 1980, 4-7; Polat 2001; Aybet 1989; Şimşek (Kartal) 1994; Özel 1981; Sa’id, Lisânü’l-Ezhâr; Tansuğ, 1988; Eldem 1976; Demiriz 1986; Çetindağ 2002, 171-182.

Bu sürecin sonunda çiçekler, Osmanlı toplumunda çok önemli bir konum kazanmışlardır. İnsan, hayvan ve yerleşim yeri adlarından gündelik konuşmalara, deyim ve atasözlerine kadar her alanda çiçeklerin bu konumunu fark etmek mümkündür. Ayvazoğlu'nun (1992, 200-201) söz ettiği bir anekdot, çiçeklerin Osmanlı-Türk toplumunda edindikleri bu özel ve ayrıcalıklı konumu açıkça ortaya koymaktadır:

“Osmanlı devrinde Türkiye’ye gelen Lady Montagü ve Thomas Allom gibi yabancıların da dikkatini çeken bu gizli çiçek dili, kadın-erkek ilişkilerinin bugünkü kadar kolay olmadığı eski cemiyetimizde halkın haberleşebilmek için bulduğu sevimli yollardan biridir. Lady Montagü, 16 Mart 1718 tarihli mektubunda, Türklerin renk, çiçek, ot, meyva, taş, tüy... akla ne gelirse her şeyin bir manası ve özel bir mısraı bulunduğunu belirttikten sonra şöyle der: ‘İşte böylece mürekkep kullanmadan küfür, azar, sevgi, dostluk, hatta havadisle dolu mektuplar gönderebiliyorlar.’ Ünlü ressam Thomas Allom da, bu gizli çiçek dilinin varlığını doğrulamıştır. On sekizinci yüzyıl İstanbul’unu gravürlerinde yaşatan Allom, portakal çiçeğinin ümit, kadife çiçeğinin ümitsizlik, horoz ibiğinin değişmezlik, lâlenin ise sadakatsizlik anlamına geldiğini söyler. Allom’a göre, ‘selam’ adı verilen çiçek demetleri de mektup yerine geçer, sayılarına ve çeşitlerine göre, sevgililerin birbirlerine karşı duygularını ifade edermiş.”

2001’de yaptığımız bir taramada yabancı bir WEB sayfasında da; “Çiçek dili (geleneği), 1600’lü yıllarda İstanbul’da gelişmiş ve zamanını kocasıyla birlikte Türkiye’de geçiren Bayan Mary Wortley Montagu tarafından 1716’da İngiltere’ye getirilmiştir.”⁵ denmektedir. WEB’deki herhangi bir arama motoru aracılığıyla yapılacak bir tarama ile bu geleneğe ait binlerce sitede ulaşılması mümkündür. Aşağıdaki tablo, bu anlamda bir özet niteliğindedir:

Tablo 1: WEB’de Bazı Çiçeklere Atfedilen Anlamlar (Bayram 2001, XLII)

Gonca, beyaz	: Ümitsiz, çaresiz aşk	Karanfil, koyu kırmızı	: Çaresiz gönül	Nergis	: Saygı, yüreklilik, kibarlık
Gonca, yosun	: Aşk itirafı	Karanfil, beyaz	: Mesafe, uzaklık.	Nergis, koyu yeşil	: Saygı, kibarlık
Gül	: Aşk, sevgi.	Karanfil, beyaz	: Sevimli, nefis, hoş, iyi şanslar	Sümbül	: Oyna!
Gül, açık kırmızı	: Yeni bir aşk	Karanfil, beyaz	: Ateşli, coşkulu aşk	Sümbül, beyaz	: Gizli aşk, platonik sevgi.
Gül, beyaz	: Lâyâkat	Karanfil, kırmızı	: Hayranlık, büyülenme.	Süsen	: Diyeceklerim var!
Gül, beyaz	: Saflık, sadakat, temizlik	Karanfil, kırmızı	: Tutku, ihtiras.	Süsen, sarı	: Tutku, ihtiras
Gül, beyaz	: Korku	Karanfil, pembe	: Hep aklımdasın.	Süsen, beyaz	: Saflık, temizlik
Gül, kırmızı	: Aşk, tutku, ihtiras	Karanfil, pembe	: Aşk.	Süsen, mavi	: Güven, umut.
Gül, kırmızı	: Aşk, sevgi	Karanfiller	: Büyüleyici.	Süsen, mor	: Sadakat, bilgelik
Gül, kırmızı	: Aşk, sevgi, hürmet, güzellik, cesaret	Leylak	: Güven, sır	Şebnem	: Sevgi, şefkat.
Gül, koyu kırmızı	: Utangaç, çekingen.	Leylak, mor	: Aşk coşkusu, heyecanı	Yasemin	: Tutku, dostluk, şehvet
Gül, pembe	: Mutluluk	Lâle	: Mükemmel aşk ve âşık	Yasemin, Hint	: Tutku, dostluk.
Gül, pembe	: Kararsızlık	Lâle, beyaz	: İlan-ı aşk	Yasemin, İspanyol	: Şehvet
Gül, sarı	: Kısırçılık	Lâle, renli	: Güzel gözler	Yonca, beyaz	: Beni düşün!
Gül, sarı	: Arkadaşlık	Lâle, sarı	: Ümitsiz aşk	Yonca, dört yapraklı	: Benim ol!
Gül, yeşil	: Yabancı	Menekşe	: Sadakat, erdem, fazilet	Yonca, kırmızı	: Çalışkanlık.
Güller	: Aşk ve sevgi çiçeği	Menekşe	: Sadakat, tevazu	Zaferân	: Mutluluk
Güller, beyaz	: Tevazu, saflık, sadakat	Menekşe, beyaz	: Genç, saf, taze	Zaferân	: Suistimâl etme!
Güller, kırmızı ve beyaz	: Vuslat, kavuşma	Menekşe, mavi	: Sadakat	Vadi Zambağı	: Güzellik, neşe, cilve
Güller, kırmızı ve sarı	: Birlikte mutluluk	Menekşe, mor	: Hüznülü aşk, sevgi	Vadi zambağı	: Mutluluğun dönüşü
Güller, mercan	: Arzu, istek, cinsel heyecan	Menekşe, sarı	: Yabancı aşk	Zambak	: Cilveli, işvebâz
Güller, pembe	: Zarâfet, lütuf, minnettarlık	Nilüfer	: Yabancılaşmak, soğumak	Zambak	: Ölüml
Güller, sarı	: Sevinç, zevk, özgürlük, incelik	Nergis	: Beğenme	Zambak, beyaz	: Sevimli, şirin
Karanfil	: Güzelisin, yakışıklısın.	Nergis	: Kendine hayranlık, bencillik	Zambak, sarı	: Neşe, sevinç
		Sümbül	: Unutma beni!		

⁵ Sitede Bayan Montagu’nun kocasının diplomatlık görevi vesilesiyle İstanbul’da bulunduğu bilgisi de yer almaktadır. Metnin orijinali şöyledir: “This whole flower language started in Constantinople in the 1600s, and was brought to England in 1716 by Lady Mary Wortley Montagu who had spent time in Turkey with her husband.” (<http://happy.net.ut.ee/texts/arf3.txt>).

Klasik Türk Şiirinde Duyguların Dili: Çiçekler

Divan şairleri, zaman zaman *çiçek* kelimesini kullansalar da, bu anlamda genellikle *ezhâr* ve *şükûf* kelimelerini tercih etmişlerdir. Ayrıca *gonca* ve *gül* kelimelerinin de *çiçek* karşılığında kullanıldığı olmuştur. Ayrıntılara geçmeden önce iki hususta kısa bir hatırlatma yapmak gerekli görünmektedir. Öncelikle bilinmelidir ki klasik Türk şiirinde, hemen hemen tüm bitkilerde olduğu gibi, çiçekler de *gerçekçi*, *simgesel* ve *karma* olmak üzere üç temel bakış açısıyla değerlendirilmişlerdir ve bu üç açı genellikle birbiriyle iç içe girmiştir. Diğer yandan şu hususun da bilinmesinde yarar vardır ki bir çiçeğin klasik Türk şiirinde yer almasında, söz gelimi bir benzerlik unsuru olarak değerlendirilmesinde, başka bir çiçekle ilgili münasebetler de önemli bir işlev görmüştür. Nergisle göz arasındaki benzerliğin vurgulanmasında yararlanılan diğer ilgi ve işlevleri özetleyen aşağıdaki tablo, bu anlamda dikkat çekici örneklerden oluşmaktadır.

Tablo 2: Nergis-Göz İlgisinin Kurulmasında Yararlanılan Bazı Unsurlar (Bayram 2001, 370)				
Benzetmeler	Bağdaştırmalar	İmgeler	Sıfatlar	İmgesel Eylemler
lâle-şem' ü çerâğ, lâle-şehîd, gül-yüz'ârız/yanak, gülzâr-yüz'ârız/yanak, benefşe-zülf/müy/hat, çemen-hat, lâle-ruh/leb, sümbül-saç/zülf, la'l-bâde, piste-leb, jâle-dendân, dür-söz, bâğ-çerâğ, gül-kulak, çenâr-boy, sanavber-boy, şimşâd-boy, serv-boy, gonca-leb, gül-sevgili, gül-bister-gönül, kebk-dil, tütüyâ-gubâr, ejder/zencîr-zülf, hâk-i pâ-kuhl-i cilâ, ateş-ruh, şebnem-gözyaşı, hilâl-kaş, bâğ-hizmetkâr, murg-sebakhân...	pâye-baht, hâne-akl, nigâh-merhamet şarâb-'işve, gül-endâm, gülşen-hüsn, gülistân-dilsitân...	zülf, gonca, fitne, h'âb, gamze, gönül, hastası, âhû, bîmâr, ten, hûn, ciger, leb, ebrû, şâhin, 'âşık, câdû, sabâ...	şûh, sâhîr, pür-humâr, bîmâr, şehîlâ, mestâne, mest, fettân, mestân, h'âb-âfûd, nezzâre-şümâr, zâlim, bîmârca, haste-reng, câdû...	meftûn eylemek, nigâh-ı merhamet eylemek, cihân fitne dolmak, mest-i mihnet olmak, haste kılmak, bahar günleri uyumak, göz açtırmamak, mest olmak, ser-mest olmak, nâ-tüvân olmak, kuhl-i istiğnâ çekmek, vâlih u hayrân kalmak/etmek, bâdeden kızarmak, kana mâil olmak, kan içmek, göz kulak olmak, harâb kılmak, cân virmek, cânını talep kılmak, süzmek, süzülmek, açmak görmek, nergise bakıp gözünü yâd kılmak, yâd-ı çeşm ile nigâh-ı nergis-i bâğ eylemek, bende-i ser-efgende olmak, h'âb-ı 'ademden uyanmak, gözünden uyku aparmak, göz dikmek, gözü gönül açılmak, çeşm ü gûş olmak, pür-safâ olmak, haste olmak, bîdâr kılmak, nigerân olmak, harâb-mest olmak, humâr ile h'âb tutmak, h'âb tammak, uyhudan bîdâr olmak, yüzü göze sürmek, gözünü dikmek, yüzü gözü açılmak, tütüyâya muhtâc olmak

Gül, verd, nesrîn, nesteren (نسرین , ورد , گل): Divan şairlerinin ilgisini çeken çiçeklerin başında şüphesiz *gül* (verd) vardır.⁶ Divanlarda gülün gerçekçi ya da simgesel bakış açılarıyla değerlendirildiği anlaşılan binlerce örnekle karşılaşmak mümkündür. Gülün klasik Türk şiirinde dikkat çeken aksâmı sırasıyla şunlardır: *taç yaprakları* (%35), *dikenleri* (%31), *dalları* (%12), *kökleri* (%11), *fıdanı* (%10), *tohumları* (%1).

Gülün klasik Türk şiirine yansıyan bitkisel özellikleriyse; *renkli (rengîn)*⁷ oluşu (%39), *tazelîği* (%20), *güzelliği* (%14), *güzel kokulu olması* (%13), *hassas ve nazlı oluşu* (%6), *taç yapraklarının kıvrım kıvrım olması* (%5) ve *taç yapraklarının lezzetli oluşu* (%1)dur.

Eski kaynaklara göre *gül-i gîfî* (gül-i zemîn), *gül-i kahbe* (gül-i ra'nâ), *gül-i kûze*, *gül-i müşgîn*, *gül-i Parsî* (gül-i sad-berg, gül-i Fârsî), *gül-i piyâde*, *gül-i sürh* (verd-i ahmer), *gül-i ter* (verd-i tâze) (Mütercim Âsım Efendi 2000) gibi türleri bulunan gülün klasik Türk şiirinde en belirgin ayrımla dikkat çeken türleri şunlardır: *gül-i hod-rû* (yaban gülü), *gül-i sakız*, *gül-i hokka*, *nesrîn* (yaban gülü, Van gülü, Mısır gülü) ve *nesteren* (ağustos gülü, yaban gülü).

Gül ile ilgili olarak klasik Türk şiirine yansıyan alışkanlık, âdet ve gelenekler; dönemin toplumsal ve kültürel yapısı hakkında ipucu verecek niteliktedir. Bunlardan bazıları şunlardır: *destâra* (sarık, baş örtüsü) gül ileştirmek, *mendile gül bağlamak*, *kabre gül dikmek*, *elde gül taşımak*, *kitap ve Kurân-ı Kerîm içine gül koymak vs.*. Gül ile ilgili en yaygın âdet ve gelenekler *gül suyunun (gülâb) yapımı ve kullanımıyla* ilgilidir: "gül suyu yapılırken yüksek ısıdan yararlanılması, Edirne ve Şam'ın gül suyu üretim merkezleri olması, ağzı gül suyu ile yıkamak ve temizlemek, yüze ve elbiseye gül suyu sürmek, saçı gül suyu ile yıkamak, gül suyuna başka kokular eklemek, ölümlerin üzerlerine gül suyu serpmek, gül suyunu şişede saklamak vs. Ayrıca gülden gül yağı (revgân-ı gül) üretilmesi, güllaç yapımında gül suyunun ve gülün taç yapraklarının

⁶ Gülün divan şiirinde bu kadar yoğun bir ilgiyle karşılanmasının dört temel sebebi vardır: 1.En çok bilinen, her yerde yetişen, en yaygın çiçek olması; en güzel ve en alımlı çiçek sayılması. 2.Sevgilinin yüzü, yanağı ve dudağı gibi en çok dikkat çeken ve en güzel uzuvlarıyla benzerlik göstermesi. 3.Güzel görünümü yanında dokunma ve koku alma duyularına da hitap etmesi. 4.Hz.Muhammed ve Hz.Yusuf gibi, toplumda saygı gören din büyüklerinin simgesi olarak benimsenmiş olması.

⁷ Gülün renginden bahsedilen beyitlerin % 80'i kırmızı gül, % 15'i beyaz gül, %5'i de sarı gül üzerinedir.

kullanılması, gülden şerbet yapılması ve bazı gül türlerinin şeker üretiminde değerlendirilmesi gibi alışkanlık ve geleneklerin yer aldığı beyitlerle de karşılaşılmaktadır.

Gülün klasik Türk şiirindeki temel işlevi, değişik vesilelerle *sevgili*, *Hz.Muhammed*, *diğer din ve devlet büyükleri* gibi **şahıslarla**; *sevgilinin yanağı*, *yüzü* ve *dudağı* gibi **uzuvlarla**; *cennet*, *Kurân-ı Kerim*, *ümit*, *tebessüm*, *mutluluk*, *muhabbet*, *şiir* gibi **olumlu ve soyut kavramlarla**; *mevsim*, *bahar*, *nevrûz*, *şebnem*, *yıldızlar*, *bülbül* gibi **doğal öğelerle** ve *süs*, *ayna*, *elbise*, *la'l*, *tâc* gibi **eşyayla** ilişkilendirilmesine dayanır. Gülün *teşbih*, *teşhis*, *istiare*, *leff ü neşr*, *tenasüp*, *tezat*, *telmih*, *hüsn-i talil*, *bağdaştırma* vs. gibi değişik yöntemler aracılığıyla ilişkilendirildiği tüm soyut ve somut öğeler aşağıdaki tabloda ayrıntılı biçimde gösterilmiştir. Tablodaki verilerden anlaşılacağı gibi gül, klasik Türk şiirinde en çok doğal ve kozmik öğelerle ve insan uzuvlarıyla ilişkilendirilmiştir. İlişkilendirildiği şahıslar arasında *sevgili* ve *güzel*; uzuvlar arasında *yanak*, *yüz* ve *dudak*; soyut ve manevî kavramlar arasında *olumlu anlam ve çağrışım ifade edenler*; doğal ve kozmik öğeler arasında da *kadeh* ve *şarap*, diğerlerine oranla çok daha fazla dikkat çekmektedir:

Tablo 3 : Taranan Divanlara Göre Gülün Anlam Çerçevesi (Bayram 2001, 248)			
(gül, verd, gül-i ra'nâ, gül-i gûl, gül-i hod-rû, sakız gülü, gül-i hokka, nesrîn, nesteren)			
Şahıslar (% 17.56)		Uzuvlar (% 26.86)	
% 72 : sevgili, yâr, mahbûb, dildâr, güzel, nigâr, şahid, bût, bâkire, gelin, ‘arûs, hizmetçi, dadı, sâkî, çalgıcı, rakkâse, âşüfte, perî, hûrî, dost, hemdem, enîs, çocuk (tıfl), memdûh; % 06 : ‘âşik, şâ’ir, okur (mukrî), ağyâr, rakîb, ‘adû, ednâ, hasm, düşman, meslek erbâbî, âteşbâz, hokkabâz, mi’mâr, bâğbân (bahçıvan), attâr, kâtip, hânsâlâr (sofracıbaşı), dilenci, hârkeş, deryûze, sarhoş (mest), Türk, deli, dîvâne, insan, halk; % 10 : devlet adamları, sultân, şâh, şeh, pâdişâh, şehriyâr, tâcdâr, Osmanlı pâdişâhları, Osmanlı devlet adamları, Husrev Paşa, emîr, efendi, re’îs, serdâr, defterdâr, serasker, asker, sipâh, mahpûs, esîr, devşirme; % 12: dîmî ve efsânevî şahıslar, Hz.Muhammed, Hz.Yûsuf, Hz.Mûsâ, Hz.Dâvûd, Hz.Îsâ, Hz.Meryem, Hz.İbrâhîm, Âl-i Güzîn, Hz.Ali, Hz.Hasan, Leylâ, Mecnûn, Şîrîn, Mânî, Erjeng, Behzâd...		% 60: yanak, ruh, ruhsâr, ‘izâr,‘ârız, hadd, yüz, rû, rûy, çihre, çihre, dîdâr, yüz (‘âşik); % 40: dudak, leb, la’l, dudak (‘âşik), ağız, dehen, dehân, saç, zülf, hat, sevgilinin ve güzelin sînesi, girîbân (yaka), âşığın sînesi, boy, kad, endâm, gamze, göz, çeşm, göz beyazı, beden, ten, cism, vücûd (sevgili, ‘âşik), dest, el, kef, parmak, engüşt, kulak, gûş, bînâgûş (bünâgûş, kulak memesi), kirpik, peykân, dil (zebân), kıl, müy, âşığın kılı, kelle-i ‘adû (düşman kafası), alın (cebîn), kol kanat (bâl ü per), ben, hâl, ter (hûy), eşk (gözyaşı), kan, hûn, dem, göğüs (pistân), yaka (girîbân), yara, dâğ, zahm, ısırk ve öpme yarası...	
Soyut ve Manevî Kavramlar (% 11.45)		Doğal ve Kozmik Öğeler (% 30.51)	
% 32: cennet, cinân, behîşt, riyâz, ‘adn, cehennem, hak Mevlâ, Hüdâ, du’â, zikr, Mushaf, Kur’ân-ı kerîm, câmi’, imâm, minber, cennet, revzeni, levh-i mahfûz, seccâde, nübüvvet, minâre, ku’ûd, halka-i tevhd, ehl-i şefkat, mâsivâ, nûr, (ışık), dervîş, kalender, samirî, zâhid, iyiler (iyi insanlar), kâmil ü dâna (âlim ü kâmil); % 41: ümit, tebessüm, cân gözü, nedâmet (pişmanlık), ye’s, mâtem, tahassür, sıklet, sır, esrâr, düşünce, fikret, idrâk, şu’ûr, iz’ân, dimâğ, ‘akl, hikmet, sihr, efsûn, fâl, ‘ayş, vasl, vuslat gülleri, ârzû, murâd, zevk u safâ, gençlik, maksûd, ikbâl, baht, hüsn, cemâl, zîbâ, sabır gülü, lütuf gülü, kerem, zillet, nefes, vakâr, hayâl, cilve, nâz, istiğnâ, sıhhat gülü, re’y (oy), ‘aşk ve mahabbet gülü, gönül, bâb-ı devlet, ömür törpüsü, baş ağrısı, nefes, fermân; % 27: şiir, nazm, söz, güftâr, suhan, kelâm, lafz, nükte, anlam (ma’nâ), dîvân, mecmû’a, defter, risâle, gazel, beyit, matla’, şîrâze, kalem, nazîre, nâme (mektûb), mazmûn, hamse-i Yahyâ, Mantuku’t-Tayr, varak (kağıt), nüsha, elif...		% 13: gül mevsimi (devr, fasl, çağ, zamân, hengâm), bahâr, nevrûz, bayram, nîsân, yaz, hazân, kış; % 19: tabiat olayları, tabiat unsurları, şebnem, âb, ebr, bulut, sehâb, bârân (yağmur), berf (kar), berk, ra’d, sabah, girdâb, akarsu, hâr u has, meyve, gülâb, usâre-i hanzal; % 29: anâsır-ı erba’a, sabâ, serd, soğuk, sarsar, nâr, ateş, od, alev, şu’le, ahker (ateş kuru), şerer (kıvılcım, şerâr), âb u gil; % 06: güneş (hûrşîd), ay, meh, mâh, kamer, yıldız, necm, encüm, kevkeb, Mirrîh, Zuhâl, gezegenler, dünya, rûy-ı ‘âlem, âsmân, gökyüzü, kubbe, felek, çarh, şafak, ufuk; % 33: bülbül (% 91) ve diğer hayvanlar (% 09) : tâvûs, semend, kümeýt, esb, nâfe, âhû semender, ejdehâ, sinek, mekes, zembûr, âşiyân, bülbül yuvası, lâne, it izi, pervâne (kelebek), minkâr-ı bülbül (bülbül gagası), tûtî (papağan), balık eti...	
Eşyâ (% 13.62)			
% 09 : ayna (âyîne, mir’ât), tabak, ferş (örtü), fânûs (fener), süpürge (cârûb), sofa (süfere), şemsiyye, tarak (şâne), terlik, pamuk (penbe), kandîl, sırâc,sırâce,çerâğ, fitil, şem’,mum		% 34: lüle (lüle), çivi (mîh, mismâr, gülmîh), hançer, ok, kılıç (şemşîr, tîr, niyâm, neşter), siper, otağ, değerli taşlar (zer, la’l, dür, firûze, yâkût), mahzen, tâc, taht, serîr, süs, mühr, hâtem , tamgâ, parasal unsurlar, resim, tasvîr, sürme (vesme), hamâyıl, kafes, hediye, tuhfe, na’l, tef (def), tuzak, dâm, tuğla (hişt), terâzi, mahzen, duman çubuğu, küre-i haddâd, gülyâğı (revgân-ı gül), gülâc (güllâç), şişe, gül şerbeti, şeker...	
%36: kadeh bisât, h’âbgeh, lihâf, câme- câm h’âb), pelâs, nat’, elbise (câme, kabâ, pûş, hil’at, libâs, dîbâ, gülgûnî), kumaş (harîr, ibrişüm, atlas, mey bade kemhâ, kâlâ, kâle, perniyân), fes, kefen...			

Lâle (لاله): Gülden sonra klasik Türk şiirinde en sık rastlanan çiçek lâledir. Divan şairleri, lâleyi genellikle *gövdesi*, *dalları*, *çanak yaprakları* ve *taç yapraklarıyla* bir bütün olarak

Lâlenin klasik Türk şiirindeki temel işlevi; *sevgili, memdûh, güzel, gelin, sâkî, hizmetçi, asker* gibi **şahıslar**; *sevgilinin yanağı, dudağı; âşığın yüzü, vücûdu, kanı, gözyaşı* ve *yaraları* gibi **uzuvlar**; *kadeh, şarap, tabak, tâc* gibi **eşya**; *güneş, ay, yıldız* gibi **kozmik unsurlar** ve *cennet, gönül, ümit, dert, şiir* gibi **soyut kavramlar** ile değişik vesilelerle ilişkilendirilmesine dayanır. Tahlil edilen beyitlerden elde edilen verilere göre klasik Türk şiirinde lâlenin anlam çerçevesini oluşturan soyut ve somut tüm öğeler, aşağıdaki tabloda verilmiştir. Tablodan anlaşılacağı üzere lâle, klasik Türk şiirinde en çok insan uzuvlarıyla ilişkilendirilmiştir. Ayrıca ilişkilendirildiği şahıslar arasında “sevgili ve güzel”, uzuvlar arasında “yanak ve dudak”, eşyalar arasında “kadeh ve şarap”, doğal ve kozmik öğeler arasında “güneş, ay ve ateş”, soyut kavramlar arasında da başta şiirsel terimler olmak üzere olumlu anlam ve çağrışım ifade edenler daha çok dikkat çekmektedir:

Tablo 4 : Taranan Divanlara Göre Lâlenin Anlam Çerçevesi (Bayram 2001,314)	
(Lâle / şakâyıku'n-nu'mân)	
Şahıslar (% 11.98) % 40: sevgili, güzel, gelin (‘arûs), perî, sâkî, hizmetçi, lâlâ, kâsebâz, memdûh; % 24: ‘âşık, şehîd; % 14: târîhî şahsiyetler, Cem, Nu‘mân, Mecnûn, Ferhâd, Kays, Züleyhâ, hayru‘l-‘âl; % 07: askerî ve idârî kimlikli şahıslar, sultân, sancakbevi, serasker, serleşker, sâlâr-ı çemenzâr, şehlevend, asker, sipeh, devşirme, mühürdâr, kâtip; % 15: sarhoş, bîmâr, deli, dîvâne, hokkabâz, dervîş, sûfî, kalender, merâhim, öğrenci (sebakhân), çocuk (etfâl)...	
Uzuvlar (%53.83) % 29: yanak; % 07: yüz, yüz (âşık), yüz (nâdân); % 64: dudak, ben, hâl, göz, dîde, ağız, dil, zebân, boğaz, gelû, kirpik, müje, müjgân, gerden, gamze, beniz, cism, ten (‘âşık), ciger, gözyaşı, kan, sîne, gönül, kalp, yara, dâğ, öpme izi, yanaktaki kırmızı izler...	
Doğalve Kozmik Unsurlar (%08.40) % 43: güneş (âftâb, hurşîd), ay (meh, mâh, kamer), yıldız (necm), cihân, gökyüzü (âsmân, kubbe), şafak; % 38: ateş, ahker, şerer, şu‘le; % 19: yâkût, akîk, müşğ, Nahşeb kuyusu, girdâb, ejder ağzı, hayvanlar...	
Eşyâ (% 23.29) % 37: kadeh; % 12: şarâb, mey; % 06: kâse, tabak, çanak, maşrapa, bal (engübîn), helvâ, h‘ân-ı yağmâ; % 10: elbise, kabâ, hil‘at, hârâ, atlas, nikâb, mendil, destmâl, kefen; % 07: külâh, tâc, efser, şapka, yelken takye, gerdanlık, kîse; % 16: meş‘ale, mum (şem‘), çerâğ, micmer, hâven, fânûs; % 12: diğer eşyâ, sürmedân, kına (hinnâ), tamgâ, mühür, varak, ‘alem (bayrak), süs (zîver, tîrâz), fiskiye (fevvâre), hokka, tiryâk, kayık (zevrak), nîze, peykân, hançer, otağ, çadır (hayme), gamhâne...	Soyut Kavramlar (% 02.68) % 71: cennet, mahşer, mâsîvâ, bahtın yüzü (çihre-i baht), gönül sayfası (levh-i derûn), gönül sırrı (esrâr-ı derûn), cömertlik bakışı (nigâh-ı kerem), ümîd, istek (hâhiş), heves, mutluluk, rahatlık (ferağ), derd, mihnet, melâl, ayrılık (firâk), hediye; % 29: şiir, anlam, nâme, nokta...

Sünbül (سنبُل): Klasik Türk şiirinde çok sık kullanılan çiçeklerden biri de sümbüldür. Sümbülün divan şairlerinin ilgisini çeken en belirgin bitkisel özellikleri sırayla; *güzel kokulu olması (müşgîn, ‘abîr, mu‘anber, ‘anberîn); kıvrımlı, dalgalı ve karmaşık görünümü (âşüfte, perîşân, târmâr, halka halka, çîn, târ); genellikle siyaha yakın rengi (siyâh, kara, lâciverd, mâ‘î, kebûdî, gömgök) ve açıldığı dönem itibarıyla baharın habercisi olmasıdır*. Klasik Türk şiirindeki temel işlevi; *sevgilinin saç, zülfü, kâkülü* vs. için doğal bir benzerlik ögesi olarak değerlendirilmesine dayanır. Bu durumu açıkça ortaya koyan aşağıdaki tabloya göre sümbül, klasik Türk şiirinde en çok insan uzuvlarıyla ilişkilendirilmiştir. Diğer öğelerle ilişkilendirildiği beyitlerin sayısı oldukça azdır.

Tablo 5 : Taranan Divanlara Göre Sümbülün Anlam Çerçevesi (Bayram 2001,359)	
Uzuvlar (% 77.08) % 98: saç, zülf, kâkül, külâle, turra, perçem, gîsû, mû(y), hatt; % 02: ten, beden, sîne, diş (dendân), peykân...	Şahıslar (% 06.59) % 39: güzel, sevgili, yârân, memdûh, server; % 61: ‘âşık, şâ’ir, kâtip, sarhoş, dîvâne, meşâyih, Mesîhâ, Mûsâ, ehl-i behîşt, gulâm, hizmetçi, asker, levend, şehlevend, boy beyi, tuğrâkeş, haberci (ulak)...
Eşyâ (% 06.44) % 26: elbise (kabâ, libâs, hil’at, şal), nikâb (örtü), başörtüsü (dûlbend), külâh, sîs, bend, kemend; % 74: resen, ip (habl), zencîr, süpürge (cârûb), şem’, micmer, kalem (kilk, hâme), tuğrâ, tuğ, topuz (şesper), tûr...	Doğal Unsurlar (% 07.49) % 56: duman (dûd); % 44: bulut (ebr), gölge, gökyüzü (felek), mevczâr, gece, hâkister, ejder (şâhî mârân, yılan), tâvûs, gurâb, nâfe...
	Soyut Kavramlar (% 02.40) % 63: şiir; % 37: hulk, mâsivâ, besmele, ‘ömr-i câvidân...

Nergis, ‘abher, zerrînkadeh (نرگس , عېهر , زرينقده): Divan şairlerinin en çok ilgilendikleri çiçeklerden biri de nergistir. Çok az olmakla birlikte ‘abher ve zerrin-kadeh kelimelerinin de nergis anlamında kullanıldığı olmuştur. Daha çok beyaz ve sarı renkli taç yaprakları, çiçek kısmının yuvarlak olması, suya ihtiyaç duyması, taç yapraklarının yere yakın ve eğik olması, kokusuz ve meyvesiz olması, ince ve zarîf görüntüsü açısından kullanılmıştır. Bu bakımdan nergisin klasik Türk şiirindeki temel işlevi; sevgilinin gözü ile benzerlik ögesi olarak değerlendirilmesine dayanır. Aşağıdaki tablodan da anlaşılacağı gibi, nergisin klasik Türk şiirindeki anlam çerçevesinin oluşumunda sözü edilen bitkisel özellikler etkili olmuştur. Tablodaki verilere göre nergis, klasik Türk şiirinde en çok **insan uzuvlarıyla** ilişkilendirilmiştir. Ayrıntıya inildiğindeyse gözün hem uzuvlar hem diğer tüm öğeler arasından çok belirgin biçimde öne çıktığı görülmektedir. Şahıslar arasından hasta, sarhoş ve âşık; eşya arasından tâc, külâh, kadeh, altın ve gümüş; kozmik öğeler arasından da yıldızların diğer öğelere oranla daha çok dikkat çektiği söylenebilir. Ayrıca gül, lâle ve sümbüldekinin aksine nergisle soyut kavramlar arasında ilişki kurulmamış olması da ilgi çekici bir ayrıntıdır:

Tablo 6: Taranan Divanlara Göre Nergisin Anlam Çerçevesi (Bayram 2001,387)			
Uzuvlar (%54.64) % 97 göz % 03 diğer: yüz, ten, hâl.	Şahıslar (% 25.97) % 16: ‘âşık; % 20: sarhoş; % 25 hasta; % 15: sevgili, memdûh, güzel; % 24: diğer şahıslar: dilenci, mücâvir, tûf, pîr, ihtiyâr, yabancı, ağyâr, görmemiş, aç gözlü, Hüzmüz, Hz.Yakup, ‘amâ, asker, yeniçeri, mübârizân, bekçi, nöbetçi (dîdebân, nîgehbân), hokkabâz, erbâb-ı nazar, mahcûb, ürkek, şeyh, sûfî, gedâ, kul, esîr, bende, hizmetçi, kullukçu, hûr-ı ‘în, sâkî, kâsebâz, sultân, tâcdâr...	Kozmik ve Diğer Öğeler (% 04.72) % 82: yıldızlar, güneş, ay, Bercîs, Pervîn (Süreyyâ, Ülker), ateş, nûr, şem’; % 18: baht, kuş, âh, hacir, söz...	Eşyâ (% 14.67) % 25: tâc; % 53: külâh, kadeh, sîm ü zer ; % 22: diğer: kabâ-yı sabr, nat’, kâğıt, girdebâlis, cârûb, çerâğ, çanak, kâse, tabak...

Yâsemîn, yâsemen, semen (ياسمين , ياسمن , سمن): Yasemin, klasik Türk şiirinde yumuşak dokulu, beyaz ve sarı çiçekli, güzel kokulu ve tırmanıcı özellikleriyle dikkat çekmiştir. Bu bitkisel özellikleriyle bağlantılı olarak yaseminin klasik Türk şiirindeki temel işlevi, aşağıdaki tablodan da anlaşılacağı gibi, sevgili ve sevgilinin saç, zülfü, yüzü, yanağı, sînesi, teni gibi uzuvlarıyla benzerlik ilişkisine dayanır. Tablodaki veriler, divan şairlerinin yaseminle en çok insan

Tablo 7: Taranan Divanlara Göre Yâseminin Anlam Çerçevesi (Bayram 2001,412)			
Uzuvlar (% 58.88)	Doğal ve Kozmik Öğeler (% 05.59)	Eşyâ (% 19.74)	Şahıslar (% 15.79)
% 37: saç, zülf, kâkül, hatt; % 35: yanak, yüz, cebîn; % 16: sîne, göğüs, ber; % 07: beden, ten; %06: endâm, gerden, bâzû, dendân, göz, kef...	mugaylân, hâr, hâşâk, kebûter, tûtî, pervâne, bat (kaz), zıll-ı hü mâ, güneş, hürşid-i nûrâniyet, yıldız, gün, rûz, rûz-ı sefid, rûz-ı şâdî, nehâr, nûr...	% 45: pîrehen, elbise, kefen, penbe; % 22: sîm ü zer, akçe; % 33: şâne, varak, sayfa, kandîl, micmer, lenger, gemi, mermer, na'l, mecmû'a...	% 75: sevgili, güzel; % 25: hizmetçi, 'âşık, ehl-i derd, tâcdâr-ı gedâ, soytarı, tıfl, kimyâger, zengin...

Menevşe, benefşe (menekşe) (بنفشه): Menekşenin divan şairlerinin dikkatini çeken bitkisel özellikleri; *kısa boylu ve taç yapraklarının yere eğik olması, taç yapraklarının küçük ve kıvrımlı şekli, güzel kokulu olması, renkli görüntüsü, çiçeklerini ilbaharda açması ve zor şartlara karşı dayanıklı olmasıdır*. Bu özellikleri, aşağıdaki tablodan da anlaşılacağı gibi, menekşenin klasik Türk şiirinde *sevgilinin saç, zülfü, kâkülü* ve *âşık için temel bir benzerlik ögesi* olarak değerlendirilmesine sebep olmuştur. Aşağıdaki veriler, divan şairlerinin menekşeyle daha çok insan uzuvları arasında ilişki kurduklarını göstermektedir. Ayrıca menekşeyle ilişkilendirilen uzuvlar arasından *hat, saç ve zülfün*; şahıslar arasından *âşıkın* ön plâna çıktığı anlaşılmaktadır:

Tablo 8 : Taranan Divanlara Göre Menekşenin Anlam Çerçevesi (Bayram 2001,434)		
Uzuvlar (% 51.69)	Şahıslar (% 31.78)	Eşyâ ve Doğal Öğeler (% 16.53)
% 85: hatt, saç, zülf, gîsû, kâkül, mîy; % 15: kulak, hâl, ten, dendân, gözbebeği...	% 35: 'âşık; % 65: diğer: Mecnûn, Ferhâd, âbid, mürîd, âbdâl, secde eden kimse, namaz kılan kimse, günâhkâr, suçlu, sarhoş, mestâne, yaslı kimse, serefgende, gedâ, kul, hizmetçi, dîvâne, pervâne, uğru, güzel, sevgili, hindû-beçe, dilâver, delikanlı, utanmış kimse, 'attâr, cirit oyuncusu;	top, çevgân, önder (re'îs, halife, kâfilesâlâr), Hz.Mûsâ, Hz.İsâ, inci avcısı, anahtar (miftâh), yazı, sevâd-ı rakam, micmere, 'alem, gece, pervâne, ejderhâ, tavşan (hargûş), sinek (mekes), yarasa, dûd, Nîl, enhâr-ı cinân, çerâğ, gürz, futâ, kâğıt, kalem, kâtip, yelken, lenger, ma'nâ...

Reyhân, fesleğen (ریحان , فسلغن): Klasik Türk şiirinde çokça kullanılan çiçeklerden biridir. Daha çok *kuvvetli ve güzel kokulu olması* açısından değerlendirilmiştir. Bu özelliği, reyhânın sevgilinin başta *saç ve zülfü* olmak üzere *hattı, kâkülü* ve *perçemiyle* ilişkilendirilmesine sebep olmuştur (% 64.09). Bunun dışında şekli, yazıyla ilişkilendirilmesinde etkili olmuştur (% 25.41). Ayrıca çok az beyitte ilişkilendirildiği *ben, hayrân, reyhâncı, şarâb, duman* ve *etfâl* reyhânın anlam çerçevesini oluşturan diğer öğelerdir (% 10.50).

Sûsen (süsen) (سوسن): Klasik Türk şiirinde özellikle *sivri, uzun ve keskin* görümlü yeşil çanak yaprakları vesilesiyle dikkat çekmiştir. Bu yönüyle divan şairleri, süsenle daha çok *kılıç, tığ, hançer* ve *şemşir* gibi keskin eşya (% 30.17) ile ayrıca *dil (zebân)* (%24.14) ve *asker* (%18.97) gibi öğeler arasında ilgi kurmuşlardır. Süsenin anlam çerçevesini tamamlayan diğer öğeler de (şesper, devât, kadeh, tas, âşık, hokkabaz, suhandân, deli, hizmetçi, dilber ve diğer şahıslar % 26.72), sözü edilen çanak yaprakların görünümünden ilhâm alındığını göstermektedir.

Erguvân, ergavân, ergevân (ارغوان): Taç yapraklarının kırmızı, özellikle de eflâtun ve eflâtunun değişik tonlarında olması, erguvânın divan şairlerince *şarâbla* özdeşleştirilmesine sebep olmuştur (% 35.71). Yine bu bitkisel özelliğinden ilhamla ilişkilendirildiği *kadeh, yaş, kan, ateş, dudak, yüz, yanak, yara, yara izi, dil, boy, vücûd, sevgili* ve *âşık* gibi öğeler (% 64.29); erguvânın anlam çerçevesini tamamlamaktadır.

Karanfil, karanfûl (قرنفل): Örnek beyitlerde hem *güzel kokulu, sarı taç yapraklı* çiçek hem de *hoş kokulu bir baharat* anlamıyla kullanıldığı anlaşılmaktadır. "Testiye karanfil koymak, kumaşlara karanfil motifleri işlemek, gûşe-i destâra karanfil takmak, ağızda karanfil (kökü) çiğnemek" alışkanlıkları, klasik Türk şiirine de yansımıştır. Diğer yandan klasik Türk şiirinde karanfilin anlam çerçevesini; *yara (zahm)* (%27.78) ve *ben (hâl)* (% 19.44) ile *yüz, yanak, boy, göz, çene (zenehdân), zülf, güzel, gelin ('arûs), sevgili, âşık, âbdâl, âbid, kuş* ve *yıldızlar (encüm)*

Nîlûfer, nîlûberg, nîlûper (nilüfer) (نیلوفر , نیلوبرک , نیلوفر): Klasik Türk şiirinde *suda yetişmesi, yapraklarını suyun yüzeyinde açması, geniş ve yuvarlak çanak yapraklarına sahip olması; mavi, beyaz, sarı ve pembe çiçekler açması* gibi bitkisel özellikleri açısından değerlendirilmiştir. Bu özellikleriyle bağlantılı olarak nîlûferin anlam çerçevesi; *yanak, yüz, beniz, dudak* gibi uzuvlardan (%43.75); *güzel, âşık, rehber* gibi şahıslardan (18.75) ve *güneş, ay, yıldız* ve *gökyüzü* gibi kozmik öğelerden (%37.75) oluşmaktadır.

Şebbû, şebbûy (şebboy) (شیبوی , شیبو): Klasik Türk şiirinde az rastlanan çiçeklerden olan şebboy, beyitlerde daha çok “geceleri açması ve güzel kokması” açısından dikkat çekmiş ve bu sebeple en çok “sevgilinin zülfü ve saçları”yla (%69.57) ilişkilendirilmiştir. Ayrıca “hâl, göz, sîfî ve hırsız” (%30.43) olarak algılanmasında da bu özelliğinin etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Za‘ferân (safran) (زعفران): Klasik Türk şiirinde az rastlanan çiçeklerdendir. Diğer çiçeklerin aksine sonbaharda açar ve sarı renk elde etmede kullanılır. Bu yönüyle daha çok *âşığın yüzüyle (çehre, sîmâ, beniz, yanak)* ilişkilendirilmiştir (%82.61). Ayrıca *âşık, sevgilinin hattı* ve *Nasreddin Hoca*yla ilgisinin kurulduğu da görülmüştür (%17.39).

Zanbak (zambak) (زنبق): Bazı kaynaklarda süsenle karıştırılan ve güzel kokulu bir çiçek olan zambak, klasik Türk şiirinde, genellikle şekli ve rengi açısından değerlendirilmiştir. Divan şairleri, çok az beyitte kullandıkları zambağı *ince ve uzun, beyaz taç yapraklı, güzel bir çiçek* olarak düşünmüşlerdir. Doğal olarak zambağın anlam çerçevesini; *güzel, serdâr, yüz, zekân, parmak, yara, kirpik, boy, arz-ı hâl, kef-i Mûsâ, yed-i Beyzâ, Hz.Mûsâ, bâzûbend, şem‘, lû‘bet, lûle, şiir, devât* ve *nâme* gibi öğelerin oluşturmada bu *ince, uzun, beyaz, güzel ve zarif* özelliklerinin etkili olduğu açıktır.

Buhûr-ı meryem, bahûr-ı meryem (buhurımeriyem) (بخورمريم): Klasik Türk şiirinde istisnâî derecede az kullanılan bir çiçek olan buhurımeriyem; *şekli, kokusu ve mitolojik geçmişi* açısından dikkat çekmiştir. İçinde buhurımeriyem geçen beyitlerde *sevgilinin zülfü, hâme, Hz.İsâ, Mesîh* ve *yed-i Beyzâ* imgelerinin ön plâna çıkması bundandır.

Leylâk (لیلک): Taranan 26 Türkçe divanda sadece 3 beyitte geçtiği tespit edilen leylâk, *mor veya beyaz renkli, kuvvetli kokulu* olması sebebiyle; sonuna nisbet i’si (î) getirilerek, sevgilinin *ayya tüyleri, zülfü* ve *elbisesini* nitelemek üzere sıfat konumunda değerlendirilmiştir.

Merzengûş (mercanköşk) (مرزنگوش): Taranan yüz bin civarındaki beytin sadece birinde tespit edilen merzengûş, *şeklinden* ötürü *tesbîh-hân* (tesbih çeken bir şahıs) gibi tasavvur edilmiştir.

Sedâb (sedefotu) (سداب): Yapılan taramada *sedâbın* bir beyitte, *sanavberle* birlikte, *rengi* (levn) açısından değerlendirildiği görülmüştür.

Lisânü’s-sevr (sığirdili) (لسانالثر): Tek beyitte tespit edilen çiçeklerden olan lisânü’s-sevr, herhangi bir öğeyle benzerlik ilgisi kurulmaksızın, hüsn-i talil aracılığıyla zikredilmiştir.

Sonuç ve Değerlendirme

Görüldüğü gibi klasik Türk şiirinde birçok çiçek yer almış ve bunlar, bitkisel özellikleriyle uyumlu olmak şartıyla, başta insan uzuvları olmak üzere pek çok somut ve soyut öğeyle ilişkilendirilmişlerdir.

Bu arada klasik Türk şiirinde tespit edilen çiçeklerle ilgili çok önemli bir noktaya değinmekte yarar görülmektedir. Bugün halk arasında *gelincik, fulya, kardelen, güzelhatun çiçeği, boru çiçeği, öküz gözü, ölü çiçeği, Van gülü, Mısır gülü, peygamber çiçeği, tavşan gülü, katırtırnağı, kurtkulağı, navroz, eşek lâlesi, devetabanı, su gülü, su lâlesi, su zambağı, safran, çiğdem, cehri, muhabbet çiçeği, ak diken, kara diken, gecegündüz çiçeği* ve *mentur* vs. gibi adlarla kullanılan çiçekler de aslında divan şairlerinin *gül, nesrîn, lâle, nergis, yâsemin, süsen, nîlûfer, za‘ferân, şebbû* vs. dedikleri çiçeklerden ibarettirler. Yani bu çiçekler, klasik Türk şiirinde halk arasında yaygın olan ve yörelere göre değişen isimleriyle olmasa da yazı dilinde ve dönemin İstanbul Türkçesinde kabul gören isimleriyle zikredilmişlerdir.

Şu hâlde taranan divanlarda tespit edilen çiçek sayısı ilk bakışta 19’dur. Ancak çiçeklerle ilgili değişik adlandırmalar ve bu çiçeklerin değişik türleri dikkate alındığında bu sayı 28’e yükselmektedir. Örneğin *gül, nesrîn* ve *nesteren* tek başlık altında bir tek çiçek olarak incelenmiştir. Oysa bu üç gül türü, halk arasında farklı çiçekler olarak düşünülmektedir. Bu açıdan

Aşağıdaki tablo ve grafik, çiçeklerin taranan 26 Türkçe divanda kullanımlarıyla ilgili sayısal verilerin karşılaştırmalı bir değerlendirmesinden oluşturulmuştur. Hangi çiçeklerin, hangi dönemlerde daha çok kullanıldığını göstermesi açısından tablo ve grafikler, bir anlamda çiçeklerin klasik Türk şiirindeki kullanımıyla ilgili sayısal bir özet niteliğindedir:

	ŞY	CS	KA	MS	MH	AD	NC	AM	BK	FZ	HY	HL	NV	TY	ZT	NF	NB	MZ	KF	FK	NŞ	SK	ŞE	Şİ	ND	ŞG	T		
Gül	136	17	19	16	21	64	50	10	41	3	85	33	73	34	20	58	13	42	32	99	23	4	10	7	17	14	26	33	6206
Nesrîn	8	3	4	1	6		2	2	7	9				1	6	2	1			1	1			1				55	
Nesteren								1		3			1			2	3										1	11	
Lâle	39	36	49	26	30	8	51	11	89	48	113	16	55	34	54	19	31	51	18	34	22	8	62	27	63	25	1019		
Şakâyık				3			1		1	2	2				1					1				1			1	13	
Sümbül	18	31	30	12	14	17	37	9	93	22	32	6	81	16	58	18	24	26	1	25	12	4	29	16	29	49	709		
Nergis	23	16	26	30	13	4	45	9	46	22	23	5	58	17	24	10	15	12	3	15	14	3	6	6	16	26	487		
Yâsemin	17	21	15	12	15	5	40	6	34	17	13	1	12	12	20	14	14	10	8	13	4	5	5	4	16	15	348		
Menekşe	18	25	8	4	9	4	55	10	13	7	39	7	10	17	24	3	4	4	1		8	1	10	1	1	3	286		
Reyhân	18	9	6	7	17	5	22	4	9	14	7	5	6	2	9	2		4		3			2	3	4	3	161		
Sûsen	5	6	7	9	3	1	7	1	9	7	11	3	9	5	4	4	2			1	2		2	1	3	3	105		
Erguvân	8		4	2	4		8	2		4	9		12	7	2	2	1	4	7	4			5		6	2	93		
Karanfil	1	1			1		2		11	1	2	1	4	6	2		2	3				1			1	4	43		
Nîlûfer		1	2		1			2	3	2	2	1	2	2	2	1	3		1	6					5	3	39		
Şebbûy							1		2		1		1				16	1					4	3	6	3	38		
Za'ferân	1	2	4				6		4		1	2	1		4		1	1		6							33		
Zambak							1		5	1			3		8	1	1	1	1		1		1				24		
B.Meryem				1					2									1	1							1	8		
Leylâk																			1	1					1	1	3		
Mercânköşk											1																1		
Sedâb	1																										1		
Lisânüsssevr													1														1		
	293	33	34	27	32	10	78	15	74	54	59	12	60	32	80	21	54	44	14	34	16	9	29	20	41	47			
		0	7	5	5	8	4	9	1	5		0	2	0	2	2	4	5	0	3	7	6	6	9	3	3			

Grafik 90: Taranan Divanlarda Geçen Çiçekler (Bayram 2001,485)

Çiçek	Frekans
Gül	20
Nesrin	1
Nesreen	1
Lale	4
Şakdiyk	1
Sümbül	3
Nergis	2
Yâsamin	2
Menekeje	2
Rıyhan	1
Sözen	1
Erguvan	1
Kararılı	1
Nûlter	1
Şebzöl	1
Za'ferân	1
Zarbak	1
B.Meryem	1
Leylak	1
Mercikâşığı	1
Sedib	1
Lichâssavir	1

1. Klasik Türk şiirinde en çok dikkat çeken çiçek, tartışmasız *gül* olmuştur. Gülden sonra divan şairlerinin en çok kullandıkları çiçekse *lâledir*. *Sümbül*, *nergis*, *yâsemin* ve *menekşe* de klasik Türk şiirinde oldukça sık kullanılan çiçeklerdendir. Kullanıldıkları beyitlerin sayıları açısından dördüncü gruba; *reyhân*, *sûsen*, *erguvân*, *karanfil*, *nilüfer*, *şebboy*, *za'ferân* ve *zambak* oluşturmaktadır. *Buhurımyem*, *leylâk* ve *mercanköşk* gibi çiçeklerin geçtiği beyitler ise istisna derecesinde azdır.

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 2/4 Fall 2007

- 2.Taranan divanların yüzyıllara göre dağılımı eşliğinde genel toplam dikkate alındığında, çiçeklerden en çok 16.yüzyılda, ardından 15.yüzyılda bahsedilmiştir. Nesrin, menekşe, reyhân ve süsenin kullanımıyla ilgili olarak ise, 15.yüzyıldan 18.yüzyıla doğru düşen bir eğilim gözlenmektedir. Şakayık, nilüfer, şebboy ve leylâk söz konusu olunca, bu eğilimin tersine döndüğü görülmektedir. Nesteren, karanfil ve zambak ise daha çok 16 ve 17.yüzyıllarda dikkat çekmiştir. Gül, lâle, sümbül, nergis ve yâsemin gibi çiçeklerle ilgili beyitlerin dağılımının ise daha homojen olduğu söylenebilir. Bu dağılım; gül, lâle, sümbül, nergis ve yâsemin gibi çiçeklerin her dönem klasik şairlerin dikkatini çektiğini, bir bakıma klasik bir estetik unsur olarak yaygın bir
- 3.Çiçeklere şiirlerinde en çok yer veren şairler *Zâtî, Necâtî Bey ve Bâkî*'dir. Çiçeklere en az yer veren şairler, diğerlerine oranla daha küçük hacimli divanları bulunan *Sükkerî, Adlî, Helâkî, Kafzâde Fâizî ve Amrî*'dir.
4. Klasik Türk şiirinde çiçekler en çok sevgili ve güzelle ve bunların *yanak, yüz, dudak, ağız, çehre, saç, zülf, göz* gibi uzuvlarıyla ilişkilendirilmişlerdir. Ayrıca çiçeklerle ilişkilendirilen öğeler arasında *bahar, şebnem, anâsır-ı erba'a, güneş, ay, yıldızlar ve bülbül* gibi doğal olaylar ve öğeler; *kadeh, şarap, elbise, mum* gibi eşya; *ümit, güzellik, sevinç, aşk, cennet, du'â, şiir, söz* gibi soyut kavramlar da dikkat çekmektedir.
- 5.Divan şairleri, çiçekleri tüm yüzyıllarda *gerçek anlamları ve bitkisel özellikleriyle uyumlu ve bağlantılı* biçimde kullanmışlardır. Bunun yanında 15.yüzyılda çiçeklere gerçekçi ve doğal bakış açısının diğer yüzyıllara oranla daha kuvvetli olduğu, zamanla bu bakış açısının zayıfladığı söylenebilir. Çiçeklerin 15. yüzyıldan sonra soyut kavramlarla gittikçe daha çok bağdaştırılmış olması, bunun en önemli işaretidir.

KAYNAKÇA

- AKSAN Doğan (1993). *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili, Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*, Şafak Matbaacılık: Ankara; ----- (1995). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, AKDTYK TDK Yayınları: Ankara; AYBET Nahit (1989). *Fuzûlî Dîvânı'nda Maddî Kültür*, Kültür Bakanlığı Yayınları: Ankara; AYVAZOĞLU Beşir (1992). *Güller Kitabı*, Ötüken Yayınları: İstanbul; AYVERDİ Ekrem Hakkı (1950). *XVIII.Asırda Lâle*, İstanbul; BAYRAM Yavuz (2001). *Çiçeklerle Diğer Bitkilerin Divan Şiirine Yansıma Biçimleri ve Anlam Çerçevesi*, OMÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Bitirilmiş Doktora Tezi: Samsun; ÇAĞLAYAN Bünyamin (1990). *Taşlıcalı Yahyâ Bey Dîvânı'nda Maddî Kültür*, Gazi Ü. BE Y.Lisans Tezi: Ankara; ÇETİNDAG Yusuf (2002). "Türk Kültüründe Hayvan ve Bitki Motifinin Seyri", *Türkler Ansiklopedisi*, Vol.IV, No:4, pp.171-182; DEMİREL H.Gamze (2000). *Nef'î Dîvânı'nda Tabiat*, Fırat Ü. SBE Y.Lisans Tezi: Elazığ; DEMİRİZ Yıldız (1986). *Osmanlı Kitap Sanatında Natüralist Çiçekler*, İ.Ü.E.F.Yayınları: İstanbul; DİRİÖZ Meserret (1980). "Divan Edebiyatında Gül", *Yeni Divan Dergisi*, S:4, s.4-7; AKSAN Doğan (1993). "Anlam Çerçevesi", *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*, Şafak Matbaacılık: Ankara; ----- (1995). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, AKDTYK TDK Yayınları: Ankara; ELDEM Sedat Hakkı (1976). *Türk Bahçeleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları: İstanbul; ERDOĞAN Kenan (1989). *Fuzûlî Dîvânı'nda Kozmoğrafya ve Tabiat*, Y.Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi: Adana; GÜLERSOY Çelik (1980). *Lâle ve İstanbul*, İstanbul; KALKIŞIM Muhsin (1997). "Klasik Türk Şiiri'nde Çiçekler", *Akademik Bakış*, S.1 (Bahar),s.31-38; KARAHAN Abdülkadir (1980). "Klasik Türk Şiirinde Tabiat", *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*, İÜEF Yayınları: İstanbul. s.55-63; KORKMAZ Zeynep (1992). *Gramer Terimleri Sözlüğü*, AKDTYK TDK Yayınları: Ankara; MERMER Ahmet (1985). *Taşlıcalı Yahyâ Bey Dîvânı'nda Nebâtlar*, Gazi Ü. SBE Y.Lisans Tezi: Ankara; Mütercim Âsım Efendi (2000). *Burhân-ı Katı*, TDK Yayınları: Ankara; ÖZEL Rıdvan (1981). *Nev'î Dîvânı'nda Bitkiler*, Hacettepe Ü. SBE Y.lisans Tezi: Ankara; POLAT N.Hikmet (2001). *Türk Çiçek ve Ziraat Kültürü Üzerine Cevat Rüşi'den Bir Güldeste*, Kitabevi Yayınları: İstanbul; Sa'id (b.t.). *Lisânü'l-Ezhâr*, Süleymaniye Kütüphanesi Dr.A.Süheyl ÜNVER Bağışı: 948; KARTAL ŞİMŞEK Nuray (1994). *16.Yüzyıl Bazı Dîvân Şâirlerinin Türkçe Dîvânlarında Bitkiler: Bâkî, Fuzûlî, Hayâlî Bey, Nev'î*, Marmara Ü. SBE Doktora Tezi: İstanbul; TANSUĞ

Sabiha (1988). **Türklerde Çiçek Sevgili ve Sünbülname**, Akbank Yayınları: İstanbul; ÜNVER A.Süheyl (1977). “Türk Sanatında Çiçekler ve Buketler”, **Türkiyemiz**, S:22; ----- (1954). **Müzehhib ve Çiçek Ressamı Üsküdarlı Ali**, İstanbul; ----- (1967). “Çiçek Tarihimizde Türk Karanfilleri”, **Türk Etnografya Dergisi**, S:9, Ankara; YILGÖR Asuman (1990). **Fuzûlî’nin Türkçe Dîvânı’nda Bitkiler**, İstanbul Ü. SBE Y.Lisans Tezi: İstanbul.

KLASİK TÜRK ŞAİRLERİNİN GÖZÜYLE MEYVELER

Yavuz BAYRAM *

ÖZET

Bu yazıda, “nar”dan başlanarak, tespit edilen diğer meyvelerle ilgili tanımlar, sayısal veriler, değişik öğelerle ilişkilendirilmelerinde başvuru yöntemler, anlam çerçeveleri; ilgili beyitlerin tahlillerine dayanılarak ortaya konulmuştur. Bu anlamda ilk olarak nar incelenmiştir. Narın ardından incelenen Türkçe divanlarda geçtikleri beyitlerin sayısı orantılı olarak, “*bâdem, şeftâli, elma, portakal...*” gibi meyveler üzerinde durulmuştur.

Anahtar kelimeler: divan şairleri, meyveler, anlam çerçevesi.

FRUITS by POINT of VIEW of THE DIVAN POETS

ABSTRACT

In this article starting from “pomegranate”, the explanations and the numerical values related with the defined flowers, the methods used in comparison with several elements and rose have been defined basing on the analysis of the related couplets. In this meaning firstly pomegranate has been analysed. Later, the fruits such as “almond, peach, apple, orange...” have been mentioned considering the numerical data related with these elements.

Key words: divan poets, fruits, signification frames.

Giriş

Şüphesiz meyveler, Osmanlı devrinde olduğu gibi, özellikle ekonomileri tarıma dayalı toplumlar açısından son derece önemlidirler. Bir çiftçinin gözünde meyvelerin çok farklı anlamlar taşıması gibi, başka herhangi bir mesleğe mensup bir kimsenin gözünde de farklı bir anlam ifade etmesi, son derece doğaldır. Elbette bunlar kadar doğal olan başka bir bakış açısı da şairlerinkidir. Nitekim bu makalede, özet hâlinde de olsa, meyvelerin divan şairlerinin bakış açısıyla değerlendirilmelerine¹ yer verilecektir.

Verilen örneklerden de anlaşılacağı gibi, divan şairlerinin meyvelere bakış açıları; genellikle şairâne yaklaşımlara, soyut ve somut unsurlarla ilişkilendirmelere, benzetmelere ve bağdaştırmalara dayalıdır. Bununla birlikte şurası asla gözden kaçırılmamalıdır ki divan şairleri, meyvelerden bahsederlerken, daima onların *tat, yetiştirme şartları, doku, koku, şekil ve renk* gibi insanlar açısından ilgi çekici bitkisel özellikleriyle ve faydalarıyla uyumlu olmaya son derece özen göstermişlerdir.

Kısaca söylemek gerekirse divan şairleri, insanlar için pek çok açıdan yararları bulunan meyveleri, hem bu yararları hem de bu yararlarıyla bağlantılı olarak soyut ve somut pek çok değişik unsurlarla ilişkilendirilerek şiirlerine yansıtmışlardır.

Klasik Türk Şiirinde Meyveler

Klasik Türk şiirinde meyve anlamına gelmek üzere *mîve, bâr ve semer* gibi kelimeler kullanılmıştır. Bu kelimelerle daha çok olumlu ve soyut öğeler arasında bağdaştırma yapan divan şairleri, şiirlerinde pek çok meyve ağacına ve bu ağaçların meyvelerine yer vermişlerdir.

Nâr, Enâr, Rûmmân, Gülnâr (Nar) (نار, انار, كنار): Klasik Türk şiirinde en çok geçen meyve olan nar, daha çok kırmızısının değişik tonlarında bulunan küçük, sulu ve tatlı taneli yuvarlak meyveleri, bu meyvelerin küçük tanecikleri ve renkli çiçekleri açısından dikkat çekmiştir. Bu özellikleri; narın sevgilinin yüzü, yanağı, sinesi, ağzı, dudakları, göğüsleri ve kirpikleriyle; âşkın gözü, gözbebeği, gözyaşı ve kanlı başıyla ve nîze, mızrak, yâkût, la’l, dür, ahker, şu’le, şerâr,

* Yrd.Doç.Dr Hitit Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (yavuzebrar@gmail.com).

¹ Bu konuda sayıca yeterli olmasa da bazı önemli çalışmaların bulunduğunu hatırlatmakta yarar vardır: Karahan 1980, 55-63; Mermer 1985; Yılğör 1990; Çağlayan 1990; Demirel 2000; Erdoğan 1989; Doğan 1995, 70-74; Aybet 1989; Şimşek (Kartal) 1994; Gökyay 1993, 9-13; Özel 1981; Çetindağ 2002, 171-182.

Örnekler

Hüsnünün bağından ol kim *nâr* alır
Nâr alır sanır velîkin *nâr* alır Cem Sultan
 Cigerde cem olalı kanlı kanlı peykânın
 Derûn-ı sînemi gördüm *enâra* benzettim Necâtî
 Bir yüzün görse gözüm bin la'l-i *rümmânî* döker
 Sad-hezârân zahm-ı tîşeyle verir kan cevherin Hayâlî

Bâdem (Bâdâm) (بادام , بادم): Klasik Türk şiirinde sık kullanılan meyvelerden olan bâdem, *bol ve renkli çiçekler açması, iki içli olması, yağ ve şekerleme yapımında kullanılması ve şekli* açısından değerlendirilmiştir. Bu özellikleriyle bağlantılı olarak klasik Türk şiirindeki temel işlevi, *sevgilinin gözleriyle benzerliğine dayanır*. Ayrıca *bâdbân (yelken), beden, boy, gözyaşı, gümüş, pîrehen, habs ve sevgili* ile de ilişkilendirilmiştir.

Örnekler

Bâdedir la'lin lebin mestânedir nergislerin
 Bezm-i hüsnün zînet etmiş piste bir *bâdem* iki Necâtî
 Olıcak yâr gibi dilber-i şîrîn-harekât
 Teni pâlûde-i ter gözleri *bâdâm* olsa Bâkî
 Olsa ger nâmiye feyz-i nazarından sîrâb
 Çeşm-i âhû bitirir bağda nahl-i *bâdâm* Nedîm

Şeftâlû (Şeftali) (شفتالو): Klasik Türk şiirinde sık geçen meyvelerden biri olan şeftali, daha çok *güzel kokulu, sulu ve lezzetli, yuvarlak, kırmızı tonlarındaki meyvesi* açısından değerlendirilir. *Sevgilinin dudağı ve bûse ile özdeşleştirilmesi; ayrıca öpme izi, yanak, gazel, kadeh, ferruh* gibi öğelerle ilişkilendirilmesi de bu özelliklerinden kaynaklanır.

Örnekler

Boyun ki serv-i çemendir yemişi *şeftâlû*
 Bu lezzet ü bu halâvet semerde buluna mı Şeyhî
 Yiyeli sengini ol lebleri *şeftâlûnun*
 Bitti şâh-ı bedenimde niçe âlû-yı siyâh Nev'î
 Bûseden gül gül olup 'ârız-ı âli dönmüş
 Gögerüp sîb-i zenahdan gül-i *şeftâlûya* Nedîm

Elma, Alma, Sîb (الما , الما , سيب): Divanlarda sık rastlanan meyvelerden olan elma; *güzel kokulu, sulu, lezzetli, yuvarlak ve daha çok kırmızı renkli olan yuvarlak biçimli meyveleri* nedeniyle dikkat çeker. Doğal olarak bu özellikleri, klasik Türk şiirinde *sevgilinin çenesi (gabgab, zenehdân, zekân)* için temel bir benzerlik ögesi olarak değerlendirilmesinde etkilidir. Ayrıca *âşığın yanağı ve gözleri, ümîd, mihr ü mâh (güneş ve ay) ve yeryüzü* ile de ilişkilendirilmiştir.

Örnekler

Gülşen-i hüsnünde çün hurmâ-yı la'lindir lebi
 Yaraşır ger *sîb-i sîmîndir* der isem gabgabı Cem Sultan
 Hansı bağun var bir nahlî ol kadûn tek bârver*
 Hansı nahlin hâsılı *sîb-i zenâhdânınca* var Fuzûlî
 Çeh değil *sîb-i zenehdânında* yer kalmış Nedîm
 Zahm-ı engüşt-i nigâh-ı intihâbından senin Nedîm

Nârenc, Turunc (نارنج , نارنج): Bu iki kelime, beyitlerde genellikle *portakal* anlamında kullanılmıştır. *Yuvarlak şekli ve turuncu rengi* gibi bitkisel özellikleri; klasik Türk şiirindeki anlam çerçevesinin (Bkz. Aksan 1993, 1995; Bayram 2001) *sevgilinin göğüsleri (pistân), çenesi (gabgab), yanağı, elbisesi; âşığın gözleri, külâh, ay, güneş, yıldız, lâle, beniz ve âşık* gibi öğelerden oluşmasında etkili olmuştur.

Örnekler

* Bu mısranın Akyüz (1990), İpekten (1996) ve Mazıoğlu (1986) tarafından hazırlanan kaynaklardaki şekillerinde vezin açısından bir problem dikkat çekmektedir. Yukarıdaki hâlinde de 'bir' kelimesinde bir zihaf görünmektedir.

Görüp pistânların bildim kemâlin gülbedenlikte
Turunc ammâ ki bilmem nice bitmiş yâsemenlikte Nedîm
 Gülbeşeker dudağı yanağı *nârenc* ü nâr
 Haste ciger olmuşam nâr durur sevgilim Karamanlı ‘Aynî
 Şi’r-i Yahyâ’nın nihâl-i tâzedir her mısra’ı
 Encüm-i şehlâ gibi ucunda var yer yer *turunc* Taşlıcalı Yahyâ

Ayva, Eyvâ, Bih (به , ايوا , آيوا): Sarı renkli ve yuvarlak olmasından dolayı, klasik Türk şiirinde en çok *âşığın yüzü* ile ilişkilendirilmiştir. *Âşığın yanağı, sevgilinin çenesi, güneş* ve *ayla* ilişkilendirilmesi de aynı özelliklerinden kaynaklanır. Ayrıca divan şairleri, *eyvâ* kelimesini çoğu zaman tevriyeli ve îhâmlı (eyvâh, eyva/ayva) kullanmışlardır.

Örnekler

Vermeyip berfe zarar vâhime-i hıfzından
 Kala berf içre nihân penbede gûyâ *ayvâ* Nâbî
 Ne nârencât yazmış dūd-ı hattı nâr-ı haddinde
 Yüzüm rengin müşâbih etti *eyvâ* ile nârence Zâtî
 Eder ‘âşık egerçi ketme kûşîş sûz-ı pinhânın
 Velî rûyundaki bu reng-i *ayva* yâ ne âyâ ne Nâbî

Piste (Fıstık) (پسته): Klasik Türk şiirinde sıkça kullanılan bir meyvedir. *Küçük olması, kavrularak kabuğunun çatlatılması ve lezzetli olması; sevgilinin dudağı ve ağzı* için temel bir benzerlik ögesi olarak değerlendirilmesinde etkili olmuştur.

Örnekler

Cem leb-i mey-gûnuna dil vereli ey *piste*-leb
 Durmadan kanlı yaşı bu çeşm-i giryândan tamar Cem Sultan
 Ağzın bıçaklar açmaya sohbetle *pistenin*
 Kim leblerine gonca-i handân olur harîf Necâtî
 Hasret-i müy-ı miyânınla eyâ *piste*-dehen
 Korkaram Zâtî’yi mülk-i ‘ademe gönderesin Zâtî

Hurma, Rutab, Nahl (نخل , رطب , خرما): *Küçük, etli, lezzetli bir meyve olması ve fidanı; divan şairlerinin hurmayı başta sevgilinin dudağı olmak üzere, dilber, tesbih ve sevgilinin boyu ile ilişkilendirmelerine sebep olmuştur.*

Örnekler

Yüzün görene erse n’ola la’l-i şeker-hâ
 Erzân olur ey şîr-dehen Ka’bede *hurma* Necâtî
 Ağzım suyu akar göricek şekerin lebin
 Sun bâri la’lin ağzıma *hurma*-yı ter gibi Cem Sultan
 Sanman aceb *rutab* yerine verse la’l-i ter
 Nahli ki kan yaşı ana neşv ü nemâ verir Fuzûlî

‘Unnâb, Hünâb (Çiğde) (عناب): Hünâbın klasik Türk şiirindeki temel işlevi, *sevgilinin dudağı ile benzerlik göstermesine dayanır. Buna hünâbın meyvesinin küçük, lezzetli ve renkli olması sebep olmuştur.*

Örnekler

Alınıptır lâle rengi ol gül-i sîrâbdan
 Kuruyuptur la’l kanı ol iki ‘unnâbdan Necâtî
 Bezm-i meyde nukle el sunmaz hemân ancak Nedîm
 Dilberin ‘unnâb-ı la’lin çeşm-i bâdâmın bilir Nedîm
 Parmakları ucunu ki hınnâlamış nigâr
 ‘Unnâba benzemiş ki asılır budak budak Mesîhî

Kaysı, Kaysı (Kaysı) (قيس , قيس): Klasik Türk şiirinde nadir görülen meyvelerdendir. Daha çok *lezzetli ve yumuşak bir cennet meyvesi olarak, sevgilinin tatlı dudağı ile ilişkilendirilir.*

Örnekler

Kaysı-yı la’l-i dost Mesîhî ne hûb olur
 Kim yok anın yırı ile aslâ çekirdeği Mesîhî
 Bu *kaysı* bâğ-ı cennette bitiptir diye ey servim

Eger ‘unnâb-ı la‘linden ala tâtâr şeftâlû Zâtî

Fındık, Funduk, Bunduk (فندق , فندق): Nâdir geçen meyvelerden olan fındık, *küçük ve yuvarlak* şeklinden dolayı genellikle *yıldızlar*la ilişkilendirilmiştir.

Örnekler

Funduklara sitâreler altın varak sarıp

Ta‘lîmhânesine anın attılar nişân

Necâtî

Funduklar olup giceler etfâle kevâkib

Mecliste gümüş sini idi mâh-ı şeb-ârâ

Nev‘î

Emrûd (Armut) (امرود): Klasik Türk şiirinde çok az rastlanan meyvelerdendir. Gerçek anlamı yanında, şeklinden dolayı *boyun ve testi* için benzerlik ögesi olarak kullanılmıştır.

Örnekler

Emrûd şekl olmaz idi ey nihâl-i lutf

Olmasa bâğ-ı saltanatında semer nişân

Necâtî

Alma vü *emrûd* enâr encir turunclar bî-hisâb

Funduk u piste mevîz ü meyveler elvândır

Cem Sultan

Erik, Âlû (ألو , أريك): Klasik Türk şiirinde çok az rastlanan meyvelerden olan erik, mayhoş ve ekşimsi tadı ve olgun hâlindeki siyah rengi açısından, şeftali ile tezat oluşturacak şekilde kullanılmıştır.

Örnek

Eriklerle yüzün zeyn et anı ayvâ ile gönder

Eger la‘linden alma isteye ağyâr şeftâlû

Zâtî

Lîmûn, Leymôn (Limon) (ليمون): Sarı renkli olmasından dolayı limon, klasik Türk şiirinde *âşığın benzi, çehresi ve sevgilinin elbisesi* için benzerlik ögesi ve niteleme sıfatı olarak kullanılır.

Örnek

Giyiptir câme-i *lîmonî* gûyâ kim iki merdüm

Sararmış za‘f-ı tebden gözleri ey Zâtî cânânın

Zâtî

Kirâs (Kiraz) (كراس): Kiraz, klasik Türk şiirinde *şekil, renk ve tat* açısından sevgilinin dudağı için benzerlik ögesi olarak değerlendirilir.

Örnek

‘Âşık ki nakş eder dil-i pür-cûşa la‘lini

Gûyâ *kirâs* dânesidir kim şarâba kor

Nedîm

Hanzal (Ebucehil karpuzu) (حنظل): Çok acı tadıyla bağlantılı olarak, klasik Türk şiirinde daha çok olumsuz kavramlarla birlikte ve *şekerle* tezat oluşturacak biçimde kullanılmıştır.

Örnek

Semûm-ı kahr-ı cihân-sûzı esse gülzâra

Olur ‘usâre-i *hanzal* zamîr-i gülde gülâb

Nâbî

Vişn (Vişne) (وشن , وشن): *Şekil, tat ve renk* açısından, *sevgilinin dudakları* için benzerlik ögesi olarak değerlendirilmiştir.

Örnek

Ne gam sâkî eger sahbâ dükenise âb hâzırdır

Senin zemzemleyip de sunduğun *vişnâb*dan kalmaz

Nâbî

Cevz (Ceviz) (جوز): Kabuğunun kırılıp içinin yenmesi nedeniyle, fıstık ve bâdemle ilişkilendirilmiştir.

Örnek

Cevzden kıymet ü lezzette füzûndur piste

Var tesellîleri hâlince tenûk-‘ayşların

Nâbî

Dut, Tut (دوت , دوت): Yumuşak ve lezzetli bir meyve olması itibarıyla sevgilinin yanağı; yeşil yaprakları itibarıyla da *ipek böceği* (kirm-i pîle) ve *elbise* (libâs) ile ilişkilendirilmiştir.

Örnek

Zihî sâni‘ ki eyler berg-i *tut* u kirm-i bed-bûdan

Libâs-ı iftihâr-ı şehriyârân atlas u dîbâ

Nâbî

İncîr, Encîr, Tîn (انجير , تين): İstisnâî ölçüde az kullanılan meyvelerden olan incir, hem gerçek anlamıyla hem de içindeki küçük tohumcuklarının yıldızlarla benzerliği açısından dikkat

Örnek

Eylese şân u şukûhı zu‘afâya imdâd

Kûh-ı Elbürz'e satar kevkebe tohm-ı encîr

Nâbî

Şemâme, Kelek (Kavun) (شمامه): Klasik Türk şiirinde çok az geçen kavun, daha çok olgunlaşmamış hâliyle ve olumsuz çağrışımlarla değerlendirilmiştir.

Örnek

Bilmem ne sihre başladı câdû-yı zülfü kim

Boynunu yâr ‘add eder oldu şemâmeler

Nâbî

Zeyt, Zeytûn (Zeytin) (زيتون , زيت): Klasik Türk şiirinde çok az geçer. Kurân-ı Kerîm’de geçmesi ve oruç açmada kullanılması açısından dikkat çekmiştir.

Örnek

Tîne kase etti Hak yazdı bu zeytûnu rak

Tûr iledir her sebak gel bana gel gel bana

Karamanlı Aynî

Mûz, Mevîz (موز , موز): Taranan divanlarda tek beyitte tespit edilen muz, gerçek anlamıyla lezzetli ve renkli bir meyve olarak kullanılmıştır.

Örnek

Alma vü emrûd enâr encir turunclar bî-hisâb

Funduk u piste mevîz ü meyveler elvândır

Cem Sultan

Sonuç ve Değerlendirme

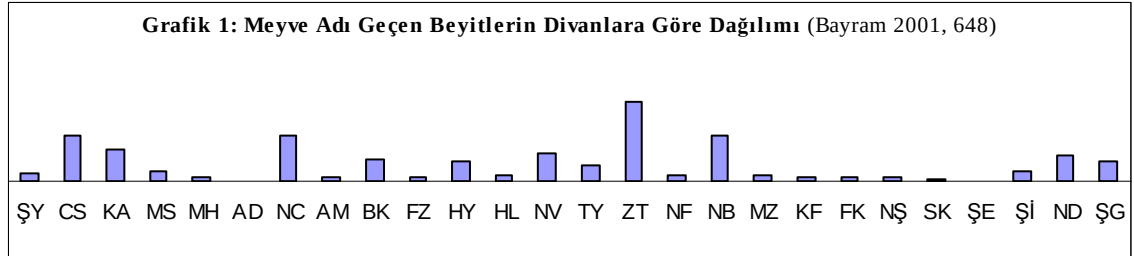
Görüldüğü gibi taranan divanlarda pek çok meyveye, bütün bitkisel nitelikleriyle uyumlu olacak biçimde, yer verilmiştir. Aşağıdaki tabloda bu meyvelerle ilgili özet niteliği taşıyacak bir sözlük çalışmasına yer verilmiştir.

Tablo 1: Klasik Türk şiirinde Tespit Edilen Meyvelerle İlgili Sözlük Çalışması (Bayram 2001, 647)					
Adı	İmlâ	Diğer Adları-1	Diğer Adları-2 (Halk Arasında)	İngilizcesi	Latincesi
Âlû	الو	Erik	Şeftali	Plum	Prunus domestica
Bâdem	بادام , بادم	Bâdâm	Bayam, Bayan, Boçça, Payam	Almond	Amygdalus sommunis
Bih	به	Eyvâ, Bihî	Ayva	Quince	Cydonia vulgaris
Cevz	جوز	Ceviz	Ceviz, Koz, Yandak	Walnut	Juglas regia
Emrûd	امرود	‘Amrud, Emrût	Kereviz	Pear	Pirus communis
Encîr	انجير	Encîre, İncîr, Tîn	İncir	Fig	Ficus carica
Tîn	تين				
Funduk	فندق	Bınduk, Bunduk	Fındık	Hazelnut	Corylus avellana
Hanzal	حنظل		Ebücehil karpuzu, Acı elma, İt hıyarı, Acı hıyar	Hot cucumber	Citrullus colocynthis
Hurma	خرما	Rutab, Temr, Nahl	Hurma, Şeker ağacı	Palm, Palmiye	Phoenix dactylifera
Kaysı	قيصي , قيص	Kays	Kayı, (Zerdali), Zerdali aşması, Fıfış, Sarı erik	Apricot	Armeniaca vulgaris
Kirâs	كراس		Kiraz	Cherry	Cerasus microcarpa
Lîmûn	ليمون	Lîmû, Leymôn	Limon	Lemon	Citrus limonum
Mevz	موز	Mûz	Muz	Banana	Musa sapientum
Nâr	نار	Enâr, Rûmmân, Gülnâr	Nar	Pomegranate	Punica granatum
Nârenc	نارنج	Turunc, Nâreng	Portakal, Ağaç kavunu, Greyfurt, Altıntop, Turuncgiller	Citrus fruits	Citrus aurantium amara
Piste	پسته	Fustuk	Fıstık, Güнар, Küner, Küner, Çam	Peanut, Pistachio	Pinus pinea
Sib	سيب	Siv, Tuffâh, Alma	Elma	Apple	Malus sylvestris, orientalis
Şeftâlû	شفتالو	Şeftâlû	Şeftali	Peach	Persica vulgaris
Şemâme	شمامه	Kelek	Yabânî Kavun, Şal Kabağı		Cucumis trigonus

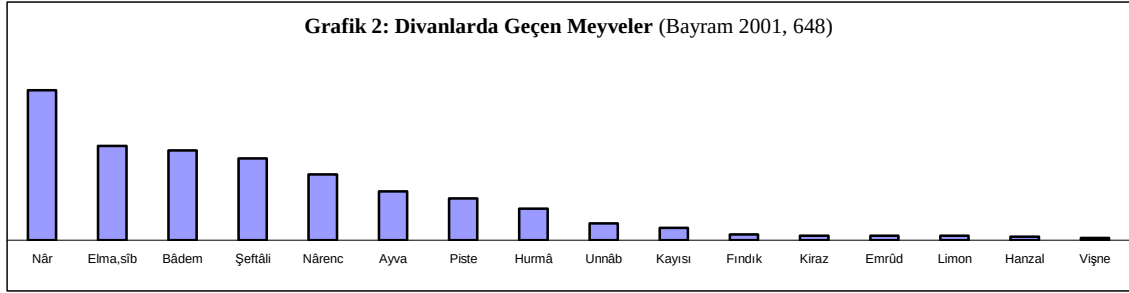
Tût	توت	Dût, Tûd	Dut	Mul(berry)	Morus alba
‘Unnâb	عناب		Hünnap, Çiğde, Çiyde	Lotus	Zizyphus jujuba
Vişne	وشن	Vişn	Vişne	Morello Sour cherry Black cherry	Cerasus vulgaris
Zeytûn	زيتون	Zeyt		Olive	Olea europaea

Meyvelerle ilgili beyitlerin taranan 26 Türkçe divana göre dağılımlarını ifade eden sayısal değerler aşağıdaki tablo ve grafiklerde karşılaştırmalı olarak verilmiştir:

Tablo 2: Meyvelerin Divanlara Göre Dağılımı (Bayram 2001, 648) ²																											
	ŞY	CS	KA	MS	MH	AD	NC	AM	BK	FZ	HY	HL	NV	TY	ZT	NF	NB	MZ	KF	FK	NŞ	SK	ŞE	Şİ	ND	ŞG	T
Nâr,enâr, rûmmân,gûlnâr	4	5	4	2		1	10		7	1	8		8	2	32	3	15	5	2	3	1			5	4	10	132
Elma,sîb	1	10	6	1	1		14		4	1	2	4	10	5	7		3	1	1		1	1			7	3	83
Bâdem	1	6	3	1			5	2	5	1	3		12	2	10	3	9	1	1		1			2	7	4	79
Şeftâli	1	7	7	1	4		2	1	5		3	2	2		25		2				1		1		3	5	72
Nârenc, turunc		5	4				8		4		5			7	7	1	2	1	1			1		6	5	1	58
Ayva		3	5	2			5		3		2	1	3	4	10		4	1									43
Piste	2	10	4				9			1	1				1		8								1		37
Hurmâ		6	4	2			2	1		1	2	1	1		3		3			1				1			28
Unnâb	1	3		1			5	1							1		1								2		15
Kayısı		1		3			2		1						3										1		11
Fındık		1					1						1		2												5
Kiraz															1		2								1		4
Emrûd		1					1										1								1		4
Limon		1							1		1				1												4
Hanzal																	2							1			3
Vişne																	1								1		2
İncir		1															1										2
Ceviz																	2										2
Dut																	1			1							2
Muz		1																									1
	10	61	37	13	5	1	64	5	30	5	27	8	37	20	103	7	57	9	5	4	4	2	1	14	31	26	586
	191							235							88							72					



² Tablodaki kısaltmalar: ŞY: Şeyhî, CS: Cem Sultan, KA: Karamanlı Aynî, MS: Mesîhî, MH: Mihrî Hatun, AD: Adlî, NC: Necâtî, AM: Amrî, BK: Bâkî, FZ: Fuzûlî, HY: Hayâlî, HL: Helâkî, NV: Nev'î, TY: Taşlıcalı Yahyâ, ZT: Zâtî, NF: Nef'î, NB: Nâbî, MZ: Mezâkî, KF: Kafzâde Fâ'izî, FK: Fehîm-i Kadîm, NŞ: Neşâtî, SK: Sükkerî, ŞE: Şeyhülislâm Es'ad, Şİ: Şeyhülislâm İshak, ND: Nedîm, ŞG: Şeyh Gâlip.



Tablo ve grafiklerdeki verilerden yola çıkarak, klasik Türk şiirindeki meyvelerle ilgili şu değerlendirmelerin yapılması mümkündür:

1. Taranan divanlarda en çok dikkat çeken meyve *nar* olmuştur. *Elma*, *bâdem*, *şeftali* ve *portakal* da klasik Türk şiirinde sıkça rastlanan meyveler arasında sayılabilir. Bu anlamda üçüncü grubu *ayva*, *fıstık*, *hurma*, *hünnap* ve *kayısı* oluşturmaktadır. Klasik Türk şiirinde en az rastlanan meyveler ise *fındık*, *kiraz*, *armut*, *limon*, *hanzal*, *vişne*, *incir*, *ceviz*, *dut* ve *muzdur*.

2. Toplamdaki verilere bakıldığında, içinde herhangi bir meyve adının geçtiği beyit sayısı açısından, en verimli dönemin 16.yüzyıl, en verimsiz dönemin ise 17 ve 18.yüzyıllar olduğu görülmektedir. Şiirlerinde meyvelerden en çok söz eden divan şairleri *Zâtî*, *Cem Sultan*, *Nâbî* ve *Necâtî Bey*'dir.

3. Klasik Türk şiirinde çok sık geçen meyvelerin dağılımlarıyla ilgili veriler, tüm bitkilerle ilgili verilerle uyum hâlinindedir. Buna karşın az kullanılan meyvelerle ilgili verilerin zaman zaman değişik dönemlerde kümelenildiği görülmektedir.

4. Meyvelerle ilgili toplam beyit sayısı, bitkilerle ilgili toplam beyit sayısı içinde oldukça küçük bir bölüm tutmaktadır. Bir başka deyişle meyveler, klasik Türk şiirinde ağaçlara, özellikle de çiçeklere oranla çok daha az yer edinebilmişlerdir. Buna karşın meyvelerle tarımsal ürünlere dair beyit sayısı birbirine oldukça yakındır.

KAYNAKÇA

Taranan Divânlar

Amrî Divanı, Haz. Mehmed ÇAVUŞOĞLU, İÜEF Yay., İstanbul 1979; **Bâkî Divanı**, Haz. Sabahattin KÜÇÜK, AKDTYK TDK Yay., Ankara 1994; **Cem Sultan'ın Türkçe Divan'ı**, Haz. İ. Halil ERSOYLU, AKDTYK TDK Yay., Ankara 1989; **Divân-ı Sultân Bâyezîd-i Sâni**, Matbaa-i Osmâniye, 1308; **Fehîm-i Kadîm Hayatı, Sanatı, Divanı ve Metnin Bugünkü Türkçesi**, Haz. Tahir ÜZGÖR, AKDTYK Yay., Ankara 1991; **Fuzûlî Divanı**, Haz. Kenan AKYÜZ-Süheyl BEKEN-Sedit YÜKSEL-Müjgân CUNBUR, Akçağ Yay., Ankara 1990; **Helâkî Divanı**, Haz. Mehmed ÇAVUŞOĞLU, İÜEF Yay., İstanbul 1982; **Hayâlî Bey Divanı**, Haz. Ali Nihad TARLAN, Akçağ Yay., Ankara 1992; **Kafzâde Fâ'izî Divanı**, Haz. Ali Osman COŞKUN, (Basılmamış), Samsun 1997; **Karamanlı Aynî Divanı**, Haz. Ahmet MERMER, Akçağ Yay., Ankara 1997; **Mesîhî Divânı**, Mine MENGİ, AKDTYK Yay., Ankara 1995; **Mezâkî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanının Tenkidli Metni**, Haz. Ahmet MERMER, AKDTYK Yay., Ankara 1991; **Mihri Hatun Divanı**, Haz. Metin HAKVERDİOĞLU, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ahmet Yesevi Üniversitesi; **Nâbî Divanı I-II**, Haz. Ali Fuat BİLKAN, MEB Yay., İstanbul 1997; **Necâtî Bey Divanı**, Haz. Ali Nihad TARLAN, Akçağ Yay., Ankara 1992; **Nedîm Divanı**, Haz. Muhsin MACİT, Akçağ Yay., Ankara 1997; **Nef'î Divanı**, Haz. Metin AKKUŞ, Akçağ Yay., Ankara 1993; **Neşâtî Divanı**, Haz. Mahmut KAPLAN, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜ DTCF; **Nev'î Divanı**, Haz. Mertol TULUM-M. Ali TANYERİ, İÜEF Yay., İstanbul 1977; **Sükkerrî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı**, Haz. Erdoğan EROL, AKDTYK Yay., Ankara 1994; **Şeyh Gâlip Divanı**, Haz. Muhsin KALKIŞIM, Akçağ Yay., Ankara 1994; **Şeyhî Divanı**, Haz. Mustafa İSEN-Cemâl KURNAZ, Akçağ Yay., Ankara 1990; **Şeyhülislâm Esad ve Divanı**, Haz. Muhammet Nur DOĞAN, MEB Yay., İstanbul 1997; **Şeyhülislâm İshak ve Divanı**, Haz. Muhammet Nur DOĞAN, MEB Yay., İstanbul 1997; **Taşlıcalı Yahyâ Bey Divanı**, Haz. Mehmed ÇAVUŞOĞLU, İÜEF Yay., İstanbul 1977; **Zâtî Divanı I**, Haz. Ali Nihad TARLAN,

İÜEF Yay., İstanbul 1967; **Zâtî Dîvanı II**, Haz. Ali Nihad TARLAN, İÜEF Yay., İstanbul 1970; **Zâtî Dîvanı III**, Haz. Mehmed ÇAVUŞOĞLU-M. Ali TANYERİ, İÜEF Yay., İstanbul 1987.

Diğer Kaynaklar

AKSAN Doğan (1993). **Şiir Dili ve Türk Şiir Dili, Şiir Dili ve Türk Şiir Dili**, Şafak Matbaacılık: Ankara; (1995). **Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim**, AKDTYK TDK Yayınları: Ankara; AYBET Nahit (1989). **Fuzûlî Dîvânı'nda Maddî Kültür**, Kültür Bakanlığı Yayınları: Ankara; BAYRAM Yavuz (2001). **Çiçeklerle Diğer Bitkilerin Divan Şiirine Yansıma Biçimleri ve Anlam Çerçeveleri**, OMÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Bitirilmiş Doktora Tezi: Samsun; ÇAĞLAYAN Bünyamin (1990). **Taşlıcalı Yahyâ Bey Dîvânı'nda Maddî Kültür**, Gazi Ü. BE Y.Lisans Tezi, Ankara; ÇETİNDAG Yusuf (2002). "Türk Kültüründe Hayvan ve Bitki Motifinin Seyri", **Türkler Ansiklopedisi**, Vol.IV, No:4, 171-182; DEMİREL H.Gamze (2000). **Nef'î Dîvânı'nda Tabiat**, Fırat Ü. SBE Y.Lisans Tezi, Elazığ; DOĞAN M.Nur (1995). "Divan Edebiyatının Kaynaklarına Toplu Bir Bakış", **Yedi İklim**, S:63, s.70-74; ERDOĞAN Kenan (1989). **Fuzûlî Dîvânı'nda Kozmoğrafya ve Tabiat**, Çukurova Ü. SBE Y.Lisans Tezi, Adana; GÖKYAY Orhan Şaik (1993). "Divan Şiirinde Meyveler", **Tarih ve Toplum**, S:112, s.9-13; İPEKTEN Halûk (1996). **Fuzûlî**, Akçağ Yayınları, Ankara; KARAHAN Abdülkadir (1980). "Klasik Türk Şiirinde Tabiat", **Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri**, İÜEF Yayınları: İstanbul, s.55-63; MAZIOĞLU Hasibe (1986) **Fuzûlî ve Türkçe Divanı'ndan Seçmeler**, KTB Yay., Ankara; MERMER Ahmet (1985). **Taşlıcalı Yahyâ Bey Dîvânı'nda Nebâtlar**, Gazi Ü. SBE Y.Lisans Tezi, Ankara; ÖZEL Rıdvan (1981). **Nev'î Dîvânı'nda Bitkiler**, Hacettepe Ü. SBE Y.lisans Tezi: Ankara; ŞİMŞEK (KARTAL) Nuray (1994). **16.Yüzyıl Bazı Dîvân Şâirlerinin Türkçe Dîvânlarında Bitkiler: Bâkî, Fuzûlî, Hayâlî Bey, Nev'î**, Marmara Ü. SBE Doktora Tezi: İstanbul; YILGÖR Asuman (1990). **Fuzûlî'nin Türkçe Dîvânı'nda Bitkiler**, İstanbul Ü. SBE Y.Lisans Tezi, İstanbul.

ÖZET

Bu çalışma çerçevesinde öncelikle Osmanlı Devleti'nin son çeyrek asrıyla Cumhuriyet'in ilk çeyrek yüzyılını idrak etmiş; bilhassa terbiye ilmine dair ve biyografiye ait eserleriyle tanınmış, son derece verimli bir şair ve yazar olan İbrahim Alâeddin Bey'in 1925 yılında bir terbiye dergisinde yayımlanmış olan "Terbiye Nokta-i Nazarından Gülistan" başlıklı yazısının yeni harflere çevirdiğimiz asıyla günümüz Türkçesine aktarılan şekli takdim edilecektir. Bu eser, eğitim tarihimizin yazılabilmesi için, millî tarihimizde tesirli olmuş, mektep ve medreselerde uzun zaman boyunca okutulmuş; asırlar ve nesillerce gördüğü rağbet dolayısıyla "bizim klâsiklerimiz" diye-bildiğimiz eski edebî eserlerimizin incelenmesi gerektiğini belirten ve Sadî-i Şirâzî'nin Gülistan'ı üzerinde bu görüşün tatbikî örneğini veren bir etüttür.

Anahtar kelimeler: Eğitim, Gülistan, İbrâhim Alâeddin Bey, "Terbiye Nokta-i Nazarından Gülistan"

EDUCATION IN POINT OF GÜLİSTAN

ABSTRACT

In this paper first of all we want to give "Education in Point of Gülistan" named paper with latin letters and nowadays Turkish. This paper was published in a manner journal in 1925 and its' writer is İbrahim Alâeddin who was alive between last quarter century of Ottoman State and first quarter of Turkish Republic. This paper is a working wants to say that our old literature books -which can be named as "our classics"- are to be examined. And this paper was effective for our national history to write our education history, were read long time in Moslem seminary and schools.

Key words: Education, Gülistan, İbrâhim Alâeddin Bey, "Terbiye Nokta-i Nazarından Gülistan"

Değerli meslektaşım Atabey Kılıç, merhum Prof. Dr. Tunca Kortantamer hatrasına misafir editör olarak hazırladığı derginin sayısı için benden de bir yazı isteyince, böyle takdire şayan bir çalışmaya nasıl bir makaleyle katılmanın uygun olacağını düşünmeye başladım... Aslında birkaç sene önce hoca için son vazife yeri olan Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde mesai arkadaşları ve öğrencileri tarafından hazırlanan armağana ben de bir yazıyla katılma isteği duymuştum... Çünkü 1995 yılında, yani tam on iki sene önce, öğretim üyeliğine atanmam için kurulan jürinin üyelerinden biri de Tunca Bey'di. Yüksek lisans ve doktoramı, orta dereceli okullarda öğretmenlik yaparak tamamladığım için, tezler dışında ilmî çalışma ve yayın yapmaya pek vakit bulamamıştım. Bundan dolayı, dosyamda henüz yayımlanmamış doktora tezimden başka, gazete ve dergilerde çıkmış birkaç yazımla neşredilmemiş birkaç makalem vardı. Esasen yardımcı doçentlik kadrosu için adayın sadece doktora tezinden, yaptıkları ve yapabilecekleri hakkında bir fikir edinmenin mümkün görüldüğü malûmdur... Diğer jüri üyelerinin raporu, kısa sayılabilecek bir zaman zarfında üniversitemize ulaştığı hâlde, Tunca Bey'in raporu, nedense, gecikiyordu... Raporu da hatırlatmak maksadıyla kendisine bir bayram tebriği göndermiştim. Nihayet gelen kısa ve olumlu raporundan, dosyamda bulunan yazıları okuduğu anlaşıyordu. Bölümümüzde asistan ve öğretim üyesi olarak çalışan eski öğrencilerinin anlattıklarından, titiz ve güç beğenir bir bilim adamı olduğunu öğrendiğimiz hocanın bu yardımına fiilî bir teşekkür niyetiyle basılmış doktora tezimi göndermiştim kendilerine... Bir makalesindeki atfından anlaşıldığına göre, bu mesnevînin, daha ziyade mizaha dair bölümü dikkat nazarını çekmişti hocanın...

Hastalığa yakalandığı ve tedavisinin devam ettiği zaman, (galiba 2001 yılıydı), bölümümüzdeki bazı öğretim elemanlarıyla birlikte kendilerini fakülteodasındaki odasında ziyaret etmiştik. Bizim daha ziyade dinleyici olduğumuz bu ziyarette, hoca mizah konusundaki makale ve tebliğlerinden bahsetmiş; bu arada gülmenin, ağlamanın, mizahın İslâm kültüründeki yerinden, İslâm âlim ve filozoflarının fikirlerine atıflarda bulunarak bahsetmiş; Hz. Peygamber'in bir

* Prof. Dr., Celal Bayar Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, MANİSA.
ceyhanadem@hotmail.com

nüktesini de ona saygısını belirten bir ses tonuyla gülümseyerek anlatmıştı. Ayrılırken, Tunca Bey'in bir makalesindeki tenkitlerinden nasibini alan bir hocanın selâmlarını da iletmıştim kendilerine... Lisans ve doktora yaparken dersler aldığım bu zat, Tunca Bey'in ağır hastalığından bahsettiğimde, samimî bir teessür göstermiş; kendilerine selâmlarını ve şifa dileklerini iletmemi istemişti benden... 2002 yılı güzünde, galiba bir eylül günüydü... Yıllık tatilimi geçirdiğim şehirden yurda döndüğümde, beni havaalanında karşılamaya gelen arkadaşım vermişti hocanın vefat haberini... Kendileriyle çok tanışıklığımız olmamasına rağmen, bilim dalımızın bu kaybına üzülmüştüm gerçekten. Takdir karşısında ne denebilirdi ki?. Allah'tan rahmet diledik; taksiratının affedilmesini diledik... İzmir'e hemen hemen her gidiş gelişimde, Bornova Mezarlığı'nın önünden geçerken, onu hatırlıyor; hayatın ve ölümün manası üzerinde derin düşüncelere dalıyordum...

Öğrencisi ve mesai arkadaşı olmasam da meslek hayatımın başında hakkımda müsbet bir rapor yazan, ayrıca makale ve kitaplarını okuduğum, talebeme de yeri geldikçe tavsiye ettiğim bu değerli hoca adına hazırlanan armağana bir yazıyla katılmak, benim için bir gönül borcuydu. Fakat maalesef, bir öğretim üyesinin zamanının önemli bir kısmını alan lisans ve yüksek lisans dersleri, imtihanlar, ayrıca o sırada tamamlamak mecburiyetinde olduğum makale ve tebliğ(ler) yüzünden, hocanın itinasına yakışacak bir yazıyı bitirip gönderememişim. Tunca Bey'in Eski Türk Edebiyatı'nda hiciv ve mizah konusunda değerli yazı ve radyo programlarının olduğunu, hatta bölümünde bu konuda bir ders koyduğunu biliyordum. Şahsen ben de mizahı sevdiğim, şair ve yazarlarımızın nüktelelerini belli başlı biyografik kaynaklarımızı tarayarak derlemeyi de öteden beri tasarladığım için, "Nasihatnamelere Göre Mizah Adabı" başlıklı bir makale hazırlamayı düşünüyorum; burada şair ve yazarlarımızın hem millî ve manevî değerlerimizin temel kaynaklarına, hem de şahsî tecrübe ve müşahedelerine dayanan düşünce ve tavsiyelerini topluca ele almayı plânlıyordum. Gülmenin, mizahın millî tarih ve kültürümüzle gündelik hayatımızdaki yeri üzerinde durmayı, "espri" anlayışının bilgi, görgü, zekâ ve ahlâkî seviyeye, hatta coğrafi mütaka ve ülkelere göre nasıl farklılıklar gösterdiğini belirtmeyi, zamanımızda "nükte" kelimesinin ifade ettiği inceliğe aykırı olarak kaba, kırıcı, küçük düşürücü, korkutucu, utandırıcı örneklerine üzülmek şahit olduğumuz "şaka" programlarını ve ahlâkî sınırları aşan "mizah" dergilerini tenkit etmeyi de hedefliyordum. İşaret ettiğim engellerden ötürü, diğer bazı projelerim gibi, bu da düşünce safhasında kaldı...

Şu takdim yazısında, hoca hakkındaki bazı ufak tefek hatıra ve intibalarımı da yazmanın faydadan hâlî olmayacağını düşünüyorum. Çünkü bizde eski hocalar hakkındaki acı, tatlı nice hatıra, maalesef çeşitli sebepler, endişeler dolayısıyla kayda geçirilmediği ve sözlü rivayetler hâlinde kaldığı için, kaybolup gidiyor... Ben "Tunca Kortantamer" adını, galiba ilkin 1990'lı yılların başında, bir doktora öğrencisiyken duymuştum. "Eski Türk Edebiyatı" bilim dalında doçentlik imtihanına giren akademisyenlerin, titizliği ve güç beğenirliği dolayısıyla en çok çekindiği, hatta korktuğu isimlerden biriydi "Kortantamer" adı... Doçentlik sözlü imtihanına giren bir hocanın, Tunca Bey'in o esnadaki tavrından kızgınlıkla bahsettiğini hatırlıyorum meselâ... Jüri üyesi, tenkitlerinde ne kadar objektif ve adil, ona karşı şiddetli reaksiyon gösteren aday, itirazında ne derece haklıydı? İki tarafı da dinlemeden ve tenkit edilen çalışma ve yayınları görmeden bu hususta sıhhatli bir fikir edinmek mümkün değildi elbette... Anlatılanlara bakılırsa, Kortantamer önüne gelen dosyadaki yayınları öyle kolay kolay beğenip olumlu görüş ifade eden bir kişi değildi... Şahsen ben de ilmî çalışmaları ve eserleriyle doktorluk, doçentlik gibi bir akademik unvanı gerçekten hak eden kişinin o dereceyi elde etmesinin türlü sebeplerden dolayı engellenmesini ne kadar ahlâk, adalet ve insafa aykırı buluyorsam, hak etmeyen bir kişiye de öyle mühim bir payenin verilmesini kaliteyi düşürücü, kolaycılığa sevk edici, haksız bir yükseltme olduğu kanaatine sahibim. Kortantamer'in titizliğinde ve menfi olduğu söylenen bu gibi tavırlarında, benimsediği dünya görüşünün ve yaşama biçiminin ne kadar tesiri olmuştur, onu şu anda iyice bilmiyorum, ama adayları daha dikkatli ve itinalı çalışmaya zorladığı için, bu davranışını takdire değer bulduğumu belirtmek isterim...

1993 yılında Marmara Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi *Türklük Araştırmaları Dergisi*'nde yayımlanan "Genç Edebiyat Araştırmacısının Yanlışları" başlıklı uzunca yazısı, hocanın lisansüstü çalışmalarda gördüğü birtakım eksiklik ve yanlışlar hakkındaydı. Tunca Bey, burada tarihî edebî metinlerin neşri, şerhi, tez plânının yapılışı, ilmî yazılarda üslûp, tenkitli metin (edison kritik) gibi konulardaki dikkate değer tecrübe, tavsiye ve düşüncelerini aksettiriyor; genç

(orta yaşlı, hatta eğer tavsiyelerden faydalanabilecek kabiliyete sahipse, bazı ihtiyar) edebiyat araştırmacılarına da yol gösteriyordu... Belki hocanın söz konusu yazısında ifade ettiği bir kısım fikirlerine itiraz edilebilir, bazı tenkitlerine karşı mazeretler ileri sürülebilir, hatta kendi akademik çalışma ve yayınlarında da benzer eksiklik ve yanlışlar bulunabilir(di) ama bir hayli faydalanılacak tarafların olduğu da muhakkaktı(r)... Mezkûr yazısında isim vermeden tenkit ettiği hocalardan birinin, Tunca Bey'in 1993'te yayımlanan *Eski Türk Edebiyatı- Makaleler* kitabını, kusur bulma gayretiyle okuduğunu düşündüren notlarını görmüştüm... Fakat hocanın andığımız kitabında yer alan makaleleri, gerçekten ülkemizde Eski Türk Edebiyatı ilim dalına ait yayınların ortalama seviyesinin üzerinde bir itina ve kaliteyi gösteriyordu. Meselâ, bu kitapta yer verilen makalelerinden "Nâbî'nin Osmanlı İmparatorluğu'nu Eleştirisi" ve Mehmed Akif'le Sadî'nin mukayesesi konusundaki yazıları, benim de beğenerek okuduğum, gerçekten emek mahsulü, kıymetli ilmî metinlerdi...

1994 yılında doktorasını yeni bitirmiş bir asistan olarak bir üniversitenin Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde çalışmaya başlayınca, öğrencileri olan bazı mesai arkadaşlarımdan, Tunca Kortantamer'le ilgili hayli hatıra ve intibayı dinledim, bazan gülerек, bazan üzülerек...

Tunca Bey'in eski asistanlarından olan ve tarihten edebiyata, dinî ilimlerden siyasete kadar birçok konuya dair engin bilgisi bulunan, bundan dolayı benim kendisine yarı şaka, yarı ciddi "Dede Korkut gibi 'Oğuz'un tüm bilicisi" diye takıldığım bir arkadaşım, her hususta olduğu gibi, bu mevzuda da nice malûmat, hatıra ve intibaya sahipti... Anlattığına göre, Tunca Bey, 1980'li yılların sonunda ve 90'lı yılların başında yüksek lisans derslerine asistanların da girmesini ister... Dostumuzsa malûm engin bilgisi ve dayanılmaz muhalefet huyu dolayısıyla, derslerde zaman zaman söylediklerini tasvip etmediğini belirtmek üzere, kafasını iki yana sallayıp kaşlarını kaldırarak hocaya "Hayır, o mesele öyle değil!.." dedikçe, tabî, Tunca Bey kızar ve öğrencilere "Bu konuyu araştırın; haftaya birlikte tartışalım!.." diye ödevler verir... İtiraz eden için hava hoştur!.. Ama bu gerginliğin ve itirazların kendilerine ödevler, hatta belki ders tekrarı gibi fazladan külfetler getirmesinden endişe eden diğer öğrencilerinse yüreklerinin yağı erimektedir... Derslerden alı al, moru mor çıktıklarında, soluğu derhâl onun yanında alıp "Tamam kardeşim, sen haklısın!.. Ama ne olur hocaya itiraz etme!.." diye onu bu huyundan vaz geçirmeye çalışırlar... Ama ne fayda?..

Tunca Bey, belki bu müzmin muhalefet huyu yüzünden, belki de ona başlangıçta tasarladığı şekli veremediği için, yıllar geçmesine rağmen, bahis konusu arkadaşımızın doktora başlamasına bir türlü müsaade etmez... Türk atasözlerini yeri geldikçe bir bilge edasıyla kullanan dostumuz, bir gün Tunca Bey'e, hem övmek, hem de tenkit etmek üzere, "Hocam, ulu çınar gölgesinde ot bitmez!.." demiştir. Bu sözle ona, "Evet, siz belki büyük bir hocasınız... Ama yanınızdaki gençlerin yetişip ilerlemesine imkân vermiyorsunuz..." demek istediği anlaşılıyor. Kıdemli asistanının anılan sözünü, Tunca Bey de tuhaf bularak zaman zaman nakledermiş... Arkadaşımız, Tunca Bey'in yanında doktora başlayamamak yüzünden epey çile çekip muhalefetleriyle de hocalarına çektiydikten sonra, başka bir bilim dalında doktora yaptı... "Azizim, bazan tohumu çürütmek ve muhafaza etmek de kârdır..." sözü de o çilekeş ve emektar asistanın, benim "yörük temsilleri" dediğim hikmetli sözlerinden biridir...

Dostumuzun "folklorik" denebilecek bilgiçe cevaplarından biri de şudur: Bir gün Tunca Bey, fakülteye geç gelen bu arkadaşına "Nerdeydin?!" diye sertçe sorar. O yıllarda henüz evlenmemiş olan (...) Bey, hocaya belki mahallî bir halk görgüsüyle ilgili şu beklenmedik cevabı verir: "Hocam, bekâr adama nerden geldiği sorulmaz!.."

Bir kısım hatıralarını naklettiğimiz dostumuz gibi, bazı öğrencilerinin müşahade ve intibalarına göre, Tunca Bey, ilim dalının gerektirdiği okumalar neticesinde millî, manevî kültürümüze ait birçok şeyi öğrenen, fakat türlü engellerden ötürü bu bilginin gerektirdiği istikamette yaşayamayan, iç dünyasındaki çatışmalar yüzünden huzursuz bir hocaydı... Belki her insan gibi, hem eskiyi merak eden ve seven, hem de yeniye ilgi duyan, hem inanan, hem de şüphe eden bir kişidir o... Bu bakımdan, "zaman zaman muhafazakâr duygu ve düşüncelere sahip bir sosyal demokrat, inançlı ve şüpheli bir yerli şarkıyatçı..." şeklinde tarif etmek mümkündür onu... "Taassub, bağnazlık" diye tarif ettiği birtakım tezahürlere karşıdır ama ilmî çalışmaları için *Kur'an* veya tefsir okuyacağı zaman, abdest almayı da ihmâl etmez... "Divan edebiyatı" konusunda

yıllarca süren mütalâaları sonucunda bu husustaki birçok iddianın doğru olup olmadığını kontrol etme imkânı bulduğundan, daha sağ duyulu ve insaflı değerlendirme yapar; öğrencilerine Cevdet Kudret'in *Türk Dili* dergisinde yayımlanan "Divan Şiirine Uzaktan Merhaba" yazısını okutur... (Bu, benim de haberdar olduktan sonra lisans ve yüksek lisans öğrencilerime tavsiye ettiğim, divan şiirine yöneltilen bazı tenkitleri ele alan, aynı zamanda onun değerini belirten, insafla yazılmış, güzel bir yazıdır). Bu itibarla onu Ziyâ Paşa ve Nâmık Kemâl misali medeniyet yönünden ikilik içinde bulunan Tanzimat devri şair ve yazarları çizgisine bağlamak mümkündür. Eski Arap, Fars ve Türk edebiyatından hoşlanan, duygularıyla doğuya, millî kültürüne bağlı, ayrıca Almanca bilen, Batı edebiyatından ve Avrupa'daki ilmî çalışmalardan da haberdar, yeniliklere ilgisiz kalmayan, var oluşla alâkalı şüphe ve soruları bulunan, felsefî bir huzursuzluk denebilecek entellektüel problemleri olan bir bilim adamı...

İşte böyle bir ilim adamı için, Osmanlı Devleti'nin son çeyrek asrıyla Cumhuriyet'in ilk çeyrek yüzyılını idrak etmiş; bilhassa terbiye ilmine dair ve biyografiye ait eserleriyle tanınmış, son derece verimli bir şair ve yazar olan İbrahim Alâeddin (Gövsâ, 1889- 1947) Bey'in "Terbiye Nokta-i Nazarından Gülistan" başlıklı yazısının yeni harflere çevirdiğimiz aslıyla günümüz Türkçesine aktardığımız şeklini takdim etmeye karar verdik. Bu tercihimiz için, Tunca Bey'in yukarıda temas ettiğimiz gibi, klâsik Türk edebiyatına yöneltilen tenkitler konusunda Cevdet Kudret gibi insaflı davranarak sağduyudan ayrılmaması, Sadî'yle Mehmed Âkif'i mukayese eden bir makalesinin bulunması, mizahı sevmesi, rind-meşreb bir hoca olmakla birlikte, manevî kültürümüz hususunda düşmanca bir tavır takınmaması... gibi bazı sebepler sayabiliriz: İbrâhim Alâeddin Bey de Sa'dî-i Şirâzî'nin *Gülistan*'ını terbiye, yani şimdiki karşılığıyla eğitim yönünden incelemiş; aynı zamanda Mehmed Âkif Bey'in bazı edebî görüşlerini kabul etmiş; o eski dostunun fikir ve şiirleri dolayısıyla şiddetli tenkitlere uğradığı zamanlarda sanattaki maharet ve meziyetlerini ifade etmekten çekinmemiş bir yazardır... Yine İbrâhim Alâeddin Bey de mizah ve hicvi seven, bu türde bazı güzel eserleri olan bir şairdir. İki edebiyatçı ve eğitimci arasındaki başka bir ortak yön, İbrâhim Alâeddin Bey'in de edebiyatımızın bin yıllık tarihi, belli başlı devirleri hakkında hayli isabetli ve hakikate uygun fikirler ifade etmiş bir yazar oluşudur. Onun edebiyat öğretimi konusunda bazı tecrübe ve tavsiyelerini de aksettiren bu görüşlerini, edebî bir anket mahiyetindeki bir eserden nakletmeyi faydalı buluyoruz. Gövsâ, Mehmet Behçet Yazar'ın 1938'de yayımlanan *Edebiyatçılarımız ve Türk Edebiyatı* adlı eserinde, edebiyatımız hakkındaki fikirlerini şöyle anlatıyor:

"İslâmiyetten evvelki Türk edebiyatı hakkında maalesef tetkikim ve sarîh bir fikrim yoktur.

Avrupa milletlerinin edebî ve ilmî dilleri on altıncı asırdan önce lâtince olduğu gibi, bizim de ilim ve edebiyat dilimiz eskiden arapça ve fârisî olduğu için edebiyatımızın Türk tarihi ve medeniyeti kadar engin bir mazisi olmayışını tabîî bulmalıdır. Bununla beraber en eski edebî eserlerimiz yine hayli zengindir. Türk edebiyatı yine dünyanın en eski edebiyatlarından biri sayılabilir.

Divan edebiyatıyla tekke ve Halk edebiyatları gibi aynı asırlarda yaşamış muhtelif çeşitteki edebî eserleri bence tedvin edilmiş ve edilmemiş olmak üzere ayırmak daha doğru olur. Çünkü Divan Edebiyatı dediğimiz nev'i meydana getirenlerin de halktan başka bir zümre teşkil etmedikleri aşîkârdır.

Ümmî olanları halktan, medrese görenleri başka zümreden saymak indî ve yanlış olur sanırım.

Divan edebiyatını yalnız saraya ve enderuna mensup ve asıl halktan uzak saymak son zamanlarda onu anlamayanlarca takip edilen bir moda oldu. Edebiyat kitabınızda bu düşünüşle mücadele edilmesini ehemmiyetle temenni ederim. Âşık Ömer, Bayburtlu Zihni, hattâ Yunus Emre gibi halk şairlerinden sayılan zevatın yazılarından büyük bir kısmı Divan tarzında değil midir? Farkları daha beceriksiz ve kültürsüz olmalarından ibaret kalmaz mı? Divan şairlerinden de tekkeye, tarikate mensup olmayanlar ve tasavvuf çeşnili eserler yazmayanlar ne kadar mahduttur.

Kanaatimce bizim müdevven olmiyan eserlerimiz arasında hakikaten şiir ve edebiyat değeri yüksek olanlar hayli azdır ve onların çoğu ancak (folklor) noktasından tetkiki faydalı olan şeylerdir. Kültürsüz adamlar tarafından yazılan şeylerin klâsik mahiyeti olamayacağından bunları liselerimizde uzun uzun tedrise kalkışmamız faydasız, hattâ edebî seviye ve zevk itibarile

zararlıdır. Nitekim Çağatay, Azerî vesair lehçelerdeki zayıf edebî eserlerin büyük bir kısmı da mekteplerde tedris edildiği zaman edebiyat hazını azaltmaktan başak bir şeye yaramıyorlar.

Dil ve edebiyat bahislerinde ‘Osmanlı’ tâbirini kullanmazsak ilmî ve edebî bahisleri siyasî duygu ve düşüncelerin tâbiyetinden kurtarmış oluruz. Çünkü böyle yapmazsak vaktile İstanbulda veya onun etrafında yaşamış bütün san’at cereyanlarını Osmanlı diye kötölemek icap ediyor ve buna mukabil kenarda bucakta kalmış hareketleri millî diye vasıflandırmak lâzım geliyor. Halbuki ben, meselâ Baki’yi gayrimillî, Âşık Ömer’i millî saymayı havsalama sığdıramam. Doğrusu şudur ki, Tanzimattan evvelki edebiyatımız divanlarıyla, saz ve nükte şairlerinin eserleriyle yani müdevven olan ve olmayan şekillerle birlikte tamamen şark ve İslâm kültürünün eserleridir.

Tanzimat devrinden sonra kültürümüze Avrupa aşısı giriyor. Avrupa bilgisinin üstünlüğüne o tarihlerde inanmaya başladık. Ondan evvel Avrupayı gören Türkler, kültürece zerre kadar müteessir olmamışlardı. İçlerinde yalnız teknik cihetlere ehemmiyet verenler vardı. Yirmi sekiz Mehmet Çelebi ve oğlu Sait Ef. gibi meselâ bentler, cetveller veya matbaacılık vesaire gibi hususlara dikkat edenler bulundu. Üçüncü Selim zamanında başlayan Avrupa temayülü o zamanlar yalnız maddî ve şeklî meselelere münhasır bulunuyordu. Önce askerî ıslahat münasebetile Fransadan muallim getirildi. Daha sonra oraya yine askerî tekâmülden istifade için talebe gönderildi. Hattâ Pariste Mektebi Osmanî açıldı. Teknik sahaya inhisar eden, hattâ inhisarına ayrıca ihtimam olunan bu temas yavaş yavaş manevî ve içtimaiî bilgilere ve o arada edebiyata da sirâyet etmiştir. Tamamiyle şarklı olan kültürümüzün Avrupaya teveccühü ve bilhassa Fransız dilinden ve ilminden tesir almaya başlaması tabiidir ki şursuz bir halde birer emrivâki olmaya başlıyordu. Tanzimatın üç mühim rüknü olan Reşit, Âli ve Fuat Paşalar sefirlik münasebetile temas ettikleri Avrupadan ilk kültür hamulesini alan adamlarımızdır ki, memlekette işgal ettikleri mühim mevkiler dolayısıyla gerek yazıda, gerek telâkki ve âdetlerde Avrupaya teveccüh itibarile o devrin zeki ve uyanık zümresi üzerinde çok müessir oldular ve böyle gençlerin Avrupaya giderek veya Fransızca öğrenerek başkalaşmalarına doğrudan doğruya âmil teşkil ettiler.

Şinasi, Kemal, Akif Paşa, Vefik Paşa, Ziya Paşa, Sadullah Paşa gibi o zamanların edebiyatçıları şarkta hiç bulunmayan edebî neveleri dilimize sokmaya başlamışlardı. Makalecilik, gazetecilik, roman, tiyatro ve muayyen mevzuu olan manzum yazı onlarla başladı. Şüphe yok ki Tanzimat ile başlayan mühim kültür inkılâbı edebiyatımızın Avrupalılaşmak sadedinde ilk hamledir. Yalnız o devrin adamları ve bilhassa kalem mensupları yine şarklı ve müslüman an’anesine tamamen sadık kalmak şartile Avrupa ilim ve edebiyatından istifadeyi düşünmüş adamlardı. Onlar Avrupa medeniyetine imtisal değil, bu medeniyetten istifade ederek şark ve müslüman medeniyetini ayrı ve müstakil bir şekilde muhafazayı istiyorlardı ki, bu düşüncenin, meselâ Mehmet Akif merhum gibi, mümessilleri sonraları da hayli zaman devam etmiştir. Ahmet Vefik Paşa gibi lise tahsilini Fransada yapan bir adam, yaşayışında tamamen şarklı olduğu gibi, yazılarında da şarklı kaldı. Nitekim Molière’in eserlerine mükemmel kavuk giydirdi ve onları âdeta ihtida ettirdi.”¹

İbrahim Alâeddin Bey’in 1925 yılında bir terbiye dergisinde yayımlanmış olan “Terbiye Nokta-i Nazarından Gülistan” başlıklı incelemesi, eğitim tarihimizin yazılabilmesi için, millî tarihimizde tesirli olmuş, mektep ve medreselerde uzun zaman boyunca okutulmuş; asırlar ve nesillerce gördüğü rağbet dolayısıyla “bizim klâsiklerimiz” diye-bildiğimiz eski edebî eserlerimizin incelenmesi gerektiğini belirten ve Sadî-i Şirâzî’nin *Gülistan*’ı üzerinde bu görüşün tatbikî örneğini veren bir ettüttür. Yazar, aynı derginin sonraki sayılarında da *Hayriyye*² ve *Lutfiyye*³ gibi tanınmış ahlâkî mesnevîlerimizi terbiye bakımından inceleyen birer yazı yazmıştır. Bu yazının neşrinden sonraki 80 küsur yıl zarfında *Kelile ve Dimne*, *Kutadgu Bilig*, *Kabusnâme*, *Mesnevî-i Manevî*, *Yunus Emre Dîvânı*, *Kitâb-ı Dede Korkut*, *Fuzûlî Dîvânı*, *Ahlâk-ı Alâî*, *Hayriyye*, *Lutfiyye*, *Safahat* gibi meşhur edebî eserlerimizi terbiye ve ahlâk bakımından ele alıp inceleyen birçok ilmî çalışma yahut neşriyatın yapıldığı bilinmekteyse de bizce, bunların henüz istenen sayı, seviye ve rağbete eriştiğini söylemek kolay değildir. Biz, Arap, Fars ve Türk edebiyatına ait büyük eserlerin eğitim, pedagoji, psikoloji gibi ilimler bakımından nasıl

¹ Mehmet Behçet Yazar, *Edebiyatçılarımız ve Türk Edebiyatı*, İstanbul 1938, s. 206-208.

² İbrâhim Alâeddin, “Nâbî’ye Göre Terbiye”, *Tedrisat Mecmuası*, Mart 1341, nr. 65, s. 141-151.

³ İbrâhim Alâeddin, “Sünbülzâde Vehbî’ye Göre Terbiye ve Tahsil”, *Tedrisat Mecmuası*, Nisan 1341, nr. 66, s. 209-218.

incelenebileceği konusunda güzel bir nümune olmak üzere, *Gülistân*'ı terbiye ve psikoloji yönünden inceleyen bu yazının aslıyla günümüz Türkçesine aktarılmış hâlini sunacağız.

(s. 67)

Terbiye Nokta-i Nazarından *Gülistân*⁴

Muallim mektepleri programında terbiye târihinin bâzı muhtasar mevâddı da mevcuddur. Fakat şark âsâr ve mütefekkirîni bu nokta-i nazardan hemen hiç tedkik edilmemiş olduğu için muallim namzedlerine verilen fikirler bi't-tabî 'çok defâ yalnız garb menbâlarına münhasır kalıyor ve terbiye hakkındaki endişelerin güft ü gûy-ı a'sâr içinde münhasıran garbda mevzû-ı bahs olduğu vehmi hâsıl oluyor.

Pek ziyâde şâyân-ı temennîdir ki imkân ve vesâikı ve bilhassa salâhiyeti bulunan muallimlerimiz, şark mütefekkirleri ve eserleri arasında mesleğimize taallûk eden mevadd ve efkârı pey-der-pey cem' ve neşretsiner; tâ ki yavaş yavaş bizde de bir terbiye târihine esas olacak vesâik meydana gelmiş olsun.¹

Ben Şeyh Sâdî'nin *Gülistân*'ında terbiyeye dâir bâzı vecîzelerin mevcûdiyetini bilir ve idâfî tahsîlimden beri bunları kısmen hatırlardım. Fakat bir gün *Gülistân*'ın çocuk rûhiyâtına dâir bir müşâhedesine, nasihatden daha derin bir îzâhına tesâdüf etdim. Aşağıda bahsedeceğim bu çok şâyân-ı dikkat kıt'a çocukluğun neye yaradığı hakkında zamânımız mütefekkirlerinin yaptıkları tarz-ı îzâhı pek mücmel ve mükemmel bir şekilde ifâde ediyordu. Bunun üzerine *Gülistân*'ı bir terbiye ve rûhiyyat heveskâr ve müntesibi göziyle bir defâ dikkatlice okumaya karar verdim. Fârisî'ye vukûfum kuvvetli olmadığı için, *Gülistân*'ın aslıyla birlikde Türkçe iki şerhine ve Fransızca iki tercümesine de mürâcaat etmek mecbûriyetinde kalıyordum. Lisânımız nâmına teessüfle söylemek mecbûriyetindeyim ki bunların arasından en ziyâde Döfremeri'nin (s. 68) mükemmel tercümesinden müstefid oldum.²

Bütün Avrupa lisanlarında *Gülistân*'ın müteaddid ve mükemmel tercümeleri bulunduğu ve meselâ İngilizce'de yirmi beşi mütecâviz *Gülistân* tercümesinin mevcûdiyeti düşünülürse, lisânımızda hiç olmazsa bir tâne tercümenin bulunmaması ve Acem ağzıyla yazılmış şerhlerin de Türk gençleri için tâkibe değer kıymet ve lezzetde bulunma[ma]ları ayrıca şâyân-ı teessürdür.

Ş Şeyh Sâdî'nin *Gülistânı*'nı terbiye ve rûhiyyat nokta-i nazarından tedkîkine başlarken, bu şâhserin mâhiyet ve muhteviyâtı hakkında umûmî ve muhtasar bir tahlil yapmayı fâideden hâlî görmedim. Kârî'lerimin bir kısmı böyle bir hulâsadan müstağnî olsa bile bir kısm-ı dîgeri müstefid olacaktır zannederim. Çünkü bizim an'anevî tahsîlin şekli tebeddül ettiği zamandan beri yetişen gençlerin bu kabil ümmehât-ı âsâr ile ülfetleri çok azalmıştır. Hâlbuki Sâdî:

بچه کار آید ز کل طبعی

ز کلستان من بیر ورقی

کل همین {نخ روز و شش باشد

وین کلستان همیشه خوش باشد

Yâni: "Bir yaprak gülden ne fâide görürsün; benim *Gülistân*'ımdan bir yaprak al ki gülün ömrü beş, altı güne münhasır olduğu hâlde bu *Gülistân* müebbeden güzelliğini muhâfaza eder" beytiyle bihakkın söylediği gibi *Gülistân*; dünyânın ebediyyete namzed ve mikdârı pek mahdud şâhserlerinden biridir.

Gülistân; şekil itibâriyle küçük küçük nesir ve nazım parçalarından mürekkebdır. Orada yedi sekiz beyti tecâvüz eden manzûmelere, bir iki sahîfeye bâlîğ olan mensûrelere nâdir tesâdüf olunur. Uzunca bir hikâye bile bi'l-münâsebe îrâd edilmiş olan beyitler, kıt'alar ve mesnevîlerle fâsılalıdır.

Şekle âid olan bu câzibe-i tenevvü' bile belki kitâbı müellifin kendi tâbîriyle (s. 69) "her an hoş yapan" bir müessir olmuştur. Hele ruh ve mânâ itibâriyle bu câzibe büsbütün kuvvetlidir. *Gülistân*'ın belki her sahîfesinde yüksek, nâfiz fakat aynı zamanda şuh ve şakrak bir rûhun te'sîr-i sirâyeti duyulur. Orada hikemiyyât abûs bir nâsih olmakdan çok uzaktır. Nitekim kendisi de

⁴ İbrâhim Alâaddin, "Terbiye Nokta-i Nazarından *Gülistân*", *Tedrisât Mecmuası*, Şubat 1341 (Şubat 1925), nr. 64, s. 67-81.

¹ Fâzıl arkadaşım M. Cevdet Beğ'in şark tâlim ve terbiye târihine âid hazırladığı ve bir defâ yangına uğradıktan sonra tekrar yazmaya başladığı eserin karîben hitâm ve intişârı temennîsini burada dahi zikr ve tekrâr edeyim.

² *Gulistan* ou le Parterre de rose. Tarduit par: Defréremery.

kitabının hâtimesine yakın bir yerde *داروی تلخ نصیحت بشهد ظرافت بر آمیخته* cümlesiyle acı nasihat ilâcını zarâfet balıyla karışdırarak sunduğunu söylüyor. Şiir, tasavvuf, felsefe, ahlâk, hikâye, fıkra, latîfe *Gülistan*'da ne güzel imtizâc etmiştir.

Kitabın başlangıcı an'ane-i İslâm'a tebean Cenâb-ı Hakk'ın azamet-i şânını ve mahlûkâtın tahmîd-i şükranını terennüm eder. Bundan sonra Hazret-i Fahr-i Kâinât Efendimizin evsâf-ı Peygamberânelerine âid parçalar gelir.

Aşk-ı İlâhî ve Peygamberî'yi veciz ve derin bir sûrette ifâde eden bu parçalardan sonra Sâdî, zamânının pâdişâhı Muzafferü'd-dîn Ebû Bekir bin Zengî'nin medâyhine birkaç sahife ayırmakta, ondan sonra da "Sebeb-i Te'lîf-i Kitâb"ı söylemektedir.

Sâdî, *Gülistân*'ın sebeb-i te'lîfi hakkında yazdığı mensur parçalarda hulâsaten şunları söylemektedir: Şeyh Sâdî, bir gece geçmiş günlerini düşünür ve hayâtının elli yılını gaflet içinde güzâr etmiş addederek geri kalan beş günde âhiret esbâbını hazırlamak lâzım geldiğini, bunun için de hayât-ı dünyeviyyeden el çekerek uzlet etmeği ve artık perîşan sözlerine nihâyet vermeği tasmîm eder. Fakat dostlarından biri bu i'tikâf ve sükût niyetini nâ-muvâfık bularak ve "Ali'nin Zülfikâr'ı kınında, Sâdî'nin de dili ağzında durması, ukalâ re'yine mâkûsdur" diyerek hayli ısrâr eder. Nihâyet Sâdî sükût ve i'tikâf kararını tebdîl ederek dostuyla sohbet başlar ve teferruce çıkarlar. Teferrüc, bahâra, gülün zamân-ı saltanatına, bülbülün menâbir-i ağsân üzerinde terennüm ettiği zamâna tesâdüf ediyor. Sâdî, geceyi dostlarından birinin güller, lâleler, kuşlar ve meyvelerle mutarrâ nefis bahçesinde geçiriyor. Ertesi sabah avdet ederken, yâr-i kadîminin eteğini gül, fesleğen, sümbül gibi bir çok çiçeklerle doldurduğunu görüyor ve ona diyor ki: "Sebâtı olmayan bu şeylere gönül bağlamaya gelmez, sana bir *Gülistan* (s. 70) te'lîf edeyim ki, hazan rüzgârı onun yaprağına zarar vermesin ve ezmânın teâkübü onun hâl-i rebûsini tağyîr eylemesin!"

Bunun üzerine dostu eteğindeki gülleri dökerek Sâdî'nin eteğine yapıyor, va'dini edâ etmesini ricâ ediyor. İşte bir iki bâbı o birkaç gün içinde tesvîd edilen *Gülistan*, bu vesîle ile vücûda gelmeğe başlıyor.

Ş *Gülistan*, sekiz bâba ayrılır. Birinci bab pâdişahların sîreti, ikinci bâb dervişlerin ahlâkı, üçüncü bâb kanâatin fazîleti, dördüncüsü sükûtun fevâ'id, beşincisi aşk ve cıvanlık, altıncısı za'f ve ihtiyarlık, yedinci bab terbiyenin te'sîri, sekizinci bab da sohbetin âdâbı hakkındadır.

Ş *Gülistan*, Hicret'in altı yüz elli altıncı senesinde yazılmıştır.⁵ Sâdî bunu (s. 71) şu kıt'a-i târîhiye ile ifâde ediyor:

⁵ Sâdî (Şeyh Muslihüddîn- Şîrâzî) eâzım-ı şuarâ-i İran'dan ve hükemâ-i sûfiyyundan olup altıncı karn-ı hicrî evâhîrinde ve atabegân-ı Fârs'dan Sa'd bin Zengî'nin zamânında Şîraz'da tevellüd etmekle, hükümdâr-ı müşârûn ileyhe mensub bulunmuş olan pederî tarafından onun nâmına nisbetle "Sâdî" tesmiye olunmuş idi. 102 sene ömür sürüp tufûliyetle geçen 12 seneden mâadâ ömrünün 30 senesini tahsille, 30 senesini seyâhat ve askerlikle ve 30 senesini dahi inzivâ ve ibâdetle geçirdiği meşhurdur.

691 tarihinde vefât ettiği mâlûm olup bu hâlde 589 tarihinde tevellüd etmiş olması ve *Gülistân*'ı yazdığı 656 senesinde 67 yaşında olması lâzım gelir. Hâlbuki kendisi *Gülistân*'da *انچه رفت و در حوای* mısraıyla elli yaşlarında olduğunu gösteriyor. Binâen aleyh vilâdeti daha sonra olup vefâtında doksan yaşlarında olması lâzım gelir. Nazımda Firdavsi ve Enverî'den başka misl ü nazîri olmayıp nesirde ise bî-nazîr addolunabilir. *Gülistan*, *Bostan* unvanlı meşhur kitaplarıyla dîvanları ve kasâ'id ve mülemmâtı ve sâ'ir eş'ârı fesâhat ve belâgatine ve fazl ü kemâline burhân-ı âdildir. Letâ'if ve nikât-ı edibâneye meyli ve pek güşâyışlı tab'-ı latîfi olmakla dâ'imâ küberâ meclislerinde bulunurdu. Hümâm-ı Tebrîzî ile bâzı mülâfeleri geçmiştir. Hayâtında te'lîfâtı aktâr-ı âleme intişâr edip büyük bir şöhrat ve itibar kazanmış olmakla her yerde fevkalâde hürmet ve itibâra mazhar olurdu. Bağdad'da Medrese-i Nizâmiye'de meşhur Şeyh Ebû'l-ferec Cevzî'den tahsil-i ilm etmiş ve bir müddet medrese-i mezkûrede tedris dahi etmiştir. Şeyh Şihâbüddin Sühreverdî ve pîr-i tarîkat Hazret-i Abdülkâdir Geylânî'den ahz-ı inâbet etmişti. On dört defâ hacca ve ziyâret-i Ravza-i Mutahhara'ya gidip ömrünün büyük bir kısmını Irâk ve Şam'da geçirmiş ve Mısır, Rum, Horasan, Hind, Mâverâü'n-nehr ve Kâşgar'a kadar seyâhat ve cihad tarîkiyle gitmiş ve ehl-i salîb muhârebâtında Frenklerin eline esir düşüp bir müddet Trablus Şam istihkâmının inşâsında amele gürûhiyle çalışdırılmış ve nihâyet Haleb ağniyâsından biri tarafından fidye ile tahlîs olunmuş idi. Şîraz civârında inzivâyâ çekilip ibâdetle meşgûl olduğu vakit ekâbir-i asr ziyâretine gidip et'ime-i lezize takdîm etmekle yediğinden fazlasını oradan geçen oduncular yesinler diye bir zenbille pencereden asmağı âdet edinmişti. En büyük şöhrati gazeliyyatda olup bunların ekseri rumûz-ı tasavvufiyye ve hakâyık-ı ârifânîyi mutazammındır. *Gülistan* ve *Bostân*'ı ile sâir bâzı âsârı Avrupa'nın ekser elsinisine defâatle tercüme olunmuştur. Türkçe'de müteaddid şerhleri ve *Gülistân*'ın güzel bir Arabî tercümesi dahi vardır ki Mısır'da tab' ve neşr olunmuştur. Külliyyât-ı âsân İran'da ve Hindistan'da defâatle tab' olunduğu gibi, *Gülistan* ve *Bostân*'ı İstanbul'da dahi mükerreren basılmıştır. Merkadi elyevm mâmur ve ziyâretgâhtır. Eş'ârı nümûne îrâdına ihtiyacdan vâreste olacak derecede meşhûr olduğundan yalnız şu beyt-i hakîmânesinin îrâdiyle iktifâ ederiz:

برك درختان سبز در نظر هوشيار

دران مدتکه مارا وقت خوشبود
 ز هجرت ششصد و {نجاه و ششبو
 مراد ما نصیحت بود و کفتم
 حوالت باندا کردیم و رفتیم

Şu basit hulâsayı yapıldıktan sonra *Gülistân*’ın terbiye ve rûhiyyat hakkındaki fikirlerini araştırmaya başlayalım. Ancak unutmamalı ki bu fikirleri yedinci bâba münhasır zannedersek, çok aldanırız.(s. 72)

Şâir, *Gülistân*’ın her tarafında ahlâka, terbiyeye, ictimâî hayâta ve rûh-ı beşere temas ve taallûk eden vecîzeler îrad ve düsturlar edâ eylemiştir.

Ş *Gülistân* gibi gûnâ-gûn fikirlerin haşır ve neşrolduğu yedi asırlık bir mecele-i şî’r ü edebde terbiye ve rûhiyyat mes’elelerinin intizam ve insicâm ile mevzû-ı bahs edilmemiş olacağını hatırlatmaya bile lüzum yoktur. Orada ahlâkî, ictimâî veya siyâsî her kanâat gibi rûhî ve terbiyevî bahislere de muhtelif fıkralar ve hikâyeler vesîlesiyle ancak temâs edilmiştir. Lâkin şeklen sathî olan bu temâs, çok defâ ruh ve mânâ itibârıyla pek derin ve düşündürücüdür.

Gülistân’ın terbiye hakkında asırlardan beri birer darb-ı mesel hâlinde ağızdan ağıza dolaşan vecîzelerinden birkaçını birinci bapdaki bir hikâye münâsebetiyle îrad edilmiş buluruz. Hikâyenin hulâsası şudur:

“Bir hırsız tâ’îfesi der-dest olunur. Pâdişah hepsinin idâmını emreder. Vüzerâdan biri, hırsızlar arasında ve henüz ilk gençlik çağında bulunan birini ileride ve terbiye sâyesinde müfid bir bahadır olabileceği şefâatiyle kurtarmak ister. Hakîm olan pâdişah bu tavassutu tensîb etmeyerek şu cevâbı verir:

{رتو نیکان نکیرد هر که بنیادش بدست
 تربیت نا اهل را چون کردکان بر کنبدست

Yâni: “Aslı fenâ olanlar iyi insanların te’sîrinden müstefid olamazlar. Lâyık olmayanı terbiyeye kıyâm, kubbe üzerinde ceviz durdurmaya benzer!”

Bunun üzerine genç şakînin kâbil-i ıslâh olacağı hakkında birtakım delâ’il serd eder ve nitekim:

با بدان یار کشت همسر لوط
 خاندان نبوتش کم شد
 سک اصحاب کهف روزی چند
 بی نیکان گرفت و مردم شد

“Haremi fenâlarla hemdem olduğu için Hazret-i Lût’un hânedân-ı nübüvveti mahvolmuşdu (s. 73) ve Ashâb-ı Kehf’in köpeği birkaç gün iyilerin izini tâkîb ettiği için insan mertebesine ermişti” diyerek ricâ ve müdâfaasını takviye eder. Nihâyet diğer vezirlerin de iltihâk-ı ricâsiyle pâdişah şakî-zâdeyi istemeyerek afveyleyler. Delikanlı senelerce vezirin sarayında mükemmel tâlim ve terbiye görerek yetişir ve herkesin teveccühünü kazanır. Fakat buna rağmen pâdişah-ı hakîm tebeşüm ederek:

عاقبت کرک زاده کرک شود
 کرچه با آدمی بزرک شود

Yâni: “İnsanlarla birlikde büyümüş olsa bile kurdun oğlu nihâyet kurd olur” demekden hâlî kalmaz. Filhakîka bu delikanlı bir zaman sonra şehrin eşirrâsiyle birleşerek bir çete teşkîl eder ve velî-nimeti olan veziri iki oğluyla birlikde öldürdükden ve servetini de çaldıktan sonra babası gibi dağa çıkar ve aslına avdet eder. Bundan haberdâr olan pâdişah:

هر ورقی دفترست معرفت کردکار

(*Kâmûsü’l-a’lâm*).

Ş *Laros Ansiklopedisi*’ndeki kuyûda nazaran Sâdî Mîlâd’ın 1184 senesine tesâdüf eden Hicret’in 580 senesinde doğmuş ve 1291 Mîlâdî, 690 Hicrî târihinde vefât etmiştir. Bu rivâyete göre *Gülistân* müellifi Şemsî hesâb ile 107, kamerî sene hesâbıyla de 110 sene muammer olmuş demektir.

Döfremeri de şâirin hayâtına âid ve mebzûl vesâ’ika müstenid olan uzun mukaddimesinde muhtelif rivâyetleri mukâyese ederek bu târihleri diğer ihtimâllerden daha kuvvetli bulmaktadır.

شمشیر نیک ز آهن بد چون کند کسی
ناکس بتربیت نشود ای حکیم کس
باران که در لطافت طبعش خلاف نیست
در باغ لاله روید و در شوره بوم و خس

Yânî “Fenâ bir demirden nasıl iyi kılınç imâlîne imkân yoksa, aslı fenâ insanı terbiye ile ıslâh da mümkün değildir. Nitekim letâfet-i tab’ında şüphe olmayan yağmur bile bağda lâle, fakat çorak yerde çörçöp hâsıl eder” kıt’asını söyler ve bu beyitleri de ilâve eder:

زمین شوره سنبل بر نیابد
در و تخم عمل ضایع مکردان
نیکویی بابدان کردن چنانست
که بد کردن بحای نیک مردان

“Çorak yerde sünbül yetişmeyeceği için, tohm-ı sa’yini beyhûde heder etme! Fenâlara iyilik etmek, iyi insanlara fenâlık etmeye benzer!” (s. 74)

Bu hikâye gösteriyor ki Sâdî, verâset te’sîri muvâcehesinde terbiyeyi kudretsiz bulur. Denebilir ki, bu hususda “Öjenik”cilerin, yâni “nesl-i beşeri ıslâh” tarafdarlarının gayr-ı irâdî pişvâsıdır.

Şu hikâye münâsebetiyle mevzû-ı bahs ettiği kanâati Sâdî *Gülistân*’ın yedinci (Te’sîr-i Terbiyet) bâbında dîğer bir hikâye içinde tekrar ve te’yîd etmiştir. O zarif fıkra şudur:

“Vüzerâdan biri ahmak olan oğlunu bir âlime tevdi ederek ‘Bu çocuğu terbiye et, belki akıllanır’ tenbîhinde bulunur. Âlim, bir müddet çocuğun tâlim ve terbiyesiyle uğraşır fakat hiç bir semere elde edemez. Nihâyet babasına birisi vâsıtasıyla şöyle bir haber gönderir: Bu çocuk akıllanmıyor, beni de dîvâne ediyor!”

Fıkrayı şu beyitler tâkîb ediyor:

چون بود اصل کوهر قابل
تربیت رادرو اثر باشد
هیچ صیقل نکو نداند کرد
سک بدریای هفتکانه مشوی
که ترشد {لمیدتر باشد
خر عیسی کرش بمکه برند
چون بیاید هنوز خر باشد

“Terbiyenin te’sîr bırakabilmesi için cevherin aslen kâbiliyetli olması lâzımdır. Cinsi fenâ olan demiri hiç bir cilâ ıslâh edemez. Köpeği yedi denizde yıkama, çünkü ıslandıkça murdar olur. Bilfarz Îsâ’nın eşeğini Mekke’ye götürseniz, avdet ettiği zaman yine eşekdir!”

Aynı istikâmet-i fikriyye dâhilinde, yâni fitrî kâbiliyetin lüzum ve zarûreti bahsinde *Gülistân*’ın muhtelif yerlerinde fıkralar mevcuddur. Meselâ sekizinci (Âdâb-ı Sohbet) bâbındaki küçük bir manzûmenin ihtivâ ettiği zarif bir fıkra da bu mevzû dâhiline idhâl olunabilir: (s. 75)

“Câhilin biri bir eşeğe konuşmayı öğretmek için uğraşır, dururmuş. Oradan geçen bir hakîm bu hâlî görerek demiş ki: ‘Be hey câhil! Hayvanın senden konuşmayı öğrenmesine imkân yokdur, hiç olmazsa sen ondan sükûtu öğren!’”

Ş Çocuk rûhiyyâtıyla iştigâl edenler hayât-ı beşerde çocukluk devrinin neye yarayacağını ve insan çocukluğunun dîğer hayvanlardakine nisbetle neden daha imtidadlı olduğuna îzâh için *Gülistân*’ın sekizinci bâbındaki şu beyitleri hatırlamalıdır:

مرغک از بیضه برون آید و روزی طلبد
و آدمی بچه ندارد خبر از عقل و تمیز
آنکه ناکاه کسی کشت بچیزی نرسید
وین بتمکین و فضیلت بگذشت از همه چیز
آبکینه همه جاهست از آن قدرش نیست

لعل دشوار بدست آید از آنست عزیز

Yâni “Kuş yavrusu yumurtadan çıkar çıkmaz rızkını arayabilir. İnsan yavrusu ise akıl ve temyîzden haberdar bile değildir. Birden kemâle eren kuş hiç bir mertebeye erişemez. İnsan yavrusu ise temkin ve fazîlet ile, yâni tadrîc ile ona her hususda tefevvuk eder. Sırça, her yerde çok olduğu için kıymetli değildir. Cevherin kıymetdâr olması ele geçmesinin müşkilâtındandır.”

Filhakîka bugün yapılan îzahlara göre çocuk doğduğu andan itibâren tâ bülûğ zamânına kadar, belki daha fazla bir müddetle insan olmak için lâzım gelen maddî, rûhî kabiliyetleri edinmeğe uğraşır. Çocukluğun imtidâdı yeni intibâlar, yeni şekiller almak kabiliyetinin devâmı demektir. Hayvanlarda çocukluk müddetinin mahdûd olması da namzed oldukları hayâtun ve vazîfelerin pek ibtidâî bulunduğuna delâlet eder.

Şarkın ve dünyânın en büyük mütefekkirlerinden biri olan Sâdî zâhiren basit olan şu “civciv- çocuk” mukâyesesiyle bugünkü biyoloji tedkiklerinin bir îzâhını yedi buçuk asır evvel [fıkır-i] dâhiyânesiyle sezmiş ve hulâsa etmiş demektir.

§ *Gülistân*’ın “Te’sîr-i Terbiyet” hakkındaki yedinci bâbında Şeyh Sâdî hikâye (s. 76) münâsebetiyle bülûğun alâmâtı hakkındaki kanâatini ifâde ediyor ki ilk gençlik rûhiyyatına taallûk ettiği için buraya naklediyorum:

“Çocukdum, bir büyükdən bülûğ hakkında mâlûmât istedim. ‘Kitaplarda üç alâmeti olduğu söylenmiştir’ dedi. Birincisi on beş yaşına vâsıl olmak, ikincisi ihtilâm olmak, üçüncüsü kasık tüyü gelmek. Ammâ hakikatde bir nişânı vardır ki o da kendisinde rızâ-yı Bârî kaydının hazz-ı nefis kaydına mukaddem olmasıdır. Her kim ki onda bu sıfat mevcut değildir, ehl-i tahkîk onu bâliğ saymazlar.”

Bülûğ çağı hakkında Sâdî’nin dürüst ve hemen hemen tam olan uzvî târiflerinden kat’-ı nazar, sonuncu kaydı, cidden câlib-i dikkatdir. Çünkü ilk gençliğin bâriz evsâf-ı rûhiyyesinden biri de ferdin nefsinden hârice taşması ve fikren cemiyet, gâye, insanlık, nihâyet ulûhiyet gibi yüksek ve mücerred mefhumlara doğru yükselmesidir.

Sâdî’nin bülûğ hakkındaki bu fıkrasını mânen ona merbût bir kıt’a tâkîb eder ki bir çok emsâli gibi bu da eğer teşbih zarâfetini ihlâl etmese, kuvvet itibâriyle dinamit kabîlindendir denebilir:

بصورت آدمی شد قطره آب
که چل روزش قرار اندر رحم ماند
و کر چل ساله را عقل و ادب نیست
بتحقیق نشاید آدمی خواند

“Kırk gün rahm-ı mâderde kalan bir damla su, insan sûretine inkılâb ediyor. Şu hâlde kırk yılda akıl ve edeb iktisâb edemeyene insan demek lâıyk değildir.”

§ Mekteplerde inzibât mes’elesine, bilhassa inzibâtadaki mülâyemet ve şiddetin hisse ve derecesine temâs eden şâyân-ı ibret bir hikâyeyi yine “Te’sîr-i Terbiyet” bâbından aynen naklediyorum:

“Diyâr-ı Mağrib’de bir mektep hocası gördüm ki, ekşi yüzlü, acı sözlü, [bed-hûy] merdüm-âzâr ve dilenci tabiatlı, fâsık bir adamdı. Onu gören müslümanın işi rast gitmez ve *Kur’ân* okuması insanın gönlünü siyah (s. 77) ederdi. Bir takım temiz çocuklar ve bâkire kızcağızlar, onun dest-i cefâsına esîr olmuşdular. Ne gülmeğe cür’etleri, ne de konuşmaya kudretleri vardı. Bâzan birinin ârız-ı sîmînine bir tokat vurur, bâzan ötekinin sâk-ı billûruna bir sille indirirdi. Nihâyet işitdim ki zâlimliği anlaşılacak onu döğmüşler ve koğmuşlar. Mektebi de sâlih bir zâta tevdi etmişler ki sûfî, selîm, güzel huylu, halîm, zarûret olmadıkça konuşmaz ve kimseyi incitecek bir söz tefevvüh etmezdi. Çocuklar, ilk hocanın korkusunu unutunca ve ikinci muallimin melek gibi ahlâkını görünce, birbirinin şeytanı oldular ve hocanın hilmine güvenerek dersi bıraktılar ve ekser-i vakitlerinde ancak oyun oynamak için toplanır ve yapılmamış ders levhalarını birbirlerinin başında kırarlardı.”

استاد معلم چو بود کم آزار
خر سک بازند کودکان در بازار

“Muallim mülâyim olursa, çocuklar pazarda birdir bir oynarlar.”

“İki hafta sonra o mescidin kapısından geçdim ve muallim-i sâbıkı gördüm ki gönlünü hoş etmişler ve yine makâmına iâde eylemişler. Müteessir oldum ve lâ havl okuyarak yine, dedim, neden iblisi meleklerle muallim yapmışlar? Sözümlü cihan-dîde bir pîr işitdi ve bana bu beyt ile cevâb verdi:

{مادشاهی} بسر بمکتب داد
لوح سیمیش بر کنار نهاد
بر لوح او نوشته بزر
جور استاد به ز مهر پدر

Yânî “Pâdişâhın biri oğlunu mektebe verir, gümüş yazı tahtasını da koltuğunun altına koyar. O levhanın üzerinde altınla yazılıdır ki: Hocanın şiddeti, babanın şefkatinden hayırlıdır.”

Bu hikâyede Sâdî'nin lüzûmundan fazla hilm ve mülâyemet kadar cebr ve şiddeti de tasvîb etmediği kâfi derecede vâzıhdır. (s. 78)

Ş Aynı bâbın diğer bir yerinde Sâdî şöyle bir hikâye naklediyor:

“Ulemâdan biri bir şehzâdeye ders verirken, bî-muhâbâ döğer ve hesapsız tekdîr edermiş. Çocuk bir gün babasına şikâyet etmiş ve elbisesini çıkararak dayak izlerini göstermiş. Babasının canı sıkılarak hocayı celb ile ‘Sen teb‘amın çocuklarına bu kadar cefâyı lââyı görmediğin hâlde benim evlâdıma bu gadrin sebebi nedir?’ demiş. Muallim şu cevâbı vermiş: Herkese düşünerek söylemek ve hareket etmek lâzımsa da hükümdar için elzemdir. Çünkü mülûkün elinden ve dilinden çıkan her şey, ağızdan ağza tekrâr eder, avâmın kavli ve fiili ise o kadar dikkati celb etmez! Şu hâlde hükümdar çocuklarının tashîh-i harekâtı için avâmınkinden daha ziyâde şiddet göstermek zarûrîdir.”

Sâdî'nin bu hikâye arasında îrâd ettiği bir kıt‘ayı terbiyenin zaman ve mevsimi hakkındaki kanâati ifâde ettiği için naklediyorum:

هر که در خردیش ادب نکنند
در بزرگی فلاح ازو برخاست
چوب ترا چنانکه خواهی بیچ
نشود خشک جز بآتش راست

Yânî “Küçüklüğünde te‘dîb edilmeyenin büyüklüğünde felâh ihtimâli yoktur. Yaş fidanı istediğin gibi eğip bükersen; kuru ağaç ateşden başka şeyle doğrulmaz!”

Ş *Gülistân*’ın muhtelif fasıllarında terbiyeye, ahlâka, âdâba ve içtimâî hayâta taallûk eden pek çok fıkralar ve vecîzeler vardır. Ben bunların mevzûmuza mümkün olduğu kadar taallûk eden bâzı kısımlarını iktibâs ediyorum.

İkinci, yâni Der-Ahlâk-ı Dervîşân faslında şöyle bir hikâye var:

“Üstâdım bana mûsikî ve yârân meclislerinde bulunmamayı nasîhat ederdi. Ben de gençlik sâ‘ikasıyla devamdan men‘-i nefis edemezdim. Bir gün bir mûsikî mahfilinde pek ziyâde fenâ sesli bir mugannîye tesâdüf etdim. O gece çok azap çekdim. Ertesi (s. 79) günü herifi görünce riâyet gösterdim, bir de altın verdim. Ahîbbâ bu hareketime şaşdılar. Hâlbuki ben bu nevi meclislerden şu mutrib sâ‘ikasıyla el çekmiş olmamın şükranesini vermişdim. Nitekim Lokmân’a ‘Edebi kimden öğrendin?’ diye sormuşlar. O da ‘Edepsizlerden öğrendim. Çünkü onlarda benim nazarıma hoş gelmeyen ne gördümse, o ef‘âlî işlemekten ictinâb etdim’ demiş.”

Üçüncü bâbın sonunda zarîf bir hikâye daha vardır ki bu mevzûa mânen merbût ve münâsebezsiz şeklindeki fart-ı gayret erbâbı hakkında dâ‘imâ îrâdı mümkündür:

“Pek fenâ sesli bir adam bağırarak *Kur‘ân* okuyordu. Yanından bir hakîm geçerken, ‘Bu hizmete mukâbil aldığın maaş nedir?’ diye sordu. O ‘Hiç!’ diye cevap verdi. ‘O hâlde ne için bu zahmete katlanıyorsun?’ suâline mukâbil de ‘Allah rızâsı için’ dedi. Bunun üzerine hakîm ‘Öyle ise Allah rızâsı için okuma!’ ricâsında bulundu.”

Kanâatin Fazîleti unvanlı bapda bulunan:

خوردن برای زیستن و ذکر کردنست
تو معتقد که زیستن از بهر خوردنست

“Yemek yaşamın ve zikr-i Hak’da bulunmak içindir. Hâlbuki sen yaşamayı yemek için zannediyorsun” meâlindeki beyt, Molyer’in garpda bir darb-ı mesel olan latîfesine ne kadar benzer.

Sâdî’nin hayat hakkındaki telâkkisi çok tabîi ve insânîdir. Meselâ Hicâz kerbânında bürehne ser ü pâ bir fakir lisânından söylediği

نه برا شتر سواری نه چو استر زیر بارم
نه خداوند رعیت نه غلام شهریارم
غم موجود و {ریشانی} معدوم ندارم
نفسی میز نم آورده و عمری بسر آرم

“Ne devenin üstünde, ne de katır gibi yük altındayım. Ne teb’anın efendisi, (s. 80) ne pâdişâhın kölesiyim. Varlığın gamından ve yokluğun perîşanlığından âzâde ve âsûde yaşar ve ömrümü bu sûretle ikmâl ederim” kıt’asıyla ser-âzâdlığın zevkını terennüm eder. Mâmâfih Sâdî rind-meşreb olmakla berâber hiçbir zaman maddî hayâtı, lüzûm-ı refâh ve gayreti ihmâl husûsunda telkînâtta bulunmaz. Bilakis:

ر عمل کوش و هر چه خواهی {کوش}
تاج بر سر نه و علم بر دوش
زاهدی در {بلاس} {کوشی} نیست
زاهد {پاک} باش و اطللس {کوش}

“Bir işe çalış da istediğini giy! İlim ile tezeyyün et, başına taç koy! Zâhidlik eski giymekle değildir, zâhid-i pâk ol da istersen atlas giy!”

Sâdî’nin bir hikâye münâsebetiyle îrâd ettiği:

دروغ مصلحت آمیز
به از راست فتنه انگیز

“İş bitiren yalan, fitne çıkaran doğrudan hayırlıdır!” meâlindeki beyti, bir darb-ı mesel şeklinde edâ olunur. Âşıkâr ki *Gülîstan* mübdii yalancılık hakkında ahlâkî bir müsâhele göstermiş değildir. Nitekim dîğer bir yerde:

بنطق آدمی بهترست از دواب
دواب از تو به کر نکوی صواب

Yâni “İnsan, hayvanlara nutuk ile fâ’ik olduğuna göre, sen doğru söylemezsen, hayvanlar senden iyidir” diyor.

Gülîstân’ın bütün ahlâkî vecîzelerini zikretmek bu mevzûun ve bilhassa bu makâlenin kudret-i tahammülünden fazla olur. Bunların pek çoğu öyle âlemşumûl ve insânî esaslardır ki, her zaman ve mekânda kâbil-i îrâd ve istifâdedirler. Bahsi ikmâl ederken bunlardan pek meşhur olan birini zikretmeden geçemeyeceğim: (s. 81)

بنی آدم اعضای یکدیگرند
که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار
دیگر عضوها را نماند قرار
تو که ز محنت دیگران بی غمی
نشا ید که نامت نهند آدمی

“Âdem oğulları aynı bedenin âzâsıdır. Çünkü hılkatde aynı cevhere mensupdurlar. Tâli’ bir uzva elem verirse, diğer uzuvlar için de imkân-ı huzur kalmaz. Ey başkalarının mihnetine lâ-kayd olan! Sana insan unvânı şâyân değildir!”

Bu mesnevî, ihtivâ ettiği kudret-i teblîğ ile, yüksek ve insânî kanâat ile sanki on sene evvel bilfarz Jores’in ağzından çıkmış bir sosyalist hitâbesi zannolunabilir. Filhakîka yüksek başlar mürtefi şâhikalar gibi her zaman ve mekânda mümâsil vasıflar gösteriyor.

İbrâhim Alâeddin. (s. 67)

Eğitim Bakımından *Gülîstan*

Öğretmen okulları programında eğitim tarihinin bazı kısa meseleleri de bulunmaktadır. Fakat doğu eser ve düşünürleri bu bakış noktasından hemen hiç incelenmemiş olduğu için, öğretmen adaylarına verilen fikirler, tabiatıyla çok defa yalnız batı kaynaklarına mahsus kalıyor ve eğitim hakkındaki düşüncelerin, asırların dedikodusu içinde sadece batıda bahis konusu olduğu kuruntusu ortaya çıkıyor.

Pek fazla temenniye değer ki, imkân ve vesikaları ve bilhassa liyakati bulunan öğretmenlerimiz, doğu düşünürleri ve eserleri arasında mesleğimizle alâkası olan mesele ve fikirleri bir birinin ardı sıra toplansın ve yayımlasınlar, tâ ki yavaş yavaş bizde de bir eğitim tarihine esas olacak vesikalar meydana gelmiş olsun.⁶

Ben Şeyh Sâdî'nin *Gülistân*'ında eğitime dair bazı vecizelerin bulunduğunu bilir ve idâfî tahsilimden beri bunları kısmen hatırlardım. Fakat bir gün *Gülistân*'ın çocuk psikolojisine dair bir görüşüne, nasihattan daha derin bir izahına rastladım. Aşağıda bahsedeceğim bu çok dikkate değer kıt'a, çocukluğun neye yaradığı hakkında zamanımız düşünürlerinin yaptıkları izah tarzını pek kısa, öz ve mükemmel bir şekilde ifade ediyordu. Bunun üzerine *Gülistân*'ı bir eğitim ve psikoloji heveslisi ve ilgisi gözüyle bir defa dikkatlice okumaya karar verdim. Farsça bilgim kuvvetli olmadığı için, *Gülistân*'ın aslıyla birlikte Türkçe iki şerhine ve Fransızca iki tercümesine de baş vurmak zorunda kalıyordum. Dilimiz adına üzülererek söylemek mecburiyetindeyim ki, bunların arasından en fazla Defrémercy (Döfmeri)'nin (s. 68) mükemmel tercümesinden faydalandım.⁷

Bütün Avrupa dillerinde *Gülistân*'ın birçok ve mükemmel tercümeleri bulunduğu ve meselâ İngilizce'de yirmi beşi geçen *Gülistan* tercümesinin varlığı düşünülürse, dilimizde hiç olmazsa bir tane çevirinin bulunmaması ve Fars ağzıyla yazılmış şerhlerin de Türk gençleri için takibe değer kıymet ve lezzette bulunma[ma]ları, ayrıca üzülmeye lâyıktır.

Ş Şeyh Sâdî'nin *Gülistân*'ını eğitim ve psikoloji bakımından incelemeye başlarken, bu şaheserin aslı ve içine aldığı şeyler hakkında umumî ve kısa bir tahlil yapmayı, faydasız görmedim. Okuyucularımın bir kısmı böyle bir özete muhtac olmasa bile bir başka bir kısmı ondan faydalanacaktır sanırım. Çünkü bizim geleneğe bağlı öğrenimin şekli değiştiği zamandan beri yetişen gençlerin, bu gibi ana eserlerle dostlukları çok azalmıştır. Hâlbuki Sâdî:

بچه کار آید ز کل طبقی
ز کستان من بیر ورقی
کل همین پنج روز وشش باشد
وین کستان همیشه خوش باشد

Yani: “Bir yaprak gülden ne fayda görürsün? Benim *Gülistân*'ımdan bir yaprak al ki, gülün ömrü beş, altı güne mahsus olduğu hâlde, bu *Gülistan* sonsuza kadar güzelliğini korur” beytiyle tam olarak söylediği gibi, *Gülistan*; dünyanın ebediyete aday ve miktarı pek sınırlı şaheserlerinden biridir.

Gülistan; şekil itibarıyla küçük küçük nesir ve nazım parçalarından meydana gelmiştir. Orada yedi sekiz beyti geçen manzumelere, bir iki sayfaya ulaşan mensurelere az rastlanır. Uzunca bir hikâye bile sırası gelince söylenmiş olan beyitler, kıt'alar ve mesnevilerle aralıktır.

Şekle ait olan bu çeşitlilik cazibesi bile belki kitabı, yazarın kendi tabiriyle (s. 69) “her an hoş yapan” bir tesir edici olmuştur. Hele ruh ve mana itibarıyla bu cazibe büsbütün kuvvetlidir. *Gülistân*'ın belki her sayfasında yüksek, içe işleyici, fakat aynı zamanda şuh ve şakrak bir ruhun yayılma tesiri duyulur. Orada hikmete ait şeyler, somurtkan bir nasihat edici olmaktan çok uzaktır. Nitekim kendisi de kitabının sonuna yakın bir yerde تلخ نصیحت بشهد ظرافت بر آمیخته cümlesiyle acı nasihat ilâcını zarafet balıyla karıştırarak sunduğunu söylüyor. Şiir, tasavvuf, felsefe, ahlâk, hikâye, fıkra, latife, *Gülistan*'da ne güzel karışıp birbirine uygun düşmüştür.

Kitabın başlangıcı, İslâm âdetine uyararak Cenab-ı Hakk'ın şanının büyüklüğünü ve yaratılmış olanların şükran hamdini eder. Bundan sonra Hazret-i Fahr-i Kâinât Efendimizin peygamberce vasıflarına ait parçalar gelir.

⁶ Faziletli arkadaşım M. Cevdet Bey'in doğu öğretim ve eğitim tarihine ait hazırladığı ve bir defa yangına uğradıktan sonra tekrar yazmaya başladığı eserin yakında sona ermesi ve yayımlanması temennisini burada da anıp tekrar edeyim.

⁷ *Gulistan* ou le Parterre de rose. Traduit par: Defrémercy.

Allah ve Peygamber aşkını veciz ve derin bir şekilde ifade eden bu parçalardan sonra Sâdî, zamanının padişahı Muzafferü'd-dîn Ebû Bekir bin Zengî'nin övülmeye lâyık iş ve hareketlerine birkaç sayfa ayırmakta, ondan sonra da "Kitabı Yazış Sebebi"ni söylemektedir.

Sâdî, *Gülistân*'ın telif sebebi hakkında yazdığı mensur ve manzum parçalarda öz olarak şunları söylemektedir: Şeyh Sâdî, bir gece geçmiş günlerini düşünür ve hayatının elli yılını gaflet içinde geçmiş sayarak geri kalan beş günde ahiret[te kurtuluş ve saadet] vesilelerini hazırlamak lâzım geldiğini, bunun için de dünya hayatından el çekerek tenhada yalnız yaşamayı ve artık perişan sözlerine son vermeyi tasarlar. Fakat dostlarından biri bu itikâf (bir yere kapanıp ibadetle vakit geçirme) ve susma niyetini uygun bulmayarak ve "Ali'nin Zülfikar'ı kınında, Sâdî'nin de dili ağzında durması, akıllı insanların görüşüne aykırıdır" diyerek çokça ısrar eder. Sonunda Sâdî sükût ve itikâf kararını değiştirerek dostuyla sohbet başlar ve ferahlamak için gezintiye çıkarlar. Gezinti, bahara, gülün saltanat zamanına, bülbülün dal minberleri üzerinde şakıdığı zamana rastlıyor.. Sâdî, geceyi dostlarından birinin güller, lâleler, kuşlar ve meyvelerle taze, nefis bahçesinde geçiriyor.. Ertesi sabah dönerken, eski dostunun eteğini gül, fesleğen, sümbül gibi bir çok çiçeklerle doldurduğunu görüyor ve ona diyor ki: "Kalıcı olmayan bu şeylere gönül bağlamaya gelmez.. Sana bir *Gülistan* (s. 70) yazayım ki, güz rüzgârı onun yaprağına zarar vermesin ve zamanların birbirini takip edişi, onun bahar hâlini bozmasın!"

Bunun üzerine dostu eteğindeki gülleri dökerek Sâdî'nin eteğine yapıyor; sözünü yerine getirmesini rica ediyor. İşte bir iki bölümü o birkaç gün içinde karalanan *Gülistan*, bu vesile ile meydana gelmeye başlıyor.

Ş *Gülistan*, sekiz bâba ayrılır. Birinci bap padişahların hâli, tavrı, ikinci bap dervişlerin ahlâkı, üçüncü bap kanaatin fazileti, dördüncüsü susmanın faydaları, beşincisi aşk ve gençlik, altıncısı zayıflık ve ihtiyarlık, yedinci bap terbiyenin tesiri, sekizinci bap da sohbetin kaideleri hakkındadır.

Ş *Gülistan*, Hicret'in altı yüz elli altıncı senesinde [milâdî 1258'de] yazılmıştır.⁸ Sâdî bunu (s. 71) şu tarihî kıt'a ile ifade ediyor:

⁸ Sâdî (Şeyh Muslihüddîn- Şîrâzî) İran şairlerinin pek büyüklerinden ve sûfilerin bilgelerinden olup altıncı Hicrî asır sonlarında ve Fars atabeklerinden Sa'd bin Zengî'nin zamanında Şîraz'da doğduğu için anılan hükümdara mensup bulunmuş olan babası tarafından onun adına nisbetle "Sâdî" ismi verilmişti. 102 sene ömür sürüp çocuklukla geçen 12 seneden başka ömrünün 30 senesini tahsille, 30 senesini seyahat ve askerlikle, 30 senesini de inziva ve ibadetle geçirdiği meşhurdur.

691 [1292] tarihinde vefat ettiği bilinmiş olup bu hâlde 589 [1193] tarihinde doğmuş olması ve *Gülistân*'ı yazdığı 656 [1258] senesinde 67 yaşında olması gerekir. Hâlbuki kendisi *Gülistan*'da {نجاه رفت و در خوابی [Ey elli yıl gitmişken hâlâ uykuda olan] mısraıyla elli yaşlarında olduğunu gösteriyor. Bundan dolayı doğumu daha sonra olup vefatında doksan yaşlarında olması gerekir. Nazımda Firdevsî ve Enverî'den başka benzeri olmayıp nesirde ise eşsiz sayılabilir. *Gülistan*, *Bostan* adlı meşhur kitaplarıyla divanları ve kasideleri, mülemmaları ve diğer şiirleri, fesahat ve belâgatine ve fazilet ve olgunluğuna adil delildir. Latifelere ve edipçe nüktelere meyli ve pek neşeli, hoş yaratılışı olduğundan, daima büyüklerin meclislerinde bulunurdu. Hümâm-ı Tebrîzî ile bazı şakalaşmaları geçmiştir. Hayatında yazdığı eserler, dünyanın her tarafına yayılıp büyük bir şöhret ve itibar kazanmış olduğundan, her yerde fevkalâde hürmet ve itibara mazhar olurdu. Bağdad'da Nizâmîye Medresesi'nde meşhur Şeyh Ebû'l-ferec Cevzî'den ilim tahsil etmiş ve bir müddet anılan medresede ders de vermiştir. Şeyh Şihâbüddin Sühreverdî ve tarikat kurucusu Hazret-i Abdülkadir Geylânî'nin müridi olmuştu. On dört defa hacca ve Ravza-i Mutahhara ziyaretine gidip ömrünün büyük bir kısmını Irak ve Şam'da geçirmiş ve Mısır, Rum, Horasan, Hind, Mâverâü'n-nehr ve Kâşgar'a kadar seyahat ve din için çalışıp savaşma yoluyla gitmiş ve Haçlı savaşlarında Frenklerin eline esir düşüp bir müddet Trablus Şam istihkâmının yapılmasında işçi takımıyla çalıştırılmış ve sonunda Halep zenginlerinden biri tarafından fidye ile kurtarılmıştı. Şîraz civarında inzivaya çekilip ibadetle meşgul olduğu vakit devrin büyükleri ziyaretine gidip leziz yemekler takdim etmekle yediğinden fazlasını oradan geçen oduncular yesinler diye bir zembille pencereden asmayı âdet edinmişti. En büyük şöhreti gazele ait şeylerde olup bunların çoğu tasavvufî işaretler ve ârifçe hakikatleri ihtiva eder. *Gülistan* ve *Bostân*'ıyla diğer bazı eserleri Avrupalıların pek çok diline defalarca çevrilmiştir. Türkçe'de birçok şerhleri ve *Gülistan*'ın güzel bir Arapça tercümesi de vardır ki Mısır'da basılıp yayımlanmıştır. Eserlerinin tamamı İran'da ve Hindistan'da defalarca basıldığı gibi, *Gülistan* ve *Bostan*'ı İstanbul'da da defalarca basılmıştır. Kabri bugün mamur ve ziyaret yeridir. Şiirleri örnek verme gereğinden kurtulmuş olacak derecede meşhur olduğundan, yalnız şu bilgece beytini söylemeyi kâfi görürüz:

برک درختان سبز در نظر هوشیار

هر ورقی دفترست معرفت کردگار

[Akıl sahibinin nazarında, ağaçların yeşil yaprakları, Allah'ın varlığını anlamak için birer defterdir].

[Ş. Sâmî], *Kamûsü'l-a'lâm*, [İstanbul 1311/ 1894, IV, 2572-73].

Ş *Laros Ansiklopedisi*'ndeki kayıtlara göre, Sâdî, Milâd'ın 1184 senesine rastlayan Hicret'in 580 senesinde doğmuş ve 1291 Milâdî, 690 Hicrî tarihinde vefat etmiştir. Bu rivayete göre, *Gülistan* müellifi, Şemsî hesapla 107, kamerî sene hesabıyla de 110 sene yaşamış demektir.

دران مدتکه مارا وقت خوشبود
 ز هجرت ششصد و پنجاه و ششوی
 مراد ما نصیحت بود و گفتیم
 حوالت با خدا کردیم و رفتیم

Şu basit özeti yaptıktan sonra *Gülistan*'ın terbiye ve psikoloji hakkındaki fikirlerini araştırmaya başlayalım. Ancak unutmamalı ki bu fikirleri yedinci bâba mahsus zannedersek, çok aldanırız. (s. 72) Şâir, *Gülistan*'ın her tarafında ahlâka, terbiyeye, sosyal hayata ve insan ruhuna temas eden ve ait olan vecizeler söylemiş; kaideler ifade etmiştir.

Ş *Gülistan* gibi türlü türlü fikirlerin haşır ve neşrolduğu yedi asırlık bir şiir ve edep kitabında eğitim ve psikoloji meselelerinin intizam ve insicamla bahis konusu edilmemiş olacağını hatırlatmaya bile lüzum yoktur. Orada ahlâkî, sosyal veya siyasî her kanaat gibi rûhî ve terbiyevî bahislere de çeşitli fıkralar ve hikâyeler vesilesiyle ancak temas edilmiştir. Fakat şeklen üstünkörü olan bu dokunma, çok defa ruh ve mana itibarıyla pek derin ve düşündürücüdür.

Gülistan'ın terbiye (eğitim) hakkında asırlardan beri birer atasözü hâlinde ağızdan ağza dolaşan vecizelerinden birkaçını birinci bapta bir hikâyeye münasebetiyle söylenmiş buluruz. Hikâyenin özü şudur:

“Bir hırsız takımı yakalanır. Padişah hepsinin idamını emreder. Vezirlerden biri, hırsızlar arasında ve henüz ilk gençlik çağında bulunan birini, ileride ve terbiye sayesinde faydalı bir yiğit olabileceği şefaatiyle kurtarmak ister. Akıllı ve hikmet sahibi olan padişah, bu aracılığı uygun bulmayarak şu cevabı verir:

{رتو نیکان نکیرد هر که بنیادش بدست
 تربیت نا اهل را چون کردکان بر کنبدست}

Yani: “Aslı fena olanlar, iyi insanların tesirinden faydalanamazlar. Lâyık olmayı terbiyeye kalkışmak, kubbe üzerinde ceviz durdurmaya benzer!”

Bunun üzerine (vezir) genç haydudun ıslahının mümkün olacağı hakkında birtakım deliller söyler ve nitekim:

با بدان یار کشت همسر لوط
 خاندان نبوتش کم شد
 سلک اصحاب کهف روزی چند
 بی نیکان گرفت و مردم شد

“Karısı, kötülerle dost olduğu için, Hazret-i Lût'un peygamber ailesinden olma şerefini kaybetti (s. 73) ve Ashâb-ı Kêf'in köpeği birkaç gün iyilerin izini takip ettiği için insan derecesine ermişti” diyerek rica ve müdafaasını kuvvetlendirir. Sonunda diğer vezirlerin de ricasının katılmasıyla padişah yol kesicinin oğlunu istemeyerek affeder. Delikanlı, yıllarca vezirin sarayında mükemmel öğretim ve terbiye görekerek yetişir ve herkesin sevgisini kazanır. Fakat buna rağmen akıllı ve bilgili padişah tebessüm ederek:

عاقبت کرك زاده كرك شود
 كر چه با آدمی بزرگ شود

Yani: “İnsanlarla birlikte büyümüş olsa bile kurdun oğlu sonunda kurt olur” demekten geri kalmaz. Gerçekten bu delikanlı bir zaman sonra şehrin kötülük eden fesatçılarıyla birleşerek bir çete kurar ve veli-nimeti olan veziri, iki oğluyla birlikte öldürdükten ve servetini de çaldıktan sonra babası gibi dağa çıkar ve aslına döner. Bundan haberdar olan padişah:

شمشیر نيك ز آهن بد چون كند کسی
 ناكس بتریت نشود ای حكیم كس
 باران كه در لطافت طبعش خلاف نیست
 در باغ لاله روید و در شوره بوم و خس

Döfremeri de şairin hayatına ait ve bol vesikaya dayanan uzun girişinde çeşitli rivayetleri mukayese ederek bu tarihleri diğer ihtimallerden daha kuvvetli bulmaktadır.

Yani “Kötü bir demirden nasıl iyi kılıç yapmaya imkân yoksa, aslı fena insanı terbiye ile ıslah etmek de mümkün değildir. Nitekim tabiatının güzellik ve yumuşaklığında şüphe olmayan yağmur bile bağda lâle, fakat çorak yerde çörçöp bitirir” kıt’asını söyler ve şu beyitleri de ilâve eder:

زمین شوره سنبل بر نیابد
در و تحم عمل ضایع مکردان
نیکویی بابدان کردن چنانست
که بد کردن بجای نیک مردان

“Çorak yerde sümbül yetişmeyeceği için, emeğinin tohumunu boşuna yok etme! Kötülere iyilik etmek, iyi insanlara kötülük etmeye benzer!” (s. 74)

Bu hikâye gösteriyor ki Sâdî, irsiyetin tesiri karşısında terbiyeyi güçsüz bulur. Denebilir ki, bu hususta “Öjenik”cilerin, yani “insan neslini ıslah” taraftarlarının irâdî olmayan öncüsüdür...

Şu hikâye münasebetiyle bahis konusu ettiği kanaati Sâdî, *Gülüstan*’ın yedinci (Te’sîr-i Terbiyet) bâbında başka bir hikâye içinde tekrar ve teyid etmiştir. O zarif fıkra şudur:

“Vezirlerden biri, ahmak olan oğlunu bir âlime emanet ederek ‘Bu çocuğu terbiye et, belki akıllanır’ tenbihinde bulunur. Âlim, bir müddet çocuğun öğretim ve eğitimiyle uğraşır fakat hiç bir netice elde edemez. Sonunda babasına birisi vasıtasıyla şöyle bir haber gönderir: Bu çocuk akıllanmıyor, beni de dîvâne ediyor!”

Fıkrayı şu beyitler takip ediyor:

چون بود اصل کوهری قابل
تریت رادرو اثر باشد
هیچ صیقل نکو نداند کرد
سک بدریای هفتکانه منشوی
که ترشد لمیدتر باشد
خر عیسی کرش بمکه برند
چون بیاید هنوز خر باشد

“Terbiyenin tesir bırakabilmesi için cevherin aslen kabiliyetli olması lâzımdır. Cinsi kötü olan demiri hiç bir cîlâ ıslâh edemez. Köpeği yedi denizde yıkama, çünkü islandıkça murdar olur. Diyelim ki, İsâ’nın eşeğini Mekke’ye götürseniz, döndüğü zaman yine eşektir!”

Aynı fikrî istikamet içinde, yani yaratılıştaki kabiliyetin gerekli ve mecburî oluşu bahsinde *Gülüstan*’ın çeşitli yerlerinde fıkralar vardır. Meselâ sekizinci (Âdâb-ı Sohbet) bâbındaki küçük bir manzumenin ihtiva ettiği zarif bir fıkra da bu konu içine dahil edilebilir: (s. 75)

“Cahilin biri bir eşeğe konuşmayı öğretmek için uğraşır, dururmuş. Oradan geçen bir filozof bu hâli görerek demiş ki: ‘Be hey cahil! Hayvanın senden konuşmayı öğrenmesine imkân yoktur, hiç olmazsa sen ondan susmayı öğren!’”

§ Çocuk psikolojisiyle uğraşanlar, insan hayatında çocukluk çağının neye yarayacağını ve insan çocukluğunun diğer canlılardakine nisbetle neden daha uzun sürdüğünü açıklamak için, *Gülüstan*’ın sekizinci bâbındaki şu beyitleri hatırlamalıdır:

مرغک از بیضه برون آید و روزی طلبد
و آدمی بچه ندارد خبر از عقل و تمیز
آنکه ناکاه کسی کشت بچیزی نرسید
وین بتمکین و فضیلت بگذشت از همه چیز
آبکینه همه جاهست از آن قدرش نیست
لعل دشوار بدست آید از آنست عزیز

Yâni “Kuş yavrusu yumurtadan çıkar çıkmaz rızkını arayabilir. İnsan yavrusu ise akıl ve temyîz (iyiyi kötüden ayırd etmek)den haberdar bile değildir. Birden olgunluğa eren kuş hiç bir dereceye erişemez. İnsan yavrusu ise temkin ve faziletle, yani derece derece ilerlemekle ona her hususta üstün olur. Cam, her yerde çok olduğu için değerli değildir. Cevherin kıymetli olması, ele geçmesinin zorluğundandır.”

Gerçekten bugün yapılan izahlara göre, çocuk doğduğu andan itibaren tâ bülûğ (ergenlik) zamanına kadar, belki daha fazla bir müddetle insan olmak için lâzım gelen maddî, ruhî kabiliyetleri edinmeye uğraşüyor. Çocukluğun uzun sürmesi yeni intibalar, yeni şekiller alma kabiliyetinin devamı demektir. Hayvanlarda çocukluk müddetinin sınırlı olması da aday oldukları hayatın ve vazifelerin pek basit bulunduğuna işaret eder.

Doğunun ve dünyanın en büyük düşünürlerinden biri olan Sâdî, görünüşte basit olan şu “civciv- çocuk” mukayesesıyla bugünkü biyoloji incelemelerinin bir izahını yedi buçuk asır önce dahice [fikriyle] sezmiş ve öz bir şekilde ifade etmiş demektir.

§ *Gülistan*’ın “Terbiyenin Tesiri” hakkındaki yedinci bâbında Şeyh Sâdî hikâye (s. 76) münasebetiyle bülûğun (ergenliğin) alâmetleri hakkındaki kanâatini ifade ediyor ki, ilk gençlik psikolojisiyle alâkalı olduğu için buraya naklediyorum:

“Çocuktum, bir büyükten bülûğ hakkında malûmat istedim. ‘Kitaplarda üç alâmeti olduğu söylenmiştir’ dedi. Birincisi on beş yaşına erişmek, ikincisi ihtilâm olmak (düş azması), üçüncüsü kasık tüyü gelmek. Ama hakikatte bir işareti vardır ki o da kendisinde Allah’ın rızası düşüncesinin nefsin hazzı düşüncesinden önce gelmesidir. Her kim ki onda bu sıfat mevcut değildir, hakikatı araştıran âlimler onu ergin saymazlar.”

Ergenlik çağı hakkında Sâdî’nin doğru ve hemen hemen tam olan uzvî (organik) tariflerini görmezlikten gelip geçsek bile, sonuncu kaydı, gerçekten dikkat çekicidir. Çünkü ilk gençliğin açıkça belli ruhî vasıflarından biri de ferdin kendi şahsından dışa taşması ve düşünerek cemiyet, gaye, insanlık, nihayet ulûhiyet (Tanrılık) gibi yüksek ve mücerred (manevî, ruhî) manalara doğru yükselmesidir.

Sâdî’nin bülûğ hakkındaki bu kısa hikâyesini mânaca ona bağlı bir kıt’a takip eder ki, bir çok benzerleri gibi bu da eğer teşbih zarafetini bozmasa, kuvvet itibarıyla dinamit türündendir denebilir:

بصورت آدمی شد قطره آب
که چل روزش قرار اندر رحم ماند
و کر چل ساله را عقل و ادب نیست
بتحقیق نشاید آدمی خواند

“Kırk gün ana rahminde kalan bir damla su, insan şekline dönüyor. Şu hâlde kırk yılda akıl ve edep kazanamayana insan demek uygun değildir.”

§ Mekteplerde disiplin meselesine, bilhassa disiplindeki yumuşaklık ve sertliğin hisse ve derecesine temas eden ibrete değer bir hikâyeyi yine “Terbiyenin Tesiri” bâbından aynen naklediyorum:

“Mağrib diyarında bir mektep hocası gördüm ki, ekşi yüzlü, acı sözlü, kötü huylu, kalp kırıcı ve dilenci tabiatlı, takvasız bir adamdı. Onu gören müslümanın işi rast gitmez ve *Kur’an* okuması insanın gönlünü karartırdı. (s. 77) Birtakım temiz çocuklar ve bâkire kızcağızlar, onun eziyet eline esir olmuşlardı. Ne gülmeye cür’etleri, ne de konuşmaya kudretleri vardı. Bazan birinin gümüş yanağına bir tokat vurur, bazan ötekinin billûr bacağına bir sille indirirdi. Nihayet işittim ki zalimliği anlaşılarak onu dövmüşler ve kovmuşlar. Mektebi de salih (iyi, dindar) bir zata emanet etmişler ki sofu, kusursuz, güvenilir, güzel huylu, yumuşak mizaçlı, ihtiyaç olmadıkça konuşmaz ve kimseyi incitecek bir söz söylemezdi. Çocuklar, ilk hocaların korkusunu unutunca ve ikinci muallimin melek gibi ahlâkını görünce, birbirinin şeytanı oldular ve hocaların yumuşaklığına güvenerek dersi bıraktılar ve vakitlerinin pek çoğunda ancak oyun oynamak için toplanır ve yapılmamış ders levhalarını birbirlerinin başında kırarlardı.”

استاد معلم چو بود کم آزار
خر سک بازند کودکان در بازار

“Muallim yumuşak huylu olursa, çocuklar pazarda birdir bir oynarlar.”

“İki hafta sonra o mescidin kapısından geçtim ve önceki muallimi gördüm ki gönlünü hoş etmişler ve yine makamına geri getirmişler... Üzüldüm ve lâ havle okuyarak yine, dedim, neden şeytanı meleklerle muallim yapmışlar? Sözümlü dünyayı gezip görmüş, tecrübeli bir ihtiyar işitti ve bana şu beyitle cevap verdi:

{ادشاهی} بسر بمکتب داد

لوح سیمیش بر کنار نهاد
بر لوح او نوشته بزر
جور استاد به ز مهر آمد

Yani “Padişahın biri oğlunu mektebe verir, gümüş yazı tahtasını da koltuğunun altına koyar. O levhanın üzerinde altınla yazılıdır ki: Hocanın şiddeti, babanın şefkatinden hayırlıdır.”

Bu hikâyede Sâdî’nin lüzumundan fazla yumuşaklık ve mülâyimlik kadar zorlama ve şiddeti de doğru bulmadığı, kâfi derecede açıktır. (s. 78)

Ş Aynı bâbın diğer bir yerinde Sâdî şöyle bir hikâye naklediyor:

“Âlimlerden biri bir şehzâdeye ders verirken, çekinmeden döver ve hesapsız azarlar, üzermiş... Çocuk bir gün babasına şikâyet etmiş ve elbisesini çıkararak dayak izlerini göstermiş. Babasının canı sıkılarak hocayı çağırıp ‘Sen bana tabi olan halkın çocuklarına bu kadar eziyeti uygun görmediğin hâlde benim evlâdına bu zulüm ve merhametsizliğin sebebi nedir?’ demiş. Muallim şu cevabı vermiş: Herkese düşünerek söylemek ve hareket etmek lâzımsa da hükümdar için daha lüzumludur... Çünkü hükümdarların elinden ve dilinden çıkan her şey, ağızdan ağza tekrar eder; cahil halkın sözü ve fiili ise o kadar dikkati çekmez! Şu hâlde hükümdar çocuklarının hareketlerini düzeltmek için halkınkinden daha çok şiddet göstermek mecburîdir.”

Sâdî’nin bu hikâye arasında söylediği bir kıt’ayı terbiyenin zaman ve mevsimi hakkındaki kanaati ifade ettiği için naklediyorum:

هر که در خریدش ادب نکنند
در بزرگی فلاح ازو برخاست
چوب تر را چنانکه خواهی بچ
نشود خشک جز بآتش راست

Yâni “Küçüklüğünde terbiye edilmeyenin büyüklüğünde esenlik bulup mutlu olması ihtimâli yoktur. Yaş fidanı istediğin gibi eğip bükersin; kuru ağaç ateşten başka şeyle doğrulmaz!”

Ş *Gülistân*’ın çeşitli bölümlerinde terbiyeye, ahlâka, âdâba ve sosyal hayâta ait olan pek çok fıkralar (paragraflar yahut kısa hikâyeler) ve vecizeler vardır. Ben bunların konumuzla mümkün olduğu kadar alâkalı olan bazı kısımlarını alıp aktarıyorum.

İkinci, yâni Dervişlerin Ahlâkı bölümünde şöyle bir hikâye var:

“Üstâdım bana mûsikî ve dostlar meclislerinde bulunmamayı nasihat ederdi. Ben de gençlik sebebiyle devam etmekten kendimi alıkoyamazdım. Bir gün bir mûsikî mahfilinde pek fazla fena sesli bir şarkıcıya rastladım... O gece çok eziyet çektim. Ertesi (s. 79) günü herifi görünce saygı gösterdim, kendisine bir de altın verdim. Dostlar bu hareketime şaşılar. Hâlbuki ben bu tür meclislerden şu çalgıcı sebebiyle el çekmiş olmamın şükürünü yerine getirmek üzere o hediyeyi vermiştim. Nitekim Lokman’a ‘Edebi kimden öğrendin?’ diye sormuşlar. O da ‘Edepsizlerden öğrendim. Çünkü onlarda benim gözüme hoş gelmeyen ne gördümse, o fiilleri işlemekten sakındım.’ demiş.”

Üçüncü bâbın sonunda zarif bir hikâye daha vardır ki bu konuya manaca bağlı ve münâsebetli şeklindeki aşırı gayret sahipleri hakkında daima söylenmesi mümkündür:

“Pek kötü sesli bir adam bağırarak *Kur’ân* okuyordu. Yanından bir bilge geçerken, ‘Bu hizmete karşılık aldığın maaş nedir?’ diye sordu. O ‘Hiç!’ diye cevap verdi. ‘O hâlde ne için bu zahmete katlanıyorsun?’ sorusuna karşı da ‘Allah rızası için’ dedi. Bunun üzerine bilge, ‘Öyle ise Allah rızası için okuma!’ ricasında bulundu.”

Kanaatin Fazileti başlıklı bölümde bulunan:

خوردن برای زیستن و ذکر کردنست
تو معتقد که زیستن از بهر خوردنست

“Yemek yaşamak ve Allah’ı anmak ve Ona ibadet etmek içindir. Hâlbuki sen yaşamayı yemek için zannediyorsun!” manasındaki beyit, Molyer’in batıda bir atasözü olan latifesine ne kadar benzer.

Sâdî’nin hayat hakkındaki anlayış ve görüşü çok tabîi ve insanîdir. Meselâ Hicâz kervanında yalın ayak, başı açık bir fakir dilinden söylediği

نه برا شتر سوارم نه چو استر زیر بارم

نه خداوند رعیت نه غلام شهریارم
غم موجود و {ریشانی} معلوم ندارم
نفسی میز نم آسوده و عمری بسر آرم

“Ne devenin üstünde, ne de katır gibi yük altındayım. Ne teb‘anın (bana tabi olan halkın) efendisi, (s. 80) ne padişahın kölesiyim... Varlığın gamından ve yokluğun perişanlığından kurtulmuş olarak rahat yaşar ve ömrümü bu şekilde tamamlarım” kıt‘asıyla hürriyetin zevkını terennüm eder. Bununla birlikte Sâdî rind meşrepli olmakla berâber hiçbir zaman maddî hayatı, refah ve çalışmanın lüzumunu ihmâl hususunda telkinlerde bulunmaz. Bilakis:

ر عمل کوش و هر چه خواهی {کوش
تاج بر سر نه و علم بر دوش
زاهدی در {لاس {کوشی نیست
زاهد {باک باش و اطلس {کوش

“Bir işe çalış da istediğini giy! İlim ile süslen, başına taç koy! Zâhidlik eski giymekle değildir; temiz zâhid ol da istersen atlas giy!..”

Sâdî’nin bir hikâye münasebetiyle söylediği:

دروغ مصلحت آمیز

به از راست فتنه انگیز

“İş bitiren yalan, fitne çıkaran doğrudan hayırlıdır!” mealindeki beyti, bir atasözü şeklinde ifade edilir. Açıkça belli ki *Gülistan*’ı (örneği olmaksızın) meydana getiren şair, yalancılık hakkında ahlâkî bir kolaylık göstermiş değildir... Nitekim başka bir yerde:

بنطق آدمی بهترست از دواب

دواب از تو به کر نکوی صواب

Yâni “İnsan, hayvanlardan konuşma (kabiliyeti) ile üstün olduğuna göre, sen doğru söylemezsen, hayvanlar senden iyidir” diyor.

Gülistân’ın bütün ahlâkî vecizelerini anmak, bu konunun ve hele bu makalenin kaldırma gücünden fazla olur. Bunların pek çoğu öyle dünya çapında ve insânî esaslardır ki, her zaman ve mekânda söylenmeye ve faydalanmaya elverişlidir. Bahsi tamamlarken bunlardan pek meşhur olan birini zikretmeden geçemeyeceğim: (s. 81)

بنی آدم اعضای یکدیگرند
که در آفرینش ز یک کوه‌رند
چو عضوی بدرد آورد روزگار
دیگر عضوهارا نماند قرار
تو که ز محنت دیگران بی غمی
نشا ید که نامت نهند آدمی

“Âdem oğulları aynı bedenin âzâsıdır. Çünkü yaratılışta aynı cevhere mensupturlar. Tâlih bir uzva acı verirse, diğer organlar için de rahat imkânı kalmaz. Ey başkalarının çektiği zahmete alâkasız olan! Sana insan adını vermek, uygun değildir!”

Bu mesnevî, içine aldığı tebliğ kudreti ile, yüksek ve insânî kanâat ile sanki on sene önce faraza Jores’in ağzından çıkmış bir sosyalist hitabesi sanılabilir. Gerçekten yüksek başlar, yüce zirveler gibi, her zaman ve mekânda birbirine benzeyen vasıflar gösteriyor.

İbrâhim Alâeddin.

KAYNAKÇA

- YAZAR, Mehmet Behçet, *Edebiyatçılarımız ve Türk Edebiyatı*, İstanbul 1938.
- İbrâhim Alâeddin, “Nâbî’ye Göre Terbiye”, *Tedrîsat Mecmuası*, Mart 1341, nr. 65, s. 141-151.
- İbrâhim Alâeddin, “Sünbülzâde Vehbî’ye Göre Terbiye ve Tahsil”, *Tedrîsat Mecmuası*, Nisan 1341, nr. 66, s. 209-218.
- İbrâhim Alâeddin, “Terbiye Nokta-i Nazarından Gülistan”, *Tedrîsât Mecmuası*, Şubat 1341 (Şubat 1925), nr. 64, s. 67-81.

TEVRİYE VE ÇEŞİTLERİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

Menderes COŞKUN*

ÖZET

Edebî sanatların kuşkusuz en önemlilerinden birisi olan tevriye; tevcih, kinaye, mugalata-i maneviyye gibi sanatlarla karıştırılmaktadır. Biz bu çalışmada klâsik belâgat kitaplarında tevriye için verilen bilgileri tenkidi bir bakış açısıyla gözden geçirdik ve ayrıca tevriye için verilen örnekler üzerinde düşündük. Böylece hem bu sanatı kendisiyle karıştırılan sanatlardan ayırdık hem de klâsik tevriye tanım ve tasnifini geliştirmeye, daha anlaşılır, daha mantıklı bir zemin üzerine oturtmaya çalıştık. Bu sanata kaynakları çerçevesinden bakarak cinas tevriyesi, mecaz tevriyesi gibi yeni çeşitler ekledik.

Anahtar Kelimeler: Tevriye, iham, mugalata-i maneviyye, edebî sanat, belâgat

THOUGHTS ON TEVRİYE (PUN) AND ITS SPECIES

ABSTRACT

Tevriye (pun) is one of the most important figures of speech. However it is mistaken with a few terms such as *kinaye*, *tevcih* and *mugalata-i maneviyye*. In this article we examined classical rhetoric books with a critical approach, and examples given to *tevriye*. Therefore we have made distinction between *tevriye* and others. We also tried to present a clearer definition of *tevriye* and found new species of it on the ground of language such as *tevriye* of paronomasia and *tevriye* of tropes.

Key Words: *Tevriye* (pun), *iham*, ambiguity, figure of speech, rhetoric

Tevriye, söze nükte ve güzellik katan, onun anlamını zenginleştiren en önemli sanatlardan birisidir. Tevriye, Arapça *verâ* kökünden türetilmiştir. *Verâ* geri, arka, öte; *tevriye* de gizlemek, saklamak anlamındadır. Tevriyenin Batı retorikindeki karşılığı *pundur*.¹ *Pun* kelime oyunu sanatları içinde yer almaktadır. Edebî bir terim olarak *tevriye*, yakın ve uzak iki anlamı olan bir kelimenin yakın anlamının söylenip uzak anlamının kastedilmesi şeklinde tanımlanmıştır (Bk. E. Sekkâkî ty: 201, H. Kazvinî, Yanık vd. ty: 134, Sürurî, Şafak 1991: 11, 68²; Bolelli 1993: 131, Ş. Sami 1987: 450).³ Tevriye sanatı, kendisine verilen örneklerden hareketle şöyle tanımlanabilir: En az iki anlama gelen cinaslı veya çok anlamlı bir kelime veya ibarenin bir anlamını kullanıp

* Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi

¹ "Seven days without water make one weak (=1 week)." (Longman 1995: 1145). Yani susuz yedi gün, bir kişiyi zayıflatır. İfadenin kastedilmeyen fakat ima edilen (veya vehmedilen) anlamı şöyledir: "Susuz yedi gün bir hafta eder."

² Sürurî'nin *ihâm* tanımı: "*İhâm* lugatda gümâna bırakmağa dirler ve istilâhda oldur ki bir lâfzun iki ma'nâsı olup birisi karîb ve birisi ba'îd olup murâd ola, misâl (hezec):

Şehâ ırmak diler sin cün nazardan

Sirîküm Dicle vü Ceyhûn olupdur" (Şafak 1991: 11)

Sürurî *ihâm*ı sonra tekrar ele alır fakat örnekleri Farsça verir: "*İhâm* yukarıda beyân olunmuşdur. Buna tahyîl dahî dirler ve bu üç kısımdır. *İhâm*-ı mutlak oldur ki bir lâfzun iki ma'nâsı ola, bi-lâ ziyâde ve lâ noksân... *İhâm*-ı tâmm oldur ki bir lâfzun ikiden ziyâde ma'nâsı ola... *İhâm*-ı nâkıs oldur ki bir ma'nâda kusûr ola." (Şafak 1991: 68)

³ Tanzimat döneminde yapılan bazı tevriye tanımları şöyledir: "*Biri lâfzun delâlet-i zâhirîsi cihetiyle karîb ve digeri delâlet-i hafîyye cihetiyle ba'îd olan ma'neyn-i muhtelifeyni veyâhûd biri mecâzî digeri ma'nâ-yı hakîkîyi mutazammın lâfz-ı vâhid zikr etmek ve ma'nâ-yı karîbden ma'nâ-yı ba'îdi murâd etmeğdir.*" (M. Rifat 1308: 375). "*Birisi karîb digeri ba'îd iki ma'nâyı havî bir lâfz îrâd ile ma'nâ-yı karîbin murâd olunmasıdır. Ma'nâ-yı karîb isti'mâli kesîr, ma'nâ-yı ba'îd isti'mâli ba'îd olan ma'nâdır.*" (D. Said 1305: 370). "*Tevriye ve ihâm mütekellimin ma'neyn-i hakîkeyni veyâhûd biri mecâz ve digeri ma'nâ-yı hakîkîyi mutazammın lafz-ı müfred zikretmesidir ki ma'neyn-i mezkûreynden biri karîb olup lafzun anın üzerine delâleti zâhir ve âheri ba'îd olup delâlet-i mezkûre haft olur ve mütekellim ma'nâ-yı ba'îdi murâd idüp ma'nâ-yı karîb ile de ba'îdden tevriye eder.*" (Süleyman Paşa 1289: II/11)

diğer anlamını ifadenin içine gizlemeye tevriye denir. Tevriye sanatında kelimenin anlamlarından birisi ifadenin temel anlamına uygun olarak kullanılır, diğer anlamı konu, muhatap veya ifadede geçen diğer kavramlar vs. vasıtasıyla çağrıştırılır. Kelimenin her iki anlamı da cümlelerin yapısına uygun düşürülebilir. Bundan dolayı kimi tevriye örneklerinde kelimenin hangi anlamının uzak, hangisinin yakın olduğu bilinmez. Okuyucu veya muhatap kelimenin hangi anlamının kastedildiği konusunda şüpheye düşer. Tevriye yerine iham (şüphelendirme) kelimesinin kullanılmasının sebeplerinden birisi bu tür örnekler olmalıdır. Meselâ Nahifî, aşağıdaki beyitte *hevâ* kelimesinin iki anlamını da beyte dâhil etme peşindedir:

Kanı selâmı kanı bir peyâmı cânânun
Sabâ senün de işün hep *hevâyımış* hayfâ

“Hani sevgilinin selâmı, hani ondan bir haber? Ey saba (rüzgâr), senin de bütün işin havaymış/boşmuş!” Bilindiği gibi saba, gündoğusundan esen hafif rüzgârdır. Bu lâtif rüzgârın görevi sevgiliden haber getirmektir. Âşık sevgiliden selâm ve haber alamamasını rüzgârın görevini yapmamasına bağlıyor ve rüzgâra şöyle sesleniyor: Ey rüzgâr senin de bütün işin havadan ibaretmiş. Beyitte *heva* kelimesinin *boş*, *faydasız*, *gereksiz* anlamı kullanılmakta ve kastedilmektedir, ancak beyitte geçen *saba* kelimesi, *hava* kelimesinin *rüzgâr* veya *yel* şeklindeki temel anlamını çağrıştırmaktadır. Yani beyitte yan veya mecaz anlamıyla kullanılan bir kelimenin temel anlamıyla tenasüplü bir kelime kullanılmıştır.

Tevriyeli kelimenin hangi anlamının uzak, hangisinin yakın olduğu ve bunlardan hangisinin kastedildiği hususunun ortaya konulması gerekir. Yakın anlam, kelimenin gramer kurallarına göre kazandığı anlamdır. Bu anlam ifadedeki diğer kelimelerle ve ifadenin temel anlamı tarafından desteklenir. Yakın anlam, kelimenin hem ilk akla gelen hem de temel anlamıdır. Uzak anlam ya hâlin gereğine göre ya da ifadedeki bazı kelimelerin yönlendirmesi (ihamı) ile ortaya çıkan, arızî anlamdır. Bu anlamla ifade zenginleştirilir ve süslenir. Tevriyeli kelimenin çoğunlukla yakın anlamı kastedilir, uzak anlamı çağrıştırılır. Çünkü insan önce meramını veya maksadını belirler, sonra onu sanatla süsler. Meselâ futbolcu Okan Buruk’un Beşiktaş’tan kalbi kırık veya üzüntülü ayrıldığını haber yapmak isteyen bir gazeteci, *kalbi kırık* yerine Okan’ın soyadı olan *Buruk*’u kullanarak şöyle bir cümle oluşturur: “Okan Beşiktaş’tan buruk ayrıldı.” Bu cümledeki *buruk* kelimesinde tevriye vardır. *Buruk*la kastedilen anlam *kırgındır*, bu kelimeyle çağrıştırılan (uzak) anlam ise Okan’ın soyadıdır. Hayalî için söylenen “Sözi dilde hayâlî gözde kaldı.” mısraında *hayâlî* kelimesiyle kastedilen, bu kelimenin temel anlamıdır. Ancak bu kelimeyle şairin mahlâsına da çağrışım yapılmış, böylece mısraın anlamı zenginleştirilmiştir. *Hayâlî* kelimesinin mahlâs olarak taşıdığı anlam, uzak anlamıdır. Beyitte geçen *dil* kelimesinin Farsça anlamı *gönül*, Türkçe anlamı da *lisandır*. Mısraı gramer bakımından *hayâlî* kelimesinin bir anlamı, *dil* kelimesinin ise her iki anlamı cümle yapısına uygun düşmektedir.

Tevriyeye ifadenin anlamını zenginleştirmek veya muhatapı şüphelendirmek gibi değişik sebeplerle başvurulur. Aşağıdaki beyitte *hilâl* kelimesinin ikinci anlamıyla beytin manası zenginleştirilmiştir. Diğer yandan bazı okuyucular *hilâl* kelimesiyle kastedilen anlamın ne olduğu hususunda şüpheye düşebilirler:

Yahyâ varak-ı bîdi göre nice sarardı
Geç ayş u safâdan ki *hilâl*-i Ramazândur (Ş. Yahyâ)

“Yahyâ, söğüt yaprağının nasıl sarardığını gör ve yeme içmeden vazgeç çünkü Ramazan hilâlidir.” Beyitte *hilâl* kelimesi *gökyüzündeki ay* anlamında kullanılmıştır. Sararmış söğüt yaprağı hem renk hem de şekil bakımından ayın hilâl şekline benzer. Şair söğüt yaprağını, Ramazan hilâline benzetmiştir. Bilindiği gibi, Ramazan ayı veya oruç, hilâl görülünce başlar. Beyitteki *hilâl-i Ramazan* ibaresine *Ramazan ayı, yani otuz günlük zaman dilimi* anlamı da geçici olarak verilebilir.

Tevriye, bazen doğrudan söylenmesi uygun olmayan bir mesajı veya eleştiriyi ifade etmek için kullanılır. Siyasi ve edebî tarizlerde, dilin bu imkânından yararlanır. Meselâ aşağıdaki mısralarda Tahir Efendi'ye nazikçe ve dolaylı olarak *kelp* (köpek) denilmektedir:

Bana Tâhir Efendi kelb dimiş
İltifâtı bu sözde zâhirdür

Mâlikî mezhebüm benüm zirâ
İ'tikâdumca kelb tâhirdür (Nef'i)

Çok anlamlı veya eşadlı kelimelerin kastedilmeyen anlamları kimi zaman tesadüfen ifadenin anlamına uygun düşebilir. Tevriyenin tesadüfî mi yoksa tasarlanmış mı olduğuna karar vermek okuyucu için bazen mümkün olmaz.

Divan şairleri tevriye yaparlarken özel adları, mahlâsları, musiki makamlarını ve *ayak, mîhr, hevâ, rûzgâr, dil, merdüm, renk, al, yan-, dön-, yanayaz-* gibi kelimeleri sıkça kullanmışlardır.

Tevriyenin Çeşitleri

Tevriye, bir kelimenin birden fazla anlamını, ifadenin manasına *uygun düşürme* sanatıdır. Tevriyede iki anlamı olan bir kelimenin farklı anlamları, ya ifadenin söylendiği ana ya muhataba ya da ifade içindeki diğer kelimelere uygun düşürülür⁴ ve bu tenasüp vasıtasıyla bir kelimenin diğer anlamlarına çağrışım yapılır. Belâgatçılar, ifade içinde tevriyeli kelimenin yakın ve uzak anlamlarıyla ilgili (tenasüplü) kelimenin/kelimelerin kullanılıp kullanılmamasına göre tevriye örneklerini sınıflandırmışlardır. Kazvinî⁵ ve Diyarbekirli Said Paşa gibi yazarlar tevriyeyi *mücerrede* ve *müreşşaha* olarak ikiye ayırmışlardır (D. Said 1305: 370). Kimi yazarlar tevriye çeşitlerini dörde çıkarmışlardır. Yani yukarıdaki tevriye çeşitlerine tevriye-i mübeyyene ve müheyye'eyi eklemişlerdir (A. Hamdî 1293, M. Rifat 1308: 375, Mevlevî 1973: 159-160). Farklı bakış açılarına göre başka tevriye çeşitleri de ortaya çıkarılabilir. Meselâ tevriye, araçlarına veya kaynaklarına göre *cinas tevriyesi* ve *mecaz tevriyesi* gibi çeşitlere ayrılabilir.

Mücerret Tevriye, Hâl ve Konu Tevriyesi

İfadede tevriyeli kelimenin uzak ve yakın anlamlarından her ikisiyle ilgili bir kelime kullanılmazsa, bu sanata *tevriye-i mücerrede* (mücerret tevriye) adı verilmiştir (Bk. M. Rifat 1308: 375). Mücerret tevriyelerin bir kısmında, kelimenin uzak anlamı, hâl yani niyet, muhatap, zaman, mekân gibi ifade dışı unsurlarla belirlenir. Buna *hâl tevriyesi* de denilebilir. Bu tür tevriyelerin çoğultulenebilmesi için, sözün içindeki bütün kelimelerin her bakımdan bilinmesi kâfi değildir. Sözün söylendiği anla ilgili özel bilgi de gerekmektedir. Meselâ Hz. Ebubekir ve Hz. Peygamber Mekke'den Medine'ye hicret ederlerken yolda bir kişiye rastlarlar. Kişi Hz. Ebubekir'e yanındakinin kim olduğunu sorar. Hz.

⁴ Kelimenin ikinci anlamı ifadeye tesadüfen de uygun düşmüş olabilir.

⁵ “O da iki kısımdır: Mücerrede: Yakın anlamını çağrıştıracak bir şeyle beraber bulunmayandır... Müreşşaha: (Yakın anlamını çağrıştıracak bir şeyle beraber bulunandır).” (H. Kazvinî, Yanık vd. ty: 134-5).

Ebubekir bir hikmete binaen “Bana doğru yolu gösteren bir rehber.” der (Akdemir 1999: 372). Bu cümle yolculuk anında söylenmiştir ve sözün söylendiği an, *rehber* kelimesinin temel anlamını hatıra getirmektedir. Bu cümlede Hz. Ebubekir iki anlama gelebilecek bir söz kullanmıştır. Zaman ve hâlin gereği olarak muhatapın aklına gelen anlamla, Hz. Ebubekir’in kastettiği anlam arasında fark vardır. Hz. Ebubekir *rehber* kelimesini mecazî anlamıyla kullanmış, muhatap da bu kelimeyi temel anlamıyla düşünmüştür. Soyadı “Güzel” olan birisine hitaben söylenmiş “Soyadınız *güzelmiş*.” sözünde hâl (muhatap, konu, an, mekân) tevriyesi vardır. Bu söz, soyadı farklı olan birisine söylendiği zaman, tevriye sanatı ortaya çıkmaz.

Aşağıdaki beyitteki tevriyeyi çözmek için beytin muhatapının II. Osman olduğunun bilinmesi gerekir:

Kuvvet-i tab ile sad şükr ki ilhâk itdi
Suhan iklimini de memleket-i *Osmân*’a (Ş. Yahyâ)

“Şairlik tabiatının kuvvetiyle, şükür ki, söz ülkesini de Osmanlı devletine dâhil ettin.” Bu beyitte geçen *Osman* kelimesiyle Osmanlı Devleti kastedilmektedir; ancak Sultan II. Osman da çağrıştırılmaktadır. Bu beyit adı Osman olmayan bir sultan için söylenmiş olsaydı tevriye ortaya çıkmazdı. Yani tevriye, hâle (an, muhatap ve konuya) bağlıdır.

Mücerret tevriye içinde incelenebilecek diğer bir tevriye çeşidi de *vurgu tevriyesidir*. Bu tevriye çeşidinde kastedilen anlam vurguyla belirlenir. Bir dondurma reklâmında söylenen “Dondurma, hayatı!” (Dondurma hayatı) ifadesinde olduğu gibi. Fuzûlî’nin şu meşhur beytinde de böyle bir tevriye bulunabilir:

Suya virsün bâğbân gülzârı zahmet çekmesün
Bir gül açılmaz yüzün *tek* virse bin gülzâra su

Tevriye-i Müreşşaha, Tevriye-i Mübeyyene

Tevriyeli kelimenin yakın anlamıyla ilgili (tenasüplü) bir kavramın kullanılmasına *tevriye-i müreşşaha*, tevriyeli kelimenin uzak anlamıyla ilgili bir kavramın zikredilmesine de *tevriye-i mübeyyene* denilmiştir. Tevriyeli kelimenin uzak anlamıyla ilgili bir veya birkaç kavram, kendisinden önceden söylenirse sanata *tevriye-i müheyye’e* adı verilir.⁶ Bu durumda tevriye-i müheyye’e, tevriye-i mübeyyenenin bir alt türü olarak kabul edilebilir. Bu tevriye çeşitlerinde tenasüple şüphelendirme veya bir kelimenin ikinci anlamına tenasüplü kelimelerle çağrışım yapma söz konusudur.

Cinas Tevriyesi

Tevriye sanatının en önemli kaynağı *cinaslı* yani eşadlı kelimelerdir. Batı retorğinde *pun* adı verilen sanatın kaynağı da cinaslı kelimelerdir (Bk. Gray 1994: 237). Doğan Aksan tevriyeyi “Eşadlı ve Çokanlamlı Öğelerden Yararlanma” başlığı altında ele alır (Aksan 2005: 110). Tevriye, kimi belâgatçılar tarafından *cinas-ı manevî* olarak da adlandırılmıştır.⁷ Meselâ “kusûr” kelimesi birbiriyle ilgili

⁶ Tevriye-i mübeyyene ve tevriye-i müheyye’e için kimi kitaplarda benzer tanımlar yapılmıştır (Meselâ bak: Süleyman Paşa 1289: 14-15).

⁷ Kimi belâgatçılar cinasî lâfzî ve manevî olarak ikiye ayırmışlardır. Manevî cinasın tanımı şöyledir: “İki manalı bir kelimenin aynı cümlede her iki manasıyla uzaktan yakından bir münasebetinin bulunmasıdır.” (Akdemir 1999: 40). Manevî cinas, izmâr ve işaret olarak ikiye ayrılmıştır: “Zikredilen bir kelime, insanın hatırına başka bir kelimeyi getirir, ancak zihne gelen ikinci kelimenin manasının kastedilmediği kendinden önceki ifadede anlaşılırsa bu takdirde cinâs-ı izmâr meydana gelmiş olur.” “Cinaslı kelimelerden birinin zikredilip, diğer cinaslı kelimenin açıklanması uygun görülmediğinden ona delâlet eden bir lâfzın getirilmesine ‘cinas-ı işaret’ denir.” (Akdemir 1999: 41). Reşidüddin

olmayan en az iki farklı kavramı ifade eder. Bunlardan birisi *kusur* veya *hata* diğeri *saraylardır*. Aşağıdaki cümlede *hata* ve *saraylar* anlamlarına gelen *kusûr* kelimesi, *hata* anlamında kullanılmış, ancak kelimenin diğeri anlamına da çağrışım yapılmış veya diğeri anlam da ifadeye uygun düşürülmüştür: “*Mısırlılara ait çok miktarda eser gördüm. Sen (onlarda) herhangi bir **kusur** gördün mü?*” (Bolelli 1993: 133).

Aşağıdaki örnekte eşadlı bir kelime kullanılarak tevriye yapılmıştır:

Gözlerüm yaşını sûfi istemez yem kılduğum
Görmedüm bir böyle har âlemde *yemden* incinür (Bâkî)

“Sofu, gözyaşımı *yem* (deniz/yem) yapmamı istemiyor. Âlemde *yemden* (yem/deniz) incinen böyle bir eşek görmedim.” Cinaslı bir kelime olan *yem* kelimesi beyitte iki anlamda iki kere kullanılmıştır. Bu anlamlar yem ve denizdir. İki anlam da beyte uygun düşürülmüştür:

Sufi, gözyaşlarımı (çok akıtarak) deniz yapmamı istemez.

Sufi gözyaşlarımı yem yapmamı istemez. Yani sofu, gözyaşlarımı (onun veya sevgilinin sevgisini kazanmak için) yem yapmamı istemiyor. Çünkü gözyaşı, kalbi yumuşatan, bazen aldatan güzel bir yemdir.

Âlemde yemden rahatsız olan böyle bir eşek görmedim.

Âlemde denizden korkan böyle bir eşek görmedim.

Burada şair *eşek* anlamına gelen *har* kelimesini istiareli olarak kullanmıştır. Bu kelime, *yem* kelimesinin hem deniz hem de yem anlamıyla uygun düşmektedir. İlk mısradaki *eşk* yani *gözyaşı* kelimesi, *yem* kelimesinin *deniz* anlamını desteklemektedir.

Cinasın birçok çeşidi vardır ve her birisi tevriyenin kaynaklarından. Meselâ aşağıdaki örneklerde tevriye, muharref cinasla yapılmıştır. Çünkü *nefs* kelimesi *nefes* olarak da okunabilir:

Sakin gönlüm *yıkarsın* pendden dem urma ey nâsih
Hevâ-yı *nefs* ile bir mülki virân eylemek olmaz (Fuzûlî)

“Ey vaiz, sakın nasihat etmek için nefesini harcama, gönlümü yıkarsın. Nefsin isteğiyle bir mülkü (gönlü) viran etmek doğru değildir.” Beyitte “*nefs*” kelimesi tevriyeli kullanılmıştır. Arap alfabesine göre n-f-s kelimesi hem *nefs* hem de *nefes* şeklinde okunabilir. Bu kelimenin birinci ve daimî anlamı *nefis* ve *benliktir*. Vezin ve beytin genel anlamı kelimenin *nefs* şeklinde okunup anlamlandırılmasını şart koşmaktadır. Bu durumda mısraın anlamı şöyledir: “Nefsine, benliğine uyarak, insanların gönül evlerini yıkmak doğru değildir.” Kelimenin kastedilmeyen, vezin bakımından da doğru olmayan fakat çağrıştırılan ikinci veya uzak anlamı *nefestir*. Bu anlam esas alınarak mısra şöyle anlamlandırılabilir: “Nefesle (konuşurken ağızdan çıkan nefesin havasıyla) bir mülkü yıkmak mümkün değildir.” Birinci mısradaki *dem urma* ifadesi, okuyucuyu, ikinci mısradaki *nefs* kelimesini *nefes* şeklinde okuyup anlamlandırmaya itmektedir. Ayrıca *gönül mülke* veya *ev* benzetilmiş, böylece birinci mısradaki *yıkmak* fiilinin temel anlamı, sonradan, zayıf bir şekilde çağrıştırılmıştır.

Vatvat geleneğinin takipçilerinden olan Ali Nazif, *Zînetü'l-Kelâm*'da îhâmî şöyle tarif eder: “*Sâde ve tâm ve nâkis namlarıyla üç nev' olup îhâm / sâde gerek basit olsun gerek mürekkebe olsun tecnis sûretinde bir kelimeden başka başka iki ma'nâ istinbâttır... “İhâm-ı tâm, vech-i mebsût üzere vâkı' olan lâfzın me'ânî-i adideye şumûludur... İhâm-ı nâkis, şâmil olduğu iki ma'nâdan biri maksûr ya'nî ba'id olan kelimenin der-miyân edilmesidir.” (A. Nazif 1306: 19-20).*

Bana sor Nefî hemân *kadr*-i dür-i güftârını
Nükte-sencân-ı İlâhî cümle hemdemdür bana (Nefî)

“Ey Nefî, söz incilerinin kıymetini benden sor. Çünkü İlâhî sırları bilenler (melekler), benim arkadaşlarımdır.” Beyitte *kadr* kelimesi tevriyeli kullanılmıştır. Beytin anlamı, *kadr* kelimesinin *kader* şeklini akla getirmektedir. *Kadr* ve *kader* kelimeleri muharref cinas oluşturmurlar.

Çîn zülfün *miske* benzetdüm *hatâsın* bilmedüm
Key perişân söyledüm bu *yüz karasın* bilmedüm (Ahmed Paşa)

“Kıvrım kıvrım zülfünü *miske* benzettim, *hatasını* bilemedim. Ne kadar perişan söyledim, bu yüz karasını bilemedim.” Yani, zülfünü *miske* benzettim bunun hata olduğunu düşünemedim. Çok kötü ifade ettim, bunun benim için bir yüz karası olacağını tahmin edemedim. Birinci mısradaki geçen *hatâ* kelimesinin Arap alfabesine göre yazılışı dikkate alındığında, bu kelime, muharref cinasa dayalı bir tevriye ortaya çıkar. Çünkü Arap alfabesine göre *hatâ* kelimesi *Hitâ* olarak da okunabilir. *Hitâ* Çin’in batısında bir ülke veya bölgenin adıdır. Hitâ’nın Hatâ, Hıtây, Hoten, Hutun gibi farklı okunuşları ve şekilleri de vardır. *Misk* bu bölgede yaşayan ahuların göbeğinden elde edilir. Dolayısıyla *çîn*, *misk* kelimeleri ile *hitâ* kelimesi arasında lâfzî tenasüp vardır ve bu lâfzî tenasüp *hatâ* kelimesinin *Hitâ* şeklindeki okunuşunu ve anlamını akla getirmektedir (ihâm-ı tenasüp). İkinci mısradaki *yüz karası* mecaz anlamıyla kullanılmış, ancak ilk mısradaki *zülf* ve *perişan* kelimeleri bu kelimenin temel anlamlarını akla getirmektedir. O da *yüzdeki kara*, yani saçtır. Bu durumda mısraın anlamına şu anlam katmanı ilâve edilebilir: Bu yüzün üzerindeki karayı, yani saçını iyi bilemedim, dolayısıyla yanlış bir benzetme yaptım.

Fuzulî de aşağıdaki beyitte *müşğ*, *yüzi kara*; *çîn*, *hatâ* kelimeleriyle oynamaktadır, ancak *hata* kelimesinin ikinci anlamına (yani Hitay’a) yapılan çağrışım yukarıdaki beyte oranla oldukça zayıftır:

Müşğ-i çîn⁸ zülfün ile eylese da’vî ne aceb
Ne olur yüzi kara kulda *hatâdan* gayri (Fuzûlî)

Mecaz Tevriyesi

Tevriye sanatının malzemelerinden birisi de kelime ve deyimlerin *temel*, *yan* ve *mecaz anlamlarıdır*. Şair ve edipler, ifade içinde temel anlamıyla kullandıkları bir kelimenin, yan veya mecaz anlamına tenasüple çağrışım yaparlar veya mecaz anlamıyla kullandıkları bir kelimenin temel anlamına çağrışım yaparlar. Bu sanat, birçok kitapta kinaye olarak sunulmuştur. Ancak bu dil hünnerinin tevriyeye dâhil edilmesi gerekir. Tahirü’l-Mevlevî *Edebiyat Lugatı* adlı eserinde tevriyeyi “**Hakikat yâhut mecâz** olmak üzere iki mânası olan bir lâfzın uzak manasını kastetmektir.” diye tarif eder.

Mecaz, yan ve temel anlama dayalı tevriyeler, cinasa dayalı tevriyelere göre daha az dikkat çekicidir. Yalnız mecaz anlamıyla temel anlamı arasındaki bağıntı zayıflamış olan kelimelerle yapılan tevriyeler cinas tevriyesi gibi bediîdirler. Meselâ Ziya Paşa, aşağıdaki beyitte *dönek* kelimesini yan veya mecaz anlamıyla kullanmakta, fakat onun temel anlamına da çağrışım yapmaktadır:

Pek rengine aldanma felek eski felektir

⁸ Beyte leffüneşr sanatı bakımından bakılarak “müşğ-i ç/Çîn zülf” ifadesi “müşğ çîn zülf” şeklinde de okunabilir.

Zirâ feleğin meşreb-i nâ-sâzı dönektir (Ziya Paşa)

“Feleğin rengine pek aldanma, o eski felektir. Zira feleğin uygunsuz tabiatı dönektir.” *Felek* kavramı *dönek* kelimesinin temel anlamını da akla getirmektedir.

Necâî aşağıdaki beyitte *kanlı* ve *mecrûh* kelimelerini tevriyeli olarak kullanmaktadır:

Şâhid-i aşk idi yaşum kanlı çıkardun anı
Böyle mecrûh olmasun yâ Rab güvâhı kimsenün

“Gözyaşım aşkımın şahidi idi, (ey sevgili sen) onu kanlı çıkardın (veya ey gözyaşım, aşkımın şahidini kanlı çıkardın). Yâ Rab kimsenin şahidi böyle *mecruh* (yaralı, yalanlanmış) olmasın!” Beytin açıklaması şöyle yapılabilir: Âşıklar ağlarlar. İnsan çok ağlayınca gözleri kızarır ve gözyaşı âdetâ kanlanır. Gözyaşı, aşkın şahididir. Sevgili bu gözyaşlarının doğruluğuna inanmaz. Şair hem gözyaşı hem de şahit için uygun düşecek bir ifade kullanmıştır: “kanlı çıkardun”. Şahidin üstü başı kanlarla dolu bir şekilde hakim huzuruna çıkartılması, davalı için bir felâkettir. Aşkın şahidi olan gözyaşı, huzura temiz veya saf değil de *kanlı* çıkınca aşk davası ispat edilemez. Ayrıca şahit için *kanlı* demek onun da suça ortaklık ettiği anlamına gelir. *Mecruh* kelimesi de tevriyeli kullanılmıştır. *Mecruh* kelimesi de, hem gözyaşı için hem de şahit için uyumludur. Kanlı gözyaşını *şahit* olarak gösteren şair, ikinci mısırda şahidinin yaralı (*mecruh*) olduğunu söyler ve kimsenin şahidinin yaralı olmaması için Allah’a dua eder. Gerçekten şahidin yaralı olması tehlikelidir. Çünkü şahit ölünce, isnat edilen suç da sabitleşebilir. Beyitte ayrıca *mecrûh* kelimesinin hukukî bir terim olarak taşıdığı anlam da kullanılmıştır. Orhan Şaik Gökyay’ın fark ettiği gibi *mecrûh*, hukuk dilinde “doğruluğu çürütülmüş”, “yalanlanmış” demektir (Gökyay 1982: 185). Kelimenin bu anlamı, mısraın anlamını şöyle zenginleştirir: “Yâ Rab kimsenin şahidi böyle çürütülmüş (yalanlanmış, şahitlik vasfı elinden alınmış) olmasın!” Bu dua, öncekine göre daha tesirlidir.

Aşağıdaki beyitte Bâkî şöyle der: “Biz makamın altın işlemeli esasına dayanmayız; çünkü biz Allah’ın mükemmel lûtfuna bel bağlamışız:

Biz müttekâ-yı zer-keş-i câha *taayanmazuz*
Hakkun kemâl-i lutfınadur istinâdumuz

Beyitte *dayanmak* kelimesi, *güvenmek*, *bel bağlamak* anlamında kullanılmıştır. Ancak *mütteka* (*asa*) kelimesi, *dayanmak* kelimesinin temel anlamını da çağrıştırmaktadır.

Mecaz ve yan anlamlı kelimeler gibi deyimler de tevriyenin önemli kaynaklarıdır. Deyimlerin birçoğu kinayeli olarak doğmuş ve sonradan mecazî anlamlarıyla kalıplaşmışlardır. Mecazî anlamıyla kullanılan bir deyim temel anlamına çağrışım yapmak tevriyedir. Süleyman Demirel gibi başında fazla saç olmayan birisinin, “Verilemeyecek hesabımız yok. Alnımız ensemize kadar açık.” sözünde tevriye (hâl tevriyesi) vardır. Çünkü mecazî anlamıyla kullanılan *alnımız açık* sözünün temel anlamı da kastedilmiş veya çağrıştırılmıştır. Bir şampuan reklâmında kullanılan “[Bu şampuanı kullanarak] tüm sorunları kafanızdan atın.” ifadesindeki *baştan atmak* deyimini, mecazî anlamıyla kullanılmış, ancak *baş* kelimesinin temel anlamına da çağrışım yapılmıştır.

Divan şairleri deyimlerden güzel tevriye örnekleri çıkarmışlardır. Muhibbi bir beytinde *ağzına düşmek* deyimıyla şöyle oynar:

Düşe nâdân ağzına korkum budur la'l-i lebün
Leblerün vasfında anun çün demem ey yâr şî'r

“Ey sevgili senin dudaklarını anlatan bir şiir söylemem. Senin lal dudaklarının, nadanın ağzına düşmesinden korkarım.” “Ağzına düşmek” bir bilginin ağızdan ağıza dolaşması, rahatsız edici bir şekilde insanlar arasında yaygınlaşması anlamındadır. Beyitte deyim bu anlamıyla kullanılmış, ancak deyim gerçekte anlamı da çağrıştırlarak nükte yapılmıştır.

Ben toprak oldum yoluna sen aşurı gözedürsin
Şu karşıma göğüs geren taş bağırlı dağlar mısın (Yunus Emre, Külekçi 1999: 62; Soysal 1992: 58)

“Taş bağırlı”, belîğ teşbih yoluyla oluşturulmuş bir deyimdir. Bu deyimle *acımasızlık* kastedilmektedir. Beyitte geçen *dağ* kelimesi, *taş* kelimesinin temel anlamını çağrıştırmaktadır.

Ey benim sarı tamburam
Sen ne için inilersin
İçim oyuk derdim büyük
Ben anınçün inilerim (Pir Sultan Abdal)

Bu dörtlükte *içim oyuk* deyimini mecazî anlamıyla kullanılmıştır. Ancak *tambura* kelimesi ile *içim oyuk* deyimini arasında tenasüp oluşturulmuş ve böylece deyimdeki kelimelerin gerçek anlamına çağrışım yapılmıştır.

Ayağı yer mi basar zülfüne berdar olanun
Zevk u şevk ile virür cân u seri döne döne (Necâti)

Yani “Senin zülfüne asılı olan kişinin ayağı yere basar mı? O zevk ve şevkle döne döne canını ve başını verir.” Bu beyitte *ayağı yere basmamak* deyimini göze çarpmaktadır. Beyitte mecaz anlamıyla kullanılan bu lâfzın, gerçek anlamını çağrıştıracak (*iham* ve ima edecek) kelimeler kullanılmıştır. Zira gerçekten de asılı insanın ayağı yere basmaz. Beyitteki *döne döne* ikilemesinde de, kelimenin temel anlamına çağrışım yapılmıştır. Yani beyitte *döne döne*, *sevine sevine*, *isteyerek* anlamında kullanılmış, ancak asılan insanın *döne döne* can vermesi gerçeğine de ima ve işarette bulunulmuştur. Yani *döne döne* ifadesinin hem mecazî anlamı (isteyerek) hem de temel anlamı (dönerek) beytin anlamına uygun düşürülmüştür.

Aşağıdaki beyitte *başı taşra* (dışarıda) deyiminin hem mecazî anlamı hem de serviyile tenasüplü olarak temel anlamı kullanılarak beytin anlamı zenginleştirilmiştir:

Benzüni ey büstân fasl-ı hazân mı itdi zerd
Yohsa başı taşra bir serv-i hırâmânun mı var (Zâtî)

“Ey bahçe, benzini sonbahar mevsimi mi sararttı? Yoksa başı dışarıda, salınan bir servin mi var?” Bu beyitte *bahçe* ve *servi*, kişileştirilerek âşığa ve sevgiliye teşbih edilmiştir. Şair *tecahül-i ârif* yaparak soruyor: Ey bahçe (âşık), sararıp solmanın sebebi, sonbahar mı, yoksa servinin (sevgilinin) vefasızlığı veya başını dışarıya sarkıtması mı? *Başı taşra* deyimini *aklı, gözü dışarıda* yani *vefasız* anlamında kinayelidir. Mecazî anlamıyla kullanılan bu deyim temel anlamı da

çağrıştırılarak tevriye yapılmıştır. Zira gerçekten de sonbaharda servi ağacı, rüzgârın etkisiyle salınır ve üst tarafı (başı) bahçenin dışına doğru eğilir. Burada kinayeli veya mecaz anlamlı bir sözün tevriyeli olarak kullanılması söz konusudur. *Başı taşra* olmak vefasızlığın tasviridir. Bu ifadenin temel anlamından hareketle zihin mecazî anlama ulaşır. Kinaye sanatı burada biter. Şair beyitte kinayeli veya mecazî anlamıyla kalıplaşan bu deyimmin temel anlamına çağrışım yaparak ayrıca tevriye sanatı yapmaktadır. Eğer *başı taşra* ifadesi, sevgili için veya onun temel anlamını çağrıştırmayan bir kavram için kullanılmış olsaydı yalnızca kinaye sanatı ortaya çıkacaktı.

Sen kim gelesin meclise bir yer mi bulunmaz
Baş üzre yerin var
Gül goncasısın gûşe-i destâr senindir
Gel ey gül-i ra'nâ (Nedim)

Yani “Ey gül goncası, sen meclise gelirsin de sana bir yer bulunmaz mı? Başımızın üzerinde yerin var. Sarıklarımızın köşesi sana ayrılmıştır. Ey “gül-i rana”, sen gel (yeter ki)!” Atilla Özkırımlı (1974: 66) bu beyitte geçen “baş üzre yerin var” ifadesinin “hem gerçek hem de mecazî anlam”ının kullanıldığını, dolayısıyla ifadede tevriye sanatının bulunduğunu söyler. Çünkü beyitte, söz konusu deyimmin gerçek anlamını çağrıştırmak üzere “gûşe-i destâr” yani sarığın köşesi ifadesi kullanılmıştır.

Bazı tevriye örneklerinde bir kelime ifade içinde geçen istiareli bir kelimenin her iki anlamına, yani hem benzeyen hem de kendisine benzetilen kavramlarına uygun düşürülür. Meselâ aşağıdaki beyitte *cemiyet* kelimesi *gonca* kavramının hem temel hem de istiareli anlamına uygun düşecek şekilde iki manada kullanılmıştır:

Bir gün gelecek sen de perişân olacaksın
Ey gonca bu *cem'iyeti* her dem mi sanırsın (Ziya Paşa)

“Bir gün gelecek sen de perişân olacaksın. Ey gonca bu topluluğun daimi mi kalacağını zannediyorsun?” Beyitte *gonca*, genç ve güzel bir sevgili için istiareli olarak kullanılmıştır. *Cemiyet* gonca için yapraklarının toplu hâlde bulunmasıdır ve gonca bu *bütünlüğünü* bir gün kaybedecek, yapraklarını tek tek dökecektir. *Cemiyet* insan için etrafını saran arkadaş *topluluğudur*. Makam, güzellik, zenginlik vs. gidince insanın arkadaşları da tek tek onu terk ederler.

Tevriye, İham, Tevcih ve Mugalata-i Maneviyye Meselesi

Tevriye için farklı terimler kullanılmıştır. Bunların başında *iham* gelmektedir (H. Kazvinî, Yanık vd. ty: 134). Sekkâkî ve Reşidüddin Vatvat tevriye yerine iham terimini kullanmayı tercih etmişlerdir (E. Sekkâkî ty: 201, R. Vatvat 1362: 39). Vatvat geleneğine bağlı kimi belâgat kitaplarında da *tevriye* yerine *iham* kelimesi kullanılmıştır. Meselâ Vatvat'ın takipçilerinden olan Ahmedî şöyle der: “*İhâm, şüphelenmektir ve bu sanata tevriye ve tahyîl de derler ve bu sanat, dinleyen duyunca zihnine yakın manası gelen ve şairin maksadı, uzak manası olan, yakın ve uzak iki manalı olan bir kelimedir.*” (Temizel 2002: 127). Sürürî,⁹ Bardahî¹⁰ ve Amasî¹¹ gibi Vatvat geleneğini takip eden diğer Türk

⁹Sürürî'nin iham tanımı şöyledir: “bir lâfzun iki ma'nası olup birisi karîb ve birisi ba'îd olup murâd ola” (Sürürî, Şafak 1991: 11). “Buna tahyîl dahî dirler ve bu üç kısımdur. ihâm-ı mutlak oldur ki bir lâfzun iki ma'nâsı ola, bi-lâ ziyâde ve lâ noksân... ihâm-ı tâmm oldur ki bir lâfzun ikiden ziyâde ma'nâsı ola... ihâm-ı nâkıs oldur ki bir ma'nâda kusûr ola.” (Sürürî, Şafak 1991: 68)

¹⁰Bardahî ihamla ilgili olarak şu bilgileri verir: “İhâm diyü şuna dirler ki bir beytün ya bir ibâretün ma'nîsi zü'l-vecheyn ola ya'nî ma'nâ-yı mevzû'un-le(h)sinden gayrı bir ma'nâ-yı âhere dahî mevhûm olına. Misâl bi's-Şi'r:

araştırmacıların iham için yaptıkları tanımlar, tevriye ve tevcih tanımlarıyla benzerlik arz etmektedir. Şemseddin Sami ve Muallim Naci, sözlüklerinde tevriye ve iham için ayrı ayrı fakat aynı tanımı yaparlar.¹² Ahmed Cevdet ve Tâhir-ül Mevlevî tevriye ile ihamın aynı sanat olduğunu söylerler (A. Cevdet 1987: 168, T. Mevlevî 1973: 76). Ali Nihat Tarlan “tevriyeyi iham ile birleştirmek daha doğru olsa gerek”tir der (Tarlan 1981: 174).

Bazı belâgatçılar ihamı, tevriye ve tahyil ile birleştirirken, bir kısmı ihamı tevriyeden ayırmıştır. İhamı tevriyeden ayıranlar onu, bir lâfzın her iki anlamını da kastederek kullanma şeklinde tanımlamışlardır (Bk. Akdemir 1999: 114). Recaizade Mahmud Ekrem’in iham için yaptığı tanım, tevcih için de yapılabilir. Ekrem’in iham tanımı şöyledir: “*Sanat-ı ihâm diğer bir fikir ve maksada hamli mümkün olacak sûrette söz söylemektir ki – ikisi de hakikî veya biri hakikî diğeri mecâzî olmak üzere – iki ma’nâlı elfâz isti’mâlinden husûle gelir.*” (Recaizade 1299: 293, Yetiş 1996: 279). Recaizade tevriyeyi telmihle birleştirmiştir.¹³ Mehmed Celâl ve Reşid de bu hususta Recaizade’yi takip etmişlerdir (M. Celâl 1312: 91). *Nazariyyât-ı Edebiyye*’nin yazarı Reşid’e göre ihamda kelimenin her iki anlamı değil de uzak anlamı kastedilir (Reşid 1328: 255). Eski edebiyat kitaplarında tevriye ile ihamın aynı sanatlar olarak kabul edildiğini söyleyen Reşid, iki sanatın tamamen aynı olmadıklarını, tevriyenin “iham ile telmih” birleşmesinden oluşmuş zarif bir sanat olduğunu söyler (Reşid 1328: 255). Cem Dilçin *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*’nde ihamı “iki ya da ikiden artık anlamı olan bir sözcüğü bir dize ya da beyit içinde bütün anlamlarını kastederek kullanmaktır” şeklinde tanımlamıştır (Dilçin 2000: 421).

Tevriyeyi *tevcih, mugalata-i maneviyye, cinas-ı manevî, kinaye ve ibham* adı verilen sanatlardan bir veya birkaçıyla birleştiren belâgatçılar da vardır (Bk. A. Hamdî 1293: 99-100,¹⁴ Bilgegil 1989: 320, Akdemir 1999: 371). Mehmed Rifat, *Mecâmî’ül-Edeb*’de tevriyeyi *telvihât* adlı söz sanatının bir parçası olarak gösterir. Rifat’a göre telvihât “lafz ve ma’nâ cihetiyle ma’nâ-yı âhere işâret ederek maksadı parlak göstermeğe medâr olan” sanatların genel adıdır (M. Rifat 1308: 374). Telvihâtın içinde tevriye dışında *mugalata-i maneviyye, istihdam, tevcih, tariz, telvih ve remz* adlı sanatlar vardır. Rifat’ın telvihâtla ilgili olarak verdiği bilgi ve örnekler Tahir Olgun (Mevlevî) gibi araştırmacılar tarafından da kullanılmıştır (T. Mevlevî 1973: 159). Bilgegil, telvihâtın kapsamını biraz daha genişletmiş ve bu başlık altında sekiz sanata yer vermiştir. Bunlar *manevî mugalata, istihdam, tevcih, tevriye (mücerret, müreşşah, mübeyyen, muheyyi), tecahül-i ârif, irha-yı inan, mukadder suale cevap, mezheb-i kelâmîdir* (Bilgegil 1989). *Telvih* ve *remz* bilindiği gibi kinayenin alt türleridir.

İham, tevriye, tevcih, mugalata, zülvecheyn, ibham gibi sanatların birbiriyle birleştirilmesi veya karıştırılmasının sebebini şöyle izah edebiliriz.

Gün yüzüne müşterî mîhr ü mâh

Müşk saçun bendine bende eser” (Bardahî, Yetiş 2000: 290)

¹¹ “İhâm oldur ki bir beyitten veya bir ‘ibâretten bir ma’nâ-yı âher dahi çıka.” (Coşkun 2003: 120).

¹² Şemseddin Sami, ihamı “iki ma’nâsı olan bir kelimenin en az kullanılan ma’nâsını kasd iderek isti’mâlî” diye tarif etmektedir (Ş. Sami 1987: 255). Muallim Naci de iham için “iki ma’nâsı olan bir kelimeyi irâd ile ma’nâ-yı ba’îdini irâde itmekden ibâret bir san’at-ı bedî’idir.” demektedir (Naci 1995: 142).

¹³ Ekrem’in tanımı şöyledir: “Tevriye ve telmih, diğer bir şeyi hatıra getirmek için bir şey söylemektir. Tayin ettiği şey ile imâ veya bütün bütün ihfâ etmek istediği şey-i diğer arasında bir münâsebet ve muvâfakat-ı dakîka arz eder ki onu keşf etmek kâriîn ve sâmiîne aittir. Târîhe, esâtîre, ahlâka, âdâta, efsâneye, durûb-ı emsâle, vukû’ât ve havâtur-ı âdiyyeye ve’l-hâsıl söylenen şey ile miyânelerinde dakîk ve mü’essir münâsebet bulunabilecek olan her hâl tevriye ve telmih olunabilir.” (Yetiş 1996: 268, Recaizade 1299: 273). Telmih menşeli tevriye örnekleri vardır: Meselâ Bosnalı Muhlis’e ait olan aşağıdaki beyitte geçen “istitâ’at” kelimesinde telmihe dayalı bir tevriye vardır. Bu kelime hacla ilgili bir ayette geçmektedir. Şair bu kelimeyle o âyete telmihte bulunmaktadır:

Edâ-yı hacca virdi istitâ’at

Olup ‘âzim idüp emre itâ’at (Muhlis)

¹⁴ “Buna sanat-ı ihâm ve sanat-ı tevcih ve sanat-ı temsîl dahi dirler.” (A. Hamdî 1293: 99-100).

Bilindiği gibi dilde çok anlamlı (mecaz-yan-hakiki) ve eşadlı (cinaslı) kelimeler vardır. Şair ve edip meramını gizli bir şekilde ifade etmek, ifadeye başka bir anlam katmanı daha *ilâve etmek* veya *gizlemek*, anlatımını zenginleştirmek, muhatabı *yanıltmak* veya *şüphelendirmek*, ifadenin anlamını *kapalı hâle getirmek* gibi farklı maksatlarla ifade içinde çok anlamlı veya eşadlı bir kelime kullanır. Maksat farklılıkları, bu sanat için muhtemelen, farklı isimlerin kullanılmasına sebep olmuştur. Meselâ “tevriye” saklama, gizleme, arkaya atma, “ihâm” şüphelendirme; “tahyîl” hayal ettirme yani çağrıştırma, “mugalata-i ma’neviyye” anlam karmaşası, “ibhâm” anlamı kapalı hâle getirme, “tevcih” de anlamı iki farklı tarafa yönlendirme demektir. Cinaslı veya çok anlamlı bir kelime, bir ifadenin iki farklı anlama gelebilmesi için kullanılmışsa *tevcih* veya *zû’l-vecheyn* sanatı meydana gelir. Eğer bu iki farklı anlam, birbirinin zıddıysa sanata *muhtemilü’z-zıddeyn* adı verilir. Eğer çok anlamlı veya cinaslı kelimeler anlamı kapalı hâle getirmek için kullanılmışsa *ibham* sanatı meydana gelir; bu kelimeler muhatabı şüphelendirmek veya cümlelerin anlamını karıştırmak için kullanılmışsa *iham* ve *mugalata* sanatı ortaya çıkar. Tevcih ve ibham gibi sanatları tevriye ile sınırlandırmak yanlış olur. Dolayısıyla bu sanatlara ayrı bir başlık ayrılmıştır.

İham ve Mugalata

Anlamı karıştırmak, okuyucuyu yanıltmak ve şüphelendirmek için ifadede eşadlı (cinaslı) veya çok anlamlı bir kelime kullanmaya ve bu kelimenin farklı anlamlarını destekleyen bir veya birkaç kavramı aynı ifade içinde zikretmeye *mugalata* veya *iham* denir. Muhatabı zıt anlamlı kelimelerle şüpheyi düşürmeye *iham-ı tezdâd*, tenasüplü kelimelerle şüpheyi düşürmeye *iham-ı tenasüb* adı verilir (Bk. Dilçin 2000). *Tevriye-i müreşşaha* ve *tevriye-i mücerrede* için yapılan tanımlar *iham-ı tenasüb* için de uygun düşmektedir. *Galat* kökünden türetilen *mugalata*, *yanıltmaca* veya *yanıltmak* için *söz söyleme* anlamındadır.¹⁵ Belâgat kitaplarında *mugalata-i maneviyye* (anlam yanıltmacası) adı verilen sanata verilen örneklerle bakılınca, bu sanatın, tevriye veya ihamın biraz daha karmaşık, biraz daha fazla hüner isteyen şekli olduğu anlaşılır. Bu örneklerde bir kelimenin iki farklı anlamıyla ilgili (tenasüplü) kavram(lar) kullanılarak anlam karıştırılmış ve muhatap şüpheyi düşürülmüştür. Nitekim aşağıdaki beyti Ahmed Hamdî *tevriye-i müheyyeeye*, Mehmed Rifat da *mugalata-i maneviyyeye* örnek olarak vermiştir:

Dehânun nağme-perdâz eyledükde itdüm istisfâr

Sorsan bu makâmı bûselikdûr didi ol dildâr (A. Hamdî 1293: 100-101, M. Rifat 1308: 374, Bilgegil 1989: 190)

Mehmed Rifat’e göre beyitte *makâm* ve *bûselik* kelimeleriyle zihin başka bir manaya intikal edebildiği için bu beyitte *mugalata-i maneviyye* vardır (M. Rifat 1308: 374). Ahmed Hamdî’ye göre bu beyitte *nağme-perdâz* lâfzı *bûselik* tevriyesini tehiyye kılmıştır.” (A. Hamdî 1293: 100-101).

Mehmed Rifat’ın mugalataya verdiği şu örnek, tevriye için de kullanılabilir: “Filân zâbit bir takım galebelerin vukû’unu nakl eder. Sıhhatı ise ordu ricâlinin cerhi ile sâbitdir.” (M. Rifat 1308: 374).

Aşağıdaki beyitlerde şairler, çok anlamlı veya cinaslı bazı kelimelerin kastedilmeyen anlamlarıyla ilgili kavramlar kullanarak okuyucuyu yanıltmak veya şüpheyi düşürmek istemişlerdir:

¹⁵ Mehmed Rifat *mugalata-i maneviyyeyi* şöyle tanımlar: “Şey’-i âherde misli veya nakîzi bulunan bir ma’nânın zikriyle ma’nânın bir mislinden misl-i dîğere veya nakîzine intikâl etmektedir.” (M. Rifat 1308: 374).

Miyân-ı nâzikünü müya benzedürsem eger
Gürûh-ı ehl-i safâ öyledür *beli/belî* dirler (A. Cevdet 1299: 168)

“Onun nazik belini eğer kıla benzetirsem, âşıklar öyledir evet/beli derler.” Bu beyitte *belî/i* kelimesiyle kastedilenin *onun belî* mi yoksa *evet* mi olduğu emin bir şekilde bilinmemektedir. Beyitte bu kelimenin her iki anlamıyla ilgili (tenasüplü) kelimeler kullanılmıştır. Dolayısıyla beyitteki sanata, bakış açısına göre, hem tevriye (müreşşeha veya mübeyyene) hem *iham-ı tenasüp* hem de *mugalata-i maneviyiye* denilebilir.

Rûzgârı itdi sergerdân o haffâf-zâdemüz
Mest iken yan çizmede şeytâna çarık giydürür (Nüzhet)

Beyitte geçen *haffâf-zâde* ve *çarık* kelimeleri ile *çizme* ve *mest* arasında lâfzî tenasüp vardır. Bu kelimeler *çizme* ve *mest* kelimelerinin diğer anlamlarını akla getirmektedir.

Ehl-i aşkun nâlesin ney kâmetin çeng eyledün
Pâdişâhsın itdügün şimden girü kânûn olur (Bâkî)

Bu beyitte *nâle*, *ney*, *çeng* kelimeleriyle *kânûn* kelimesi arasında lâfzî tenasüp vardır. Bu tenasüp, *kânûn* kelimesinin bir çalgı aleti olarak kullanıldığı şeklinde okuyucuyu şüpheyne düşürmektedir (iham etmektedir). Dolayısıyla beyitte lâfzî tenasübün oluşturduğu iham, yani iham-ı tenasüp vardır. *Kânûn* kelimesinin hem kastedilen hem çağrıştırılan, yani hem yakın hem de uzak anlamıyla ilgili kelimeler kullanılmıştır.

Mihr salmazsın bana rahm eylemezsin bunca kim
Sâye tek *sevdâ*-yı zülfün *pây-mâl* eyler beni (Fuzûlî)

“Bana acımazsın, merhamet etmezsin, o kadar ki, senin zülfünün sevdası gölge gibi beni payimal eder.” *Mihr* kelimesi iki anlama gelmektedir: *Güneş* ve *sevgi*. Beyitte söz konusu kelimenin *sevgi* anlamı kullanılmaktadır. Ancak *sâye* (gölge) ve *sevdâ* (karanlık) kelimeleri *mihr* kelimesinin *güneş* anlamını da akla getirmektedir. *Rahm* kelimesi de *mihrin merhamet* anlamını desteklemektedir. *Sâye* (gölge) kelimesi, *pây-mâl* (ayaklar altına almak) kelimesinin temel anlamını çağrıştırmaktadır.

Küyunda nâle kim dil-i müştâkdan kopar
Bir nağmedür Hicâz’da uşşâkdan kopar (Nâ’îlî, Süleyman Paşa 1305: 15, M. Rifat 1308: 376)

“Köyündeki bu feryat, sana hasret bir gönülden kopar. (Bu, sanki) Hicaz’da âşıklardan kopan nağmedir.” Süleyman Paşa ve Mehmed Rifat bu beyti *tevriye-i mübeyyeneye* örnek olarak vermişlerdir. Beyitte *Hicaz* kelimesi iki farklı anlamıyla kullanılmıştır. Birincisi ve yakın anlamı bir bölge adı, ikincisi ve uzak anlamı musiki adıdır. Beyitte söz konusu kelimenin uzak anlamıyla ilgili olarak (onun levazımından) *nâle* ve *nağme* kelimeleri kullanılmıştır (Süleyman Paşa 1305: 15, M. Rifat 1308: 376). Beyitte leffüneşre ve teşbihe dayalı bir anlatım vardır ve birinci mısradaki *küy*, *nâle* ve *müştâk* kavramlarına karşılık olarak ikinci mısradaki *Hicâz*, *nağme* ve *uşşâk* kelimeleri zikredilmiştir. *Hicâz* ve *uşşâk* kelimelerinin makam adı olan anlamları çağrıştırılmıştır veya ifade içine gizlenmiştir. *Tevriye* vardır. Başka bir bakış açısıyla beyitte eşadlı bir kelimenin

yakın ve uzak anlamlarıyla tenasüplü kelime kullanılarak okuyucu şüpheyi düşürüldüğü veya anlam karışıklığı oluşturulduğu için *iham* veya *mugalata* vardır.

Kâmet-i servin nem-i eşküm ser-efrâz eyledi
N'oldı ol nâzûk nihâle şimdi nemden incinür (Bâkî)

“Onun servi boyunu gözyaşımın nemi büyüttü/uzattı. O nazik fidana ne oldu şimdi? Nemden inciniyor!” Bu beyitte *nemden* kelimesi *neyimden* ve *nemden* anlamlarında tevriyeli olarak kullanılmıştır ve bu anlamlara bağlı olarak beyit birkaç türlü manalandırılabilir. Sevgili serviye ve fidana benzetilmiş ve bu kavramlar istiareli olarak kullanılmıştır. İstiareli kelimelerin hem ödünç alan hem ödünç veren, yani hem benzeyen hem de kendisine benzetilen unsurlarıyla anlam bakımından tenasüplü olan bir kelime kullanılmıştır: “Nem”. *Nem* kelimesinin *su* anlamı kendisine benzetilenle, yani servi ve fidanla tenasüplü, *nem* kelimesinin *neyim* anlamı da benzeyenle, yani sevgili ile ilişkilidir. *Servi*, *nem*, *nihal* (fidan) ve *eşk* kelimeleri *nem* kelimesinin *yaş* anlamını desteklemektedir veya o anlamı hazırlamıştır (tehiyye etmiştir). *N'oldı* kelimesi de *nemden* kelimesinin *neyimden* anlamını desteklemektedir. Hangi anlamın kastedildiği konusunda okuyucu şüpheyi düşürülmüş (*iham*) veya anlam karışıklığı oluşturulmuştur (*muğalâta-i maneviyeye*).

KAYNAKÇA

- Ahmed Cevdet (1299), *Belâgat-ı Osmâniye*, Matbaa-i Osmaniye, İstanbul.
 Ahmed Hamdî (1293), *Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî*, Matbaa-i Âmire, İstanbul.
 AKDEMİR, Hikmet (1999), *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, Nil, İzmir.
 AKSAN, Doğan (2005), *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*, Engin, İstanbul.
 Ali Nazif (1306), *Zinetü'l-Kelâm*, Mahmûd Beğ Matbaası, İstanbul.
 BİLGEGİL, M. Kaya (1989), *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgat)*, Enderun Kitabevi, İstanbul.
 BOLELLİ, Nusrettin (1993), *Belâgat: Arap Edebiyatı Bilgi ve Teorileri*, MÜ İlahiyat Fak. Yay., İstanbul.
 COŞKUN, Menderes (2001), “Edebî Sanatlardan ‘İham’ın Tanım Problemi ile İlgili Düşünceler”, *Türk Dili*, 600, 882-890.
 COŞKUN, Menderes (2003), “Edebî Terimler ve Aruzla İlgili Bir Eser: Ali b. Hüseyin Hüsameddin Amâsî'nin Risâletün Mine'l-Arûz ve Istilâhı's-Şi'rî”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 8: 97-130.
 DEVELLİOĞLU, Ferit (1986), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara.
 DİLÇİN, Cem (2000), *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, TDK, Ankara.
 Diyarbakirli Said Paşa (1305), *Mizânü'l-Edeb*, A. Maviyan Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, İstanbul.
 Ebu Ya'kub Yusuf b. Ebi Bekr Muhammed b. Sekkâkî (ty), *Miftâhu'l-Ulûm*, El-Mektebetü'l-İlmiyyeti'l-Cedîdeti, Beyrut.
 Hafîb el-Kazvinî (ty), *Kur'an'ın Eşsiz Belâgatı: Telhis ve Tercümesi*, hzl. Nevzat H. Yanık, Mustafa Kılıçlı, M. Sadi Çöğenli, Huzur Yayın Dağıtım Pazarlama, İstanbul.
 KILIÇ, Atabey (2007), *Ahmed Hamdî, Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî (İnceleme-Metin-Dizin)*, Laçın Yayınları, Kayseri.
 KÜLEKÇİ, Numan (1999), *Edebî Sanatlar*, Akçağ, Ankara.
 Longman (1995), *Dictionary of Contemporary English*, Longman, Essex.
 GÖKYAY, Orhan Şaik (1982), *Destursuz Bağa Girenler*, Dergah, İstanbul.
 GRAY, Martin (1994), *A Dictionary of Literary Terms*, Longman York, Beirut.

- Mehmed Celâl (1312), *Osmanlı Edebiyatı Nümüneleri*, Şems Kütüphanesi, İstanbul.
- MEHMED Rifat (1308), *Mecâmi'ü'l-Edeb*, Kasbar Matbaası, İstanbul.
- Muallim Nâcî (1995), *Lügat-ı Nâcî*, Çağrı Yay, İstanbul.
- Muallim Nâcî (2004), *Edebiyat Terimleri: Istılâhât-ı Edebiye*, hzl. M. A. Yekta Saraç, Gökkubbe, İstanbul.
- Muallim Naci (ty), *Istilahat-ı Edebiyye: Edebiyat Terimleri*., hzl. Alemdar Yalçın, Abdülkadir Hayber, Akabe, Ankara.
- ÖZÜNLÜ, Ünsal (2001), *Edebiyatta Dil Kullanımları*, Multilingual, İstanbul.
- Recaizade Mahmud Ekrem (1299), *Ta'lim-i Edebiyyât*, Mihran Matbaası, İstanbul.
- Reşid (1328), *Nazariyyât-ı Edebiyye*, I-II, İstanbul.
- Reşidüddin Muhammed Vatvat (1362), *Kitâb-ı Hadâyıku's-Sihr fî Dekâyıki's-Şi'r*, hzl. Abbas İkbâl, Matba'a-i Meclis, Tahran.
- SARAÇ, Yekta (2006), *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, Gökkubbe, İstanbul.
- SARAÇ, Yekta (2002), "Tevriyedeki İham", *İlmî Araştırmalar*, 13, 134-149.
- SELİM Sâbit (1287), *Mi'yâru'l-Kelâm*, Matbaa-i Âmire, İstanbul.
- SOYSAL, M. Orhan (1992), *Edebî San'atlar ve Tanınması*, MEB, Ankara.
- Süleyman Paşa (1289), *Mebâni'l-İnşâ*, 2, Mekteb-i Fünûn, Harbiye-i Hazret-i Şâhâne Matbaası, İstanbul.
- ŞAFAK, Yakup (1991), "Sürûri'nin Bahrü'l-Ma'ârifî ve Enisü'l-Uşşâk ile Mukayesesi", basılmamış doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, SBE, Erzurum.
- Şemseddin Sami (1987), *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı, İstanbul.
- Tahir-ül Mevlevî (1973), *Edebiyat Lügatı*, hzl. Kemal Edip Kürkçüoğlu, Enderun Kitabevi, İstanbul.
- TARLAN, Ali Nihat (1981), *Edebiyat Meseleleri*, Ötüken, İstanbul.
- TDK (1948), *Edebiyat ve Söz Sanatı Terimleri Sözlüğü*, Arı Matbaası, İstanbul.
- YETİŞ, Kâzım (1996), *Talim-i Edebiyat'ın Retorik ve Edebiyat Nazariyatı Sahasında Getirdiği Yenilikler*, AKM, Ankara.
- YETİŞ, Kâzım (2000), "XVI. Yüzyıl Başında Yazılmış Bir Kavâid-i Şiirîyye Risalesi", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XXIX, İstanbul, 285-343.

VEFATININ 150. YILINDA SELÂNİKLİ AHMET MEŞHÛRÎ

Halil ÇELTİK* - Yaşar AYDEMİR**

ÖZET

Meşhûrî, 1783'te Selânîk'te dünyaya geldi. Bir süre kâtiplik yaptı, daha sonra Selânîk'teki çiftliğinde hayatının sonuna kadar Farsça dersleri verdi. 1857 yılında Selânîk'te vefat etti. Bir divanı vardır. Çok sayıda tarih manzumesi yazmıştır. Divanındaki tarih manzumeleri Selânîk tarihi açısından önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Selânîk, Meşhûrî, Klâsik Türk Şiiri, şiir, şair, tarih

AHMET MEŞHÛRÎ FROM SELÂNİK 150. YEARS OF HIS DYING

ABSTRACT

Meşhûrî was born in Thessaloniki at 1783. He worked as a secretary. He taught Persian language in his farm, at the end of his life, in Thessaloniki. He died in 1857 at Thessaloniki. He has a Divan. He wrote historical poems about Thessaloniki. These poems are important at research of Thessaloniki's history.

Key Words: Thessaloniki, Meşhûrî, Classical Turkish Poem, poem, poet, history

Hayatı

İsmi Ahmet'tir. Kaynaklarda Ahmet veya Meşhûrî Ahmet şeklinde geçer. Selânîkli Mehmet Çavuş isimli birinin oğludur. 1198/1783-84'te Selânîk'te doğmuştur.

Meşhûrî'nin 1292/1875'te Selânîk'te basılan divanının girişinde Selânîkli Gazi Evrenoszâde Mehmet Şefik Paşanın şair hakkında yazdığı biyografi yer almaktadır. Buna göre memleketinde medrese tahsilini tamamlamıştır. Kimlerden nasıl bir eğitim aldığına dair ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır.

İbnülemin Mahmut Kemâl İnal'ın belirttiğine göre, bir süre debbağlar babalığı yapmıştır. Filibe nâzırı kitâbeti ve Selânîk'te bazı görevlerde bulunmuştur. Bazı voyvoda ve mütesellimlere kâtiplik yapmış, bu nedenle çeşitli yerleri dolaşmıştır (İbnülemin 1988: 955-56). Şair kendisi de Selânîk vâlisini methettiği bir kasidesinde, kâtiplikle uğraştığını belirtir:

Ederdim vâsîfına mahsûr vaktim olmasaydı ger

Bu dem me'mûr eşgâl-i kitâbetle ubeydâne (Kıta 9/19)

Şeyhülislâm Ârif Hikmet'e sunduğu bir kasideyle Edirne müderrisliğine tayin edilmiştir (Fatin 1854: 376, İbnülemin 1988: 956). Aşağıdaki beyitlerde dile getirilen rütbe talebi bu kasideden olsa gerektir:

Verdin ehl-i hünerin her birine hâlince

Kimine rütbe kimin rütbesin etdin a'zâm

N'ola bu abd-i kadîmin dahi bir rütbe ile

Olsa ey kân-ı kerem ahd-i şerfînde be-kâm (K 10/35-36)

Bu görevde fazla kalmayan şair, Selânîk civarında bir mera çiftliği alarak vaktini orada geçirmiş, isteyenlere Farsça dersleri vermiştir. (Fatin 1854: 376).

Meşhûrî diğer Rumeli şairleri gibi (Çeltik 2004: 243-264, Çeltik 2007), doğup büyüdüğü yer olan memleketi Selânîk'e, şiirlerinde çeşitli şekillerde yer vermiştir. Özellikle değişik görevlerle Selânîk'e atanan görevlilere kasideler yazarak kimlerin burada hangi görevlerle bulunduklarına işaret etmiştir. Selânîk'teki yapıların inşaa ve tamirleri gibi konularda yazdığı tarihleriyle birlikte onun şiirleri Selânîk'le ilgili araştırmalara kaynaklık edecek niteliktedir. Aşağıya alınan beyitler bunlardan sadece birkaçıdır:

Ya'nî vâli-i Selânîk kim onun ahdinde

Buldu âsâyiş ü râhat fukarâ vü zuafâ (K 27/14)

Biri ez-cümle işte vâli-i câh-ı Selânîk kim

Değildir mümkün etmek vâsîf-ı pâkin binde bir ihsâ (Kıta 10/3)

* Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi (<http://w3.gazi.edu.tr/web/hceltik>)

** Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi (<http://w3.gazi.edu.tr/web/aydemir>)

İşte ez-cümle *Selânik*'de bu Malta çeşmesin
Öyle ta'mîr etdi kim bir kimse mislin görmedi (Kıta 28/2)

Cevâhirle müzeyyen söyledim Meşhûriyâ târîh
Bu *Vardar kal'asın* Abdülmecid Han eyledi ta'mîr (Kıta 34/8)

Meşhûrî'nin, Selânik Mevlevîhânesi şeyhi Mehmet Ali Dede'nin vefatına iki (Kıta 5, Kıta 6: Sene 1246/1830-31) ve Bazar Tekkesi şeyhi Abdulkâdir Efendinin vefatına bir tarih manzumesi (Kıta 41: Sene 1258/1842) vardır. Bu şiirlerin dışında onun divanında herhangi bir tasavvufî eğilim dikkatimizi çekmemiştir. Dolayısıyla bu tarih manzumelerinden hareketle onun herhangi bir tarikata bağlı olduğunu söylemek zordur. Belki bir Mevlevî muhibbi olduğundan söz edilebilir.

Meşhûrî, 1274/1857'de Selânik'te ölmüştür. Bursalı Mehmet Tahir 1268/1852'de vefat ettiğini yazar. Selânik'in 5 km güneydoğusundaki Kalemeriye (Kalamariá) kapısı hâricine gömülmüştür.

Meşhûrî'nin İstanbul Ü. Ktp., 2828 numaradaki divanının başında, kişiliğine dair bilgiler vardır. Buna göre şair hoş sohbet, latifeci bir ihtiyardır; Selânik şairlerinden yakın arkadaşı Abdullah Hâmî ile şakalaştığı belirtilir. Şairin rint-meşrep olduğunu belirten İbnülemin, bu latifelerden iki örnek kaydeder (İbnülemin 1988: 955):

Bir defasında Meşhûrî, bir görevle Aynaroz manastırına gider. Hâmî bunun üzerine şu beyti kaleme alır:

Aldı dil bang-ı nâkûs-ı felekden haberi
Eyledi kişver-i ma'mûre-i Kuds'e seferi
Hâmî, şairin Selânik'te bir çiftliğe yerleşmesi üzerine de şu beyti yazmıştır:
Her zaman şevk ile mer'âya çıkar
Çiftliğine iki göz ile bakar Meşhûrî
Meşhûrî'nin şu gazeli de onun rint-meşrep bir şair olduğunu ortaya koymaktadır:
Esîr oldun o kâfir hâl ü zülf-i dil-rübâdan geç
Tutuldun murgveş ol dâne vü dâm-ı belâdan geç
Çekilmez renciş-i tıflânesi hûbân-ı devrânın
Düçâr-ı aşk olup vaz'-ı cünûn-ı nâ-revâdan geç
Temâşâ-yı cihâna câm-ı mey mir'ât-ı kâfidir
Gel ol âyîne-i İskender-i âlem-nümâdan geç
Sana cism-i Hudâ-dâdın gibi zîbâ kumâş olmaz
Hevâ-yı kâle-i dîbâ-yı dehr-i bî-bekâdan geç
Cihânda bâde iç mahbûb sev neyler isen eyle
Hemân Meşhûriyâ mânend-i sûfî şu riyâdan geç (G 28)

Edebî Kişiliği

Meşhûrî, Osmanlı Müelliflerinde şiir ve inşaca öne çıkan, tabiatı letaife meyilli, rint-meşrep bir zat olarak gösterilir (Tahir 2000: II/421). Bunun dışında tezkireler bize Meşhûrî'nin edebî kişiliğine dair bilgi vermezler. Edebî kişiliğine ilişkin vereceğimiz bilgiler onun divanından hareketledir.

Meşhûrî bazı beyitlerinde kendisini büyük bir şair olarak tanıtır. Diğer şairlere hocalık yaptığını, onların kendisinden ilham aldığını söyler. Kendisinin eskileri tekrarlamadığını, yeni şeyler söylediğini iddia eder.

Şiirimin goncasıyla bu dünya bahçesini süsleyip gül bahçesinin gülünü halka unutturayım diyen Meşhûrî, kendi şiirini bir goncaya, eski şiirleri ise güle benzetir. Kendisinin yeni olduğunu iddia eder:

Verip bu bâğ-ı dehre gonca-i nazmımla ârâyiş
Ferâmûş etdirem halka gül-i gülzâr-ı zîbâyı (K 14/2)

O, halkın eski eserlerindeki âdetlere rağbet etmeyip şiir ve imlâ kumaşını yeniden dokuduğunu belirterek kendisinin yeni ve orijinal olduğunu, eskiyi tekrarlamadığını ifade eder:

Rûsûm-ı köhne-âsârına râğbet etmeyip halkın
Yeniden nesc ü resm etdim kumâş-ı nazm u imlâyı (K 14/38)

Meşhûrî, bir başka şiirinde, asırların söz ustalarını kaleminin büyüsiyle susturduğunu, kendisinin büyüleyici bir şair olduğunu söyleyerek övünür:
Husûsiyle benem ol şâir-i sâhir ki habt etdim
Füsûn-ı sihr-i kilkimle suhan-dânân-ı edvârı (K 16/25)

Şairleri hoş nağmeli bir kuş olarak yorumlayan Meşhûrî, diğer şairlerin kendisinden ders aldığını, şairlere hocalık yaptığını iddia eder. Bu beyti yazmasında kendisinin Farsça hocalığı yapmasının etkisi olabilir. Başka bir beytinde ise zamanın şairlerinin kendisinden faydalandıklarını, diğer şairlere ilham kaynağı olduğunu söyler:

Sebak aldı benim güftâr-ı pâk-i dil-keşimden hep
Bu devrin her ne var murgân-ı hoş-âvâz-ı eshârı

...

Suhân-sâzân-ı devrân istifâde etmede şimdi
Nûket-âmîz-i nazmımdan edâ-yı hûb-eş'ârı (K 16/26, 30)

Şair bir kasidesinde, memduhu övmeye âciz kaldığını söylerken aynı zamanda kendisini överek belâgat ilminde eşinin bulunmadığını ifade eder:

Siyemmâ kesret-i şöhretle bu abd-i ahkar
Bu kadar olmuş iken fenn-i belâgatda ferîd

Gelicek mebsûta-i vafına oldum âciz
Nice bilmem edeyim vafını bast u temhîd (K 24/32-33)

Meşhûrî bir çiftlik sahibidir. Bu sebeple olsa gerek, o şiir ve şairle ilgili düşüncelerini genellikle at ve onun etrafında gelişen kelimelerle ifade eder. O daha ilk gazelinde şairliğini bir ata benzeterek ayağının sürçmemesini ister:

Zelleden vâreste kıl Meşhûrî abd-i âcizin
Etdim esb-i tab'la refâtâ yâ Rabb ibtidâ (G 1/7)

Ona göre şiir ve nazm arsası, bir hipodrom; şair ise burada süvari veya jokeydir. Meşhûrî, şiir hipodromunda diğer akranlarını geçerek birinci olup ödülünü almıştır.

Yine şâyeste akrânı geçip arz-ı hünerlerle
Semend-i tab'ım öndül alsa bu meydân-ı pehnâda (K 15/2)

Meşhûrî'nin ata benzettiği kalemi, daracak bir arsada geniş bir meydan bulmuştur, şiirdeki bütün hünerlerini sergileyecektir:

Kümeit-i kil-k-i şebdîzim yine arz-ı hüner kılın
Ki buldu böyle tengîn-arsada meydân-ı pehnâyı (K 14/7)

Şair, meydana benzettiği belâgatte, kendisini bu meydanda koşan bir at olarak görür:
Süvâr-ı esb-i tâzîden nedir farkım aceb bilmem
Kalem aldıkca destime bu meydân-ı belâgatde (B 49)

Meşhûrî, gerek şiir ve şairlikle gerekse diğer konulardaki şiirlerinde at ve atın koştuğu meydandan çokça bahseder (K 2/13, K 12/5, K 14/18, T Kt 50/12, Thm 3/5, G 84/5). Başka şairlerde de benzer ifadeler rastlanabilir; ancak Meşhûrî'nin şiirlerinde dikkat çekecek kadar fazlaca yer alan bu söyleyişler, onun çiftlik hayatına dair gözlemlerinin bir sonucu olmalıdır.

Üslûbu veya Söyleyiş Tarzı

Meşhûrî eskileri tekrarlamayıp yeni söyleyiş ve ifadelerle yeni konularda şiirler kaleme aldığını söyler. Ancak eskileri tekrarlamadığını belirten şair, kendi söyleyiş kalıplarını fazlasıyla tekrar eder. Bazı beyitlerindeki mısralar birbirinin aynısıdır. Genellikle kasidelerindeki duaya geçiş bölümlerinde sık sık tekrar ettiği, "söz tamam oldu, duayâ eyle" gibi cümleler veya övdüğü

kişilerin özelliklerini veya birden fazla şeyi sıralarken "işte ez-cümle/ bâ-husûs" gibi söz kalıpları onun divanındaki tekrarlar arasında en dikkat çekenleridir. Meşhûrî bunun yanında bazı benzetmeleri de çokça tekrar eder. Kendisini veya âşığı hâleye, sevgiliyi ise aya benzetmek gibi. Bir de "keremkârâ, hidîvâ, dâdkârâ, mededkârâ..." gibi hitapları arka arkaya sıralar. Bu kalıp ifadelerden bazıları da yukarıda bahsettiğimiz at ve atla ilgili söyleyişlerdir. Söz konusu ifadeler kendi içerisinde kısa cümleciklerle vezin-anlam uyumu ve ritim oluşturur; ancak divanın geneli dikkate alındığında, şairin bu ifadelerle kendisini tekrarladığı, tekrara düştüğü de gözden kaçmaz.

Meşhûrî, kasidelerinin duaya geçiş beyitlerini, bazen anlamca birbirine yakın ifadelerle tekrarlar:

Söz tamâm oldu duâ eyle yeter Meşhûrî
Bu kadar kâm-ı dili eyledin arz u ifhâm (K 11/41))

Söz tamâm oldu duâ eyle yeter Meşhûrî
Eyledin kâle-i pür-mefharetin zeyl-i kasîd (K 24/36)

Söz tamâm oldu yeter Meşhûriyâ
Fahr ise maksûd buldu intihâ (M 3/54)

Meşhûrî, bazı kasidelerinde memduhlarını birbirine benzer ifadelerle över. Bu ifadeleri bazen aynen tekrarlar, bazen de bir iki kelime değiştirerek kullanır. Bunlar "Kerem sende, merhamet sende..." şeklinde arka arkaya benzer ifadelerin tekrarlanmasından kurulan mısralardır. Başka sözcüklerle de kurulan kısa cümleciklerden oluşan bu tekrarlı ifadeler, Meşhûrî'ye bir üslup özelliği kazandıracak kadar fazlaca karşımıza çıkar. Söz konusu tekrarların en dikkat çekicilerine şu beyitlerin ilk mısraları örnek gösterilebilir:

Kerem sende adâlet sende lutf u merhamet sende
Hudâ cem' eylemiş sende bütün evsâf-ı ulyâyı (K 14/34)

Merhamet sende kerem sende mürüvvet sende
Sendedir her ne var ahlâk-ı mehâsinde adîd (K 24/28)

Merhamet sende kerem sende şecâat sende
Sendedir her ne ki var zübde-i evsâf-ı alâ (K 25/19)

Merhamet sende kerem sende adâlet sende
Sendedir hep ne ki var dâir-i ahlâk-ı alâ (K 27/34)

Merhamet sende kerem sende inâyet sende
Sendedir hem ne var evsâf-ı mehâsin-elkâb (K 29/2)

Meşhûrî'nin çok tekrarladığı bir övgü kalıbı da, övdüğü kimseye âhenkli kısa cümleciklerle arka arkaya hitap etmesidir. Meşhûrî'ye bir üslup özelliği kazandıran bu ifadeler, yukarıdaki örneklerde olduğu gibi, bazen aynen tekrarlanır. Bunların farklı beyitlerde kelime ekleme ve çıkarmalarıyla değişik biçimlerde kullanıldığı da olur. Söz konusu kalıp ifadeler, şu örneklerde çok açık bir şekilde görülür:

Dâverâ dâdgerâ Âsaf-ı âlî-kadrâ
Ey olan mertebeti hem-ser-i evc-i hurşîd (K 24/26)

Dâverâ dâdgerâ Âsaf-ı âlî-kadrâ
Ey atâ-bahş-ı gürûh-ı fukarâ vü zuafâ (K 25/16)

Dâverâ nâm-verâ çarh-ı muallâ-kadrâ
Ey olan mertebet-i Âsaf u Cem'le hem-pâ (K 27/31)

Hudâvendâ keremkârâ müşîr-i âsumân-kadrâ
Eyâ lutfuyla memnûn eyleyen a'lâ vü ednâyı (K 14/25)

Nihîrâ dâverâ sadr-ı sudûr-ı mekrûmet-kârâ
Eyâ cûduyla fâik dâverân-ı nîk-nâm üzre (K 12/37)

Şehenşâhâ felek-câhâ hıdîv-i âsumân-kadrâ

Eyâ hurşîd-i tûğî fer veren bu mülk-i Osmân'a (K 5/62)

Meşhûrî'nin çokça tekrarladığı kalıp ifadelerden birisi de kasidelerde yer verdiği "*bâ-husûs/ez-cümle*" söyleyişidir. Bazı beyitlerde bu iki ifade birlikte yer almaktadır (K 6/16, K 12/23, K 13/4, K 16/4, K 17/3, K 24/44, Kıta 10/3, Kıta 15/3, Kıta 19/3, Kıta 24/8, Kıta 25/2, Kıta 28/2, Kıta 34/2, Kıta 42/5, Kıta 50/4, Kıta 51/3, Mesnevi 3/7). Meselâ bu söyleyiş, bir kasidede üç defa karşımıza çıkar:

Bâ-husûs ez-cümle Cibrîl-i emîn-i vahy kim
Mîlket-i kerrûbiyânın husrev ü hâkânıdır
Bâ-husûs ez-cümle zât-ı pâkine ser-tâbe-pâ
Rûy-ı arzın mescid olmak emr-i istihsânıdır
Biri de ez-cümle vech-i imtiyâzın cümleden
İns ü cinn ü kudsiyâna ba'sinin yeksânıdır (K 2/27, 42, 43)

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Meşhûrî şiiirlerinde, bazı benzetmeleri sıklıkla kullanır. Bunlardan birisi, aya benzetilen sevgiliyi âşğın hâle gibi sarmasıdır. Şair çok beğendiği bu buluşunu değişik beyitlerde tekrarlama gereği duymuştur (G 7/4, G 72/4, G 91/3, G 105/4):

Hâle gibi ol *mehi* her gece Meşhûriyâ
Çekmez isen sîne-i vasla eğer tû sana (G 5/2)
Her gece bir *mâh* ile mümkün ise halvet et
Koynuna al *hâleveş* zîb-i ber-i vuslat et (G 19/1)

Dili

Çiftliğine çekilen Meşhûrî, vaktini Farsça öğretmekle geçirmiştir. Bununla birlikte divanında Farsça yazılmış şiirleri yoktur. Bazı kasidelerinde şu örneklerdeki gibi, tamamı Farsça ve Arapça kelime veya terkiplerden kurulmuş beyitlerine rastlanmaktadır.

Dâver-i âlî-şiyem pâk dil ü sa'd-kadem
Sâhib-i lutf u kerem mazhar-ı feyz ü Mevlâ

Kâil-i kavl-i metîn câmi'-i ahlâk-ı güzîn
Sâhib-i re'y-i rezîn tâc-ı rûûs-ı ukalâ

Rüstem-i Zâl-sıfat Sâ'm u Nerîmân-sütût
Kahramân-menkabet nâm-ver-i ehl-i vegâ (K 27/15-17)

Meşhûrî, "Da'vât-ı Manzûme ez-Dehân-ı Sıbyân-ı Âmîn-gûyân" (K 28) başlıklı 7 beyitlik şiirini, çocukların ağzından bir dua olarak kaleme alır. Ancak şiirde kullanılan dil, çocuk lisanından bir hayli uzaktır.

Ehl-i ilm ü hâfız-ı Kur'andan et yâ Rab bizi
Hâcegân-ı mekteb-i irfandan et yâ Rab bizi

Mahz-ı lutfundan bize bahş eyleyip ders ü sebak
Zümre-i allâme-i devrandan et yâ Rab bizi

Sıdk ile etdik debistân-ı rızânı cilvegâh
Lutfuna mazhar olan sıbyandan et yâ Rab bizi

Hıfz edip bâzîçe-i gerdûn-ı dündan rûz u şeb
Tâlibîn-i ilm-i âlî-şandan et yâ Rab bizi

Dergeh-i ihsânına el açmışız âmin diye
Vâye-dârân-ı der-i ihsandan et yâ Rab bizi

Mazhar-ı va'd-i Kerîm isteceb olmak için
Cümle-i ehl-i duâ-gûyandan et yâ Rab bizi

Afv edip isyânını Meşhûrî abd-i âcizin
Bâb-ı afvında ona ihvandand et yâ Rab bizi

Meşhûrî, bazen Farsça uzun terkipler kullansa da onun gazellerindeki dil kasidelerine göre, sade ve anlaşılır biçimdedir. Özellikle musammatlarında kullandığı dil şu örneklerde görüleceği üzere, günlük konuşma diline ve halk şiirine son derece yakındır.

Nice dergâhına yâ Rab geleyim
Ki nedir matlabım arz eyleyeyim
Sen bilirsın sana ne söyleyeyim
Senden olmazsa kerem n'eyleyeyim
Senden artık ya kimim var dileyim

Ne ayağım kapına varacak
Ne dilim hazretine yalvaracak
Günehim çok beni kim kurtaracak
Senden olmazsa kerem n'eyleyeyim
Senden artık ya kimim var dileyim (Muhammes 9/1-2)

Sevdiğim çün âşinâ etdin beni
Gönlüm aldın mübtelâ etdin beni
Nice terke ictirâ etdin beni
N'etdim ey meh-rû fedâ etdin beni
Dâğ-ı hicrâna sezâ etdin beni (Muhammes 11/1)

Ben bendeye küsmüş müdür o şâh görünmez
Kayboldu gözümden o perî âh görünmez
Bilmem neden ol şem'-i şebângâh görünmez
Şeb oldu yine n'eyleyim ol mâh görünmez (Murabba 12/1)

Ben gibi üftâde olma sen dahi bir dâne
Büt-perest olma heman geldinse bu büt-hâne
Genc isen de dil verip aldanma bu vîrâne
Hem inanma gönlüme hem gamze-i mestâne
İ'timâd etme sakın bir meste bir dîvâne (Muhammes 5/1)

Çarhın elinden el-ân
Ben ağlamam kim ağlar
Hem-çün sehâb-ı bârân
Ben ağlamam kim ağlar (Murabba 18/1)

El-vedâ' ey dil-pesendim yâ gelem yâ gelmeyem
Lebleri şîrîn-kandim yâ gelem yâ gelmeyem
Bir dahi arz et cemâlin gel dil-i üftâdene
İşte ben gitdim efendi yâ gelem yâ gelmeyem
Hak bilir bilmem ki gitdim yâ gelem yâ gelmeyem (Muhammes 10/1)

Eseri

Osmanlı Müelliflerinde inşasından (Tahir 2000: II/421) söz ediliyorsa da, Meşhûrî'nin bilinen tek eseri, Divan'ıdır. Üç yazma nüshasını tespit ettiğimiz eser, 1292/1875'te Selânik'te basılmıştır. Eserin başında Selânikli Gazi Evrenoszâde Mehmet Şefik Paşa, Meşhûrî hakkında kısa bir bilgi vermiştir.

Meşhûrî, Divan'ını sağlığında tertip etmiş; ancak basımını görememiştir. Şu kıtasında, divan tertip ettiğini belirtmiş ve bununla övünmüştür:

Belî sîm ü zere dâir nukûdum yokdur ammâ kim
Maârifle tefavvuk eylerim ashâb-ı irfâna

N'ola fahr eylesen Meşhûrî çün kim eyledin tertîb
Hünerde medhe lâyık böyle bir dîvân-ı şâhâne (Kıta 36)

Divanın tespit edilebilen üç yazma nüshası *İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi*, T. 2828 (İÜ2, *Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi*, 5356, (S), *İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi*, T. 142 (İÜ)nüshalarıdır.

Şiirlerin Konuları

Meşhûrî'nin şiirlerinde dile getirdiği konular, klâsik Türk şiirinin genel konularından çok farklı değildir. O da diğer divan şairleri gibi, sevgi, ayrılık, hasret, dünyanın sıkıntıları, talihsizlik, güzellerin vefasızlığı, âşıkların çaresizliği vb. konuları şiirlerinde fazlaca işlemiştir. Bunları burada uzun uzun anlatıp örneklendirmek çok gerekli değildir. Divan metni okunduğu zaman bunlar açıkça görülebilecektir. Ancak onun divanındaki tarih manzumeleri üzerinde durmak gerekir. Meşhûrî, divanına kaydettiği çok sayıdaki tarihlerle yaşadığı devrin bazı önemli olaylarını, şairâne bir biçimde bize aktarmıştır. Bunlar ayrı bir başlık altında aşağıda değerlendirilecektir.

Söz konusu tarih manzumelerine geçmeden, onun şiirlerindeki konularla ilgili olarak şu hususu da belirtmek gerekir. Meşhûrî, yazdığı şiirlerle dönemin önemli olaylarına da tanıklık etmiştir. Bunların çoğunu tarih manzumelerinde dile getirmiştir. Kasidelerinde de yeri geldikçe toplumsal olaylara işaret etmiştir. Bunlardan dikkat çeken iki tanesi, Yeniçeri Ocağının kaldırılması ve Tanzimat'ın ilânıdır.

Yeniçeri Ocağının Kaldırılışı

Meşhûrî'nin divanındaki 5. kasidesi "*Der-Vak'a-i Ocağ-ı Mülgâ-yı Yeniçeriyân der-Zımn-ı Sitâyîş-i Gâzî Hazret-i Sultân Mahmûd Hân-ı Adlî ibn Sultân Abdülmecîd Hân*" başlığını taşır. Şair, 85 beyitlik bu kasidesinde, sultan Mahmud'u ve Yeniçeri Ocağının kaldırılışını dile getirir.

Meşhûrî, Sultan Selim tarafından ordunun eksikleri dikkate alınarak iyileştirme faaliyetlerine başlandığını, ancak bunu Sultan Mahmut'un başarabildiğini söyler.

Husûsâ Hazret-i Sultân Mahmûd Hân-ı Adlî kim
Nazîri gelmemiş bir pâdişâh öyle bu devrâna

Husûsâ zümre-i Bektâşiyân-ı nân-körânı
Ki re'sâ her biri akrân idi gûyâ Nerîmân'a

Görüp bu inkıyadsızlıkların muhtâc olunmuşdu
Yeniden birtakım ecnâd-ı münkâd-ı firâvâna

Edip tûp u tûfengi ber- taraf ol pâdişâh-ı dîn
Heman kışlakların vurdurdu yek-ser nâr-ı sûzâna

Bu mülkü levs-i şûr-ı bâğiyândan eyleyip tathîr
Çevirdin şûre-zârın sahn-ı hoş-bûy-ı gülistâna

Edip a'dâ için bir asker-i harbî dahi tertîb
Yeniden kuvvet-i zahr eyledin dostân u yârâna (K 5/6, 13, 19, 56, 67, 68)

Tanzimat'ın İlânı

Meşhûrî divanındaki 3 numaralı mesnevî, "*Mesnevî der-Sitâyîş-i Hazret-i Gâzî Abdülmecîd Hân (Dâme fî-serîri saltanatahu ilâ-âhiri'z-zamân)*" başlığını taşır. Sultan Abdülmecid'i övmek için methiye türünde kaleme alınan 62 beyitlik şiir, mesnevî nazım şekliyle kaleme alınmıştır. Şimdiki bilgilerimize göre bu şiir Tanzimatı öven ilk methiyedir (Özgül 2006:).

Şiirde Sultan Abdülmecid övülürken onun önemli işler başardığı belirtilir. Bunlardan birisi, onun 3 Kasım 1839'da *Tanzimat*'ı ilân etmesidir.

O, tahta geçtiğinden beri adaletle hükmetmiş ve vatanın imarına çalışmıştır. Vatanın müdafaası için orduyu iyileştirmiştir. O, her bir işin yerine getirilmesi ve takibi için "*Ahkâm-ı Adliye*" ve "*Bâb-ı Âlî*" adıyla iki önemli meclis oluşturmuştur. Bâb-ı Âlî, hükümetin idare merkezidir (Pakalın 1993: I/136-139). Bunlara ilâve olarak her şehirde, "*Bezm-i Şûrâ*" adıyla birer meclis daha meydana getirmiştir. Onun ortaya koyduğu kanunlardan birisi de "*Tanzimat*"tır (Pakalın 1993: III/398-399). Bu kanunlar sayesinde işler yoluna girmiş, kimse kimseye zulme kalkışmamıştır. Haramîler, yol kesiciler vs. ortadan kalkmış; savaşlar bitmiş ve herkes huzura kavuşmuştur:

Biri de ez-cümle beher maslahat
Vaz' olunmuşdu dü bezm-i meşveret

Birisi *Ahkâm-ı Adliyye* biri
Bâb-ı Âlî meclis-i pâk-teri
 Bunların gayrı Sitanbul'da ne var
Bezm-i Şûrâ nâmı ile nâm-dâr
 Cümlesin ol pâdişâh-ı Cem-edâ
 Vaz' u te'sîs etdiğinden mâadâ
 Her vilâyetde bu üslûb üzere hem
Bezm-i şûrâ vaz'ın etdi mürtesem
 İttifâk-ârâ ile tâ kim umûr
 Hakk u adl üzere görülsün bî-kusûr
 Bunların hem gayrı tefrîâtıdan
 Her ne var efrâd-ı *Tanzîmât*ıdan
 Hep bu şâh-ı âdilîn kânûnudur
 Zâde-i re'y-i hulûs-makrûnudur
 İşbu kânunlarla ser-tâ-ser çü âb
 Bâğ-ı mülke verdi hakkâ âb u tâb
 Kimsede rence tasaddî kalmadı
 Kudret-i zulm ü taaddî kalmadı
 Ne harâmî var ne kattâ'-ı tarîk
 Şât ile gürk olsa şâyeste refîk
 Eyledi te'yîd-i sulhu hem-düvel
 Kalmadı gâile-i ceng ü cidâl
 Oldu âsûde raiyyet bî-gümân
 Buldu âlem mâye-i emn ü emân (Mesnevî 3/7-19)

Tarih Manzumeleri

Meşhûrî, tarih düşürmede usta kabul edilebilecek şairlerdendir. Divanında kasideler arasında 11, kıtalar arasında ise 51 olmak üzere toplam 62 tarih manzumesi bulunmaktadır. Meşhûrî, bu tarih şiirleriyle yaşadığı döneme ışık tutmuştur. Özellikle memleketi Selânik'le ilgili olarak yazdığı tarihler; Selânik'teki inşaatlar, tamirler; buraya gelen görevliler gibi konularda aydınlatıcı bilgiler vermektedir. Söz konusu şiirler, onun çağdaşlarından Selânikli Âkîf'in divanında yer alan Selânik'le ilgili tarihlerle birleştirildiğinde (Kaya 1998: 53, Kaya 2000: 193-206) öncelikle Selânik ve 19.yy. araştırmalarına çeşitli yönlerden katkılar sağlayıcı niteliktedir.

Meşhûrî bu tarih şiirlerinde bazı kalıp ifadeler bir tarafa, aynı mısraları farklı şiirlerde aynen tekrar etmekten çekinmemiştir. Bu durum şu örneklerde açıkça görülmektedir:

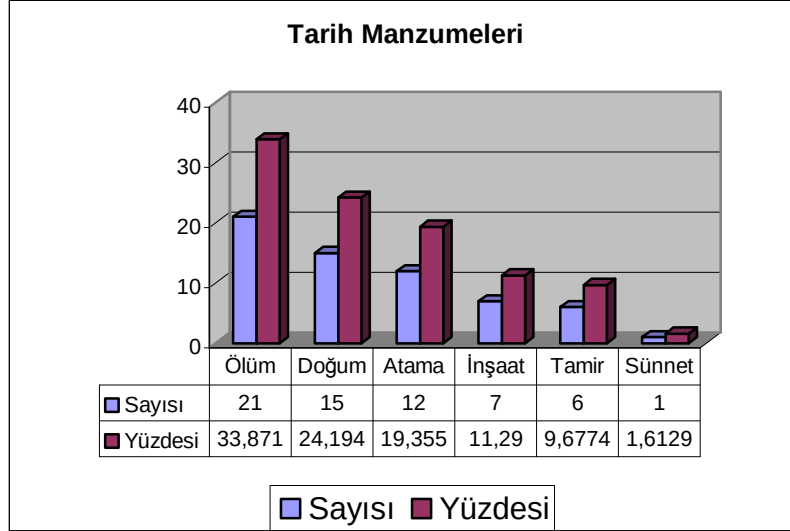
Söyledim Meşhûrî târîhin mücevher harf ile (Kıta 44, 45, 47) veya *Bî-riyâ söyledi Meşhûrî bu resme târîh* (Kıta 36), *Bâ-edeb söyledi Meşhûrî bu resme târîh* (Kıta 37).

Meşhûrî'nin yazdığı tarih manzumeleri 1243-1273/1827-1857 yıllarını kapsamaktadır. 1198/1783'te doğan şair, divanda rastlanan ilk tarihi yazdığında 40 yaşlarındadır. Divanda toplam 62 tarih yer almıştır. Buna göre şairin 40 yaşından itibaren vefatına kadar geçen 30 yıllık devrede ortalama her yıl iki tarih yazdığı söylenebilir.

Divandaki tarih manzumelerini yazılış nedenlerine göre tabloda görüldüğü gibi altı grupta toplamak mümkündür:

Yazılış Sebebi	Sayısı	Yüzdesi
Ölüm	21	33,9
Doğum	15	24,2
Atama	12	19,4

İnşaat	7	11,3
Tamir	6	9,68
Sünnet	1	1,61



Meşhûrî'nin yazdığı tarihlerden, "*Târîh-i Cülûs-ı Meymenet-me'nûs Gâzî Hazret-i Sultân Abdülhamit Hân İbn Sultân Gâzî Hazret-i Sultân Mahmûd Hân-ı Adlî der-Zımn-ı Sitâyîş-i Ū*" başlıklı 31 beyitlik kaside, Sultan Abdülmecit Han'ın 31. Osmanlı padişahı olarak tahta çıkışı üzerine kaleme alınmış bir cülûsiyyedir. Muhtemelen onun bu özelliğini vurgulamak için, şiirin tarih beyti, 31. beyte denk getirilmiştir:

Târîhi çün dürr-i semîn menkûla oldu güzîn
Fart-ı şerefle oldu dîn Sultânı Hân Abdülmecîd (K 7/31)
(Sene 1255/1839)

Meşhûrî'nin düşürdüğü diğer tarihler, tarih sebebi, şiir numarası ve yılına göre şu şekilde sıralanabilir:

Vefat Tarihleri

- Eğribozlu Ebu Bekir Beyin vefatı (Kıta 23: Sene 1252/1836-37)
Ahmet Ağa'nın kızı Nimetullah Hanım'ın vefatı (Kıta 16: Sene 1250/1834-35)
Eski Bosna mollası Seyyid Abdurrahman Nakibzâde Efendinin vefatı (Kıta 46: Sene 1260/1844)
İbrâhim Paşanın oğlu Ebu Bekir Beyefendinin eşi Zeliha Hanımın vefâtı (K 23: Sene 1267/1851)
İbrâhim Paşanın Selânik valisi olduktan iki ay sonra vefat etmesi (Kıta 43: Sene 1259/1843)
Kâtip Ömer Hulûsî Efendinin vefatı (Kıta 48: Sene 1260/1844)
Mahmut Efendinin oğlu Seyyid Ali'nin vefatı (Kıta 39: *Cennetde şîr ü şeker ola âb u dânesi*)
Mehmet Ağa'nın kızı Nimetullah kadının mezar taşına yazılmak üzere düşülmüş tarih (Kıta 38: Sene 1258/1842)
Mehmet Ağa'nın kızı Nimetullah kadının vefatı (Kıta 37: Sene 1258/1842)
Meşhûrî'nin çağdaşı şairlerden Selânikli Âkif'in vefat tarihi (K 21: Sene 1245/1829-30)
Meşhûrî'nin çağdaşı ve Selânik eşrafından şair Abdullah Hâmî Efendinin vefatı (Kıta 47: Sene 1260/1844)

- Ömer Efendi'nin oğlu Ebu Bekir Beyin vefat tarihidir (Kıta 12: Sene 1249/1833-34)
 Selânik Mevlevîhânesi şeyhi Mehmet Ali Dede'nin vefatına iki tarih (Kıta 5, Kıta 6: Sene 1246/1830-31)
 Selanik Vâlisi İbrâhim Paşa'nın vefâtı (K 7: Sene 1251/1835)
 Selânik vâlisi İbrahim Paşanın vefatı (Kıta 18: Sene 1252/1836-37)
 Selânik vâlisi Ömer Paşa'nın vefatı (Kıta 10: Sene 1249/1833-34)
 Selânik'teki Bazar Tekkesi şeyhi Abdulkâdir Efendinin vefatı (Kıta 41: Sene 1258/1842)
 Seyyid Osman Beyin vefatı (Kıta 20: Sene 1252/1836-37)
 Şeyh Kandî ? Efendinin kız kardeşinin Ayşe adındaki kızının vefatı (Kıta 40: sene 1260?/1844)
 Zübeyde Hanım'ın vefatı (K 4: Sene 1259/1843)

Doğum Tarihleri

- Ali Nâmık Paşazâde Râmiz Beyin oğlu Ahmet Beyin doğumu (Kıta 17: Sene 1251/1835-36)
 Bezmiâlem Vâlide Sultanın kethüdâlarından Tâhir Bey Efendinin oğlu Osman Nûri Beyin doğumu (Kıta 45: Sene 1260/1844)
 Evkaf Nâzırı İzzet Bey Efendinin oğlu Selim Sâbit Beyin doğumu (Kıta 54: Sene 1273/1856-57)
 Kâtip Hasan Efendinin oğlu Osman Lebîb'in doğumu (Kıta 22: Sene 1252/1836-37))
 Mehmet Efendi'nin oğlu Süleyman Nesîb'in doğumu (K 22: Sene 1243/1827-28)
 Pîrî Efendinin oğlu Mehmet Behçet'in doğumu (Kıta 31: Sene 1253/1837-38)
 Selânik defterdârı Ethem Beyin oğlu Mustafa Mahzar Beyin doğumu (Kıta 44: Sene 1259/1843)
 Selânik eşraflarından Eşref Molla'nın oğlu Mehmet Zâtî'nin doğumu (Kıta 15: Sene 1250/1834-35)
 Selânik eşraflarından Şerîf Yûsuf Refîk Beyin oğlu Şerif Mahmut Beyin doğumu (Kıta 14: Sene 1250/1834-35)
 Selânik Evkaf Nâzırı Kâmil Beyin oğlu Mehmet Şânî'nin doğumu (Kıta 30: Sene 1253/1837-38)
 Selânik müftüsü Hüseyin Zühdi Efendinin oğlu Mehmet Refî'nin doğumu (Kıta 33: Sene 1256/1840)
 Selânik vâlisi Ömer Efendi'nin oğlu Mehmet İzzet Efendi'nin doğumu (Kıta 4: Sene 1246/1830-31)
 Seyyid Mehmet Atâullah'ın oğlu Yusuf Beyin doğumu (Kıta 3: Sene 1243/1827-28)
 Sultan Abdülmecid Hân'ın oğlu şehzâde Ziyâeddin Mehmed'in doğumu (K 13: Sene 1262/1846)
 Süleyman Nesip Efendinin oğlu Mehmet Celîl Efendinin doğumu (Kıta 52: Sene 1269/1852-53)

Atama ve Tayin Tarihleri

- Ârif Hikmet Beyin şeyhülislâmlığa atanması (Kıta 49: Sene 1262/1846)
 İsmet Beyzâde Şeyhülislâm Ârif Hikmet Beyin Anadolu kazaskerliğine atanması (Kıta 7: Sene 1248/1832-33)
 Mehmet Paşa'nın vezirliğe atanması (K 26: Sene 1270/1853-54)
 Osman Paşa'nın Selânik valiliğine atanması K 27:sene 1270/1853-54)
 Rüstem Paşa'nın sadarete tayini (K 25: Sene 1269/1852-53)
 Selânik hâkimi Seyyid Ebu Bekir Efendinin Mekke'ye tayini (Kıta 29: Sene 1252/1836-37)
 Selânik mal müdürü İsmail Hakkı Efendiye rütbe verilmesi (Kıta 53: Sene 1270/1853-54)
 Selânik Valisi Ömer Paşa'nın müşîrlük rütbesine yükseltilmesi (K 15: Sene 1257/1841)
 Sultan Abdülmecid Hân zamanında Konya valisiyken becayişle Selânik valisi olan İbrahim Paşanın üçüncü kez atanması (Kıta 42: Sene 1259/1843)
 Sultan II. Mahmut zamanında Bekir Bey Efendiye imtiyazlı bir nişân ve makam verilmesi (Kıta 19: Sene 1252/1836-37)

Yusuf Sıddık Bey Efendiye nişan verilmesi (Kıta 33: Sene 1256/1840)

İnşaat Tarihleri

Miralay Ahmet Beyin köşkünün yapımı (Kıta 21: Sene 1252/1836-37)
 Ömer Paşa'nın Rehber adını verdiği gemisinin yapımı (Kıta 11: Sene 1249/1833-34)
 Selânik Müşîri Ömer Paşanın yaptırdığı çeşmeye iki tarih (Kıta 35: Sene 1258/1842)
 Selânik vâlisi Milon Ömer Paşa'nın yaptırdığı tabyanın bitişi (Kıta 1: Sene 1243/1827-28)
 Selânik vâlisi Ömer Paşa'nın eşi Hümâ Hanım tarafından kızı Zeynep Hanım'ın rûhu için yaptırdığı tekkenin tarihi (Kıta 51: Sene 1266/1849-50)
 Sultan II. Mahmut'un Selânik'e kışla yaptırması (Kıta 24: Sene 1253/1837-38)
 Yusuf Sıddık Beyin yaptırdığı Beşçınar şadırvanının bitişi (Kıta 13: Sene 1250/1834-35)

Tamir Tarihleri

Divan kâtibi Rüşdü Efendinin, Zuhûrî Baba Türbesini tamir ettirmesi (Kıta 36: Sene 1258/1842)
 Sultan Abdülmecid Hân'ın Selânik eyâletindeki Vardar Kalesini tamir ettirmesi (Kıta 34: Sene 1257/1841)
 Sultan II. Mahmut'un Selânik Eyâletindeki Malta Çeşmesini tâmir ettirmesi (Kıta 28: Sene 1253/1837-38)
 Sultan II. Mahmut'un Selânik İskele Sebilini tamir ettirmesi (Kıta 27: Sene 1253/1837-38)
 Sultan II. Mahmut'un Selânik surları dışındaki bir çeşmeyi tamir ettirmesi (Kıta 26: Sene 1253/1837-38)
 Sultan II. Mahmut'un Selânik yakınındaki Pâdişah Yolu Çeşmesini tamir ettirmesi (Kıta 25: Sene 1253/1837-38)

Sünnet Düğünü

Sultan Abdülmecit Han'ın iki şehzâdesinin sünnet düğünü (Kıta 50: Sene 1263/1847)

Sonuç

Meşhurî, 19. asır Divan şiirinin önemli bir temsilcisidir. Selanik'te kurduğu ve çoğu şair sanatseverlerin uğrak yeri olan çiftliği Farsça öğrenmek isteyenlerin bulunduğu yer olmuştur. Kaynaklarda düz yazılarından da söz edilen şairin elimizde bir divanı vardır. Meşhurî divanı yakın tarihimize ışık tutabilecek önemli bilgiler de içerir. Osmanlı toplumunun değişim sürecini yaşayan şair, bu devre duyarsız kalmamış, siyasî ve toplumsal konuları şiirlerine konu edinmiştir. Kendisinin Selanikli olması hasebiyle Selanik'te görev yapan, orada doğan, vefat eden isimlere tarih düşürmüş, imar faaliyetlerine dair de ilk elden tarih vererek bilgiler aktarmıştır. Bu bilgiler, özellikle Selanik tarihi araştırmalarına ve Türkiye Cumhuriyetinin yakın tarihine katkı sağlayacak niteliktedir.

KAYNAKÇA

- Bursalı Mehmed Tahir (2001): *Osmanlı Müellifleri* ve Ahmed Remzi Akyürek: *Miftâhu'l-Kütüb ve Esâmî-i Müellifîn Fihristi* Haz. Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatçı, Tıpkıbasım, Bizim Büro Yay., Ankara.
- ÇELTİK, Halil (2004): *Divan Sahibi Rumeli Şairlerinin Şiir Dünyası*, Gazi Ü. SBE, Doktora Tezi, Ankara.
- ÇELTİK, Halil (2007): "Rumeli Şairlerinde Rumeli Coğrafyası", *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi* (ICANAS) 10-15 Eylül 2007, Ankara.
- Fatûn (1854): *Fatûn Tezkiresi*, İstanbul 1271/1854.
- İNAL, İbnülemîn Mahmut Kemâl (1988): *Son Asır Türk Şâirleri*, 3. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul.
- KARAL, Enver Ziya (1983): *Osmanlı Târîhi*, TTK Yayınları, Ankara.

- KAYA, İdris Güven (1998): "Selanik'te Bir Çeşme ve Şiiri", *Tarih ve Toplum*, Sayı 179, s. 53.
- KAYA, İdris Güven (2000): "Selanikli Âkif Efendi'nin Divanındaki Selanik Tekkeleri ile İlgili Beş Tarih Şiiri", *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, s. 193-206.
- Mehmed Süreyya (1308): *Sicil-i Osmânî*, Matbaa-ı Âmire, İstanbul.
- Mehmet Süreyya (1996): *Sicil-i Osmânî*, Târih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- ÖZGÜL, M. Kayahan (2006): *Divan Yolundan Peraya Selametle*, Hece Yayınları, Ankara.
- PAKALIN, Mehmet Zeki (1993): *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB, İstanbul.
- SÖZLÜK (1988): Halûk İpekten-Mustafa İsen-Recep Toparlı-Naci Okçu-Turgut Karabey, *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatında İsimler Sözlüğü*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Şemseddin Sâmî (1996): *Kâmûsü'l-A'lâm*, Tıpkıbasım, Kaşgar Neşriyat, Ankara.
- TDEA: *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi-Devirler İsimler Eserler Terimler I-VII*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1977-1990.
- TUMAN, Nâil (2001): *Tuhfe-i Nâilî, Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*, Hazırlayan: Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yayınları, Ankara.
- TYDK: *İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu*, MEB Yay., İstanbul 1947-1969.
- YAKIT, İsmâil (2003): *Türk İslam Kültüründe Ebced Hesabı ve Târih Düşürme*, Ötüken Yayınları, İstanbul.

GELENEĞE DİRENEN BİR ŞAİR VE ŞİİRİ: CEM SULTAN'IN FRENGİSTAN KASİDESİ

Bekir ÇINAR¹

ÖZET

Cem Sultan'ın olduğu kabul edilen bu kaside, işlediği konu itibarıyla Frengistan'ı çok renkli tasvirlerle anlatan, şairin hüznünlü hayat hikayesinden bir kesitin özeti gibidir. Bu manzume nazım şekli bakımından; kafiyeleşme biçimi, beyit sayıları gibi özellikleri dikkate alındığında kaside sayılabilmektedir. Kasidenin bölümleri açısından incelendiğinde; klâsik bir kasidede bulunması gereken bölümlerin bazılarını ihtiva etmemektedir. Şiirin konusu incelendiğinde; şair Fransa'nın Nis şehrini, bu şehirdeki güzelleri ve güzellikleri tasvir ettiği, o dönem Avrupa'sının sosyal hayatını ve kendi hayat hikayesinden bir kesiti anlattığı, bu arada yer yer nasihatla bulunduğu görülmektedir. Manzumede şair, kasidelerde işlenen konu bakımından yüzyılın kaside geleneğine aykırı olarak daha yerli ve farklı malzemeler sunmuştur. Ayrıca bu şiir, o dönem Avrupa'sını ve Avrupadaki hayat tarzını tasvir ettiğinden tarihî, edebî, folklorik ve sosyolojik bir vesika değerinde kabul edilebilir.

Anahtar kelimeler: Cem Sultan, Frengistan kasidesi, Klâsik Türk Edebiyatı, kaside.

A POET WHO RESİST THE TRADİTION AND HIS POETRY: CEM SULTAN'S EUROPEAN EULOGY

ABSTRACT

This eulogy, which is considered to be Cem Sultan's, is like a summary which is a part from the poet's melancholic life story and which tells Europe through very colorful description because of subject it deals with. This poem, when its features like rhyming style and number of couplets are taken into consideration, can be considered as a eulogy in terms of its verse form. Eulogy, when examined in terms of its section, doesn't include some of the sections which must exist in a classical eulogy. When the subject of the poem is examined, it is seen that the poet describes the Nice city of France, the beautifuls and the beauties in the city, tells about the social life of Europe at the time and about a section of his life story, and meanwhile gives some advices. In the poem, the poet presents more native and different materias in terms of the subject of the poem, which is against the eulogy tradition of the century. Furthermore, this poem may be considered as a worthy historical, literary, folkloric and sociological document since it describes the Europe of that time and life style in Europe.

Key words: Cem Sultan, European Eulogy, Classical Turkish Literature, eulogy.

Batı Türkçesi divan şiiri, ortak bir edebiyat dünyası geliştirdiği sırada ara sıra yerli malzemenin de bu şiire kattığı olmuştur. Divan şairleri, İran şiirinden gelen ortak malzemenin dışında, kendi çağlarını, çevrelerini de az çok yansıtmışlardır. Ne var ki bu yerli malzemenin oranı XVII. yüzyıl sonuna kadar ortak malzemenin yanında çok önemsiz kalmış ve divan şiirinin bütününe etkileyememiştir. Cem'in *Frengistan kasidesi*, *Veysi'nin İstanbul kasidesi* gibi örnekler bu genel yargıyı değiştirmez (İz, 1999:120).

¹ Yrd. Doç. Dr. Niğde Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü NİĞDE (El-mek: bcinar67@gmail.com)

Klasik Türk şiirinde kaside, şairlik yeteneğinin ispatı için başlıca belge olarak görülmüş, dile üstün derecede hakimiyeti olan şairler tarafından kaleme alınmıştır. O sebeptendir ki edebî dilin iyice teşekkül ettiği XV. yüzyılın ikinci yarısına, yani Ahmed Paşa'ya gelinceye kadar zuhur etmiş şairlerin; Ahmedî'nin, Şeyhî'nin ve Atâyî'nin kasidelerini XVI. yüzyılın şuarâ tezkirecileri beğenmezler ve Ahmed Paşa'yı bizde ilk kaside şairi olarak takdim ederler (Çavuşoğlu, 1986:19). Başlarda örnek alınan İran şairlerinin izinden giden Türk şairleri erken dönemlerde başarılı örnekler yazmışlardır. Cem Sultan'ın ağabeyi Sultan Bayezid'e affedilme ümidiyle göndermiş olduğu "kerem"redifli kasidesi bu dönemin tarihine ışık tutan edebiyat metinlerindendir (Saraç, 2007:29).

Bu türün klasik biçimi XVI. yüzyıl başlarında Necâtî Bey, Zâtî, Hayâlî Bey, Fuzûlî, "orijinal nesipleriyle" Yahya Bey, "zarif buluşlarıyla" Bâkî ile oluşmuş, XVII. yüzyılın başlarında Nefî'de ise fayriye bölümü kasidenin vazgeçilmezi olmuş ve bu üslup model alınır hale gelmiştir (Çavuşoğlu, 1986:19).

Kasidelerde değişik konular olmakla birlikte esas gayenin bir kimseyi övmek olduğu bilinmektedir. Tanrı'ya yakarmak amacıyla ve bağışlamayı dilemek gayesiyle yazılırsa *münacat*, Hz. peygamber'i övmek amacıyla yazılırsa *na't*, bir kimseyi övmek ve erdemlerini anlatmak amacıyla yazılırsa *mehdiye*, bir kimseyi yermek amacıyla yazılırsa *hicviye*, bir kimsenin ölümünden duyulan üzüntüyü belirtirse *mersiye* adını alırdı. Kısaca konusundaki maksada göre adlandırılırdı.²

XIV. ve XV. yüzyıllarda Anadolu'da Divan edebiyatı oluşurken kasidenin özellikleri ve kuralları belirmiştir. Bir kasidede en çok beş bölüm bulunmalıdır. Bunlar *nesîb* (veya *teşbîb*), *tegazzül*, *medhiye*, *fahriye* ve *dua* diye adlandırılır.

Bu kaside "Âşık Çelebi'ye göre; Sâdî tarafından Avrupa'dan Bayezid'e getirilmiştir (İz-Kut, 1985:182). Latîfî, Sâdî-i Cem'in Sultan Cem ile Ka'be'ye gittiğini, Avrupa ülkelerini beraber dolaştıklarını, gönlünü teselli etmek ve ferahlatmak için;

*Câm-ı Cem nûş eyle ey Cem bu Frengistândur
Her kûlün başına yazılan gelir devrândur*

matlaî ile Sultan Cem'e hitap ettiğini belirtmektedir. Latîfî bu matla'ın ikinci mısra'ını tahmis ettiğini ve tezkiresine yazdığını belirtmektedir.³

Fâik Reşat bu şiirin sadece iki beytinin Sâdî'ye ait olduğunu söylemektedir. Bu şiir Cem'in divan nüshalarından yalnız İstanbul Üniversitesi Ktp. 5547 numaralı nüshanın 6a - 8a yapraklarında der-kenar olarak kayıtlıdır (İz-Kut, 1985:182). Bu şiirin Cem'in vefalı arkadaşı Sa'dî-i Cem tarafından bütünlenmiş, büyütülmüş, hatta onun tarafından yazılmış olduğu, öteden beri bir ihtimal olarak ileri sürülmüştür (Banarlı, 1987:451). Halil Ersoylu *Cem Sultan'ın Türkçe Divan'ı* isimli kitabında ise bu kasideyi yukarıda bahsedilen nüsha dâhilinde Cem Sultan'ın bir şiiri olarak göstermektedir.

Biz de bu kasideyi -şüpheyle de olsa- Cem Sultan'ın olduğu düşüncesinden hareketle şekil ve muhteva bakımından inceleyeceğiz.

I. Şekil, İfade ve Muhteva Bakımından Bazı Hususiyetler

I.1. Şekil ve İfade Özellikleri⁴

Bu manzume Bahr-i Remelin *fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün* kalıbı ile yazılmış olup 46 beyittir. Halil Ersoylu'nun *Cem Sultan'ın Türkçe Divan'ı* adlı

² Geniş bilgi için bkz. Mehmed Çavuşoğlu, "Kaside", *Türk Dili Türk Şiiri Özel Sayısı II Divan Şiiri*, S. 415-416-417, Temmuz-Ağustos-Eylül 1986, ss. 17-76. Ayrıca bkz. M. A. Yekta SARAÇ, *Klasik Edebiyat Bilgisi Biçim-Ölçü-Kafiye*, 3F Yay., İstanbul 2007, ss. 21-46.

³ Geniş bilgi için bkz. Rıdvan Canım, *Latîfî Tezkiretû's-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzemâ (İnceleme-Metin)*, AKMB Yay, Ankara, 2000, ss. 303-305.

⁴ Şiir yayınlandığı için tamamının yazılmasına gerek duyulmamıştır.

eserinde bu manzume “uzun manzumeler” başlığı altında verilmiştir. Bu şiir beyit sayıları ve kafiye düzeni açısından kaside nazım şekli ile yazılmakla birlikte, klâsik bir kasidede bulunan nesib (ya da teşbîb), girizgâh, medhiye tegazzül, fahriye, dua bölümleri sistematik olarak işlenmemiş hatta; her kasidenin vazgeçilmezi olan medhiye ve dua bölümleri yoktur. Şiirin 45. beytinde -sondan bir önceki beyit- şair tac beyti ile şiire imzasını atmıştır:

Didi Cem bu şi'ri Sultan Bâyezîdün yâdına

Anıca ol meclisi akan gözünden kandur

Klâsik Türk şiirinde tür ve şekil kavramı ile üslûp arasında bir bağ vardır. “Her türün, yalnızca kompozisyonu değil kelime servetini, cümle yapısını, söz sanatlarını ve süslerini belirleyen önceden tespit edilmiş vazgeçilmez ifade modelleri vardır (Aktaş, 1986:70). Her ifade yüklendiği fonksiyona göre şekil kazanır (Aktaş, 1986:96). Yani bir metnin dili ve üslûbu onun ait olduğu edebî türün anlatım ve yapı özelliklerini yansıtır.

Bir sistem hüviyetinde karşımıza çıkan metinde yapı, ifade ve konu seviyelerinde yer alan bütün unsurların ferdi olduğunu iddia edemeyiz. Bu da metne vücut veren yapı ve ifade unsurlarının, ferdi olanlar ve edebiyat geleneğinden kaynaklananlar olmak üzere ikiye ayrıldığını gösterir (Aktaş, 1986:103). Cem Sultan'ın bu şiirinde edebiyat geleneğinden gelen kasidedeki konu ve şekil özellikleri (bölümleri ve bölümlerde işlenen konular) bakımından bir sapma görülmektedir.

Şair bu şiirinde Frengistan'ı tasvir ederken; Fransa bahçelerini, bu hahçelerdeki nar ağaçlarını, limon, kayısı, şeftali, elma, armut, incir, fındık vb. meyvelerin olduğunu belirtmektedir. Buradaki güzelleri tasvir ederken; onların siyah saçlarını, güneşe benzeyen yüzlerini, giysilerini ve kendi dillerince şarkı söylemelerini; eğlence meclisini tasvir ederken bu mecliste simidler, gülçeler, kâseler, keklik, turna, güvercin ve kuzu kebapları, taze balık etlerinin bulunduğunu ifade etmektedir.

Bu şiirde bir kaside için sade sayılabilecek; *el bağlamak* (30), *gözü kan çanağına dönmek* (45), *gönlünü hoş tutmak* (33), *hatırını hoş etmek* (13), vb. deyimlerin yanında; *dünya (peygamber) Süleyman'a bile kalmamış* (4), *sağlık varlıktan yeğdir* (3), *başına yazılan gelir* (1) vb. atasözleri de çok başarılı bir biçimde kullanılmıştır.⁵

II.2. Muhteva Özellikleri

Cem Sultan, şiirlerinde Ahmed Paşa'yı örnek alarak onun etkisinde kalmıştır. Kaside ve gazellerinde Ahmed Paşa'yı taklit etmiş ve ona nazîreler yazmıştır (Ersoylu, 1989:XI).

Fatih Sultan Mehmed gibi bir hükümdarın şehzâdesi olmak; geniş bir kültürle, duyan, düşünen ve çok şeyler bilen bir genç olarak yetişmek öte yandan, bir saltanat mücadelesi sonunda Hristiyanların eline düşerek, diyar diyar, vatandan uzak yaşamak; bu duygulu şehzâdeye haklı bir nostalji vermiş; ona o asırda Divan şiirinde nadir rastlanır gurbet ve vatan şiirleri söyletmiştir (Banarlı, 1987:451). Onun;

Cân dimağına irüp bûy-ı vatan

Dil diler kim görüne rûy-ı vatan

beyti ile başlayan gazelinde, vatanı bir sevgiliye benzetmesi, Türk edebiyatında *vatan devri* diyebileceğimiz Namık Kemal, Tevfik Fikret, Süleyman Nazif ve Yahya Kemal gibi yakın dönem şairlerinin vatan şiirlerini ve vatan anlayışlarını hatırlatmaktadır.

⁵ Deyim ve atasözlerinin sonunda parantez içinde verilen rakamlar, Halil Ersoylu, *Cem Sultan'ın Türkçe Divan'ı*, TDK Yay., Ankara 1989 ss. 32-35'teki manzumenin beyit numaralarını göstermektedir.

Onun şiirlerinde gezip gördüğü yerlerin zengin tasvirlerine rastlamak mümkündür. Cem'in Frengistan kasidesi onun hüzünlü hayat hikâyesinin ve acıklı Avrupa macerasının özeti gibidir. Daha özelde ise; Fransa'da Nis şehrinde az çok eğlendiği günlerde yazılmıştır. Kasidenin birinci beyti, başına gelen hüzünlü olaya kaderci bir yaklaşımla başlar:

*Câm-ı Cem nûş eyle iy Cem bu Frengistândur⁶
Her kulun başına yazılan gelir devrândur*

[Ey Cem, Cem'in kadehini iç, bu Frengistândır. Her kulun başına yazılan gelir, kadercidir.]

Şairin gezip gördüğü yerler içinde Kâ'be'nin ayrı bir yeri vardır ve hiçbir mülk o yere benzemez ve onun yerini tutamaz:

*Ka'betu'llâh'a varup bir gün tavâf eyledüğün
Bin Karaman bin Arab bin mülket-i Osmândır*

[Kabetullâh'a gidip bir efa tavâf eylediğin, bin Karaman'a, bin Acem ve bin Osman mülküne değer.]

Üçüncü beyitten itibaren şair, Frengistan'a sağ salim geldiğini, sağlık ve sıhhatin herşeyden önemli olup bunun en büyük saltanat olduğunu belirterek - biraz da sitemkâr bir tavırla- dünyanın kimseye kalmayacağını, yiyip içip safâ sürmek gerektiğini şu beyitlerle açıklamaktadır:

*Şükr kıl Allâh'a kim geldün Frengistan'a sağ
Sağlığınca her kişi nefsince bir sultandır*

[Allah'a çok şükr et ki Frengistan'a sağ salim geldin ve insanın sağ olması kendine göre bir sultan olmasıdır.]

*Fursatı fevt eyleme ayş eyle sür zevk u safâ
Kimseye bâkî degül bu mülk-i dünyâ fândur*

[Fırsatı kaçırma, ye iç, zevk ve safâ sür. Bu dünya kimseye kalmaz, geçicidir.]

Şair beşinci beyitten itibaren Fransa'da Nis şehrinin bahçesini tasvir etmektedir:

*Geldiğün şehr-i Françe bağçesinin her biri
Sidre vü huld ü na'im ü ravza-ı Rıdvândur*

[Geldiğin Fransa şehrinin bahçesinin her biri (sanki bir) Sidre, sonu olmayan bolluk ve güzellikte bir cennettir.]⁷

*Nâr ağaçları vü limon kaysı vü şeft-âlûlar
Güller ü zîbâ çiçekler hem narencistândur*

[Nâr ağaçları, limon, kaysı ve şeftaliler, güller, süslü çiçekler hem portakallıktır.]

Şair bu şehirde Frenk şehzâdesinden bahisle onun gayet zarif, ulu ve güzel olduğunu belirttikten sonra; Frenk güzellerini tasvir etmekte, bu güzellerin güneş ve ayın başını döndürdüğünü, bu yüzden güneşin ve ayın dönüp durduğunu hüsn-i ta'lil yoluyla anlatmaktadır:

*Ayş kıl şehrinde bu şehzâde-i Efrenginün
Kim be-gâyet nâzenîn ü hüsrev-i hûbândır*

[Bu şehirde Frenk şehzâdesi ile ye iç. Zira gayetle nâzenîn, ulu ve güzeldir.]

Serv-kad sîmîn-beden Efrengi mahbûb-ı melik

⁶ Bu sayfadan itibaren şiirin metin kısmı, Halil Ersoylu, *Cem Sultan'ın Türkçe Divan'ı*, TDK Yay., Ankara 1989 ss. 32-35; çeviri kısımları(nın bazıları) için ise, Fahir İz-Günay Kut, "XV. Yüzyıl Divan Nazım ve Nesri", *Büyük Türk Klasikleri*, Ötüken Yay., İstanbul 1989, C.2, ss. 182-184 eserlerden faydalanılarak verilmiştir. Bazı vezin kusurları görülen beyitlerde, metin için her iki kaynaktan da faydalanılmış, kusursuz olduğuna inandığımız şekliyle tercih edilmiştir.

⁷ Sidre'nin, lügat anlamı Arabistan kirazı demektir. Kur'an-ı Kerim'de iki yerde geçer (Necm 14, 16). Tefsirde bu ağacın "Arş'in sağ yanında ilâhî bir ağaç olduğu" bildirilir. Hadislere göre altıncı kat göktedir. Gökyüzüne yükselenler ancak buraya kadar çıkabilirlermiş (Pala, 1998:353).

Ayıla gün hüsninün ıskında ser-gerdândur

[Servi boylu, gümüş bedenli Frenk mahbûbu pek güzel. Ay ile güneşin, onun güzelliğinin aşkından başları dönmüştür.]

Şair bu renkli tasvirlerinin yanında yer yer padişahlık hasreti aklına gelmekte, ama bunun imkansız olduğu düşüncesindedir. Bu mesliste gönlünü hoş tutmanın en büyük padişahlık olduğu tesellisiyle kendini avutmak istemektedir:

Pâd-şahlık bundan özge olmaz iy şehzâde Cem

Hâtrun hoş eyle câm iç meclis-i cânândur

[(Ey) Şehzâde Cem! Padişahlık bundan başka türlü olmaz. Hatırını hoş tut, câm iç (bu) rindlerin meclisidir.]

Ayrıca şair, meclisteki çalgıları, güzellerin şarkı söylemelerini ve kıyafetlerini şu beyitlerle tasvir etmektedir:

Çalınır çeng ü def ile erganun kaânûn misâl⁸

Ney girûvinden Freñçe ser-be-ser efgândur

[Kanun gibi çeng ve def ile erganun çalınır. Ney sesinden bütün Fransa baştan başa inlemekte.]

Hûblar kâfir dilince nağmeler âgâz eder

Şol kara saçlar güneş yüzlerde müşg-efşândur

[Güzeller kendi dilinde nağmeler söyler, raks ile yürüyenler huriler ve gülmanlardır.]

Cümlesi zerrîn-kemer altun dibâce giydügi

Sukka altun başlarında kolları uryândur

[Hepsi altın kemer ve altınlı dibalar ile başları altın külahlı, kolları çıplaktır.]

Gözleri cādû-yı Mısri kaşları mekkâr-ı Hind

Ruhları ter-gonce-i gül-zâr-ı huld-istândur

[Gözleri Mısır cadısı, kaşları Hint hilecisi, yanakları cennette bir gül bahçesinin taze goncasıdır.]

Ka'be-i hüsnindeki şol anberîn fülfülleri

Bir habeşdür kim yidi iklim ana fermândur

[Ka'be gibi güzelliğindeki o anber kokulu benleri⁹ bir Habeştir ki yedi iklim onun emirindedir.]

Şair bu meclisteki güzeller ve güzellik tasvirlerinden sonra, bulunduğu çevrenin tasvirine geçmektedir:

Sükkerî sūd ile yoğrulmuş simidler gülçeler¹⁰

Sükkerî bâdâm üstinde şu kim erkândur

[Şekerli süt ile yoğrulmuş simitler ve gülçeler vardı. Gülçelerin üzerini taze badem ile süslemek adetti.]

Alma vü emrûd enâr incir turunclar bî-hisâb

Fındık u piste mevîz ü meyveler elvândur

[Elma, armut, portakal ve turunclar hesapsız (sayısız), fındık, kayısı, unnâb ve çiçek olarak da reyhan vardı.]

Ser-be-ser Mısri çiniler kâse-i fağfûrlar

Keklik ü turna gügercin kuzular biryândur

[Baştan başa Mısır çinileri ve fağfur kâseler (içinde) keklik, turna, güvercin ve kuzu kebapları (gelmektedir).]

Bu başdöndürücü güzellikler karşısında şair tekrar güzellerin tasvirine başlar ve onlarla bir gece zevk eylemeyi dünyaya değer bulur:

⁸ Bu beyit *Büyük Türk Klasikleri* (C.II, s. 183) adlı eserden alınmıştır. Metinde Frengçe yazılmakla birlikte kanaatimizce Frengçe şeklinde olmalıdır.

⁹ Fülful karabiber demektir. Bu beyitte dilberin benleri anlamında kullanılmıştır.

¹⁰ Metinde külçe şeklinde yazılmıştır. Ancak doğrusu gülçe olmalıdır.

*Gül yanaklu mül dudaklu meh-likâ mahbûblar
Hüsn içinde her biri mihr ü meh-i tâbândur*

[Gül yanaklı, şarap dudaklı, ay yüzlü sevgililerin her biri güzellikte güneş ve parlak aydır.]

*Bunlarınla iy şehenşeh-zâde-i Sultân-ı Cem
Bir gice zevk eylemek mi'râc-ı arş-istândur*

[Bunlarınla ey şah oğlu şah Sultan Cem, bir gice zevk eylemek her şeyden üstündür.]

Ancak bütün bu güzeller ve güzellikler karşısında şair bahtına sitem etmekte, alçak dünyanın sonunun viran, bütün hükümdarların geçici ve misafir olup asıl padişahın Hayy, Bâkî ve Kâdir olan Tanrı'nın olduğunu şu beyitlerle söylemektedir:

*Hüsrevâ gönlünü hoş dut ayşâ meşgûl ol müdâm
Yohsa bu dünyâ-yı dünun âhiri vîrândur*

[Ey şâh, gönlünü hoş tut, daima ye, iç, yaşa. Yoksa bu alçak dünyanın sonu vîrandır.]

*Pâd-şâh oldur ki hergiz zâtına irmez zevâl
Hayy u Bâkî Kâdir ü Hallâk-ı ins ü cândur*

[Padişah odur ki hiçbir zaman kendisine zeval gelmez (ölmez). Hayy, Bakî, Kâdir ve insanlarla cinlerin yaratıcısı olandır.]

Çünkü o padişah ki âlemi bir emir ile var etmiştir. Yine bir emir ile yok etmek ona kolaydır:

*Âlemi bir emr ile var eylemek emrindedür
Yine bir emr ile yoğ eyler ana âsândur*

[Âlemi bir emir ile var etmek (Tanrı'nın) emrindedir. Yine bir emir ile yok etmek ona kolaydır.]

Şair 45. beyitte bu şiiri Sultan Bayezid'in anısına söylediğini ancak o meclisi hatırladıkça gözünden kanlar aktığını belirtmektedir. Frengistan'da tasvir ettiği bütün güzeller ve güzellikleri unutmuş bir eda ile mahzun gönlünün gizli sesini şöyle dile getirmektedir:

*Didi Cem bu şi'r-i Sultân Bâyezîd'ün yâdına
Anıcak ol meclisi akan gözünden kandur*

[Cem bu şiirini Sultan Bayezid'in anısına söyledi. O meclisi andıkça onun gözünden akan kandır.]

Kardeşi Bayezid'e sitemli bir eda ile saltanatın geçici ve yalan olduğunu nasihat ederek kasidesine son vermiştir:

*Yürü var iy Bâyezîd sen süregör devrânını¹¹
Saltanat bâkî kalur derlerse bu yalandur*

[Ey Bayezid, yürü git sen devrânı sürmeğe devam et. Saltanat bâkî kalır derlerse bu yalandır.]

Yukarıda muhteva bakımından izah etmeye çalıştığımız bu şiir, edebiyat geleneğinden kaynaklanan ve kasidelerde *norm* olarak kabul edilen dil, üslup, konu ve kasidenin bölümleri açısından farklılık arz etmektedir. Tür (ve şekil) seviyesinde *normun*, metnin dilinin ve ifade tarzının şekillenmesinde önemli rolü olduğu unutulmamalıdır. Çünkü her türün (ve şeklin) gerektirdiği bir sunma tarzı ve biçimi vardır (Aktaş, 1986: 112). "Klâsik Türk edebiyatında doğrudan doğruya bir yerin, bir şehrin, bir ırmağın vb. tasvir edildiği örnekler de vardır".¹² Ancak çok az görülen bu örnekler kasidelerde istisna kabul edilebilir.

¹¹ Bu beyit, Halil Ersoylu, *Cem Sultan'ın Türkçe Divan'ı*, TDK Yay., Ankara 1989 adlı eserde yoktur.

¹² "Bu konuda bkz. Filiz Kılıç, "Tuna Kasidesinin Düşündürdükleri" *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Grafiker Yay., Ankara. 2002, ss. 395-411.

SONUÇ

Sonuç olarak Cem Sultan'a ait olduğu kabul edilen bu kaside, işlediği konu itibarıyla şairin hüznünlü hayat hikayesinden bir kesitin özeti gibidir. Daha özelde ise; şair bu şiirinde, Fransa'da Nis şehrinde buruk bir acı ile az çok eğlendiği günlerin tasvirini yapmıştır.

Halil Ersoylu'nun *Cem Sultan'ın Türkçe Divan'ı* adlı eserinde uzun manzumeler başlığı altında verilen bu şiir, kaynaklarda Cem Sultan'ın kasidesi olarak takdim edilmektedir. Bu manzumede klâsik bir kasidede bulunan *nesîb*, *tegazzül*, *medhiye*, *fahriye* ve *dua* bölümlerinin tam teşekkül ettiği söylenemez. Gerçi "bazı şairlerin kasidelerinde nesîb kısmını geçerek doğrudan övgüye başladığı, gazel yerine bazen bir tecdid-i matla ile yetindiği, hatta ikisini de terk ettiği, övme ve acındırma biçiminde de olsa kendisinden hiç söz etmediği kasideler vardır. Ancak *medhiye* ve *dua* bölümleri kasidelerden hiç eksik olamamıştır" (Çavuşoğlu, 1986:22).

Latîfî¹³ ve Âşık Çelebi'nin Sâdî tarafından yazıldığını söylediği bu kaside hakkında; Fahir İz ve Günay Kut¹⁴ da hiç değilse aşağıdaki beytin -Cem'in kendisi için bu şekilde söylemeyeceği düşüncesiyle- Cem'e ait olmadığı görüşündedirler:

Hüsrev-i âlem şehenşeh-zâde-i hâkân-ı Rûm

Sâhib-i cûd u kerem şeh-zâde Cem Sultândur

[Âlemin padişahı Rum hakanının şehzâdesi, eli açıklık ve cömertlik sahibi şehzâde Cem Sultandır.]

Bu şiirin Cem Sultan'ın Divanı'nda der-kenar olarak bulunması, kullandığı dil, üslûp ve işlediği mevzu bakımından Cem Sultan'ın olduğu -şüpheye de olsa- kabul edilebilir görülmektedir. Cem Sultan'ın bu kasidesi gerek kasidenin bölümleri, gerekse işlediği mevzu bakımından -konu açısından vatan redifli gazelinde de olduğu gibi- yukarıda da izah edildiği üzere şairin kasidelere yeni ve yerli konular ekleyerek, geleneğe direnen bir özellik taşıdığı söylenebilir.

Bu manzume nazım şekli bakımından kafiyeleşmiş biçimi, beyit sayıları gibi özellikleri dikkate alındığında kaside sayılabilmektedir. Kasidenin bölümleri açısından incelendiğinde; klâsik bir kasidede bulunması gereken bölümlerin bazılarını ihtiva etmemektedir. Özellikle kasidenin vazgeçilmezi olan *medhiye* bölümü yoktur. Kaside Sultan Bayezid'e sunulmakla birlikte sunulan kişi övülmemektedir.

Şairin bu şiirde işlediği konu incelendiğinde; Frengistan'ı, daha özelde ise Fransa'nın Nis şehrini, bu şehirdeki güzelleri ve güzellikleri tasvir etmesi, o dönem Avrupa'sının sosyal hayatını olduğu kadar, şairin hayat hikâyesinden bir kesitin özetini anlatması, bu arada yer yer nasihatla bulunması -kasidelerde alışılmadık biçimde- gibi özelliklerinden dolayı bu şiir tarihî, edebî, folklorik ve sosyolojik bir vesika değerinde kabul edilebilir.

KAYNAKÇA

- Ahmet Vefik Paşa, 2000, *Lehçe-i Osmânî*, Haz. Recep Toparlı, TDK Yay. Ankara.
AKSOY, Ömer Asım, 1988, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I-II*, İnkılâp Yay., İstanbul.
AKTAŞ, Şerif, 1986, *Edebiyatta Üslûp ve Problemleri*, Akçağ Yay., Ankara.
ALP, Ali Rıza, vd., 1958, *Büyük Osmanlı Lügati*, 4 cilt, İstanbul.
AYDEMİR, Yaşar, "Türk Edebiyatında Kaside", *Bilig*, S.22, Ankara 2002.

¹³ Rıdvan Canım, *a.g.e.*, 2000, s. 304.

¹⁴ Fahir İz-Günay Kut, *a.g.e.*, 1985, C.II, s. 182.

- AYNUR, Hatice, 2005, *Üniversitelerde Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları*, Tezler Yayınlar Haberler, İstanbul.
- BANARLI, Nihat Sami, 1987, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, M.E. Bas., C.I., İstanbul.
- Bursalı Mehmed Tahir, 2000, *Osmanlı Müellifleri*, (haz. Mustafa Tatçı-Cemal Kurnaz) Bizim Büro Basımevi, C.I-II., Ankara.
- CANIM, Rıdvan, 2000, *Latîfî Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzemâ (İnceleme-Metin)*, AKMB Yay., Ankara.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed, "Kaside" *Türk Dili Türk Şiiri Özel Sayısı II Divan Şiri*, S.415-416-417, Temmuz-Ağustos-Eylül 1986.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil, 1998, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, M.E. Bas., İstanbul.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, 1993, *Osmanlıca Türkçe Lügat*, Aydın Kitabevi Yay., Ankara.
- DİLÇİN, Cem, 1999, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, TDK Yay., Ankara.
- ERSOYLU, Halil, 1989, *Cem Sultan'ın Türkçe Divan'ı* TDK Yay., Ankara.
- İSEN, Mustafa, 1999, *Latîfî Tezkîresi*, Akçağ Yay., Ankara.
- İSEN, Mustafa-A. Fuat Bilkan, 1997, *Sultan Şairler*, Akçağ Yay., Ankara.
- İPEKTEN, Haluk, 2003, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, Dergah Yay., İstanbul.
- İZ, Fahir, 1999, "Divan Şiiri" *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, (haz. Mehmet Kalpaklı), YKY, İstanbul.
- İZ, Fahir-Günay Kut, 1985, "XV. Yüzyıl Divan Nazım ve Nesri" *Büyük Türk Klasikleri*, C.II, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- JUNKER, Heinrich F, and Bozarg ALAVİ, 1968, *Persisch- Deutsches Worterbuch*, Leipzig .
- KILIÇ, Filiz, 2002, "Tuna Kasidesinin Düşündürdükleri" *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Grafiker Yay., Ankara.
- LEVENT, Agâh Sırrı, 1988, *Türk Edebiyatı Tarihi I*, TTK Yay., Ankara.
- Mehmed Süreyya, 1996, *Sicill-i Osmanî*, (haz. Ali Aktan, Abdulkadir Yuvalı, Metin Hülâgu), Sebil Yay., İstanbul.
- MENİNSKİ, Mensnien, 2000, *Lexion Turcico-Arabico-Persicum*, (haz. Mehmet Ölmez), Simurg Yay., C.II., İstanbul.
- MUTÇALI, Serdar, (trhs.), *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yay.
- PAKALIN, Mehmet Zeki, 1993, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB Yay., C.III.
- PALA, İskender, 1998, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- PALA, İskender, 1992, *Atasözleri Sözlüğü Bin Söz Bin Öğüt*, Servet Basım Yayın Ltd, İstanbul.
- PARLATIR, İsmail-Nurullah Çetin, 2005, *Şinasî Bütün Eserleri*, Ekin Kitabevi, Ankara.
- SARAÇ, M. A. Yekta, 2007, *Klasik Edebiyat Bilgisi Biçim-Ölçü-Kafiye*, 3F Yay., İstanbul.
- Şemseddin Sâmî, 1989, *Kâmûs-ı Türkî*, Enderun Kitabevi, İstanbul.
- TUMAN, Mehmed Nâil; 2001, *Tuhfe-i Nâilî*, (haz. Cemal KURNAZ-Mustafa TATÇI) Bizim Büro Yay., C.II, Ankara.
- Türk Atasözleri ve Deyimleri*, 1992, Haz. Milli Kütüphane Genel Müdürlüğü, İstanbul.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, 1979, Dergah Yay., C.I., İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman, 1999, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul.

UNAT, Faik Reşat, 1988, *Hicrî Tarihleri Milâdi Tarihe Çevirme Kılavuzu*, TTK Basımevi, Ankara.

WEHR, Hans, 1977, *Arabisches Wörterbuch*, Wesbaden.

TAŞLICALI YAHYA’NIN GENCİNE-İ RÂZ MESNEVİSİNDE BİR NASRETTİN HOCA FIKRASI¹

Bekir ÇINAR*

ÖZET

Bu çalışma Taşlıcalı Yahya’nın Gencîne-i Râz mesnevîsindeki bir bölüm üzerinedir. Bu çalışmada öncelikle şairin kısaca hayatı ve eserleri tanıtılmıştır. Daha sonra eserin şekil ve muhtevası hakkında kısa bilgiler verilmiş, çalışmamıza esas teşkil eden ilgili bölüm muhteva bakımından incelenmiştir.

Mesnevîlerinde yüksek kültür, tasavvuf, hikmet ve tefekkür yüklü olan Yahya Bey’in, bu eserinde yer yer çok sade ve halk diline yakın Türkçe kullandığı, mahalli çizgilere fazlaca yer verdiği görülmüştür. XVI. yüzyılın Fuzûlî’den sonra en kudretli mesnevî şairi olarak telâkki edebileceğimiz Yahya Bey’in, Necâtî ile birlikte yerleşme akımının çekirdeğini attığı söylenebilir.

Taşlıcalı Yahya’nın sadece Gencîne-i Râz mesnevîsindeki bu makale ve hikaye bile bize, bu yüzyılda Divan şiirinin hangi noktalara kadar yükseldiğini ve Nasrettin Hoca’nın yüzyılın en usta mesnevîcileri üzerinde etkisini göstermesi bakımından önemlidir.

Anahtar kelimeler: *Taşlıcalı Yahya, Gencîne-i Râz, mesnevî, Nasrettin Hoca, klasik Türk edebiyatı.*

A NASRETTIN HOCA STORY IN TAŞLICALI YAHYA’S GENCİNE-İ RÂZ MESNEVİ

ABSTRACT

This study is on a section in Taşlıcalı Yahya’s Gencîne-i Râz mesnevi. In this study, first of all, the life and works of the poet are introduced. Then, brief information about the form and content of the work, and the section which forms a base to our study is studied from the content point of view.

It is seen that Yahya Bey, whose mesnevi are full of high culture, Islamic mysticism, wisdom and philosophical thinking has partially used a very simple Turkish which is close to the nation’s language, and has given excessive place to local issues. It can be said that Yahya Bey, whom we can consider as the most powerful mesnevi poet of XVIth century after Fuzûlî, has laid the foundation of localitation trend to petler with Necâtî.

Even only this article and story in Taşlıcalı Yahya’s Gencîne-i Râz mesnevi are significant in terms of showing the effect of Nasrettin Hoca on the most skilled mesnevi authors to which level Divan poetry reached in this century

Key words: *Taşlıcalı Yahya, Gencîne-i Râz, mesnevi, Nasrettin Hoca, classical Turkish literature*

XVI. yüzyılın en muvaffak mesnevî sanatkârı, aynı zamanda devrin birinci sınıf divan şairleri arasında bulunan Taşlıcalı Yahya Bey, Taşlıca’da doğmuştur. Arnavutluk’un Dukakin ailesindendir. Henüz delikanlılık çağında iken bir devşirme çocuğu olarak İstanbul’a getirilmiş, yeniçeri ocağında tahsil ve terbiye görmüş, sonra askerlik mesleğinde ilerleyerek Yayabaşı rütbesine kadar yükselmiştir. Kemal Paşa-zâde, Kadri Efendi ve Fenarizâde Muhiddin Çelebi’den ders almış, Anadolu ve Rumeli’de seferden sefere koşmuştur.”²

Mehmet Çavuşoğlu, Yahya Bey’in Arnavud asıllı olmasından dolayı “sengistân” (taşlı yerden, taşlıktan) dan koptuğunu söylemesine kinâye olarak

¹ Bu çalışmadaki bilgilerin bir kısmı; Bekir Çınar, *Taşlıcalı Yahya Gencîne-i Râz İnceleme Metin İndeks*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (basılmamış) Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1995. isimli çalışmamızdan alınmıştır.

*Yrd. Doç., Niğde Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü Öğretim Üyesi NİĞDE E-Mail: bcinar67@gmail.com

² *Büyük Türk Klasikleri*, Ötüken Neşriyat, C.IV, s. 22, İstanbul 1986.

Muallim Nâcî'nin Esâmî'sinden itibâren bugüne kadar "Taşlıcalı" diye anıldığını bildirmektedir.³

Latîfî, Taşlıcalı Yahya Bey ve eserleri için; O'nun İstanbullu hizmete hazır bir sipahi olup, sözlerinin ilâhî olduğunu belirtmektedir. O'nun yaşadığı dönem şairlerinin seçkinlerinden ve şöhretli kişilerin imtiyazlılarından olduğunu belirttikten sonra; güzel mesnevîleri, muhayyel ve usta işi manevî beyitlerinin bulunduğunu bildirmektedir. Latîfî Tezkiresinde, Gencine-i Râz ve Nâz-ı Niyâz'ının nasihat telkin eden öğretici eserler olduğunu ve şiirlerinin hayli tasalı olduğunu vurgulamaktadır. Latîfî Tezkiresi'ndeki bilgiler şöyledir:

"Şehr-i İstanbuldan atabe-i aliyye bendelerinden hizmet-güzâr ve dilâver sipâhî vaz'ı sipâhî ve kelimâtı ilâhîdir. Şuarâ-ı asrun mümtâzlarından ve ehl-i iştihârın sahib-i imtiyâzlarundandır. İrâd-ı nazma şânında kudret ve tasarruf-ı zihninde cevdet var idi. Hâssa mesneviyâtından zebân-ı Türkîde cevâb-ı Hamsesi belki seb'âsı vardır. Tarîka-ı mevâizde hod Gencine-i Râzı ve Nâz u Niyâzı bi't-tamâm mukakkikâne vâki olmuştur. Ve eş'ârı hayli derd-mendânedir."⁴

Ahdî Gülşen-i Şu'arâ'sında; Yahya Bey'in gereği gibi dil bildiğini, hamse sahibi olduğunu, mesnevîde ona benzer birinin bulunmadığını, garip hikâyeler yazdığını, gazellerinin ise âşıkane ve rindâne olduğunu bildirmektedir.⁵

Taşlıcalı Yahya yazdığı şiirlerle önce sadrazam Rüstem Paşa'nın sonra Kanuni'nin teveccühünü kazanmış, Sultan Süleyman'ın savaşlarında bulunmuş, daha sonra evkaf mütevellisi olarak İstanbul'da ikbâle nail olmuştur.⁶

Yahya Bey ve eserleri, orijinal karakterleri ve bilhassa Hayâlî Bey ile sürtüşmeleri dolayısıyla devrinde çok ilgi görmüş, edebiyat çevrelerinde adı daima anılmış bir şairdir.⁷ Yahya Bey Türkçeyi çok iyi öğrenmiş, aslen Arnavut olduğu halde bilhassa İstanbul Türkçesinin kudretli şairi olmuştur. Fakat onun ne bu benimsediği dil, ne Müslüman oluşu, ne de Osmanlı topluluğu içinde elde ettiği zengin kültür, gördüğü itibar ve yükseldiği mevkiller, bu şaire Arnavut aslını unutturamamıştır.⁸ Gencine-i Râz Mesnevîsi'nde;

Arnavud aslı olupdur aslım

Kılıç ile dirilüpdür neslim (369)

diye övünmesi bundandır. Ayrıca Gülşen-i Envârı'nda buna binaen:

Arnavudun hâsları yegleri

Nesl-i kadîmün Dukakin begleri

demıştır.⁹

Yahya Bey kuvvetli bir Divan şairi olmakla beraber, O'nun Türk Edebiyatı'ndaki asıl yeri, mesnevî sahasındaki üstatlığı dolayısıyladır. Şairin mühim bir meziyeti de yalnız mesnevîlerinde değil, kaside ve gazel vadisindeki şiirlerinde de sade ve temiz bir dil kullanmış olmasıdır. Gelibolulu Âlî, Yahya Bey'i; "zebân-ı vukû'a meyyâl gazelde ve mesnevîde sâhib-hâl bir şâir-i ehl-i kemâl idi. Feammâ gizli genc gibi pûşîde idi"¹⁰ sözleriyle; O'nun gazel ve mesnevîde hâl sahibi kâmil bir şair olduğunu fakat gizli hazine gibi örtüldüğünü belirtmektedir.

³ Mehmet Çavuşoğlu, "Yahya Bey", *İslâm Ansiklopedisi*, MEB Yay., C.XII/2, s. 343, İstanbul 1974.

⁴ Rıdvan Canım, *Latîfî Tezkiretü's-Şuarâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ İnceleme Metin*, AKMB Yay. s. 578, Ankara 2000.

⁵ Geniş bilgi için bkz. Süleyman Solmaz, *Ahdî ve Gülşen-i Şuarâsı (İnceleme-Metin)*, AKM Yay., ss. 593-594, Ankara 2005.

⁶ Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, ME Bas., C.I., s. 598, İstanbul 1974.

⁷ Mehmet Çavuşoğlu, *Yahya Bey, Divân Tenkitli Basım*, İÜ Edebiyat Fakültesi Yay., s. IX, İstanbul 1977.

⁸ Nihat Sami Banarlı, *a.g.e.*, C.I., s. 598.

⁹ Mustafa İsen, *Kühü'l-Ahbar'ın Tezkire Kısım*, AKM Yay., s. 286, Ankara 1994.

¹⁰ Mustafa İsen, *a.g.e.*, 1994, s. 287.

Yahya Bey hamse sahibi bir şairdir. Türk Edebiyatı'nda hamse sahibi şairler az değildir. Fakat Yahya Bey gibi beş mesnevînin her birini bir değer halinde ortaya koymak her mesnevî yazanın başarısı olmamıştır".¹¹

Hamsesinde kullandığı ifadeler O'nun korkusuz ve atılgan bir karaktere sahip olduğunu göstermektedir. O'nun dili sade ve üslûbu akıcıdır. Türkçenin inceliklerini şiirle bütünleştirme gayreti, O'nun askerlik mesleğinden olması ve her sınıftan insanla temasa gelmiş olmasındandır.¹²

Gelibolulu Âlî, Yahya Bey'in seksen yaşlarında vefat ettiğini ve mezarının İzvornik kasabasında olduğunu bildirmektedir.¹³

Taşlıcalı Yahya'nın, Dîvân, Kitâb-ı Usûl, Gencine-i Râz, Şâh u Gedâ, Yusuf u Züleyha, Gülşen-i Envâr adlı eserleri vardır. Bunlardan *Gencine-i Râz* mesnevisini şair, Nizâmî'nin *Mahzenü'l-Esrâr*, Câmi'nin *Tuhfetü'l-Ahrâr* mesnevîleri ve Sâdî'nin *Gülistân* ve *Bostân*'ı gibi ahlâkî ve dinî hikayelerden teşekkül eden bu eserini Hz. Peygamber'i rüyâsında görmesi üzerine yazdığını söylemektedir.¹⁴ Eser hamse içinde telif tarihi taşıyan tek mesnevîdir. Agâh Sırrı Levent¹⁵, bu eseri şairin birinci mesnevîsi olduğunu belirtmektedir. Taşlıcalı Yahya'nın Gencine-i Râz'ı, Atâyi'nin Sohbetü'l-Esmâr'ı gibi Câmi'nin Sohbetü'l -Ebrâr'ına nazîredir.

I.GENCİNE-İ RÂZ'IN ŞEKİL VE MUHTEVA ÖZELLİKLERİ

I.1 Şekil Özellikleri

Gencine-i Râz mesnevîsi klasik mesnevî geleneğine uygun olarak yazılmış; manzum bir dîbâce, tevhid, münacât, na't, mirâciye, medh-i çihâr-yâr-ı güzîn, Süleyman Han'a övgü, sebep-i telif bölümlerinden oluşmuş, sonra metin kısmına geçilmiştir. Metin kısmı 40 *makale*den oluşmaktadır. Genellikle makalelerden sonra "*hikâyet*" başlıklı bir manzume gelmektedir. Eserin tamamında Hikâyet başlıklı manzume sayısı 31'dir. Bazen makalelerden sonra birden fazla hikaye de anlatılmış, bazen de bazı makalelerle ilgili hikaye anlatılmamıştır. Nazmedilen bu hikayeler makale başlığı ile alâkalıdır.

Eser *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* vezni ile yazılmıştır. Eserin tamamı 3051 beyitten oluşmaktadır. Metin kısmı 513'üncü beyitten başlar ve 2533 beyittir. "Şairin hamsesindeki bu eseri (خاموش) (Hâmûş) telif raihini taşımakta, bu tarih ise (1540/1541)'e tekabül etmektedir."¹⁶ Bu çalışmadaki 29. Makale başlıklı manzume 26 beyitten, bu makale ile alâkalı olan Nasrettin Hoca'nın bir hikâyesinin nazmedildiği Hikâyet başlıklı manzume ise; 32 beyitten müteşekkildir.

I.2 Dil ve Muhteva Özellikleri

Bir çok dinî hikayeyi ihtiva eden Gencine-i Râz yer yer hayli sade ve halk diline yakın bir lisanla yazılmıştır. Makaleler; aşktan, namazdan gizli zikirden, mecaz yoluyla hakikati aramadan, şeytandan, tevâzûdan, ilimden; tembellik, kanaat, sabır, edep ve haya, gönül kırmak, rüşvet almak vb. mevzulardan; bu arada cömertlikten, şiirden, cennet ve cehennemden bahsetmektedir. Her mevzuya bir makale ayrılmış olup¹⁷, tamamen öğretici bir eserdir.¹⁸

Gencine-i Râz, yer yer çok sade ve halk diline yakın bir lisanla yazılmıştır. Bu başarının altında Yahya Bey'in İstanbul Türkçesini çok iyi öğrenmesi,

¹¹ Nihat Sami BANARLI, *a.g.e.*, C.I. , ss. 598-599.

¹² Mehmet Çavuşoğlu, *a.g.e.*, 1974, s. 345.

¹³ İsen, Mustafa, *a.g.e.*, 1994, s. 287.

¹⁴ Mehmet Çavuşoğlu, *a.g.e.*, 1974, s. 346.

¹⁵ Agâh Sırrı LEVENT, *a.g.e.*, s. 108.

¹⁶ Mehmet Çavuşoğlu, *a.g.e.*, 1974, s. 346.

¹⁷ Nihat Sami Banarlı, *a.g.e.*, C.I , s. 600.

¹⁸ Latîfî, *Latîfî Tezkiresi*, haz. Mustafa İsen, KB Yay., Ankara 1990, s. 483.

Osmanlı Devleti içinde elde ettiği zengin kültürü vardır. Yahya Bey, mesnevîlerde olduğu kadar, gazel ve kasidelerinde de “mahallî” çizgilere fazlaca yer vermiştir.¹⁹ Taşlıcalı Yahya'nın dili, devrin şiir anlayışındaki mükemmelliğe ulaşan söyleyiş tarzına uygundur. Eski Anadolu Türkçesinin bütün ses bilgisi, yapı bilgisi ve sözdizimi özelliklerini taşımaktadır.

Devrin Fuzûlî'den sonra en kudretli mesnevî şairi olarak telakki edebileceğimiz Yahya Bey'in, deyim ve atasözlerini ustalıkla kullanışı, yerlileşme akımının Necâtî ile birlikte çekirdeğini attığı söylenebilir. Mesnevîlerinde yüksek kültür, tasavvuf, hikmet ve tefekkür yüklü olan Yahya Bey, yer yer çok sade Türkçe kullanmıştır. O Divan'ındaki şiirlerinde kullandığı atasözü, deyim ve halk söyleyişleri ile yerli çizgilere eğilmiş, mesnevîlerinde ise genellikle toplumsal konuları işlemiştir.

Bu çalışmada eserin yirmi dokuzuncu bölümü incelenmiştir. Bu bölümün Makale başlıklı 26 beyitten oluşan kısmında; rüşvet konusu işlenmiş, rüşvetin zararları belirtilmiş, rüşvetin devletin yıkılacağına belirtisi olduğu vurgulanmış ve bu işin akibetinin pişmanlık ve üzüntü olduğu belirtilmiştir. Rüşvetin haram olduğu, rüşvet alanın ahiret âleminde yanacağı ihtâr edilmiştir:

*Mâl-ı rüşvet kişiye oldı harâm
Lekedür câme-i devletde müdâm*

*Rüşvet altunun alup dünyâda
Yanma ol âteş ile 'uqbâda*

Rüşvet alan kişinin kendi canına derd ve elem vereceği, doğru istikâmette yürümenin insanı mutlu edeceği (o kişinin gülen kişi olacağı), rüşvetin ise insana elem ve bezginlik (mahzunluk) vereceği öğütlenmiştir:

*Rüşvet almağıla her şüm-ka dem
Kendü cânına virür derd ü elem*

*İstikâmetle yûri handân ol
Elem ü rüşvet ile olma melûl*

Şair bu bölümde sadece rüşvetin zararlarını belirtmekle kalmamış; kanaat sahibi olmak için doğru, namuslu ve hak yolda olmak gerektiğini de telkin etmiştir:

*Müsrifüñ olmayacak inşâfı
Sebeb-i rüşvet olur işrâfı*

*Kimde kim ola kanâ'atden eşer
Müstakîm olmağı icâb eyler*

Şair ayrıca rüşvetle birlikte şehvet, kibir ve gazab'ın devletin de yok oluşuna sebep olduğunu, akıllı kişinin idrâk sahibi olup bu nasihatlarına boyun eğmesi gerektiğini belirtmektedir:

*Şehvet-i rüşvetile kibr ü gâzab
Manşibuñ oldı zevâline sebeb*

*Şol ki idrâki olup 'âkildür
Bu naşihatlaruma kâ'ildür*

Bu nasihatlerinden sonra şair, nasıl ki taşın rüzgar ile yumaşamayacağı gibi hayvan olana da sözün tesir etmeyeceğini belirterek, rüşvet ehline lânet okuyup;

*Şol ki hayvân ola söz itmez eşer
Bâdıla nerm ola mı cism-i hacır*

Rüşvet ehline idüp nefrîni

¹⁹ Faruk Kadri Timurtaş, *Tarih İçinde Türk Edebiyatı*, Boğaziçi Yay., İstanbul 1990, s. 262.

Diñle bu kışşa-i Naşre'd-dîni

sözleriyle “Hikâyet” başlığı altında, aşağıda tam metnini verdiğimiz Nasrettin Hoca fıkrası nazmedilmiştir. Bu fıkrada Nasrettin Hoca'nın rüşvetçi bir kadıya içi toprak dolu testinin ağzına bal koyarak, haksız “hüccet” yazmasını sağlaması ve daha sonra kadının bunu fark ederek “hüccetini” değiştirmeye çalışması anlatılmaktadır. Bu fıkranın sonunda şair nasihatlarına devam şöyle etmektedir:

*Ol ħarāmı yimeyüp nite ki mār
Kaşki toprağ ideydün iftār*

*Ėabarup desti gibi ey bed-ĥū
Kendüni kılma ħarāmıla tolu*

*‘Akdur gerçi ‘imāmeñ amma
İçün ol desti gibi oldı ħara*

*Ne revādur bu ki bu sūretile
Ėalb-i arāyış ola rüşvetile*

*Besleme ĥān-ı ħarāmıla tenün
Desti gibi ötesi yoğdur anun*

Şair sūreti sîretine uymayan, hem riyākâr hem de rüşvetçi olan kadının düştüğü zelil durumu şöyle tasvir ederek hikayesini tamamlamıştır:

*Destiye döndi o ħādı cesedi
Şūreti sîrete uymaz ebedi*

*Ağara akçe gibi dîdeleri
Mağv ola pertev-i nūr-ı başarı*

Şimdi bu bölümün tamamının (Makale ve Hikâyet) metnini sunuyoruz:

II. METİN²⁰

(66.b.) *Yirmi dokuzuncı makāle müdāvem-i rüşvet-i ‘alāmet-i zevāl-i devlet olup nihāyeti fezāḥat ü ḫabāhat ‘ākıbeti nedāmet ü melālet olduğın bildirür.*²¹

Fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün

*Māl-ı rüşvet kişiyeye oldı ħarām
Lekedür cāme-i devletde müdām*

*Rüşvet altunun alup dünyāda
Yanma ol āteş ile ‘uḫbāda*

*Ne revādur ki seni ol āteş
Muḫtarib ide zen-i ḥāmile-veş*

*Ne revādur buña ma‘yüb olasın
Bir alay kimseye mağlûb olasın*

5 Tāma‘ u ĥırs ile şeytāna uyup

²⁰ Bu metin Gencine-i Râz mesnevisinin içinde yer almaktadır. Yazma halinde bulunan bu eserin, Kayseri Raşit Efendi Kütüphanesi 1124 numaralı nüshası esas alınmış; varak numaraları eserin tamamı dikkate alınarak, beyit numaraları ise; bu bölüm dikkate alınarak belirtilmiştir. Eserin tamamı için bkz. Bekir Çınar, *Taşlıcalı Yahya Gencine-i Râz İnceleme Metin İndeks*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (basılmamış) Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1995.

²¹ *Yirmi dokuzuncu makale devletin yıkılacağıının işareti rüşvet olup neticede pislik ve suç olan bu işin akıbetinin pişmanlık ve üzüntü olduğunu bildirir.*

- Bâtıla meyl idesin Hakkı koyup
 İl sözinden irişe seng ü hadeng
 Bâb-ı rüşvet gibi gönlün ola teng
 Gelmeye başuña hayr u hasenât
 Virmeye mâluña Tañrı berekât
 Menba‘-ı havf u hirāsân olasın
 Düzd-i bî-müzdile yeksân olasın
 Rüşvet alduğunu gün gibi bilüp
 Halk içinde kulağına ańılup
- 10 Saña egrilügile bir bed-nâm
 İde kâşuñ gibi âheste kelâm
 Ol seni cânib-i Hakkdan alıkor
 Zurefâ kâğıdı ardından okur
 Kise-i rüşvete olma nigerân
 Seni mesmûm ide şâyed o yılan
 ‘Aşk ile rüşvet ü fışk-ı kallâş
 Olur elbette cihân halkına fâş
 Rüşvet almağıla her şüm-kadem
 Kendü cânına virür derd ü elem
- 15 İstikâmetle yûri handân ol
 Elem ü rüşvet ile olma melûl
 Âdeme mûcib-i nekbetdür ol
 Kişie bâ‘iş-i hacletdür ol
 Müsrifüñ olmayıcak inşâfı
 Sebeb-i rüşvet olur işrâfı
- 67.a Kimde kim ola kanâ‘atden eşer
 Müstaķim olmağı icâb eyler
 İstikâmet ider imânı mezid
 Oldı dünyâda vü ‘uķbâda müfid
- 20 Böyledür böyle hemişe ‘âdet
 Olamaz ehl-i hıyânet râhat
 Gündüzi havf u siyâsetle geçer
 Gecesi derd ü kaşâvetle geçer
 Sehvile korkulu yola gitme
 Kendüni illere mağlûb itme
 Şehvet-i rüşvetile kibr ü ğazab
 Manşibuñ oldı zevâline sebeb
 Şol ki idrâki olup ‘âķildür
 Bu naşihatlaruma kâ’ildür
- 25 Şol ki hayvân ola söz itmez eşer
 Bâdıla nerm ola mı cism-i hacar
 Rüşvet ehline idüp nefrini
 Diñle bu kışşa-i Naşre’d-dîni

Hikâyet

- Var idi Konyada bir kâdı-i şûm
İrtişâ vü tîma' ile mezmûm
Aña her kim ki vireydi rüşvet
Muhteżâsınca yazardı huccet
Hâce-i devr-i zamân Naşre'd-dîn
Eyledi kâdıya bir hîle hemîn
- 30 Koydı bir destiyeye vâfir toprak
Kâdıyı aldatdı ol sâlik-i Hâk
Bir kaşık bal koyup ağızına hemân
Toprağı eyledi destide nihân
Hâceti olmuşdu bir hüccet
Kâdıya destiyi virdi rüşvet
Hürmet itdi aña kâdı tûrdı
Rüşveti gördi şafâlar sürdi
Kalemin aldı eline kâdı
Hücceti yazmağa oldu râzı
- 35 Eyledi sa'y-ı belîği ikdâm
Hücceti eyledi yanında tamâm
Hücceti virdi idüp ka' -ı nizâ'
Kâdıya eyledi ol dağı vedâ'
Yimege başladı kâdı 'aseli
Toprağa irdi kazâ ile eli
Kâdıya oldu ka'ziyye ma' lûm
Göñline kibr ü gâzab itdi hücum
Gördi anı nitekim ehl-i riyâ
Zâhiri bâtına uymaz ka' â
- 40 Destiyi hışmıla ol kâdı-ı mest
Kalb-i 'uşşâk gibi kıldı şikest
Kâdı bir hîle vü tezvîr itdi
Hücceti almağa tedbir itdi
Eyleyüp dilde nihânı kîne
Didi yârıncası Naşre'd-dîne
Getür ol hücceti kim yañlışı var
Bir dağısını yazayın tekrâr
Yañlış olunca keşide hüccet
Kendü da' vâsına virmez şûret
- 45 Diñleyince bu sözi Naşre'd-dîn
Didi kâdıya lañfeyle hemîn
Hüccetün cümle şahîh ey nâdân
Var ise destidürür yañlış olan
Ol harâmı yimeyüp nite ki mâr
Kâşki toprak ideydün iftâr

- 50 Kabarup destî gibi ey bed-ḥū
 Kendüñi kıılma ḥarāmıla tolu
 ‘ Akdur gerçi ‘ imāmeñ amma
 İçüñ ol destî gibi oldu ḳara
 Ne revādur bu ki bu şūretile
 Ḳalb-i arāyış ola rüşvetile
 Besleme ḥān-ı ḥarāmıla tenüñ
 Destî gibi ötesi yokdur anuñ
 Rüşvetile dirilen aḥmaḳdur
 Anı bilmez ki şoñı topraḳdur
 Veh ki bu fi'l-i harām u bed-kār
 Göñliñüñ āyinesin itdi ḡubār
 68.a. Ḳaldı bu veḥhile ta‘zīr-i lisān
 Ḳāḍıya ḥaddini bildürdi hemān
 55 Destiye döndi o ḳāḍı cesedi
 Şūreti sīrete uymaz ebedī
 Ey viren dīde-i ḡam-dideye nūr
 Vay kılan luṭfıla cānı mesrūr
 Rüşvet alan kişiyi eyle ḥacil
 Māl-ı rüşvet gibi nā-peydā kııl
 Aḡara aḳçe gibi dīdeleri
 Maḥv ola pertev-i nūr-ı başarı

IV. SONUÇ

XVI. yüzyıl her sahada olduğu gibi mesnevî sahasında da bir altın çağdır. Dilde, hayalde, tefekkürde, inanışta bu kemale eriş, elbette ki devrin muvaffak şairlerinde görülen hususiyetlerdir.

Yahya Bey ve eserleri, orijinal karakterleri ve bilhassa Hayâlî Bey ile sürtüşmeleri dolayısıyla devrinde çok ilgi görmüş, edebiyat çevrelerinde adı daima anılmış bir şairdir. Devrinde bu kadar alâka görmüş olmasına rağmen Yahya Bey hakkında lâıyk olduğu kadar bahsedilmemektedir.

Mesnevîlerinde yüksek kültür, tasavvuf, hikmet ve tefekkür yüklü olan Yahya Bey, yer yer çok sade Türkçe kullanmıştır. İstanbul Türkçesini çok iyi öğrenen Yahya Bey, mesnevîlerde olduğu kadar, gazel ve kasidelerinde de “mahallî” çizgilere fazlaca yer vermiştir.²² Gencine-i Râz, yer yer çok sade ve halk diline yakın bir lisanla yazılmıştır. Onun dili, devrin şiir anlayışındaki mükemmelliğe ulaşan söyleyiş tarzına uygundur. Eski Anadolu Türkçesinin bütün ses bilgisi, yapı bilgisi ve sözdizimi özelliklerini taşımaktadır.

Devrin Fuzûlî'den sonra en kudretli mesnevî şairi olarak telakki edebileceğimiz Yahya Bey, deyim ve atasözlerini ustalıkla kullanması bakımından yerlileşme akımının Necâtî ile birlikte çekirdeğini attığı söylenebilir. “Yahya Bey XVI. yüzyılın özelliğine uyarak şiirde sade bir dil kullanmış, Divan’ının son tertibinde şiirlerindeki bazı kelimeleri sadeleştirmiştir”²³. O Divan’ındaki şiirlerinde kullandığı atasözü, deyim ve halk söyleyişleri ile yerli çizgilere eğilmiş, mesnevîlerinde ise genellikle toplumsal konuları işlemiştir.

²² Faruk Kadri Timurtaş, a.g.e., s. 262.

²³ Cemâl Kurnaz, *Türküden Gazele Halk ve Divan Şiirinin Müsterekleri Üzerine Bir Deneme*, Akçağ Yay., Ankara 1997, s.114.

Divan şairlerinin kullandığı lisan ve mevzular hakkında; “lisan halkın lisanından bambaşka olduğu gibi, vezin ve mevzu da halk ile hiç temas etmeyecek kadar ayrıdır... Şairler içinde yaşadıkları muhit ile mensup oldukları milletle o kadar az alâkadarlırlar ki mahallî bir renge, millî bir hususiyete uzun uzun araştırdıktan sonra tesadüf olunabilir”²⁴ şeklindeki genel hükümlerin en azından her şair ve her edebî tür ve şekil için mutlak geçerli kabul edilmesi mümkün görülmemektedir. Çünkü bu Makale ve Hikâyedeki mevzu ve kullanılan dil yerli özellikler taşımaktadır.

Taşlıcalı Yahya'nın sadece Gencine-i Râz mesnevisindeki bu makale ve hikâye bile bize, bu yüzyılda Divan şiirinin hangi noktalara kadar yükseldiğini, bir çok Divan şairinin yerli malzemelerden istifade ettiğini ve Nasrettin Hoca'nın yüzyılın en usta mesnevîcileri üzerindeki etkisini göstermesi bakımından önemlidir.

KAYNAKÇA

- Alp, Ali Rıza, vd., *Büyük Osmanlı Lügati*, 4 cilt, İstanbul 1958.
- AYAN, Hüseyin, “Türk Edebiyatında Hamseler”, *Atatürk Üniversitesi. Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, S. 10, Erzurum 1983.
- AYNUR, Hatice, *Üniversitelerde Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları Tezler Yayınlar Haberler*, İstanbul 2005.
- BANARLI, Nihat Sami; *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB bas. c.1., İstanbul, 1987.
- Beyânî, *Tezkire*, Millet Ktp., Ali Emiri Tarih 757, 121 yk. 124 a.
- Bursalı Mehmed Tahir, Haz. Mustafa Tatçı-Cemal Kurnaz, *Osmanlı Müellifleri*, Bizim Büro Basımevi, c.II., Ankara 2000.
- Büyük Türk Klasikleri*, c.III-IV, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1986.
- CANIM, Rıdvan, *Latîfî Tezkiretü's-Şuarâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ (İnceleme Metin)*, AKMB Yay. Ankara 2000.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmet: *Yahya Bey ve Divanından Örnekler*, İstanbul, 1993.
- , *Yahya-Dîvân*, İ.Ü Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1977.
- , “Yahya Bey”, *İslâm Ansiklopedisi*, MEB Yay., c.XII/2, İstanbul 1974.
- ÇINAR, Bekir, *Taşlıcalı Yahya Gencine-i Râz İnceleme Metin İndeks*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (basılmamış) Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1995.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1992.
- DİLÇİN, Cem, *Yeni Tarama Sözlüğü*, TDK Yay., Ankara, Ün.Basımevi, 1983.
- , *Süheyl ü Nevbahar*, AKM Yay., Ankara 1991.
- Fâ'izî, *Zübdetü'l Eş'ar*, Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa 1877, 148 yk.
- Hasan Çelebi, *Tezkire* (Yay. İbrahim Kutluk), 2 cilt, Ankara 1978-1981, s. 1077.
- İSEN, Mustafa, *Kühü'l Ahbar'ın Tezkire Kısmı*, AKM Yay., Ankara 1994.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, “Hayat ve Edebiyat”, *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, Haz. Mehmet Kalpaklı, YKY, İstanbul 1999.
- KURNAZ, Cemâl, *Türküden Gazele Halk ve Divan Şiirinin Müsterekleri Üzerine Bir Deneme*, Akçağ Yay., Ankara 1997.
- Latîfî, *Latîfî Tezkiresi*, Haz. Mustafa İsen, KB Yay., Ankara 1990.
- LEVENT, Ağâh Sırrı, *Türk Edebiyatı Tarihi*, TTK Yay., Ankara 1988.
- MUTÇALI, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yay. (trhs.)
- PALA, İskender, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, Akçağ Yay., Ankara 1989.
- Riyâzî, *Tezkire*, Nuruosmaniye Ktp. 3724, 148 yk. 476.
- Sehi, *Heşt Behişt*, (Yay. Mustafa İsen), Sehi Bey Tezkiresi, İstanbul 1980.

²⁴ M. Fuad Köprülü, “Hayat ve Edebiyat”, *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, Haz. Mehmet Kalpaklı, YKY, İstanbul 1999, s.64.

- SOLMAZ, Süleyman, *Ahdî ve Gülşen-i Şuarâsı (İnceleme-Metin)*, AKM Yay., Ankara 2005.
- Şemseddin Sâmî, *Kamûs-ı Türkî*, Enderun Yay. İstanbul 1989.
- TİMURTAŞ, Faruk Kadri, *Tarih İçinde Türk Edebiyatı*, Boğaziçi Yay., İstanbul 1990.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, c. 4, Dergah Yay., İstanbul 1981.
- UNAT, Faik Reşat, *Hicri Tarihleri Miladi Tarihe Çevirme Kılavuzu*, TTK, Yay., Ankara 1988.
- ÜNVER, İsmail, *Türk Dili Özel Sayısı II (Divan Şiiri)*, TDK Bas., Temmuz-Ağustos-Eylül 1986.
- ÜNVER, İsmail, “Çeviriyazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler”, *Ankara Üniversitesi DTCF Türkoloji Dergisi*, c. XI., S.1, Ankara 1993.

VASSÂF TARİHİ ŞERHİNDEN HAREKETLE ŞERH KAYNAKLARI MESELESİ*

Abdülkadir DAĞLAR**

ÖZET

Türk edebiyatında şerh ve metin şerhi çalışmalarının ilgilendiği konulardan biri de şerh kaynaklarıdır. “Şârihler, eserlerini kaleme alırken hangi kaynaklardan ve nasıl yararlanmışlardır” sorusu, bu çalışmada, kısmen de olsa, cevap arayacaktır. Farsça “Vassâf Tarihi”nin, Neylî Ahmed Efendi tarafından yapılan “Şerh-i Lugât-ı Vassâf” isimli şerhi, şerh kaynakları ve şerh metodu hususunda sorumuzu cevaplamaya yardımcı olacaktır. Çeşitli konularda yazılmış Arapça, Farsça ve Türkçe 300’den fazla kaynak eserden “istişhâd” metoduyla yapılan alıntılarla 3500 civarında kelime, terim ve deyim şerh edilmiştir. Bu çalışmada bu kaynaklar çeşitli şekilde sınıflandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: şerh, şerh kaynakları, şerh metodu, Vassâf, Neylî

THE PROBLEM OF COMMENTARY SOURCES ACCORDING TO VASSÂF’S HISTORY

ABSTRACT

One of studies about commentary in Turkish Literatures is commentary sources. In this study we are going to try to give an answer the question of “Which sources did commentary writers used when they wrote a commentary and how did they used those sources”. The commentary of Vassâf’s History, which is in Persian, “Şerh-i Lugât-ı Vassâf” which was written by Neylî Ahmed Efendi is going to help us to answer this question. About 3500 words were taken from more than 300 Arabic, Persian and Turkish sources and their commentaries were written. In this study these sources are going to classified in different ways.

Key Words: commentary, commentary sources, method of commentary, Vassâf, Neylî

Kaynaklar meselesi, bütün bilim dallarında olduğu gibi edebiyat bilimi araştırmalarının da ilgilenmekten vazgeçemeyeceği konulardan birisidir. İslâm medeniyeti dairesi içinde yer alan beşerî bilimlerin ve edebiyatların Kur’ân’dan hadîs ve sünnete, teolojiden filolojiye, tarih ve biyografi kitaplarından destanlar ve menâkıb-nâmelere, ilmî eserlerden edebî eserlere kadar, burada tek tek sayılamayacak derecede geniş bir yelpazeye sahip referans kaynakları vardır.¹ İlmî çalışmalar ile edebî faaliyetlerin âdeta kavşak noktası olan şerh veya metin şerhi geleneği içinde verilen eserlerde de bu kaynaklara mürâcaat edilmiş, atıflarda bulunulmuştur.

Temelinde bir dilticilik faaliyeti olan şerh veya metin şerhi² öncelikle, hangi dilde, sahada ve şekilde yazılmış olursa olsun, şerhe konu olan kelimeleri, cümleleri, mısraları, beyitleri bazen parçadan bütüne (kelime biriminden cümle veya mısra/beyit bütününe) bazen de bütünden parçaya (cümle veya mısra/beyit bütününden kelime birimine) ait olduğu dilin eserin yazıldığı dönemdeki

* Bu yazı, 25-26 Mayıs 2007 tarihinde Kayseri’de düzenlenen “I. Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Prof. Dr. Tunca Kortantamer Hatırasına)”nda sunulmuş tebliğin geliştirilerek genişletilmiş şeklidir.

** Arş. Gör., Erciyes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, adaglar@erciyes.edu.tr

¹ İslâmî edebiyatlarda referans kaynakları hakkında geniş bilgi için temel olarak şu çalışmalara bakılabilir: Ağâh Sırrı Levend, “İslâmî Edebiyatın Esasları ve Kaynakları”, *TDAY-Belleten*, 1971, 2. Baskı, TTK Yayınları, Ankara 1989, ss. 159-194; Ağâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi -Giriş-*, c. I, 4. Baskı, TTK Yayınları, Ankara 1998, ss. 102-532.

² Türk edebiyatı araştırmalarında “metin şerhi” konusunda en toparlayıcı bilgi için bkz. Tunca Kortantamer, “Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi”, *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, sayı: 8, İzmir 1994, ss. 1-10.

durumunu gözeterek ele alır, gramer ve anlam düzlemi içindeki yerini tespit eder. Bu, şerhin dilciliği ilgilendiren kısımdır.³

Metin şerhinin bundan sonraki kısmı ise şârihin ve o konuda daha önceden fikirlerini beyan etmiş kişilerin yorumlarının yer aldığı, bazen de tartışıldığı kısımdır. Eğer şerh edilen metin hele edebî bir metin ise, bu kısımlar daha çok edebiyat araştırmacılarının ilgi alanına girmektedir. Ele alınan metinde geçen kelimelerin metnin yazıldığı dönemde veya ona yakın dönemlerde yüklenmiş olduğu manâların, yine aynı gelenek içinde yer alan şârihler tarafından tespiti ve te'yidi günümüz klâsik Türk edebiyatı araştırmacıları için emsalsiz veriler teşkil etmektedir.

Bu itibarla, klâsik metin şerhi dünyasında kaleme alınan “lûgat şerhleri”nin fonksiyonunu dar bir çerçevede ele almak çok zor olsa gerektir. Zaten kendileri başlı başına birer dil hazinesi olan mensûr ve manzûm tarzda kaleme alınmış lûgatlerin ve hele hele şerhlerinin, dil ve edebiyat çalışmaları için ne kadar zengin bir malzeme sunduğu, saha uzmanları tarafından kabul edilen bir gerçektir. Ancak, günümüzde lûgat şerhleri üzerine çok az sayıda ve sınırlı çalışma bulunmaktadır. Fars edebiyatına ait önemli eserlerin ve bu eserlere ait lûgatlerin Türkçe şerhleri⁴ ile Türkçe kaleme alınmış manzum lûgatlerin⁵ yine Türkçe şerhleri de bu çerçevede değerlendirilebilir.

Şârihler eserlerinde çeşitli şerh metotları kullanmıştır. Bunlardan birisi de, çalışmamıza da temel oluşturan “istişhâd/şâhit gösterme” metodudur. Kur’ân’ı ve hadîsleri daha doğru anlayıp yorumlayabilme kaygısından doğan klâsik Arap dilciliğinde, “bir kelimenin veya bir ifadenin lâfız, anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak amacıyla doğruluğu kesin olan nazım ve nesirden örnek vermek” anlamında “istişhâd” yöntemi kullanılmıştır.⁶ Bu yöntemin en önemli meselelerinden birisi, örnek olarak alınacak şahısların veya eserlerin kimler olduğudur. Kur’ân ve hadis çalışmalarında genelde Câhiliye şâirleri, muhadram⁷ şâirler, mütekaddimûn⁸ şâirler ve müvelledûn⁹ şâirler olmak üzere dört grup şâir, “şâhit” olarak kabul edilirken daha sonra bu konuda çeşitli uygulamalara gidilmiştir. Sonraki yüzyıllarda dil ve lûgat çalışmalarında âyet, hadîs, atasözleri, dinî ve ilmî konularda yazılmış çeşitli eserler ile manzum ve mensur olarak kaleme alınmış edebî eserler de şâhit olarak kullanılmıştır.

³ Geleneksel metin şerhinin, esasında bir dilcilik faaliyeti olduğu ile ilgili tafsilatlı bilgi için bkz. Naile Ağababa, *Ortaçağ Türk Dil Bilim Adamları*, Ahenk Yayınları, Van 2006.

⁴ Bu tür şerhler arasında çeşitli şârihler tarafından “Şerh-i Müşkilât-ı Mesnevî”, “Hall-i Müşkilât-ı Mesnevî”, “Şerh-i Müşkilât-ı Şeh-nâme”, “Şerh-i Müşkilât-ı Urî-i Şîrâzî”, “Hall-i Müşkilât-ı Urî-i Şîrâzî” gibi isimlerle kaleme alınmış eserler vardır. Bu tür şerhler genelde, meşrûh eserin içinde garip, müşkil görünen kelimelerin, deyimlerin halline, izahına ve genel şerh için veri sağlamak amacıyla yöneliktir.

⁵ Eski Türk edebiyatı sahasının araştırılmaya yeni başlanmış konularından “lûgat şerhleri” ve “manzum lûgat şerhleri” konusunda sınırlı sayıda çalışma bulunmaktadır. Bunun için bkz. Yusuf Öz, “Tuhfe-i Vehbi Şerhleri”, *İlmî Araştırmalar*, sayı: 5, İstanbul 1997, ss. 219-232; Yusuf Öz, *Tuhfe-i Şâhidî Şerhleri*, Konya 1999; Atabey Kılıç, “Manzum Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân Şerhi ‘Hediyyetü’l-İhvan’”, *Turkish Studies/ Türkoloji Araştırmaları*, Volume 1/1, 2006, pp. 19-28; Atabey Kılıç, *Bosnavî Mehmed Necîb, Sübha-i Sıbyân Şerhi Hediyyetü’l-İhvan (İnceleme-Metin)*, Laçin, Kayseri 2007; Zehra Gümüş, *Pîrî Paşa-zâde Cemâlî Mehmed b. Abdülbâkî, Tuhfe-i Mîr [Tuhfe-i Şâhidî Şerhi](İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük-Tıpkıbasım)*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi 2006; Zehra Gümüş, “Pîrî Paşazâde Mehmed b. Cemâlî’nin Tuhfe-i Şâhidî Şerhi: Tuhfe-i Mîr”, *Turkish Studies/ Türkoloji Araştırmaları*, Volume 2/3 (Tunca Kortantamer Özel Sayısı I), Summer 2007, pp. 296-312.

⁶ İstişhâd kelimesi yerine zaman zaman “ihticâc” ve “istidlâl” kelimeleri de kullanılmıştır. Terim ile ilgili detaylı bilgi için bkz. İsmail Durmuş, “İstişhâd”, *DİA*, c. XXIII, İstanbul 2001, ss. 396-397.

⁷ Terim olarak farklı anlamlar yüklenmiş olsa da, “muhadramûn” genelde, Câhiliye zamanında ve İslâm döneminde de yaşayıp eser veren şâirlere denilmiştir. Bu konuda bkz. Mehmet Efendioğlu, “Muhadramûn”, *DİA*, c. XXX, İstanbul 2005, ss. 395-396.

⁸ İslâmî ilimler tarihinde, İslâm’ın başlangıcından H. 4. (M. 10.) asrın başlarına kadar devam eden zaman dilimi “mütekaddimûn/mütekkaddimîn devri” olarak kabul edilmektedir. Bu terim için bkz. Murteza Bedir, “Mütekaddimîn ve Müteahhirîn”, *DİA*, c. XXXII, İstanbul 2006, ss. 186-188.

⁹ İslâm tarihinde “müvelledûn” terimi, Doğu’da, çeşitli yollarla dışarıdan getirilen ya da Araplar arasında doğup Arapça eğitim alan yabancı kökenli müslüman köleler ile Batı’da, İslâmiyeti kabul eden ilk İspanyollar’ın çocukları hakkında kullanılmıştır. Bu terim hakkında bkz. Mehmet Özdemir, “Müvelledûn”, *DİA*, c. XXXII, İstanbul 2006, ss. 228-229.

İstîşhâd yöntemine, İslâmî ilimler geleneğine bağlı olarak Türk-Osmanlı bilim dünyasında yapılan çalışmalarda da başvurulmuştur. Geleneğin yüzyıllar içinde verdiği ilmî ve edebî eserlerin sayısındaki büyük artış nispetinde kullanılan şâhit sayısı da artmıştır. Osmanlı ilim ve edebiyat geleneği Arapça, Farsça ve Türkçe dilleri üzerine kurulmuş olduğundan, istîşhâd metodunda her üç dilden de eserler şâhit olarak kullanılmıştır.

Biz bu çalışmada, Vassâf Tarihi'nin, 18. yüzyılın ilk yarısında Mîrzâ-zâde Ahmed Neylî tarafından "Mâ Lâ Budde Li'l-Edîb Mine'l-Meşhûri Ve'l-Garîb"¹⁰ adıyla te'lif edilmiş ve daha çok "Şerh-i Lugât-ı Vassâf" olarak tanınan şerhin şâhit ve örnek kaynaklarını "şerh kaynakları" açısından bir değerlendirmeye ve tasnif denemesine tâbi tutmaya çalışacağız. Ancak öncelikle, çalışmamıza konu olan şerh eserini, meşrûh eseri ve sahiplerini kısaca tanıtıcı bilgiler vermek yerinde olacaktır.

Daha çok, İlhanlı Devleti hükümdarlarından Olcaytu'nun verdiği "Vassâfu'l-Hazret" (yani sarayın veya sultanın meddahı) veya "Vassâf" lakabı ile tanınan İranlı tarihçi ve şâir Şerefü'd-dîn Abdullâh bin Fazlullâh-ı Şîrâzî (öl. H. 735/M. 1334), Salgurlu Atabegleri ile Moğol emir ve vezirlerinin himayesinde bulunmuştur. Kendisini meşhur tarihçi Atâ Melik Cüveynî'nin halefi olarak kabul eden Vassâf, Cüveynî'nin "Târih-i Cihân-güşâ"sına bir zeyl olarak beş ciltlik "Tecziyetü'l-emsâr ve Tezciyetü'l-a'sâr"ını H. 697/M. 1297-1298'de te'lif başlanmış, ilk üç cildini H. 702/M. 1303'te İlhanlı hükümdarı Gazan Han'a sunmuştur. Son iki cildin te'lifini de H. 712/M. 1312'de bitirerek devrin İlhanlı hükümdarı Olcaytu'ya takdim etmiştir. Bu eser lâkabına nisbetle "Târih-i Vassâf" adıyla meşhur olmuştur.¹¹

Tecziyetü'l-emsâr ve Tezciyetü'l-a'sâr, Târih-i Cihân-güşâ'nın bir zeyli olması hasebiyle Moğollar'ın tarihî, fizikî ve siyasî coğrafyası, diğer devletlerle bilhassa Türk beylikleri ilişkileri hakkında geniş bir malûmat vermektedir. Bu çerçevede İlhanlı devletinin Salgurlu ve Lur atabegleri, Hârizmşahlar, Kirman ve Dehli sultanları ile münasebetleri eserde ayrıntılı olarak yer almaktadır.¹²

İslâm-Türk coğrafyasında geniş yankı bulan Vassâf Tarihi, bilhassa Osmanlı sahasında birçok kez istinsah edilmiş, çeşitli kişilerce tercüme ve şerhleri yapılmıştır. 18. yüzyılın ilk yarısında tarihçi-şâir Nazmî-zâde Hüseyin Murtazâ¹³ (öl. H. 1136/M. 1723-1724) Vassâf Tarihi'nin tercümesini, şerhini ve lûgat şerhini¹⁴ ayrı ayrı eserler hâlinde te'lif etmiştir. 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar sırasıyla Ahmed Neylî, İbrâhîm Hanîf, Ahmed Vâsîf, Mehmed Ârif, ve Nushî-zâde tarafından eserin rahatlıkla anlaşılmasına yönelik tercüme ve şerh eserleri verilmiştir.¹⁵

¹⁰ Mîrzâ-zâde Ahmed Neylî, *Mâ Lâ Budde Li'l-Edîb Mine'l-Meşhûri Ve'l-Garîb*, Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi, Râşid Efendi no: 959.

¹¹ Erdoğan Merçil, "Vassâf", *İA*, c. XIII, s. 232.

¹² Merçil, *a.g.m.*, s. 232.

¹³ Nazmî-zâde Hüseyin Murtazâ hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekayîü'l-Fudalâ c. II-III (Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri, c. IV)*, (haz.: Abdülkadir Özcan), Çağrı Yayınları, İstanbul 1989, ss. 746-747; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. IV, (haz.: Nuri Akbayan-Seyit Ali Kahraman), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996, s. 1118; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. III, (haz.: Mustafa Tatcı- Cemâl Kumaz), Bizim Büro Basımevi, Ankara 2000, ss. 152-154.

¹⁴ Vassâf Tarihi lûgatının Nazmî-zâde tarafından yapılan şerhin nüshaları için bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya no: 3151 (365 vr.); Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi no: 3227 (369 vr.); Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye no: 1162 (329 vr.); Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye no: 1396 (329 vr.); Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmâil no: 546 (274 vr.); Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye no: 3376; Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye no: 3377; Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttâb no: 1114 (265 vr.); Bu eserler de genelde "Şerh-i Müşkilât-ı Vassâf" ve "Şerh-i Müşkilât-ı Lugât-ı Vassâf" adlarıyla yer almaktadır. Nazmî-zâde'nin Türkçe kaleme aldığı bu lûgat şerhi Doç. Dr. Atabey Kılıç danışmanlığında hazırlanan bir proje ile ilim âleminin istifadesine sunulacaktır.

¹⁵ Merçil, *a.g.m.*, s. 233.

Mîrzâ-zâdeler ailesinin bir ferdi olarak H. 1084/M. 1673'te İstanbul'da doğan Ahmed Neylî, küçük yaşta başladığı ilmî hayatına ilmiye sınıfının bütün kademelerinde tedricen görev alarak devam etmiştir. İkinci kez getirildiği Rumeli kazaskerliğinden yaşlılık ve hastalık sebebiyle ayrılmasından yirmi gün sonra yine İstanbul'da 19 Rebiyülâhır 1161/29 Mart 1748'de ölmüştür. Türk edebiyatının âlim-şâirlerinden sayılan Neylî'nin mürettep "Dîvân"ının yanında, "El-Fazlu'l-Vehbî Fî-Tercemeti'l-Cânibî'l-Garbî", "El-Evfâ Fî-Tercemeti'l-Vefâ (Fî-Fezâ'ili'l-Mustafâ)" ve "Mâ Lâ Budde Li'l-Edîb Mine'l-Meşhûri Ve'l-Garîb (Şerh-i Lugât-ı Vassâf)" adlı ilmî tercüme ve şerh eserleri mevcuttur.¹⁶

Kaynaklarda, Ahmed Neylî'nin, "Şerh-i Lugât-ı Vassâf"ı dönemin meşhur reisülküttaplarından Ebûbekir bin Rüstem-i Şîrvânî'nin (öl. 28 Ramazan 1135/2 Temmuz 1723) Vassâf Tarihi'ni şerh etme yolundaki çalışmalarını, müsveddelerini, toplayıp tamamlama suretiyle oluşturduğu yazılıdır.¹⁷ "Ebûbekir bin Rüstem-i Şîrvânî" hakkında verilen bilgiler ise büyük ölçüde bu yönde olup, Mehmed Süreyya, Şîrvânî'nin Vassâf tarihinin ilk cildinin lügatini şerh ettiğini bildirmektedir.¹⁸ Bu durumda eserin büyük kısmının şerhini Neylî'nin tamamladığı anlaşılmaktadır.

Tespit edilebildiği kadarıyla, eserin 8 nüshası bulunmaktadır.¹⁹ İstinsah kayıtlarından ve bir nüshanın sonunda düşülen tarih kıtasından yola çıkılarak bunların en eski tarihlisinin Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi'ndeki nüsha olduğu anlaşılmaktadır. Bu nüshanın 379a varagında müstensihin düştüğü ferağ kaydının sonunda verdiği hicrî "3 Cemâziyelevvel 1150" tarihi milâdî 29 Ağustos 1737'ye denk gelmektedir. Şîrvânî'nin ölüm tarihinin 2 Temmuz 1723 olduğu göz önüne alındığında, 29 Mart 1748'de vefat eden Neylî'nin, eserin te'lifini bu tarihler arasında yaptığı anlaşılmaktadır.

Eserin tüm nüshaları bizzat incelenmiş olup, bu çalışma Râşid Efendi 959 numaradaki nüsha esas alınarak yapılmıştır. Nüshanın 1b-360a varakları arasında Vassâf Tarihi'nin lügati şerh edilmiştir. 360a'da şerhin sonunda bir "Temmet" kaydı vardır. 360b-378b arasında bazı ayetlerin, muhtemelen Neylî tarafından yapılan, tefsiri yer almaktadır. 379a'da da "Vaqa'a'l-ferâğ 'an-tahrîri Lugâtu'l-Vassâf" şeklinde bir ferâğ kaydı vardır.²⁰

¹⁶ Neylî hakkında daha detaylı ve etraflı bilgi için bkz. Sadık Erdem, "Neylî, Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri", *Yedi İklim*, Aralık 1992 (Ayrı basım); Atabey Kılıç, *18. YY.'ın Meşhur Âilelerinden Mîrzâ-zâdeler*, Laçın Yayınları, Kayseri 2001, ss. 59-79; Atabey Kılıç, *Mîrzâ-zâde Ahmed Neylî ve Divanı*, Kitabevi, İstanbul 2004; Sadık Erdem, *Neylî ve Dîvânı*, AKM Yayınları, Ankara 2005.

¹⁷ "İzzî de bu konuda '...ve bir kaç defa re'îsü'l-küttâb olan efâzıl-ı 'aşrınıñ ser-bülendi 'Acem Ebûbekir Efendi merhûmüñ Târîh-i Vaşşâf'ın lûgat-ı 'Arabiyye'sin cem' ü hâll kaçdıyla bida' buyurdukları nüsha nâkış ve perîşân kalmağla merhûm-ı mebrûr niçe fevâ'id-i cezîle zammıyla tertîb ü tekmîl idüp bir eser-i cemîl buyurmuşlardır...' diyerek tamamlayıcı bilgi vermektedir. Bkz. İzzî: Tarih, vr. 160b. İzzî'den hareketle bazı kaynaklar da bu bilgileri tekrarlamıştır. '...sâbîkû'z-zîkr Re'îsü'l-küttâb 'Acem Beg Efendi'niñ 'Mâ Lâ Budde Minhu Li'l-Erîb Minel-Meşhûr ve'l-Garîb' nâm târîh-i Vaşşâf'ın şerhi nâ-tamâm kalmağla fevâ'id-i keşîre zammıyla itmâm itmîşdir" Tevfik: Mecnû'atî-Terâcim, vr. 99a.; "Acem Ebûbekir Efendi'niñ Vaşşâf şerhiniñ itmâmı..." Mehmed Süreyya: Sicill-i Osmânî, C. I., s. 251." Kılıç, *Mîrzâ-zâde Ahmed Neylî ve Divanı*, s. 174.

¹⁸ "...Tarih-i Vassâf'ın ilk cildine güzel bir şerhi vardır." Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, c. II, s. 431; "...Âşârî: 'Mâ Lâ Budde Li'l-Edîb', 'Şerh-i Târîh-i Vaşşâf'dur." Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, c. I, s. 233.

¹⁹ "İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi T. Y. Nu. 974; Üsküdar Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Hacı Selim Ağa Nu. 815 (Hem Didüm târihini ey Nâ'ilî/**Bu kitâb oldu bi-'avni'llâh temâm**) (H. 1157/M. 1144); Süleymâniye Kütüphanesi Mihrişah Sultan Nu. 317/2 (H. 1174/M. 1760); İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi T. Y. Nu. 3969 (H. 1195/M. 1781); İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi T. Y. Nu. 1516; Süleymâniye Kütüphanesi Lala İsmail Nu. 545/2; İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi A.Y. Nu. 3221; Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi Râşid Efendi Nu. 959 (3 Cemâziyelevvel 1150/29 Ağustos 1737)." Kılıç, *Mîrzâ-zâde Ahmed Neylî ve Divanı*, ss. 176-179.

²⁰ Yazmalar elektronik ortama aktarıldığından nüshanın aslını görme imkânımız olmadı. Ancak daha önce yapılan bir çalışmada, varak numaraları ile ilgili birkaç küçük farkla (Bu farklar muhtemelen 379b'nin başında daha önceden yazılan "371" rakamından kaynaklanmaktadır.), nüshanın tavsifi şu şekilde verilmiştir:

Eser, “hurûf-ı hecâ” yani elifbâ tertibine uygun olarak oluşturulmuştur. Ancak sadece kelime ve deyimlerin ilk harfleri esas alınmıştır. Muhtevasında, Arapça, Farsça, Türkçe, Moğolca 3500 civarında kelime ve deyimlerin izah ve şerhi bulunmaktadır. Bu kelime ve deyimler, önemine göre bazen kısaca bazen de ayrıntılı bir şekilde şerh edilmiştir.

Eserde, çok çeşitli konularda Arapça, Farsça, Türkçe (bilhassa Osmanlı ve Çağatay Türkçesi) 300’ün üzerinde şâhit kaynak yer almaktadır. Yukarıda da belirtildiği üzere, şerh kaynakları üzerinde yapılacak inceleme ve tasnif denemesinde örneklem olarak bu eser kullanılmıştır. Şâhit gösterme, ya doğrudan “kaynak eserden alıntı yapma”, veya dolaylı şekilde “kaynak eser içinde başka kaynaktan yapılmış alıntıyı içeren pasajı verme” yoluyla yapılmıştır. İstişhâd metoduyla yapılan alıntılarının sonunda, nâdiren de başında, “eserin adı” veya “eserin meşhur adı” verilmiştir. Bazen de kaynak eserin adı yerine, “eser sahibinin adı (veya meşhur adı)” yazılmıştır.

Kaynakları başlıca üç grupta tasnif etmek mümkündür: Diline, konusuna ve türüne göre tasnif. Tasnif sırasında kaynaklar ayrı ayrı, varsa, her grupta sınıflarına göre yerleştirildi; bazı kaynaklar ise ancak tek grupta yer bulabildi. Kaynak eser ve kaynak şahıslar hakkında ulaşılabildiği kadarıyla kısa bilgiler, ilk grup tasnifte dipnotlarda gösterildi.²¹ İlk grupta yer almayan birkaç kaynak dışında, bu bilgilere sonraki tasniflerde tekrar yer verilmedi.

A. Diline Göre Tasnif

İstişhâd edilen kaynakların çoğu, İslâm medeniyetinin üç büyük dili Arapça, Farsça ve Türkçe’den biri ile kaleme alınmıştır. Bu tasnif, bu üç dile ayrılmış üç gruptan oluşmaktadır.

1. Arapça Kaynaklar

Ķāmūs²², Şerh-i Ebniye²³, Ebu’l-‘Abbās²⁴, Ka’b b. Zühayr²⁵, Keşkül²⁶, en-Nihāye²⁷, Şerhu İştîlâhâtü’s-Şüfiyyeti Muhyi’d-dînü’l-‘Ārābi²⁸, Muhyi’d-dînü’l-‘Ārābi²⁹, Şerhu’t-Tâ’iyye-i

“Çaharkûşe, şemseli, zencirekli, miklepli kahverengi deri cilt âharlı, suyu filigranlı, beyaz, âbâdi kağıt; talik yazı, metin siyah, başlıklar kırmızı mürekkeple, önemli kelimelerin altı kırmızı mürekkeple çizilmiş; 290x165, 195x90 mm. ölçü, 31 satır, 371 yaprak, 351b, 352a-b ve 353a boş; istinsah tarihi (vr. 371a) 3 Cemâziyelevvel 1150/29 Ağustos 1737 Çarşamba; müstensih Mehmed Bahtî İbn ‘Osman; temellük kaydı (1a) “İstaşhabehu el-ħaķır Mehmed Râşid Fevzî-zâde bi’avnillâhi te’âlâ muħaşşulu’l-‘ulûm ve’l-istifâde ‘an Ħâceğân-ı Dîvân-ı Hümâyûn ğufira lehumâ”; 1b, 46b ve 371a’da “Hâze’l-kitâb vakfu Mehmed Râşid Bin Ca’fer Fevzî taleben li-merzâtillahi te’âlâ bişarî en lâ yuħrace min ħizânetin ğaferelehu velivâlideyh (sene) 1211 ” şeklindeki vakıf mührü basılıdır.

Baş 1b: Bi’smi’llahi’r-ramani’r-raħîm ve bihi nesta’fîn... El-ħamdü li’llahi ellezi faẓlu benî Ādem... ammâ ba’d işbu mecmû’a-i merġübeniñ dâ’i-i cem’ ü te’lîfi ve müsted’î-i tertib ü taşnîfi oldur ki...

Son 351a: Yeke yekrân ... ve Şeref-nâme’de ol tûr atdır ki yelesi ve kıyruġı sefid ola Ħâķānî buyurur “Du esbe der âv-ı rikâbî der âver / Gezed çerme-i şubħ-ı yekrân nümâyed” rikâb kadeħdir ya’nî tez gel ve bir kadeħ şarâb getir ki şubħ-ı ezrak şu’a’ından şafaķ gibi sürħ u gül-gün ola sâ’ir kütüb-i lûġatde kula at ma’nâsına mezkûrdur. Şerħ-i müşķilât-ı Şeh-nâme. Temme.

353b-370b arasında Vassaf tarihinde geçen sûre ve âyetlerin açıklamaları vardır.” Kılıç, *Mîrzâ-zâde Ahmed Neyli ve Divanı*, s. 179.

²¹ Bu kısa bilgiler için, başta İslâm Ansiklopedisi (İA) ve Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA) olmak üzere, ansiklopedik kaynaklardan istifade edildi.

²² *el-Ķāmûsu’l-Muħîṭ* (Arapça-Arapça 60000 kelimelik lûgat). Firûzâbâdi Ebu’t-Tâhir (öl. 1415).

²³ Ebû Bişr ‘Amr Sîbeveyh (757-796). 8. asır Basra dil mektebinin en önemli nahiv âlimi.

²⁴ Câhiliye ve Asr-ı Saâdet dönemi muhadram Arap şâiri.

²⁵ (öl. 645). Câhiliye dönemi meşhur heccav şâiri, Asr-ı Saâdet’te Hz. Muhammed’in meddâhi. 630 yılında Kaşide-i Bânet Su’âd/ Kaşide-i Bürde’yi kaleme almıştır.

²⁶ (Güzel söz, şiir, nükte ve anekdotlar mecmuası). Behâ’u’d-dîn Muhammed el-‘Āmilî (1547- 1622).

²⁷ *en-Nihāye fî-Ġaribi’l-Ħadîs ve’l-Eşer* (Hadislerdeki garib kelimelerin alfabetik lûgati). İbnü’l-Eşir Mecdü’d-dîn el-Mübârek (1149-1210).

²⁸ (Tasavvuf terimleri lûgati). ‘Abdü’r-rezzâķ el-Kâşî/Kâşânî (öl. 1335).

²⁹ Muhyi’d-dîn Muhammed b. ‘Alî b. Muhammed el-‘Ārabi (1165-1240). Şeyh-i Ekber lâkabıyla da anılan meşhur mutasavvıf-filozof.

Fergānī³⁰, Ebū Nuvās³¹, Ebū Temmām³², Müfredāt-ı Rāğıb³³, el-Evā'il³⁴, el-Furūḳ³⁵, Şerḥ-i Bānet Su'ād³⁶, Şihāḥ-ı Cevheri³⁷, Lisānū'l-'Arab³⁸, Mecma'u'l-Bahreyn/Mecma'u's-Şagānī³⁹, el-Yetimetü'l-'Arab⁴⁰, Vefeyātü'l-A'yān⁴¹, Mu'cemü'l-Büldān⁴², Kitābü'l-Enşāb⁴³, Nābigā⁴⁴, Mu'ciz-i Aḥmed⁴⁵, El-Memālik ve'l-Mesālik⁴⁶, İbn Düreyd⁴⁷, Aşma'ī⁴⁸, İstī'āb⁴⁹, Mecma'u'l-Emsāl⁵⁰, Zāhir⁵¹, Ebu'l-Ferec⁵², Meşelü's-Sā'ir⁵³, İbn Mes'ūd⁵⁴, İbn Keysān⁵⁵, Tehzīb⁵⁶, Muḥtaşaru'l-Enşāb⁵⁷, İbn Zeyd⁵⁸, İbn Kuteybe⁵⁹, Tezkire-i Dāvūd⁶⁰, Şerḥu Kaşidetü'l-Bür'e⁶¹, Muḥammed b. Ḥabīb⁶², Risāle-i Mi'rāciyye⁶³, Şerḥu'l-Çağmīnī⁶⁴, Tefsīr-i Beyzāvi⁶⁵, el-Mışbāḥ⁶⁶, Ebī Naşr⁶⁷,

³⁰ (İbnü'l-Fāriz'ın Nazmu's-sülük/et-Tā'iyyetü'l-Kübrā kasidesinin şerhi). Sa'īdü'd-dīn el-Fergānī (öl. 1300).

³¹ Ebū Nuvās el-Ḥakemī (756/7-813?). Abbāsiler döneminin Divān sahibi meşhur klâsik şâiri.

³² Ebū Temmām et-Tā'ī (805/6-846). Divān sahibi klâsik Arap şâiri, Arap şiiri antolojilerinden "el-Ḥamāse" müellifi.

³³ *el-Müfredāt fî-Ġaribi'l-Ġur'ān* (Kur'ân'da yer alan garib kelimelerin lügati). Rāğıb el-İşfahānī.

³⁴ (Arapça lügat ve gramer kitabı). Ebū Hilāl el-'Askerī (öl. 1009→).

³⁵ *el-Furūḳu'l-Luğaviyye* (Arapça lügat ve gramer kitabı). Ebū Hilāl el-'Askerī.

³⁶ İbn Hişām (1309-1360). Mısırlı meşhur nahiv âlimi.

³⁷ (Sahih Arapça kelimeleri bir araya getiren 40000 maddelik lügat). İsmā'īl b. Ḥammād el-Cevheri (öl. ←1009).

³⁸ *Tācü'l-Luğa* (80000 Arapça kelime ile ilgili çok detaylı bilgileri ihtiva eden büyük ansiklopedik sözlük olması itibarıyla Arapça lügatlerin en önemlisi sayılmaktadır). İbn Mükerrrem (İbn Manzūr) (1232-1311).

³⁹ (Müellifin Şihāḥ-ı Cevheri üzerine yazdığı "et-Tekmile" ve "el-Ḥāşiye" eserlerini içeren lügati). Raḳıyyü'd-dīn es-Şagānī (öl. 1252).

⁴⁰ (Müellifin kendinden önceki meşhur Arap şâir ve ediplerinin hâl tercümelerini verdiği biyografik eseri). Ebū Manşūr 'Abdül-melik es-Se'ālibi (961-1038).

⁴¹ (İslâm tarihinde meşhur olmuş erkek-kadın 800'den fazla şahsın biyografisinin verildiği eser). İbn Hallikān (1211-1282).

⁴² (Çok etraflı ve tafsillatlı coğrafya lügati). Yāḳūt el-Ḥamevī er-Rūmī (öl. 1229).

⁴³ (Şecere, ensab kitabı). Sem'ānī.

⁴⁴ Nābigā el-Ca'dī (öl. 685). Muḥadram şâir ve sahâbi. Kuşeyr ve Ukayl kabilelerini hicveden "el-Kaşidetü'l-Fāziha (el-Kaşidetü'l-Lāmiyye)"yi kaleme aldı.

⁴⁵ Ebu'l-A'lā el-Ma'arri (973-1057). Filozof, şâir.

⁴⁶ *el-Mesālik ve'l-Memālik* (Coğrafya eseri). Ebū 'Ubeyd Bekrī (öl. 1094).

⁴⁷ İbn Düreyd Muḥammed b. Hasan (973-933). "Kitābu'l-Cemhere fî'l-İlmi'l-Luğa" ve "el-İştikāk" eserlerinin müellifi, meşhur lügat âlimi.

⁴⁸ Ebū Sa'īd 'Abdül-melik el-Aşma'ī el-Bāhlī (740-831). Basra dil mektebinin önde gelen tarihçi, edebiyat tarihçisi ve filoloğu. Klâsik Arap şâirlerinin seçme şiirlerini bir araya getiren "el-Aşma'iyyāt" adlı mecmuanın/antolojisinin sahibi.

⁴⁹ (Sahâbi biyografisi). İbn 'Abdül-berr en-Nemerī (öl. 1071).

⁵⁰ (Ansiklopedik Arap atasözleri lügatlerinin en önemlilerinden). Ahmed b. Muḥammed el-Meydānī en-Nisābüri (öl. 1124). Arap filoloğu.

⁵¹ (Günlük ibâdet dilindeki kelime, deyim, atasözü, tabir, kelâm-ı kibar ve benzerlerini ihtiva eden Arapça lügat). Ebübekr Muḥammed b. el-Kāsim b. Muḥammed el-Enbārī (öl. 940).

⁵² Ebu'l-Ferec el-İşfahānī (897-967). Arap tarihçisi ve edebiyat tarihçisi. "el-Eğānī" adlı ansiklopedik şarkı, şiir mecmuasının sahibi.

⁵³ *el-Meşelü's-Sā'ir fî-Edebi'l-Kātib ve's-Şā'ir*. İbnü'l-Eşir Ziyāu'd-dīn el-Cezerī (1163-1239). Belâgat âlimi, edebiyat münekkidi.

⁵⁴ (öl. 652). Hadis râvisi ve mushaf müstensihisi sahâbi.

⁵⁵ (öl. 932). Nahiv, tefsir ve hadis âlimi.

⁵⁶ *Tehzībü'l-Luğa*. Ebū Manşūr el-Ezheri (öl. 1499). Arap dili ve edebiyatçısı.

⁵⁷ (Ensâb kitabı). İbn Eşir İzzü'd-dīn Ebu'l-Ḥasan b. Muḥammed (1160-1234).

⁵⁸ İbn Zeydün (1004-1071). Divān sahibi Endülüslü şâir, vezir.

⁵⁹ Ebū Kuteybe el-Kūfī (828-889). Tarih ve edebiyat araştırmacısı.

⁶⁰ *Tezkiretü Uli'l-Elbāb ve'l-Cāmi'u li'l-'Acebi'l-'Ucāb* ("Tezkire-i Anşākī" adıyla da bilinen ansiklopedik tıp kitabı). Dāvūd-ı Anşākī (öl. 1599).

⁶¹ Ebū 'Alī el-Merzūkī (970/1-1030). Basra dil mektebine mensub edebiyat münekkidi.

⁶² (öl. 860). Ensâb âlimi, râvî, edebiyatçı.

⁶³ (Felsefi konulu eser). İbn Sînā (Şeyḥü'r-Re'is) (980-1037). İslâm felsefe ve tıbbının en başta gelen isimlerinden.

⁶⁴ *Şerḥü'l-Mūlaḥḥaş fî-İlmi'l-Hey'e* (Çağmīnī'nin "el-Mūlaḥḥaş fî'l-Hey'e" adlı astronomi eserinin şerhi). Kāḍî-zāde er-Rūmī (öl. 1440). Osmanlı matematikçi ve astronomu.

⁶⁵ *Envāru't-Tenzīl ve Esrāru't-Te'vīl*. Naşirü'd-dīn Ebū Sa'īd el-Beyzāvi (öl. 1286). Müfessir, Eş'arî kelâmcısı, Şâfiî fakihî.

⁶⁶ el-Muḥarrizî el-Ḥārizmī (1143-1213). Arap dili ve edebiyatı âlimi.

Şerhu'l-Mevâkıf⁶⁸, el-Lübâb fi'l-Ensâb⁶⁹, Mefâtihu'l-'Ulûm⁷⁰, Ta'rîfât⁷¹, Esrâru'l-Belâğa⁷², Mu'cem⁷³, Fütûhu'l-Bilâd⁷⁴, Evhadî⁷⁵, İmrü'ü'l-Kays⁷⁶, el-Fâ'ik⁷⁷, el-Mücmel⁷⁸, Kitâbu'n-Nebât⁷⁹, Şerhu Şevâhidü'r-Râziyy⁸⁰, Risâle⁸¹, el-Mugrib⁸², el-Bed'ü't-Târîh⁸³, Eşkâl-i Te'sis⁸⁴, Nüzhetü'l-Müşâk fi'l-İhtirâki'l-Âfâk⁸⁵, Taberânî⁸⁶, Beyhâkî⁸⁷, Emsâl⁸⁸, Şerhu'l-Mu'tavvel⁸⁹, 'Acâ'ibü'l-Büldân⁹⁰, Şerh-i Meşâbih⁹¹, Dîvân-ı İbnü'r-Rûmî⁹², el-Muzâf ve'l-Mensûb⁹³, Kitâbu'l-Eşkâl⁹⁴, Tabakât⁹⁵, Esâsu'l-Belâğa⁹⁶, Ebu'l-Esved⁹⁷, Hâssân⁹⁸, Hayâtü'l-Hayevân⁹⁹, Kitâbu Mecâzu'l-Kur'ân¹⁰⁰, Ebü İshâk¹⁰¹, İtkân¹⁰², Takvîmü'l-Büldân¹⁰³, Meşâdir-ı Ezherî¹⁰⁴, Hâşiyetü Şerhu Bânet Su'ad¹⁰⁵, Mürücü'z-Zeheb¹⁰⁶, Şerhu Nuḥbetü'l-Fikr¹⁰⁷, Şerhu Edebü'l-Kâtib¹⁰⁸, Risâletü'l-

⁶⁷ Ebü Naşr Muhammed el-Fârâbî et-Türkî (871/2-950). İslâm felsefe tarihinin en büyük filozoflarından.

⁶⁸ ('Adüdü'd-dîn el-İcî'nin kelâm konusunda yazdığı "el-Mevâkıf" adlı eserin en meşhur şerhi). Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî (1340-1413) Arap dili, kelâm ve fıkıh âlimi.

⁶⁹ (Ensâb kitabı). İbn Eşîr İzzü'd-dîn Ebu'l-Hasan b. Muhammed (1160-1234).

⁷⁰ (Bilhassa kâtipler için hazırlanmış ansiklopedik eser, terim lügati). Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî (öl. 997).

⁷¹ *et-Ta'rîfât* (Terimler lügati). Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî.

⁷² (Belâgatın beyân kısmı ile ilgili meşhur eser). 'Abdü'l-kâhir el-Cürcânî (öl. 1078/9).

⁷³ *Mu'cemü Mesta'cem min-Esmâ'i'l-Bilâd ve'l-Mevâzî'* (Coğrafya ile ilgili meşhur eser). Ebü 'Ubeyd el-Bekrî (öl. 1094).

⁷⁴ *Fütûhu'l-Büldân* (İslâm fetihlerinin sosyal ve kültürel tarihi). Ebu'l-Hasan Ahmed el-Belâzurî (öl. 892/3).

⁷⁵ Takıyyü'd-dîn/ Ta'î-i Evhadî.

⁷⁶ İmrü'ü'l-Kays b. Hucr (öl. 540?). Câhiliye dönemi Dîvân sahibi Mu'allaka şâirlerinden.

⁷⁷ *el-Fâ'ik fî-Ğaribi'l-Hadîs* (Hadîslerdeki garib ve nâdir kelimeleri açıklayan alfabetik lügat). Cârü'llâh ez-Zemaşşerî (öl. 1144).

⁷⁸ *Mücmelü'l-Luğa* (Arapça sahih kelimelerin alfabetik sözlüğü). İbn Fâris (918/9-1004). Kûfe dil mektebine mensup Arap filoloğu.

⁷⁹ (Ansiklopedik nebâtât/botanik sözlüğü). Ebü Hanîfe Dineverî (öl. 895).

⁸⁰ (İbnü'l-Hâcib'in sarf ilmine dair "Şâfiye" adlı eserine Râziyyü'd-dîn el-Esterâbâdî'nin yaptığı "Şurûhu's-Şâfiye" isimli şerhteki şahid beyitlerin şerhi). 'Abdü'l-kâdir el-Bağdâdî (1621- 1682). Arap filoloğu ve edebiyat tarihçisi.

⁸¹ *Risâletü't-Tevhîd* ("Şerhu Kaşidetü't-Tâ'iyye"nin içinden bir bölüm). Şeyh Şerefü'd-dîn Dâvud el-Kayşerî (öl. 1350).

⁸² *el-Mugrib fî-Tertibi'l-Mu'rib* (Hanefî fıkıh kitaplarında geçen garib ve muarreb kelimelere dair çok geniş bir lügat çalışması). el-Mu'tarrızî.

⁸³ Ebü Zeyd el-Belhî (850-934). Mütefekkîr, tabip, coğrafyacı.

⁸⁴ *Eşkâlü't-Te'sis* (Matematik, geometri eseri). Şemsü'd-dîn Muhammed b. Eşref es-Semerķandî.

⁸⁵ (Coğrafya üzerine eser). eş-Şerîf el-İdrisî (1100-1165).

⁸⁶ Ebü Ca'fer Muhammed et-Taberânî/Taberî (839-923). Tarihe dair "Târîhu'r-Rûsûl ve'l-Mülûk" ile önemli Kur'ân tefsirlerinden "Câmi'u'l-Beyân 'an-Te'vîli Âyeti'l-Kur'ân" eserlerinin müellifi meşhur tarihçi, müfessir.

⁸⁷ Ahmed b. Hüseyin el-Beyhâkî (öl. 1066). Şâfiî fakihî ve muhaddis. "es-Sünenü'l-Kübrâ/Kebîr" ve "el-Esmâ' ve's-Şifât" eserlerinin sahibi.

⁸⁸ *Cemheretü'l-Emsâl* (Hadîslerde geçen atasözlerini alfabetik sırayla şerh ve izah ettiği eser). Ebü Hilâl el-'Askerî.

⁸⁹ Sa'dü'd-dîn-i Taftâzânî (1322-1394/95)). Arap filoloğu ve belâgatçısı, meşhur ilâhiyâtçı.

⁹⁰ (Kazvîni'nin "Âşâru'l-Bilâd ve Aḥbâru'l-'İbâd" adlı ansiklopedik coğrafya eserinin ilk şekline verilen isim).

⁹¹ (Beğavî'nin "Meşâbihü's-Sünne" isimli sahih hadîs mecmuasının şerhi). Nüreysî.

⁹² İbnü'r-Rûmî (836-896). Abbâsiler dönemi şâiri.

⁹³ *Şimâru'l-Kulûb fî'l-Muzâf ve'l-Menşûb* (Arapça gramer kitabı). Se'âlibî.

⁹⁴ Kazvîni.

⁹⁵ Ebî 'Abdü'llâh Muhammed b. Sa'd Kâtib el-Vâkıdî (747-823). İslâm tarihçisi.

⁹⁶ Zemaşşerî.

⁹⁷ Ebu'l-Esved ed-Dü'elî (öl. 688). Arap filolojisinde ilk nahiv âlimi, şâir.

⁹⁸ Hâssân b. Şâbit (öl. 680). Hz. Muhammed'in, kasîde ve darbımeselleriyle tanınan sahâbî şâiri.

⁹⁹ (Hayvanlar âlemine dair etraflı bir ansiklopedik eser). Ebu'l-Bekâ Kemâlü'd-dîn Muhammed eş-Şâfi'î ed-Demirî (1341-1405).

¹⁰⁰ (Kur'ân'ın filolojik tefsiri). Ebü 'Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (öl. 824).

¹⁰¹ Ebü İshâk el-İlbîrî (öl. 1067). Endülüsli şâir ve fakih.

¹⁰² *el-İtkân fî-Ulûmi'l-Kur'ân* (Genel ilâhiyat konuları üzerine bir eser). Celâlü'd-dîn es-Süyûtî (öl. 1505).

¹⁰³ (Coğrafya konulu eser). Ebu'l-Fidâ' İbn Keşîr (1301/2-1373). Şâfiî fakihî, müfessir, muhaddis, müverrih.

¹⁰⁴ Ezherî.

¹⁰⁵ (İbn Hişâm'ın "Şerh-i Bânet Su'ad" isimli eserine yapılan hâşiye). 'Abdü'l-kâdir el-Bağdâdî.

Hudūd¹⁰⁹, Me‘ālimü’t-Tenzil¹¹⁰, Şerhu Esmā’ü’l-Hüsnā¹¹¹, Mervān b. Ebī Hayfa¹¹², Āşāru’l-Bilād¹¹³, Ebu’d-Derdā¹¹⁴, Ebū ‘Ubeyde¹¹⁵, Harīrī¹¹⁶, el-Mecīšī¹¹⁷, Ferezdak¹¹⁸, Dürretü’l-Eslāk fī-Devleti’l-Etrāk¹¹⁹, Şerhu Menāzilü’s-Sā’irīn¹²⁰, Mücālese¹²¹, Mu‘arrebāt¹²², Kümeýt¹²³, Kitābü’l-Kāmil¹²⁴, Beşşār b. Bürd¹²⁵, İbn Cinnī¹²⁶, İşārāt¹²⁷, Şerh-i Tecrīd¹²⁸, İbnü’l-Heysem¹²⁹, Nevādirihi li-İmru’ü’l-Kays¹³⁰, Düstüru’l-Kātib fī-Ta’yīni’l-Merātib¹³¹, Müselleşāt¹³², Şerhu Hidāyetü’l-Ĥikme¹³³, Müfredāt¹³⁴, İbn ‘Abbās¹³⁵, Keşşāf¹³⁶, Tārīḫ-i İbn Keşir¹³⁷, Şerhu’l-Hemziyye¹³⁸, Tehzībü’l-Ensāb¹³⁹, Şerhu’l-Fevā’idi’l-Ġiyāşīyye¹⁴⁰, eş-Şemīme¹⁴¹, Mu‘cemü’s-Şu‘arā¹⁴², Dīvān-ı

¹⁰⁶ *Mürücu’z-Zeheb ve Me‘ādinü’l-Cevher* (Eserin ilk bölümü coğrafya, ikinci bölümü ise tarih konuları üzerindedir). ‘Alī b. Hüseyin el-Mes‘ūdī (893-956). Tarih ve coğrafya âlimi.

¹⁰⁷ (Şāfiî fıkıhıyla ilgili eser). İbn Hacer el-‘Askalānī (1372-1449).

¹⁰⁸ (İnşā ve kitabet (kompozisyon) üzerine İbn Kuteybe’nin kaleme aldığı “Edebü’l-Kātib” adlı eserin şerhi). Mevhūb b. Ahmed el-Cevālīkī (1073/4-1145). Arap filoloğu.

¹⁰⁹ İbn Sīnā.

¹¹⁰ (Kur’ân tefsiri). Ebū Muhammed el-Ferrā el-Begavī (öl. 1122). Müfessir, muhaddis, Şāfiî fakih.

¹¹¹ İbn Berrecān (öl. 1142). Endülüslü mutasavvıf âlim.

¹¹² (723-798). Arap edebiyatının dīvān sahibi medhiyeci şâiri.

¹¹³ *Āşāru’l-Bilād ve Aḥbāru’l-İbād* (Ansiklopedik coğrafya kitabı). Zekerıyyā b. Muhammed Kazvīnī (1202-1283).

¹¹⁴ (öl. 652). Kur’ân muallimliği ve Dımaşk kadılığı yapan hadis râvîsi sahâbî.

¹¹⁵ Ebū ‘Ubeyde b. Cerrāḥ (583-589). Aşere-i Mübeşşere’den kumandan sahâbî. En az hadis rivâyet eden sahâbilerdendir.

¹¹⁶ Ebū Muhammed Kāsım el-Ḥarīrī (1054-1122). Dil âlimi. Nazım-nesir karışık olarak sosyal tenkit konusunda “el-Makāmāt”ı kaleme aldı.

¹¹⁷ *Sintaksis* (Astronomi kitabı). Baṭlamyūs (öl. 168?). İskenderiyeli astronom, coğrafyacı ve matematikçi.

¹¹⁸ (641-732). Emeviler dönemi Arap edebiyatının gelenekçi, dīvān sahibi, heccâv şâiri.

¹¹⁹ (Kronolojik tarih ve biyografi eseri). İbn Ḥabīb Bedrū’d-dīn Ebū Muhammed el-Ḥasan el-Ḥalebī (1311-1377). Fakih, şâir, edebiyatçı.

¹²⁰ (‘Abdu’l-lâh-ı Herevî’nin “Menāzilü’s-Sā’irīn” adlı tasavvufi eserinin şerhi). ‘Abdū’r-rezzāk el-Kāşī/Kāşānī.

¹²¹ *Kitābu’l-Mücālese* (Karışık konulu bir eser). Dīneverī .

¹²² *el-Mu‘arreb* (Kur’ân, hadis ve şiirlerde bulunan muarreb kelimelerin lügati niteliğindeki alfabetik eser). el-Cevālīkī.

¹²³ Kümeýt el-Esedī (679/80-744). Emeviler dönemi, medhiye, hicviye ve mersiye yazarı, dīvān sahibi, Şii şâir.

¹²⁴ *el-Kāmil fī’l-Edeb* (Dil, inşâ/kompozisyon ve lügat kitabı; şiir ve anekdot mecmuası). Ebu’l-‘Abbās Muhammed el-Müberred el-Ezdî (826-900). Arap dil âlimi.

¹²⁵ (öl. 783/4). Şiirleri şâhit olarak kullanılan son Arap şâiri.

¹²⁶ (öl. 1002). Arap filoloğu. “Kitābu’l-Ḥaşā’iş fī-‘İlmi Uşūli’l-‘Arabiyye” adlı dil bilgisi çalışmasıyla tanınmaktadır.

¹²⁷ *el-İşārāt ve’t-Tenbīhāt* (Mantık, tabii bilimler, ilâhiyât konularında yazılmış bir eser). İbn Sīnā.

¹²⁸ *Teşyīdū’l-Kavā’id fī-Şerhi Tecrīdi’l-Aḳā’id*. Şemsü’d-dīn Maḥmūd el-İşfahānī (1276-1349). Eş’arî kelâmcı, Şāfiî fakih.

¹²⁹ (öl. 1040). Matematik, geometri, optik saharlarında meşhur olmuş, “Kitābü’l-Menāzir” isimli eserin sahibi, âlim.

¹³⁰ *Kitābu’n-Nevādir* (Şiir mecmuası). Ebū Zeyd el-Enşārī (737-830). Basra dil mektebine mensup âlimlerden.

¹³¹ (Kâtipler için inşâ ve kitâbet/kompozisyon kurallarına dâir). Muhammed b. Hindū Şāḥ eş-Şehîr Şems-i Münşî.

¹³² (Dil bilgisi, sarf üzerine). Şāḥibü’l-Kāmūs Fırūzābādî.

¹³³ (Eser, ‘Alī b. ‘Ömer el-Kātibî’nin felsefî konularda “Hidāyetü’l-Ĥikme” adlı çalışmasının Muhammed b. Mübârek Şāḥ tarafından yapılan şerhidir). Muhammed b. Mübârek Şāḥ.

¹³⁴ *Kitābu’l-Cāmi’ li-Müfredāti’l-Edviye ve’l-Ağziye* (Bitkisel ve hayvansal ilaçlar üzerine bir ilaç mecmuası). İbn Bayṭar el-Malāğī (öl. 1248). Botanik bilgini.

¹³⁵ ‘Abdu’l-lâh b. ‘Abbās (öl. 687/8). En çok hadis rivâyet eden sahâbilerden.

¹³⁶ *el-Keşşāf ‘an-Ḥaḳā’iḳi Ġavāmızı’t-Tenzil ve ‘Uyūni’l-Eḳāvil fī-Vücuhi’t-Te’vil* (Kur’ân tefsiri). Zemaḥşerî.

¹³⁷ *el-Bidāye ve’n-Nihāye* (İslâm tarihi konusunda önemli bir çalışma). Ebu’l-Fidā’ İbn Keşir.

¹³⁸ *el-Minehū’l-Mekkiyye fī-Şerhi’l-Hemziyye* (Buşirî’nin “Kaşidetü’l-Hemziyye”sinin şerhi). İbn Hacer el-Heytemî (öl. 1567). Şāfiî fakih, muhaddis, edebiyatçı.

¹³⁹ *el-Lübāb fī-Tehzībi’l-Ensāb* (Şecere/ensāb çalışması). İbnü’l-Eşir ‘İzzü’d-dīn el-Cezerî (1160-1233).

¹⁴⁰ *et-Taḥḳīḳ fī-Şerhi’l-Fevā’idi’l-Ġiyāşīyye* (‘İcî’nin “Fevā’idü’l-Ġiyāşīyye” adlı belâgat kitabının şerhi). Şemsü’d-dīn el-Kirmānî (1317-1384).

¹⁴¹ (Edebiyat incelemesi ve mecmuası). Şe‘ālibî.

¹⁴² (Tezkire türünde bir eser olup 5000 civarında Arap şâirin alfabetik biyografisini ihtiva etmektedir). Ebū ‘Ubeydu’l-lâh Muhammed b. ‘İmrān el-Merzubānī (909-994).

Kemâl b. Ğiyâs, Ebû Hâtemü'l-Verrâk, el-'Ummânî, Ebu't-Tayyib¹⁴³, Kays b. Züheyr, Muhammed b. Hâbib¹⁴⁴, Câmî'ü'l-Me'âribi ve'l-Makâmât¹⁴⁵, 'Umdetü'l-Elfâz, Şevâhidü'l-Bedî', Âdâtü'l-Fuzalâ, Şerhu'l-Makşûre¹⁴⁶, Şerhu Erba'ine Hâdişen¹⁴⁷, Şerh-i Makâmât¹⁴⁸, Mısbâhu't-Tecessüs, Kitābu Mirşādü'l-'İbād, Kitābu fî-İştılâhâtı Erbābu'd-Divān¹⁴⁹, Nizāmu'l-Garib¹⁵⁰, Şerh-i Telvîhāt¹⁵¹, Tabşiratu'l-Mübtedā ve Tezkiretü'l-Müntehā, Reşidü'd-din Vatvāt¹⁵², İhtişāru Kitābü'l-Büldān¹⁵³, Letā'ifü'l-Ma'ārif¹⁵⁴, Tabākātü'n-Necāt¹⁵⁵, Câmî'ü'l-Luġa¹⁵⁶, Lübbü't-Tevārîh¹⁵⁷, İbn Hâzîk, Tuḥfetü'l-'Acā'ib¹⁵⁸, Ğāyetü'l-Vesā'il ilā-Ma'rifeti'l-Evā'il¹⁵⁹, Şerhu'l-Bedî'āt¹⁶⁰, Tezkiretü'l-Elbāb bi-Uşūli'l-Ensāb¹⁶¹, et-Ta'rîf bi-Tabākātü'l-Ümem¹⁶², Ḥadā'ıku's-Sihr fî-Deķā'ıķı'ş-Şi'r¹⁶³.

2. Farsça Kaynaklar

Hâcû-yı Kirmânî¹⁶⁴, Bostān¹⁶⁵, Kānūnu'l-Edeb¹⁶⁶, Mecma'u'l-Fürs¹⁶⁷, Nüzhetü'l-Kulüb¹⁶⁸, Muḳaddimetü'l-Edeb¹⁶⁹, Hâkîm Enverî¹⁷⁰, Hâkânî¹⁷¹, Şerh-i Gülşen-i Râz¹⁷², 'Aṭâ¹⁷³, Mesnevî-i Mevlevî-i Ma'nevî¹⁷⁴, Kemâl-i İsfahânî¹⁷⁵, Şeyh 'Aṭṭâr¹⁷⁶, Esedî-i Tûsî¹⁷⁷, Hâkîm Firdevsî¹⁷⁸, Hâkîm Nâşır-ı Hüsrev¹⁷⁹, Hâkîm Nizârî-i Kuhistânî, 'Urfî-i Şirâzî¹⁸⁰, Menüçihri¹⁸¹,

¹⁴³ Ebu't-Tayyib el-Mütenebbî (915-955). Divân sahibi Arap şâiri.

¹⁴⁴ Muhammed ibn Hâbib (?-859). Arap kabilelerinin isimleriyle ilgili "el-Ḳabâ'il ve'l-Eyyāmu'l-Kebîr" eserinin sahibi Arap lisâniyâtçı.

¹⁴⁵ Hasan b. 'Alî b. 'Ömer el-Merâkeşî.

¹⁴⁶ 'Abdü'l-ḳâdir eş-Şenâ.

¹⁴⁷ Ebi'l-Kâsım 'Alî.

¹⁴⁸ Zemaḥşerî.

¹⁴⁹ Ebi'l-Ma'ālî 'Abdü'l-Vehhâb b. Muhammed er-Rüsrâverî.

¹⁵⁰ İbrâhîm b. 'İsâ er-Reb'î.

¹⁵¹ Şihâbü'd-din-i Sühreverdî (1155-1191). "Maktûl Sühreverdî" olarak da anılan, "İşrâk" felsefesinin kurucusu.

¹⁵² Reşidü'd-din Muhammed Vatvāt (?-1177). Hârizmşâhlar döneminin meşhur şâir ve münşisi.

¹⁵³ Ebi'l-Hasan eş-Şirezî.

¹⁵⁴ Ebî Bekr b. Muhammed b. 'Abdu'llâh b. 'Amr en-Nisâbü'rî.

¹⁵⁵ Celâlü'd-din Ebu'l-Fazl 'Abdu'r-raḥmân es-Süyûfî (1445-1505). İlâhiyât, lisâniyât ve tarih sahalarında eser veren meşhur Arap âlimi.

¹⁵⁶ Süyûfî.

¹⁵⁷ Şerefü'd-din 'Alî Yezdî/ Şeref-i Yezdî (?-1454). "Zafer-nâme/Fetiḥ-nâme" ve "Şerh-i Kaşide-i Bürde" eserlerinin de sahibi, İranlı meşhur tarihçi ve şâir.

¹⁵⁸ İbnü'l-Eşîr 'İzzü'd-din el-Cezerî.

¹⁵⁹ İsmâ'îl Hibetu'llâh b. Ebi'r-Rizâ el-Müşulî eş-Şâfi'î.

¹⁶⁰ İbn Hacer el-Heytemî.

¹⁶¹ Şeyh Ebî Ca'fer Ahmed ibn 'Abdü'l-'azîz bin 'Abdü'l-veliyy el-Bettî.

¹⁶² Ebi'l-Kâsım Şâid b. Ahmed b. Şâ'id el-Ḳâzî.

¹⁶³ Muhammed b. Muhammed b. 'Abdü'l-celîl el-'Amrî.

¹⁶⁴ (1290-1352/60). Gül ü Nevruz sahibi, klâsik İran şâiri.

¹⁶⁵ (Manzum olarak kaleme alınmış İran-Şark klâsiği). Şeyh Sa'dî-i Şirâzî (1193-1292).

¹⁶⁶ (Arapça-Farsça lûgatı). Ebu'l-Fazl Ḥubeys b. İbrâhîm b. Muhammed et-Tiflîsî.

¹⁶⁷ (Büyük Farsça lûgatı). Sürûrî-i Kâşânî.

¹⁶⁸ (Coğrafya-kozmografya ile ilgili Farsça eser). Hamdu'llâh el-Müstevfî el-Ḳazvinî (1281-1349).

¹⁶⁹ (Arapça-Harezmi Türkçesi ve Arapça-Farsça lûgatı). Zemaḥşerî.

¹⁷⁰ Evḥadü'd-din Enverî (öl. 1189). Klâsik İran edebiyatının Divân sahibi, büyük kasîde şâiri.

¹⁷¹ Hâkânî-i Şirvânî (1126-1199). Klâsik İran edebiyatının Divân sahibi, büyük kasîde şâiri.

¹⁷² (Mahmûd-ı Şebüsterî'nin meşhur eseri Gülşen-i Râz'ın Farsça şerhi). Lâhicî Muhammed b. Yahyâ (Esîrî-i Lâhicî/ Şeyh-zâde Lâhicî) (öl. 1506). İranlı mutasavvîf-şâir.

¹⁷³ 'Aṭâ Melik Cüveynî (1226-1283). "Târîḥ-i Cihân-güşâ" adlı Moğol-İlhanlı tarihinin müellifi, meşhur tarihçi.

¹⁷⁴ Mevlânâ Celâlü'd-din-i Rûmî (1207-1273).

¹⁷⁵ Kemâlü'd-din-i İsfahânî (1173-1240). "Ḥallâķu'l-me'ânî" lâkabıyla meşhur, klâsik İran şâiri.

¹⁷⁶ Feridü'd-din 'Aṭṭâr (1142/45-1221). "İlâhî-nâme", "Esrâr-nâme" ve "Manṭıķu't-Tayr" adlı eserleri ile meşhur, İranlı mutasavvîf şâir.

¹⁷⁷ (öl. 1073). "Luġât-ı Fürs/Ferheng-i Esedî" adlı lûgatın sahibi, İranlı dil âlimi ve kasîde şâiri.

¹⁷⁸ (940-1020). İran'ın millî destanı "Şeh-nâme"nin müellifi.

Vaṣṣāf¹⁸², Meṣādir-ı Zevzen¹⁸³, Enīsü'l-‘Uṣṣāk¹⁸⁴, Emīr Mu‘izzī¹⁸⁵, Şevket-i Buḥārī¹⁸⁶, Şā‘ib-i Tebrizī¹⁸⁷, es-Sāmī fi’l-Esāmī¹⁸⁸, Cāmi‘ü’t-Tevārīḥ¹⁸⁹, Gülistān¹⁹⁰, Ebū Şekūr¹⁹¹, Ḥakīm Ezrakī¹⁹², Lebībī¹⁹³, Yūsuf u Züleyhā¹⁹⁴, Nizāmī¹⁹⁵, Ḥāce Selmān¹⁹⁶, Nigāristān¹⁹⁷, Şemsü’l-Edeb¹⁹⁸, Mi‘yār-ı Cemālī¹⁹⁹, Tuḥfe-i ‘Alāyini, Şeref-nāme-i İbrāhīm/Luġāt-ı Fārūķī²⁰⁰.

3. Türkçe Kaynaklar

Muḳaddimetü’l-Edeb, Şerḥ-i Müşkilāt-ı Şeh-nāme²⁰¹, Şerḥ-i Manzūme-i Şāhidī²⁰², Cāmi‘ü’l-Fürs²⁰³, ‘Azmī-zāde²⁰⁴, Vanḳulı²⁰⁵, Baḥru’l-Ġarā‘ib-i Ḥalīmi²⁰⁶, Apuşka/Luġāt-ı Çaġatay²⁰⁷, Luġāt-ı Ni‘metu’llāh²⁰⁸, Seb‘a-i Seyyāre²⁰⁹, Ferḥād u Şirīn²¹⁰, Ḥayretü’l-Ebrār²¹¹, Sedd-i İskenderi²¹², Leylā vü Mecnūn²¹³, Muḥākemetü’l-Luġateyn²¹⁴, Mecālisü’n-Nefā‘is²¹⁵, Maḥbūbu’l-Ḳulūb²¹⁶, Ġarā‘ibü’ş-Şıġar²¹⁷, Nevādirü’ş-Şebāb²¹⁸, Tārīḥ-i Mülūk²¹⁹, Vaḳfiyye²²⁰,

¹⁷⁹ (1004-1073). Dīvān sahibi, klâsik İran şâiri, filozof.

¹⁸⁰ (1555-1591). Sebk-i Hindî tarzının önde gelen, dīvān sahibi şâirlerinden.

¹⁸¹ Menūçihri-i Dāmegāni (öl. 1040/1). Dīvān sahibi, klâsik İran şâiri.

¹⁸² Şerefü’l-dīn Abdullāh bin Fazlullāh-ı Şirāzī (öl. 1334). “Tecziyetü’l-Emşār ve Tecziyetü’l-A’şār” adlı Moġol-İlhanlı tarihinin “Vassāfu’l-Hazret” lâkabıyla meşhur olmuş müellifi.

¹⁸³ (Arapça-Farsça lüğat).

¹⁸⁴ (Klâsik İran şiirinde yer alan mazmunlarla ilgili eser). Şerefü’l-dīn-i Rāmī (öl. 1392). İranlı âlim, şâir.

¹⁸⁵ (1048/9-1124/27). İran edebiyatının dīvān sahibi kasîde şâiri.

¹⁸⁶ (öl. 1695). Sebk-i Hindî üslûbunun önde gelen temsilcilerinden.

¹⁸⁷ (1590/91-1670/71). Sebk-i Hindî üslûbunun önde gelen temsilcilerinden.

¹⁸⁸ (Arapça-Farsça lüğat). Meydānī.

¹⁸⁹ (Moġol-İlhanlı, Asya ve Avrupa tarihine dâir Farsça eser). Reşidü’l-dīn Fazlu’llāh-ı Hemedānī (öl. 1318).

¹⁹⁰ (Mensur-manzum olarak kaleme alınmış İran-Şark klâsîği). Şeyḫ Sa’dī-i Şirāzī.

¹⁹¹ Ebū Şekūr-i Belḫī. X. yüzyıl İran edebiyatı şâiri; “Āferīn-nāme” sahibi.

¹⁹² Ezrakī-i Herevī. XI. yüzyıl klâsik İran şiirinin dīvān sahibi kasîde ve rubâi şâiri.

¹⁹³ Lebībī-i Ḥoraşānī. XI. yüzyıl klâsik İran şâiri.

¹⁹⁴ (Cāmi’nin “Heft-Evrenġ”indeki 7 mesnevîden biri). ‘Abdu’r-raḥmān-ı Cāmi (1414-1492). İranlı meşhur âlim ve şâir.

¹⁹⁵ Nizāmī-i Gencevī (1150?-1214?). “Hamse” sahibi, Azerbaycan ve İran’ın en büyük şâirlerinden.

¹⁹⁶ Selmān-ı Sāvecī (1309-1376). İran edebiyatının meşhur şâirlerinden.

¹⁹⁷ (Çeşitli dönemlere ait eserlerden derlenmiş kıssalar mecmuası). Ahmed b. Muḥammed Ġaffārī (?-1567). İranlı edebiyatçı.

¹⁹⁸ Ḥakīm Ebu’l-Mecd Mecdūd es-Senāyī (1072?-1131). Farsça tasavvufî mesnevî tarzının kurucusu kabul edilen İran şâiri.

¹⁹⁹ Şems-i Faḥrī.

²⁰⁰ Mīrzā İbrāhīm.

²⁰¹ *Müşkilāt-ı Luġāt-ı Şeh-nāme*. ‘Abdü’l-ḳādir el-Baġdādī.

²⁰² (Şāhidī İbrāhīm Dede’nin Farsça-Türkçe manzum lüğatinin Türkçe ve Arapça şerhi). ‘Abdü’l-ḳādir el-Baġdādī.

²⁰³ (Farsça gramer kitabı, çeşitli terimleri de ihtiva eden Farsça-Türkçe bir lüğat). İbn Kemāl Paşa / Kemāl Paşa-zāde (1469-1534).

²⁰⁴ ‘Azmī-zāde Muṣṭafā Ḥāletī (1570-1631). Anadolu sahası klâsik Türk şâirlerinden. Rubâileriyle meşhur olmuştur.

²⁰⁵ (16. yüzyılda kaleme alınmış Türkçe lüğat). Vānī Mehmed b. Muṣṭafā (?-1592). Osmanlı dönemi fıkıh âlimi ve lüğatçisi.

²⁰⁶ “Luġāt-ı Ḥalīmi” olarak da bilinen, 15. yüzyılda yazılmış Farsça-Türkçe lüğat). Luṭfu’llāh Ḥalīmi.

²⁰⁷ (16. yüzyıl ortalarında kaleme alınmış, 2250 madde başından oluşan Çaġatay Türkçesi-Osmanlı Türkçesi lüğati).

²⁰⁸ (15/16. yüzyılda yazılmış Farsça-Türkçe lüğat). Ni‘metu’llāh er-Rūmī.

²⁰⁹ (Nevāyī’nin “Hamse”si içinde yer alan beş mesnevîden biri). Nizāmü’l-dīn ‘Alī Şir Nevāyī (1441-1501).

²¹⁰ (Nevāyī’nin “Hamse”si içinde yer alan beş mesnevîden biri). ‘Alī Şir Nevāyī.

²¹¹ (Nevāyī’nin “Hamse”si içinde yer alan beş mesnevîden biri). ‘Alī Şir Nevāyī.

²¹² (Nevāyī’nin “Hamse”si içinde yer alan beş mesnevîden biri). ‘Alī Şir Nevāyī.

²¹³ (Nevāyī’nin “Hamse”si içinde yer alan beş mesnevîden biri). ‘Alī Şir Nevāyī.

²¹⁴ (Nevāyī’nin, Türkçe-Farsça kaleme aldığı lüğat). ‘Alī Şir Nevāyī.

²¹⁵ (Nevāyī tarafından te’lif edilen, Türk edebiyatının ilk şu‘arâ tezkiresi). ‘Alī Şir Nevāyī.

²¹⁶ (Nevāyī tarafından te’lif edilen bir ahlâk kitabı). ‘Alī Şir Nevāyī.

²¹⁷ (Nevāyī’nin, çocukluk yıllarında yazmış olduğu şiirlerinin toplandığı dīvânı). ‘Alī Şir Nevāyī.

²¹⁸ (Nevāyī’nin, gençlik yıllarında yazmış olduğu şiirlerinin toplandığı dīvânı). ‘Alī Şir Nevāyī.

²¹⁹ *Tārīḥ-i Mülūk-i ‘Acem* (İran şâhlarının dört tabaka halinde verildiği tarih-biyografi eseri). ‘Alī Şir Nevāyī.

²²⁰ (Nevāyī’nin vakfetmiş olduğu mal ve mülkleri için kaleme aldığı tescil belgesi.) ‘Alī Şir Nevāyī.

Târîh-i Enbiyâ²²¹, Naẓmu'l-Cevâhir²²², Gül ü Nev-rûz²²³, Menâzırı'l-'Avâlim²²⁴, Tevârîh-i Mülûk²²⁵, Kühû'l-Ahbâr²²⁶, Ahterî²²⁷, Değâyıku'l-Hakâyık²²⁸, Ahlâk-ı 'Alâ'î²²⁹, Câmî'ü'l-Luğât, Miftâhu'l-Luğa, Takvîm-i Şâhib-hamâh, Târîh-i Sultân Hüseyin Baykara, Terceme-i Ravzatu'l-Haṭib-i Kâsım, Câmî'ü't-Târîh, Maḥzen-i Mîr Ḥaydar.

Şâhit kaynaklarının dillerine göre tasnifi sonucunda, Arapça eserlerin veya eser sahiplerinin büyük çoğunluğa sahip olduğu görülmektedir. Arapça kaynaklar arasında ilmî eserlerin ve lûgat çalışmalarının oranının büyük olduğu, edebî kaynakların bunlara oranla daha az yer tuttuğu dikkati çekmektedir. Buna karşılık Farsça kaynakların büyük kısmı edebî eserler ve şâirlerdir. Türkçe kaynaklar arasında da lûgat çalışmaları, tarih kaynakları ve edebî eserler yer almaktadır. Vassâf Tarihi'nin bir Moğol-İlhanlı tarihi olması hasebiyle olsa gerek, bölge coğrafyasının en önemli kültür geleneği olan "Çağatay" sahasından, bilhassa Ali Şîr Nevâyî'den, 20'ye yakın eser şâhit kaynak olarak kullanılmıştır.

B. Konusuna Göre Tasnif

Konularına göre kaynaklar, "kutsal/dinî", "ilmî" ve "edebî" olmak üzere temelde üç grupta değerlendirilmiştir. İslâm kültür dünyasının sözlü kutsal/dinî kaynakları, Kur'ân âyetleri ve Hz. Muhammed'in hadîsleridir. İlmî kaynaklar, İslâm medeniyeti eğitim sisteminde ilmî kategorilerde yer alan bilimlere göz önüne alınarak tasnif edilmiştir. Bazı kaynaklar muhtevalarına göre birden fazla bilimin konusu içinde yer aldıklarından, birkaç sınıfta yer bulabilmiştir. Edebî kaynaklar da, İslâmî edebiyat geleneğinde temel eser kategorileri dikkate alınarak sınıflandırılmıştır.

1. Kutsal/Dinî Kaynaklar

Qur'ân-ı Kerîm, Ḥadîş.

2. İlmî Kaynaklar

a. **Tefsîr:** Keşşâf, Tefsîr-i Beyzâvî, Ṭaberânî, Kitâbu Mecâzu'l-Qur'ân, Tefsîr-i Ebu'l-Leys-i Şemerḳandî, Tefsîr-i 'Aṭıyyetü's-Sülemî, el-Müfredât fî-Ğarîbi'l-Qur'ân, Me'âlimü't-Tenzîl, Müfredât-ı Râğib.

b. **Hadîs:** İbn Mes'ûd, İbn 'Abbâs, Ebu'd-Derdâ, Ebü 'Ubeyde, el-Fâ'ik, en-Nihâye, İbn Keysân, Beyḥakî, Şerḥu Erba'îne Ḥadîşen, Şerḥ-i Meşâbil.

c. **Fıkıh:** Şerḥu Nuḥbetü'l-Fikr, el-Muğrib, İtkân, Ebü İshâk.

d. **Akâid:** Şerḥu Esmâ'ü'l-Hüsnâ, Şerḥ-i Tecrîd, Şerḥu'l-Mevâkıf, İşârât.

e. **Tasavvuf-Ahlâk:** Şerḥu İştîlâhâtü's-Şüfiyyeti Muḥyi'd-dînü'l-'Ârâbî, Şerḥ-i Gülşen-i Râz, Muḥyi'd-dîn el-'Ârâbî, Risâle, Şerḥu Menâzilü's-Sâ'irîn, Maḥbûbu'l-Kulûb, Ahlâk-ı 'Alâ'î.

f. **Felsefe-Mantık:** Mu'ciz-i Ahmed, Risâle-i Mî'râciyye, Ebî Naşr, Aristâtâlis²³⁰, Risâletü'l-Hudûd, İşârât, Şerḥu Hidâyeti'l-Hikme, Durûbu'l-Mantık, Şerḥ-i Telvîhât.

g. **Tıp-Edviye/Farmakoloji:** Tezkire-i Dâvûd, Buḳrât²³¹, Zeynü'd-dîn Ebî İbrâhîm İsmâ'il b. Ḥasan el-Hüseynî el-Cürcânî²³², Câlînüs²³³, Müfredât.

²²¹ *Târîh-i Enbiyâ vü Hukemâ* (Peygamberler ve bazı düşünürlerin anlatıldığı eser). 'Alî Şîr Nevâyî.

²²² (Hz. Ali'nin "Nesrû'l-Le'âl" adlı sözlerinin rubâiler hâlinde manzum tercümesi). 'Alî Şîr Nevâyî.

²²³ (Celâlü'd-dîn-i Ṭabîb'in Farsça "Gül ü Nev-rûz" mesnevisinin yine aynı formda Çağatay Türkçesi'ne tercümesi). Mevlânâ Luṭfî (öl. 1492?). Çağatay sahası Türk şâiri.

²²⁴ 'Aşık Mehmed (1556/7-1598→). Osmanlı coğrafya ve kozmografya âlimi.

²²⁵ *Tenḳîḥü't-Tevârîḥi'l-Mülûk*. Hüseyin Hezâr-fenn (öl. 1691). Ansiklopedist Osmanlı âlimi.

²²⁶ Gelibolulu Muṣṭafâ 'Âlî (1541-1600). Osmanlı tarihçisi ve siyaset adamı.

²²⁷ *Ahterî-i Kebîr* (1545 tarihli Arapça-Türkçe lûgat). Muṣṭafâ b. Şemsü'd-dîn el-Karaḥîşârî (öl. 1560/1).

²²⁸ (Farsça eş anlamlı ve eş sesli kelimeler arasında bulunan farklara dâir Türkçe eser). Kemâl Paşa-zâde.

²²⁹ (Osmanlı sahasında yazılmış ahlâk kitabı). Çınalı-zâde 'Alâ'u'd-dîn 'Alî Çelebi (1510-1572).

²³⁰ (MÖ 384- 322). İlk çağ Yunan filozofu.

²³¹ Hipokrat (MÖ 460?- 375?). İlk çağ Grek dünyasında yaşamış ve "tıbbın babası" ünvanını almış hekim. İslâm bilim dünyasında Buḳrât'ın en çok "Kitâbu'l-Fuṣûl" ve "Taḳdimetü'l-Ma'rife" adlı eserleri tercüme ve şerh edilmiştir.

h. Nebâtât/Botanik: Kitābu'n-Nebât.

ı. Hayvâniyât/Zooloji: Hayâtü'l-Hayevân.

j. Cebir-Hendese/Geometri-Optik: Eşkâl-i Te'sîs, Kitābu'l-Eşkâl, İbnü'l-Heysem.

k. Astronomi: Şerhu'l-Çağmîni, el-Mecistî.

l. Coğrafya-Kozmografya: Nüzhetü'l-Kulüb, Mu'cemü'l-Büldân, El-Memâlik ve'l-Mesâlik, Mu'cem, Nüzhetü'l-Müştak fi'l-İhtirâki'l-Âfâk, 'Acâ'ibü'l-Büldân, Takvîmü'l-Büldân, Mürücü'z-Zeheb, Âşâru'l-Bilâd, Menâzıru'l-'Avâlim, Kitābu Ekalîmü's-Seb'a, İhtişâru Kitābü'l-Büldân, Evzâhu'l-Mesâlik ilâ-Ma'rifeti'l-Büldâni ve'l-Memâlik, Kitābu'l-Emkine, Menâhicü'l-İber, Minhâcu'l-Beyânu'n-Nîl, Tuhfetü'l-'Acâ'ib.

m. Tarih/Kronik: 'Atâ, Fütûhu'l-Bilâd, Vaşşâf, el-Bed'ü't-Târîh, Taberânî, Câmî'ü't-Tevârîh, Mürücü'z-Zeheb, Dürretü'l-Eslâk fi-Devleti'l-Etrâk, Târîh-i İbn Keşîr, Târîh-i Mülûk, Târîh-i Enbiyâ, Tevârîh-i Mülûk, Künhü'l-Ahbar, Şerh-i Târîh-i 'Aynî, Târîh-i Ravzatu's-Safâ, Takvîm-i Şâhib-hamâh, Lübbü't-Tevârîh, Kitābu Ahbârü'l-Cilâd fi-Fütûhi'l-Bilâd, Seferü's-Se'ade, Târîh-i Mir'âtü's-Safâ, Et-Tedvîn fi-Târîhi Kazvîn, Târîh-i Sulţân Hüseyin Baykara, Tabşıratu'l-Mübtedâ ve Tezkiretü'l-Müntehâ, Reşîdü'd-dîn Vâtvât, Kitābü'l-Kabâ'il, Terceme-i Ravzatu'l-Haţîb-i Kâsım, Câmî'ü't-Târîh, Nüşhatü'l-Vekâyî.

n. Tezkire/Ensâb/Biyografi: el-Yetimetü'l-'Arab, Vefeyâtü'l-A'yân, Kitābü'l-Ensâb, İstî'âb, Muhtaşaru'l-Ensâb, Muhammed b. Habîb, el-Lübâb fi'l-Ensâb, Tabakât, Dürretü'l-Eslâk fi-Devleti'l-Etrâk, Tehzîbü'l-Ensâb, Mu'cemü's-Su'arâ, Mecâlisü'n-Nefâ'is, Târîh-i Mülûk-i 'Acem, Târîh-i Enbiyâ, Tezkiretü'l-Elbâb bi-Uşûli'l-Ensâb, et-Ta'rîf bi-Tabakâti'l-Ümem, Kitābü'l-Kabâ'il, Tabakâtü'n-Necât.

o. Siyaset-Sosyoloji: Harîrî, Vakfiyye, Ahlâk-ı 'Alâ'î.

p. Sarf-Nahiv/Dil Bilgisi: Şerh-i Ebniye, el-Evâ'il, el-Furûk, İbn Düreyd, Aşma'î, İbn Keysân, Esedî-i Tüsî, el-Mısbâh, Şerhu Şevâhidü'r-Raziyy, el-Muzâf ve'l-Mensûb, Ebu'l-Esved, Kitābu Mecâzu'l-Kur'ân, Meşâdir-ı Ezherî, Meşâdir-ı Zevzenî, Meşâdir-ı Lâmi'î, Harîrî, Câmî'ü'l-Fürs, Kitābü'l-Kâmil, İbn Cinnî, Müşelleşât, Dekâyıku'l-Hakâyık, Kays b. Züheyr, Muhammed b. Habîb, el-Muḥakkiḳu's-Şerîf fi-Şerhi Keşşâf, 'Umdetü'l-Elfâz.

r. Lügat/Sözlük: Kâmûs (Arapça-Arapça), en-Nihâye (Arapça-Arapça), Şerhu İştılâhâtü's-Şüfiyyeti Muhyi'd-dînü'l-'Ârâbî, Kânûnu'l-Edeb (Arapça-Farsça), Müfredât-ı Râğîb, el-Evâ'il (Arapça-Arapça), el-Furûk, Mecma'u'l-Fürs (Farsça-Farsça), Şihâh-ı Cevherî (Arapça-Arapça), Lisânü'l-'Arab (Arapça-Arapça), Mecma'u'l-Bahreyn /Mecma'u's-Sagâni (Arapça-Arapça), Mu'cemü'l-Büldân, Muḥaddimetü'l-Edeb (Arapça-Harezmi Türkçesi, Arapça-Farsça), Şerh-i Müşkilât-ı Şeh-nâme, Mecma'u'l-Emsâl, Zâhir, Tehzîb, Mefâtiḥü'l-'Ulûm, Ta'rîfât, Şerh-i Manzûme-i Şahidî, el-Fâ'ik, Meşâdir-ı Zevzenî (Arapça-Farsça), el-Mücmel, Kitābu'n-Nebât, el-Muğrib, Emsâl, es-Sâmî fi'l-Esâmî (Arapça-Farsça), Câmî'ü'l-Fürs (Farsça-Türkçe), Mu'arrebât, Kitābü'l-Kâmil, Vanḳulı, Bahru'l-Garâ'ib-i Ḥalîmî (Farsça-Türkçe), Apuşka/Luğat-ı Çağatay (Çağatay Türkçesi-Osmanlı Türkçesi), Luğat-ı Ni'metu'llâh (Farsça-Türkçe), Muḥakemetü'l-Luğateyn (Farsça-Türkçe), Aḥterî (Arapça-Türkçe), Dekâyıku'l-Hakâyık, el-Müfredât fi-Garîbi'l-Kur'ân, Câmî'ü'l-Luğa, Ferheng-i Cihân-gîr, Luğat-ı Dürr-bâr, Nizâmu'l-Garîb, Ferheng-i Mîrzâ, Ferheng-i Cengîzî, Miftâḥü'l-Luğa, Şurâhu'l-Luğa, Nişâbu's-Sıbyân, Câmî'ü'l-Luğât, Şeref-nâme-i İbrâhîm/Luğat-ı Fârûkî, Tuḥfe-i 'Alâ'ini.

s. Belâgat/Edebiyat Bilimi: Meşelü's-Sâ'ir, Muhammed b. Habîb, Esrâru'l-Belâğa, Enisü'l-Uşşâk, Şerhu'l-Muṭavvel, Esâsu'l-Belâğa, Şerhu'l-Fevâ'idü'l-Gıyâsiyye, Şerhu'l-Faşıhu'l-

²³² (öl. 1137). Hârizmşâhlar dönemi hekim ve cerrahı.

²³³ (öl. 200?). Meşhur Grek hekim, filozof ve ahlakçısı. İslâm bilim dünyasında daha çok "fi'l-Ahlâk" ve "fi'l-Âdât" eserleriyle tanınmıştır.

‘Âmme, Şevâhidü’l-Bedî‘, Şerhu’l-Bedî‘ât, Hādā’ıku’s-Sihr fi-Deḳā’ıḳı’s-Şi‘r, Aşma‘î, Ebu’l-Ferec, İbn Kuteybe.

t. İnşâ/Kitâbet/Kompozisyon: Mefâtihu’l-‘Ulûm, Şerhu Edebü’l-Kâtib, Kitâbü’l-Kâmil, Düstüru’l-Kâtib fi-Ta‘yini’l-Merâtib, Kitâbu fi-Işlâhâti Erbâbu’d-Divân, Düstüru’l-Kitâb, Dîvânü’l-İnşâ’.

2. Edebî Kaynaklar

a. Dîvân (Kasîde-Rubâî vd.): Ebû Nuvâs, Ebû Temmâm, Hâkîm Enverî, Hâkânî, İbn Zeyd, Hâkîm Nâşır-ı Hüsrev, Hâkîm Nizârî-i Kuhistânî, ‘Urfî-i Şîrâzî, Menûçihri, İmru’ü’l-Ḳays, Emîr Mu‘izzî, Şevket-i Buḥârî, Dîvân-ı İbnü’r-Rûmî, Ebu’l-‘Abbâs, Ka‘b b. Züheyr, Nâbigâ, Kemâl-i İsfahânî, Esedî-i Ṭûsî, Ebu’l-Esved, Hâssân, Ebû İshâk, Mervân b. Ebî Hayfa, Dîvân-ı Kemâl b. Ğiyâs, Şâ‘ib-i Tebrîzî, Ferezdâk, Hâkîm Ezrakî, Kümeyt, Beşşâr b. Bürd, Lebîbî, ‘Azmi-zâde, Ğarâ’ibü’s-Şığar, Nevâdirü’s-Şebâb, Naẓmu’l-Cevâhir, H‘âce Selmân, Ebû Hâtemü’l-Verrâk, el-‘Ummânî, Ebu’t-Ṭayyib.

b. Mesnevî: Hâcû-yı Kirmânî, Bostân, Mesnevî-i Mevlevî-i Ma‘nevî, Şeyh ‘Atţâr, Hâkîm Firdevsî, Ebû Şekûr, Seb‘a-i Seyyâre, Ferhâd u Şîrîn, Hayretü’l-Ebrâr, Sedd-i İskenderî, Leylâ vü Mecnûn, Gül ü Nev-rûz, Nizâmî-i Gencevî, Yûsuf u Züleyhâ.

c. Mensûr Eser: Şerhu’t-Tâ’iyye-i Fergânî, Şerh-i Bânet Su‘âd, Şerh-i Gülşen-i Râz, Şerh-i Müşkilât-ı Şeh-nâme, Mecma‘u’l-Emsâl, Şerhu Kaşîdetü’l-Bür‘e, Gülistân, Hâşiyetü Şerhu Bânet Su‘âd, Şerhu’l-Hemziyye, Şerh-i Dîvân-ı Hâkânî.

Eserde Kur‘ân’dan, doğrudan veya tefsirler aracılığı ile dolaylı olarak yararlanıldığı, şahit gösterildiği görülmektedir. Hadisler de, hadis kitapları vasıtasıyla kaynak oluşturmaktadır. İlmî kaynakların tasnifinden lûgat ve lûgat özelliği gösteren ansiklopedik eserlerle birlikte tefsir ve şerh türü kaynakların çok kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bir tarih eserinin şerhi olması, müracaat edilen tarih, coğrafya ve biyografi kaynaklarının sayısını artırmıştır. Bununla birlikte, gerektiğinde hemen bütün bilim dallarında çok çeşitli eserlere ve şahıslara müracaat edilmiştir. Edebî kaynaklarda dikkati çeken husus ise, klâsik Arap ve klâsik İran şâirlerinden çokça istifade edildiğidir. Dîvânlarından ya da münferit şiirlerinden alıntı yapılan şâirlerin, eserlerinden ziyade kendi isimleri (ya da mahlûsları) zikredilmektedir. Mesnevî formundaki edebî kaynaklarda daha çok eser isimleri görülmektedir. Mensur türde ise, ağırlıklı olarak edebî eser şerhlerine yer verilmiştir.

C. Türüne Göre Tasnif

Kaleme alınma veya ortaya çıkma şekillerine göre kaynak eserler 3 grupta sınıflandırılmıştır.

1. Te‘lif Kaynaklar

Ḳâmûs, Bostân, en-Nihâye, Ḳânûnu’l-Edeb, Müfredât-ı Râğıb, el-Evâ’il, el-Furûk, Mecma‘u’l-Fürs, Şihâh-ı Cevherî, Lisânü’l-‘Arab, el-Yetîmetü’l-‘Arab, Vefeyâtü’l-A‘yân, Nüzhetü’l-Ḳulûb, Mu‘cemü’l-Büldân, Muḳaddimetü’l-Edeb, Kitâbü’l-Enşâb, Mu‘ciz-i Aḥmed, El-Memâlik ve’l-Mesâlik, İstî‘âb, Meşelü’s-Sâ‘ir, Tehzîb, Mesnevî-i Mevlevî-i Ma‘nevî, Risâle-i Mi‘râciyye, Tefsîr-i Beyzâvî, el-Mısbâh, el-Lübâb fi’l-Ensâb, Ta‘rifât, Esrârü’l-Belâğa, Mu‘cem, Enîsü’l-‘Uşşâk, el-Mücmel, el-Muğrib, el-Bed‘ü’t-Târîḥ, Nüzhetü’l-Müştaş fi-İhtirâḳı’l-Âfâk, ‘Acâ’ibü’l-Büldân, Dîvân-ı İbnü’r-Rûmî, el-Muzâf ve’l-Mensûb, Kitâbu’l-Eşkâl, Ṭabaḳât, Esâsu’l-Belâğa, Kitâbu Mecâzu’l-Ḳur‘ân, es-Sâmî fi’l-Esâmî, İtkân, Taḳvîmü’l-Büldân, Câmî‘ü’t-Tevârîḥ, Gülistân, Meşâdır-ı Ezherî, Meşâdır-ı Zevzenî, Meşâdır-ı Lâmi‘î, ‘Umdetü’l-Elfâz, Mürücü’z-Zehab, Risâletü’l-Hudûd, Me‘âlimü’t-Tenzîl, İşârât, Düstüru’l-Kâtib fi-Ta‘yini’l-Merâtib, Keşşâf, Târîḥ-i İbn Keşîr, Tehzîbü’l-Ensâb, Mu‘cemü’s-Şu‘arâ, Vanḳulı, Baḥru’l-Ğarâ’ib-i Hâlimî, Apuşka/Luğat-ı Çağatay, Luğat-ı Ni‘metü’llâh, Seb‘a-i Seyyâre, Ferhâd u Şîrîn, Hayretü’l-Ebrâr, Sedd-i İskenderî, Leylâ vü Mecnûn, Muḥâkemetü’l-Luğateyn, Mecâlisü’n-Nefâ’is, Maḥbûbu’l-Ḳulûb, Ğarâ’ibü’s-Şığar, Nevâdirü’s-Şebâb, Vaḳfiyye, Târîḥ-i Enbiyâ, Menâzıru’l-‘Avâlim, Tevârîḥ-i Mülûk, Künhü’l-Aḥbâr, Aḥterî, Deḳâyıḳu’l-Hâḳâyıḳ.

2. Tercüme-Şerh/Ta'lik/Hâşiye-Muhtasar Şeklindeki Kaynaklar

Aristâtâlîs, Bukrât, el-Mecistî, Cälînüs, Naẓmu'l-Cevâhir, Gül ü Nev-rûz, Terceme-i Ravzatu'l-Haţib-i Kâsım, Yeskuripdus, Şerh-i Ebniye, Şerhu İştilâhâtü's-Şüfiyyeti Muhyi'd-dînü'l-Ârâbî, Şerhu't-Tâ'iyye-i Fergânî, Şerh-i Bânet Su'ad, Mecma'u'l-Bahreyn /Mecma'u's-Şagâni, Şerh-i Gülşen-i Râz, Şerh-i Müşkilât-ı Şeh-nâme, Muhtaşaru'l-Ensâb, Şerhu Kaşideti'l-Bür'e, Şerhu'l-Çağmîni, Şerhu'l-Mevâkıf, Şerh-i Manzûme-i Şâhidî, Şerh-i Şevâhidü'r-Raẓiyy, Şerhu'l-Muṭavvel, Şerh-i Meşâbih, Hâşiyetü Şerhu Bânet Su'ad, Şerhu Nuḥbetü'l-Fikr, Şerhu Edebü'l-Kâtib, Şerhu Esmâ'i'l-Hüsnâ, Şerhu Menâzilü's-Sâ'irîn, Şerh-i Tecrid, Şerhu Hidâyetü'l-Hikme, Şerhu'l-Hemziyye, Şerhu'l-Fevâ'idü'l-Gıyâsiyye, Şerhu Erba'ine Hâdişen, Şerhu'l-Makşûre, Şerh-i Makâmât, Şerhu'l-Vâhidî, Şerh-i Dîvân-ı Hâkânî, Şerh-i Târiḥ-i 'Aynî, Şerhu'l-Metâli', Şerh-i Mûciz, Şerhu'l-Fazliyyât, Şerhu'l-Faşıḥu'l-Âmme, Şerhu'l-Bedî'ât, Şerh-i Telvîhât.

3. Mecmua/Antoloji Türündeki Kaynaklar

Keşkül, Mecma'u'l-Emsâl, Aşma'î, Ebu'l-Ferec, Emsâl, Kitâbü'l-Kâmil, Nevâdirihi li-İmru'ü'l-Kays, Müfredât, eş-Şemîme, İhtiyârât-ı Bedî'î, Nigâristân.

Bu son grup tasniften de anlaşılacağı üzere, şahit kaynakları daha çok te'lif eserlerden oluşmakta; ancak, tercüme, şerh, zeyl ve benzeri türlerde meydana getirilmiş eserler de azımsanmayacak bir yekun tutmaktadır. Çeşitli konularda, birçok kaynaktan derleme yoluyla oluşturulan mecmua ve antoloji türü eserler nispeten daha az kullanılmıştır.

Sonuç

Moğol-İlhanlıların tarihi, coğrafyası, etki alanları ve kültürüne dâir önemli bilgiler veren Farsça "Vassâf Tarihi"nin lügat şerhlerinden biri olan "Şerh-i Lugât-ı Vassâf", içinde şahıs, eser, boy, millet isimleri ile birlikte Arapça, Farsça, Türkçe, Moğolca 3500 civarında kelime, terim ve deyim açıklık getirmektedir. Şârih Neyli Ahmed Efendi, bilgi ve tecrübesinin tüm imkânlarını kullanarak çok çeşitli konularda, farklı türlerde kaleme alınmış 3 dilden 300'ün üzerinde kaynaktan yararlanmıştır. Dolayısıyla bu şerh eseri, "istişhâd" metodu ile yapılan alıntılardan, örneklemelerden oluşan "tanıklı ansiklopedik lügat" mahiyetindedir.

Hangi konu ve eser üzerinde, tek kelime şerhinden bütün bir kitap şerhine kadar hangi hacimde olursa olsun şerh/metin şerhi, önemli ve ciddi bir iştir, ilmî bir ameliyedir. Zengin denilebilecek kadar fazla kaynağa sahip bir şerh örneği üzerinde yaptığımız sınırlı bir tasnif denemesi sonucunda, İslâm medeniyeti sahanlığında bilim ve kültürle ciddi manâda uğraşabilmenin, iyi derecede Arapça, Farsça ve Türkçe bilgisi ile bu medeniyet evrenindeki medreselerde okutulan ilimlere yeterince âşinâlığa ve vukûfa bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Günümüzde, "misallî sözlük", "tanıklı sözlük" gibi isimlerle tavsif edilen lügatlerin prototipleri, klâsik Arap filolojisi çalışmalarıyla ortaya çıkmış, ilk ve önemli örneğini 11. asırda "Dîvânü Lugâti't-Türk"le veren Türk lügatçilik faaliyetlerinin zeminini oluşturmuş; zamanla mensur ve manzum lügatlerin sayısındaki artışı sağlamıştır. Birer filoloji kaynağı sayılabilen birbirinden değerli "şerh" ve "lügat şerhi" çalışmalarının artması ile dil bilgisi ve lügat çalışmaları önemli bir seviye kazanmış, meyvelerini bilhassa 19. yüzyılda Osmanlı sahasında yazılan Türkçe lügatlerle vermiştir. Günümüzde daha kapsamlı, detaylı ve sıhhatli Türkçe sözlüklerin ortaya konması, lügat ve şerh alanındaki birikimin, sabırlı ve titiz ekip çalışmalarıyla değerlendirilebilmesine bağlıdır. Bu yolla hazırlanacak fonksiyonel sözlükler, çeşitli sahalarda ve özellikle Klâsik Türk edebiyatı alanında yapılacak araştırmalara ışık tutacaktır.

KAYNAKÇA

AĞABABA, Naile, *Ortaçağ Türk Dil Bilim Adamları*, Ahenk Yayınları, Van 2006.

BEDİR, Murteza, "Mütেকaddimin ve Mütעהhirin", *DİA*, c. XXXII, İstanbul 2006, ss. 186-188.

- Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri I-III ve Ahmed Remzî Akyürek Miftâhu'l-Müellifin Fihristi*, (haz.: Mustafa Tatcı-Cemâl Kurnaz), Bizim Büro Basımevi, Ankara 2000.
- DURMUŞ, İsmail, "İstişâh", *DİA*, c. XXIII, İstanbul 2001, ss. 396-397.
- EFENDİOĞLU, Mehmet, "Muhadramûn", *DİA*, c. XXX, İstanbul 2005, ss. 395-396.
- ERDEM, Sadık, "Neylî, Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri", *Yedi İklim*, Aralık 1992 (Ayrı basım).
- ERDEM, Sadık, *Neylî ve Dîvânı*, AKM Yayınları, Ankara 2005.
- GÜMÜŞ, Zehra, *Pîrî Paşa-zâde Cemâlî Mehmed b. Abdülbâkî, Tuhfe-i Mîr [Tuhfe-i Şâhidî Şerhi](İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük-Tıpkıbasım)*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi 2006.
- GÜMÜŞ, Zehra "Pîrî Paşazâde Mehmed b. Cemâlî'nin Tuhfe-i Şâhidî Şerhi: Tuhfe-i Mîr", *Turkish Studies/ Türkoloji Araştırmaları*, Volume 2/3 (Tunca Kortantamer Özel Sayısı I), Summer 2007, pp. 296-312.
- İslâm Ansiklopedisi*, c. I-XIII, MEB Yayınları, İstanbul.
- KILIÇ, Atabey, *18. YY.'ın Meşhur Âilelerinden Mîrzâ-zâdeler*, Laçın Yayınları, Kayseri 2001.
- KILIÇ, Atabey, *Mîrzâ-zâde Ahmed Neylî ve Divanı*, Kitabevi, İstanbul 2004.
- KILIÇ, Atabey, "Manzum Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân Şerhi 'Hediyyetü'l-İhvan'", *Turkish Studies/ Türkoloji Araştırmaları*, Volume 1/1, 2006, pp. 19-28.
- KILIÇ, Atabey, Bosnavî Mehmed Necib, Sübha-i Şıbyân Şerhi Hediyyetü'l-İhvan (İnceleme-Metin), Laçın, Kayseri 2007.
- KORTANTAMER, Tunca, "Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi", *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, sayı: 8, İzmir 1994, ss. 1-10.
- LEVEND, Ağâh Sırrı, "İslâmî Edebiyatın Esasları ve Kaynakları", *TDAY-Belleten*, 1971, 2. Baskı, TTK Yayınları, Ankara 1989, ss. 159-194.
- LEVEND, Ağâh Sırrı, *Türk Edebiyatı Tarihi -Giriş-*, c. I, 4. Baskı, TTK Yayınları, Ankara 1998.
- Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî I-VI*, (haz.: Nuri Akbayan-Seyit Ali Kahraman), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996.
- MERÇİL, Erdoğan, "Vassâf", *İA*, c. XIII, MEB Yayınları, İstanbul 1997, ss. 232-234.
- Mîrzâ-zâde Ahmed Neylî, *Mâ Lâ Budde Li'l-Edîb Mine'l-Meşhûri Ve'l-Garîb*, Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi, Râşid Efendi no: 959.
- ÖZ, Yusuf, "Tuhfe-i Vehbi Şerhleri", *İlmî Araştırmalar*, sayı: 5, İstanbul 1997, ss. 219-232.
- ÖZ, Yusuf, *Tuhfe-i Şâhidî Şerhleri*, Konya 1999.
- ÖZDEMİR, Mehmet, "Müvelledûn", *DİA*, c. XXXII, İstanbul 2006, ss. 228-229.
- Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekayîü'l-Fudalâ c. II-III, (Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri, c. IV)*, (haz.: Abdülkadir Özcan), Çağrı Yayınları, İstanbul 1989.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. I-XXXII, İSAM Yayınları, İstanbul.

ÂYİNEYE DÜŞEN SIR: “NİHÂNUZ” GAZELİNİ ŞERH VE TAHLİL DENEMESİ

Abdülkadir DAĞLAR*

ÖZET

Neşâtî'nin “nihânuz” redifli gazeli, çeşitli araştırmacılar tarafından şerh edilmiştir. Ahmet Hamdi Tanpınar, bu gazelde “geometrik simetri”nin kaynağı olarak redifi göstermiştir. Ancak bize göre, geometrik simetri sadece redif sisteminde bulunmamakta, özellikle gazelin tüm reel tabakasına yayılmış durumdadır. Bu bakış açısından yola çıkarak gazeli şerh ve tahlil etmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: gazel, reel tabaka, geometrik simetri, şerh, tahlil

SECRET ON MIRROR: ESSAY OF COMMENTARY AND ANALYZE OF GHAZEL “NİHÂNUZ”

ABSTRACT

Many searchers wrote commentaries about Neşâtî's “nihânuz” rhymed ghazel. Ahmet Hamdi Tanpınar says that rhym is the main point of geometrical symmetry. But according to us, geometrical symmetry is not only in rhym, but also in real sphere of the ghazel. At the point of this view, we are going to try to write a commentary this ghazel and analyze it.

Key Words: ghazel, real sphere, geometrical symmetry, analyze, commentary

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın, meşhur edebiyat tarihinin girişinde klâsik Türk şiiri hakkındaki “Türk-İran şiirinde lisan hususiyetleri dolayısıyla kullanılan redif sistemi dahi bu şiire tam bir birlik veremezdi. Belki kafiye'nin nisbî değişikliğini muayyen bir kelimenin veya gramatikal bir hareket veya hâlin etrafına toplamakla onu çok defa tam bir hendesî tenazur yapar. Neşâtî'nin ‘Nihanız’ redifli gazeli bu tenazur oyununun kuyumculuk eserlerini andıran küçük bir şaheserdir.”¹ görüşleri, dikkatleri Neşâtî'nin bu şiirine çekmektedir. Edebiyat tarihi, estetik, şiir gibi sahalarda bir otorite olarak kabul edilen Tanpınar'ın takdirini kazanan, âdeta hassas bir kuyumcu titizliği ve ustalığıyla üretildiğini düşündüğü bu gazel, ona göre “hendesî tenâzur” yani “geometrik simetri”nin güzel bir örneğidir.

Tanpınar burada, simetrinin kaynağı olarak gazelin “redif”ini göstermiştir. Bu yazının amacı ise, şiiri geleneksel mânâda bir şerh denemesine tâbi tutmak ve Tanpınar'ın bahsettiği simetrinin sadece rediften değil, şiirin “reel ve irreal yapı”²sının bütününden kaynaklanan bir ses, görüntü ve anlam değeri olduğunu ortaya koymaya çalışmaktır.

On yedinci yüzyıl Divân şiirinin önemli temsilcilerinden Neşâtî Ahmed (öl.1674/1675) aynı zamanda Sebk-i Hindî akımının önde gelen Türk şâirleri arasında yer alır. Bir zaman Gelibolu Mevlevîhânesi'nde “dede”, Edirne Mevlevîhânesi'nde “şeyh”lik yapan Neşâtî, bu vasfıyla da Türk şiirinin mutasavvıf şâirlerinden sayılır.³

Üç bölüm üzerine kurulan yazının ilk bölümünde, bir mutasavvıf şâirin kaleminden çıkan bu gazelin klâsik olarak şerhinde tasavvuf sisteminin prensiplerinden ve terminolojisinden istifade edildi. Bununla beraber bu şiir hakkında yapılmış değerlendirmeler ve şerh çalışmaları da göz

* Arş. Gör., Erciyes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, KAYSERİ. adaglar@erciyes.edu.tr

¹ 19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 1988, s. 16.

² Burada, çalışmanın amacı doğrultusunda, edebî eserin ontik yapısı meselesine çok fazla temas etmeden, şiiri kabaca reel ve irreal tabakalardan oluşan bir bütün olarak değerlendirdik. Sanat eserinin ontik yapısı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Tunalı, *Sanat Ontolojisi*, Sosyal Yayınları, İstanbul (tarihsiz).

³ Neşâtî hakkında geniş bilgi için bkz. İsmail Ünver, *Neşâtî*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1986; Bayram Ali Kaya, *Neşâtî*, Şûle Yayınları, İstanbul 1998.

önünde bulunduruldu.⁴ İkinci bölümde gazelin anlatım özellikleri üzerinde duruldu. Şiir, genelinde sunulmak istenen bildiri, bu bildirinin sunuluş üslûbu, istifade edilen edebî sanatlar ve arka plâna yerleştirilen mazmunlar açısından ele alındı. Son bölümde ise gazel, yapısı yönünden bir incelemeye tâbi tutuldu. Bu çerçevede beyit inşâsı içinde vezin, kâfiye, tekrarlar gibi ses; ek, kelime, cümle gibi sentaks hususiyetleri, şiirin anlatım ve anlamıyla ilişkilendirilerek ele alındı.⁵

Şiirin şerhine, anlatım ve yapı incelemesine geçmeden önce, bir sanat eseri olan yedi beyitlik gazelin tamamını birden görsel ve işitsel olarak değerlendirebilmek amacıyla bütün halinde vermek, yerinde olacaktır⁶:

-- / . -- / . -- / . --

Şevkuz ki dem-i bülbül-i şeydâda nihânuz

Ĥünuz ki dil-i gonçe-i ĥamrâda nihânuz

Biz cism-i nizâr üzre döküp dâne-i eşki

Çün rişte-i can gevher-i ma'nâda nihânuz

Olsağ n'ola bî-nâm u nişan şöhre-i 'âlem

Biz dil gibi bir ĥurfe mu'ammâda nihânuz

Maĥrem yine her ĥâlümüze bād-ı sabâdur

Dâ'im şiken-i zülf-i dil-ârâda nihânuz

Hem gül gibi rengîni-i ma'nâyıla zâhir

Hem neş'e gibi ĥâlet-i şahbâda nihânuz

Geh ĥâme gibi şekve-ĥirâz-ı ģam-ı 'ışkuz

Geh nâle gibi ĥâme-i şekvâda nihânuz

İtdük o kadar ref'-i ta'ayyün ki Neşâtî

Âyîne-i pür-tâb-ı mücellâda nihânuz

A. Gazelin Şerhi

1. Beyit

Şevkuz ki dem-i bülbül-i şeydâda nihânuz

Ĥünuz ki dil-i gonçe-i ĥamrâda nihânuz

“Çılgın bülbülün şakıyışında gizli olan iştîyâk ve kıpkırmızı goncanın kalbinde gizlenmiş kanız.”⁷

⁴ Tanpınar, *a.g.e.*, ss. 16-18; Ali Alparslan, “Gazel Şerhi Örnekleri I”, *Türk Dili (Türk Şiiri Özel Sayısı Divan Şiiri)*, sayı: 415-416-417, Temmuz-Ağustos-Eylül 1986, ss. 248-259; Ünver, *a.g.e.*; İskender Pala, *Şi'r-i Kadîm*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1997; Kaya, *a.g.e.*.

⁵ Bu bölümle ilgili olarak şu çalışmadan istifade edildi: Cem Dilçin, “Fuzûlî'nin Bir Gazelinin Şerhi ve Yapısal Yönden İncelenmesi”, *Türkoloji Dergisi*, c. IX, Ankara 1991, ss. 43-98.

⁶ Gazelin metni için bkz. Mahmut Kaplan, *Neşâtî Divanı*, Akademi Kitabevi, İzmir 1996, s. 117. Metin verilirken temel olarak Kaplan'ın çalışması esas alındı; ancak, imlâ ve transkripsiyonla ilgili bazı kişisel tercihlerde bulunuldu.

⁷ İlk mısradaki “dem” kelimesi Alparslan ve Kaya tarafından “nefes” anlamıyla ele alınmış; Ünver ve Pala da bu kelimenin “şakıyış, ötüş” mânâlarını, açıklamalarında esas olarak kullanmışlardır. Kaya ise, kelimenin “ötüş” mânâsını da ikinci bir anlam olarak değerlendirmiştir. Bkz. Alparslan, *a.g.m.*, s. 249; Ünver, (1986), s. 103; Pala, *a.g.e.*, ss. 113-115; Kaya, (1998), s. 133.

Gazel, tüm doğu-İslâm edebiyâtı şiirini hükümrânlığı altına almış en büyük âşık olan “bûlbûl” ile en büyük sevgili, maşûk olan “gül”ün hikâyesi hatırlatılarak başlar. Hayatı boyunca kıpkırmızı gonca güle ulaşmak, onun aşkını kazanmak isteyen, yeri geldiğinde bu yolda canını veren bir bûlbûl; buna mukâbil, ona hiç yüz vermeyip başkaları ile gönül eğlendiren, tüm dertlerinin müsebbibi sayılan bir gül vardır Şark edebiyâtında.

Şâir bu beyitte, bu büyük hikâyeyi bir vasıta olarak kullanıp dikkatleri, yapacağı iki açıklama üzerine çekmektedir. Kendisinin ne olduğu, nerelerde bulunduğu hususunda gazelin genelinde yaptığı açıklamalar bu ilk beyitte başlamaktadır.

“Şevkiz” der şâir, “*çılgın bûlbûlün şakiyışında gizliyiz*”. Bu şevk öyle bir şevkdir ki istek, arzu anlamlarını aşırıp coşkunluk, dâüssıla manâlarını üstlenmiştir. Belki de, muttasıl, dâimâ şakiyan çılgın bûlbûle de sirâyet eden hatta ondaki şevkin menşe’i, menba’ı olan “salt şevk”tir, şâirin, kendisini tarif ettiği şevk.

Ve yine “*kanız*” der şâir, öyle ki “*kıpkırmızı goncanın kalbinde gizliyiz*”. Bütün bu aşk hikâyesinin oluşmasına yol açan, belki de bu kırmızılıktır. Şâir yine bunu da aşarak, goncaya rengini, güzelliğini veren bu kırmızılığın da kaynağının, kendisi yani o salt kan olduğunu iddiâ eder.

Şâir önce iki tarafı, aşkın iki kanadını ortaya koyar: Bûlbûl-Gül. Yani âşık-maşûk, seven-sevilen. Daha sonra aşkın sebebi ve sonucunu verir: Sebep “goncanın güzelliği, kan kırmızılığı”, sonuç “bûlbûlün coşkunluğu, çılgınlığı”. Bundan sonra şu denilebilir: Sebep ve sonuç bir yerde, yani şâirin şahsında toplanmış. Tasavvuf sistemine göre Allah, “aşk”ın hem sebebi hem de sonucudur. Çünkü Allah, “gizli” bir hazine iken tecellî aynasına bakmış, zâtına âşık olmuştur; bu, “ilâhî aşk”tır. Sonra beşerî aşkı yaratmıştır, habîbi, sevgilisi Hz. Muhammed (Habîbullah)’e olan aşkını, ki insanların ilâhî aşka ulaşma çabasında, yolunda (bu yol tasavvuf sistemidir) bir vasıta, bir basamak olması için. O halde, Allah hem “mutlak âşık” hem de “mutlak maşûk”tur, denilebilir.

Aslında bu beyitte gizli ve ustaca söylenmiş, belki de mutasavvıf şâirin bir “vecd” ve “istiğrak” halinde dile getirdiği “Ene’l-Hakk” düşüncesi hissedilmektedir. Çünkü şâir kendisini, aşkın hem sebebi hem de sonucu olarak, “salt/mutlak” olarak nitelemektedir.

2. Beyit

Biz cism-i nizâr üzre döküp dâne-i eşki

Çün rişte-i can gevher-i ma’nâda nihânuz

“*Biz, zayıf bedenimizin üzerine göz yaşı tanelerini döküp manâ incilerinin dizili olduğu can ipliği gibi görünmez olduk.*”⁸

Yine “saklıyız, gizliyiz” der, şâir; kendisini, kendi zayıf bedenini bir ipliğe benzetir, can ipliğine, ki o ipte “manâ cevheri” ya da daha açık bir ifâdeyle “manâ incileri” dizilidir. Şâirin bedeni neden bir iplik kadar ince, zayıftır? Burada şâiri yine âşık-sûfî kimliğiyle ele almak gerekiyor:

Tasavvuf ehlinin maşûku Allah’tır; mutasavvıf yani sûfî de âşık konumundadır. Allah’a ulaşmak için bir yola girmiştir, tasavvuf yoluna. Bu yolda çeşitli sınavlardan başarı ile geçtikten sonra Allah’a ulaşmayı, kavuşmayı hak eder. Âşık bu yolda sürekli bir “gurbet” ve “dâüssıla” duygusunun tahakkümü altındadır, tâ ki yolun sonuna gelene, vuslat bulana kadar. Bu duygu âşıkların sürekli ağlamasına sebep olur; ama uluorta, âşikârî olarak, Herkesin fark edebileceği şekilde ağlamak uygun değildir. Ağlama işi için en uygun, en mümtâz zaman olarak “seher vakti”ni kabul eder. Çünkü bu vakitte, ağyâr uykuda, gaflette iken, Allah kabul kapılarını kendisini gerçekten seven âşık kullarına açmış, onların niyâzlarını, yakarışlarını, göz yaşlarını

⁸ Beyitteki “dâne-i eşk” terkiibi, Alparslan ve Pala’nın çalışmalarında “jâle-i eşk” şeklindedir. Bu çalışmalarda beyitin şerhinde “göz yaşı-çiğ tanesi” benzetmesinden hareket edilmiş, zaman algılaması da “seher vakti” merkezli olmuştur. Bkz. Alparslan, *a.g.m.*, s. 249; Pala, *a.g.e.*, ss. 115-117.

beklemektedir. Yani gül bahçesinde bülbül, gece açıp tecelli eden gülün nâzına niyâz edip çılgınca şakımak için, bilhassa, başkalarının gaflet uykusunda olduğu seher vaktini seçmektedir.

Âşığın göz yaşları basit birer su damlacığı şeklinde algılanmamalı; onların, Allah yolunda sarf edilen en değerli mücevherâtın, incilerden daha kıymetli, muteber olduğu göz ardı edilmemelidir. Allah hiçbir zaman bu göz yaşlarına kayıtsız, ilgisiz kalmaz; bu samîmî göz yaşları karşılığında âşığa “manâ mücevherâtı, incileri” hediye eder, kendisine ulaşma yolculuğunda kullanması için. Bu kıymetli göz yaşları, zamanla âşığın zayıflayıp erimesine, gözden kaybolmasına yol açtığı gibi, karşılığında kazandığı manâ incileri sâyesinde olgunlaşmasını sağlar. Artık âşığın incecik “can ipi”, manâ incilerinin arasında, arkasında görünmez olur. Görünen, maddî cisim, beden değil, manevî şahsiyettir.

3. Beyit

Olsağ n’ola bî-nâm u nişan şöhre-i ‘âlem

Biz dil gibi bir türfe mu‘ammâda nihânuz

“Âlemde, isimsiz ve tanınmaz olsak ne olur, şöhret bulsak ne olur; biz, gönül gibi acâyip, girift bir bilmecede gizliyiz.”⁹

Âşıkların, özellikle maşûkları Allah olan âşıkların gözünde mâsivânın hiçbir önemi yoktur. Mâsivâ, maşûktan başka, fânî dünyâ ile ilgili fânî olan her şeydir. Hele bu, mevki, makâm, şân, şöhret gibi, insanı maşûkundan alıkoyan şeylerle âşık-sûfilerin arası hiç hoş değildir. Çünkü bu gibi boş, fânî zevkler, onları en büyük zevk ve meşgale olan “maşûk-Allah’la zikren ve fikren beraber olma” çabasından ve zevkinden mahrûm eder.

Şâir de aynı görüştedir. O, bu dünya ile ilişkisini en az seviyeye indirmek ve mâşûğu ile tamamen beraber olmak ister. Bunun için de en doğru ve kısa yol “gönül”den geçer. Şâirin, bizzât içinde nihân olduğunu, gizlendiğini söylediği gönül de garip, tuhaf bir bilmeceye, bir labirente benzer. Neler vardır, neler olur bu gönülde? Gerçek bir âşık için mühim olan ne varsa hepsi oradadır; âşığın aşkı orada gizlidir, mahfuzdur. Allah’ın, âşığın derecesine göre, tecelli ettiği yer, gönüldür. Burası, “mutlak maşûk”a ulaşma yolunda lazım olan bilgilerin, irfânın “bağışlandığı” yerdir.

Neşâtî de fânî dünyaya sırtını çevirmiş, onu elinin tersiyle ötelemiş; kendisinin Allah’la beraber bâkî kalabilme imkân ve ihtimâlinin olduğu yer olan gönlüne kapılarını açmış; kendisini bu girift labirente kaybedip gizlemiş, muhâfaza altına almıştır.

4. Beyit

Maḥrem yine her ḥâlümüze bâd-ı sabâdur

Dâ’im şiken-i zülf-i dil-ârâda nihânuz

“Sevgilinin saçının kıvrımlarında gizli olmamızdan dolayı her hâlimizi bilen sırdaşımız, bâd-ı sabâdır.”

Bu beyitte de şâir, ilâhî aşka ulaşabilmek için beşerî aşkı, beşerî aşkın unsurlarını kullanmış.

Klâsik şiir dünyamızda sevgilinin karanlık saçları “kâfir”, “küfür diyârı/kâfiristân”; saçların kıvrımları da, âşığı yakalayıp bu diyâra çeken “kemend” olarak kabul edilir. Buraya düşen âşığın bir rehber, sırdaşa ihtiyacı vardır. Klâsik şiirimizde bu rehber “bâd-ı saba”dır; Bu sırdaş, “mahrem” yani müslümandır.

“Bâd-ı sabâ” âşığa sevgiliden haber getiren ve sevgilinin siyah, dağınık saçlarının misk kokusunu âşığa ulaştıran yelin adıdır; “bâd-ı seher” şeklinde de geçmektedir. Âşığın gönlü, sevgilinin saçlarının kıvrımları arasında gizlenmiştir. Artık bâd-ı sabâ arada bir vasıta olmaktan çıkmıştır; çünkü ona gerek kalmamıştır. Yine de âşığın sırdaşı olduğu için, onu bu tehlikeli yerde,

⁹ Beytin ilk mısraı Alparslan, Ünver ve Kaya tarafından “Âlemin meşhurları arasında adsız, sansız ve esersiz olsak ne olur” anlamında, günümüz Türkçesi ile nesre çevrilmiştir. Bu beyit Pala’nın şerhinde mevcut değildir. Bkz. Alparslan, *a.g.m.*, s. 250; Ünver, *a.g.e.*, s. 103; Kaya, *a.g.e.*, s. 135.

kâfiristânda korur, ona arkadaşlık ve kılavuzluk eder. Çünkü bu karanlık diyârda her an yolunu kaybetme tehlikesi vardır.

Tasavvuf nokta-i nazarından bakılacak olursa bâd-ı sabâya farklı bir misyon verilebilir: Bâd-ı sabâ ya da bâd-ı seher, beşerî bir sevgiliden haber, sevgilinin karanlık saçlarından misk kokusu getirme yerine, yine karanlık olan seher vaktinde gâipten ve mutlak sevgili olan Allah’tan haber getirsin; ortamı mistik bir koku ve hava kaplasın; buna “ilhâm” diyelim. Bu ilhâmı da bir melek getirsin. Zaten, belli mertebelere gelmiş sûfî-âşıklar için seher vaktinde esen yelin bile bir kudsiyeti vardır.

Seher vaktinde sürekli zikir ve yoğun tefekkürle meşgul olan tasavvuf ehli için seher yeli, âdeta, yüce makamlardan, mutlak sevgiliden haber taşır; beraberinde, o makamların misk ve anber kokularını da getirir. Ancak tüm bunları algılayabilmek belli mertebeleri geride aşmış, geride bırakmış olmayı gerektirir.

Âşık-sûfî-şâir, artık mertebelerin sonuncuları olan “fenâfillâh” (Allah’ın varlığında kaybolma) ve beraberinde “bekâbillâh” (Allah’ın varlığıyla bir arada bâkî olma) mertebelerine ulaşmış, arada bir vasıtaya, bu bir melek de olabilir, ihtiyacı kalmamıştır. Mîrâc gecesinde Hz. Muhammed’in Allah ile aradan Cebrâîl vasıtasının da çekildiği “Sidretü’l-Müntehâ”da “kâbe kavseyin” şeklinde ifâde edilen yakınlığı, ittisâli, ittihâdî örneğinde olduğu gibi.

Şâir, gâibin sembolü olan karanlıkta, gönlü süsleyen, gönle neşe veren seher vaktinin karanlığında kendisini gizlemiş kaybetmiştir.

5. Beyit

Hem gül gibi rengîni-i ma’nâyıla zâhir

Hem neş’e gibi hâlet-i şahbâda nihânuz

“Hem gül gibi manâ güzelliği, çeşitliliği ile âşikâr; hem de neşe gibi, şarabın tabiatında gizliyiz.”

Gül, duyulup algılanabilen maddî güzelliğinin yanı sıra, manâ âleminin ve bilhassa mutlak maşûk olan Allah’ın, kesretin ve Hz. Muhammed’in sembolü olarak bilinir. “Sahbâ” da, “şarâb” anlamında kullanılmasına rağmen temel anlamı itibâriyle, “kıvılcık, kırmızı” anlamını ihtivâ eder. O halde, sahbâ “kırmızı, kıvılcık şarap” olarak düşünülebilir.

Kırmızı şarap ile kıpkırmızı gonca gül arasında şekil yönünden bir ilişki vardır. Kırmızı gonca, şekil olarak, içinde kıvılcık şarap, sahbâ bulunan kadehe, sâgara benzetilir. Kıvılcık şarap gibi kıpkırmızı gonca da âşığa sarhoşluk vermektedir.

Şarap içip sarhoş olan âşıklar, bu durumlarından son derece hoşnut olurlar, neşelenirler; daha doğrusu, sarhoşluğun sonunda âşıkların neşelenmesi vardır. Bu neşe şarabın tabiatında yer almaktadır. Gülün esas güzelliği, sembolize ettiği varlıkların, manâların güzelliğinden ötürüdür. Gülün güzelliğinin sarhoş ediciliği de taşıdığı manâların özelliğindendir.

Gül, “vahdet”in duyular âlemindeki “kesret”ini temsîl eder. Şâir, kendisini, manâ güzelliklerini şahsında toplayan “gül”e benzetiyor ve gül gibi âşikâr olduğunu; ama içinde çok derin, gizli manâların bulunduğunu anlatmak istiyor. İlâhî aşk şarabı içmekten doğan sarhoşluğun, aslında fazla neşeden neş’et ettiğini anlatmak isteyen şâir, kendisinin de, bu neşe gibi, ilâhî aşk şarabının yani “Cemâl-i Mutlak”ı seyretmenin ve bu güzellikte fenâ ve bekâ bulmanın verdiği sarhoşluğun içinde gizli, nihân olduğunu ifâde ediyor.

6. Beyit

Geh hâme gibi şekve-tırâz-ı gam-ı ‘ışkuz

Geh nâle gibi hâme-i şekvâda nihânuz

“Bazen kalem gibi, aşk gamından şikâyetleri yazarız; bazen de inilti gibi, şikâyetleri yazan kaleminde gizliyiz.”

Şâir bu beytin anlam dünyasını, şikâyetin iki şeklinden, sesli (nâle ile) ve sessiz (kalem ile) olan iki çeşidinden istifâde ederek kurmuş.

Şâir bazen “aşk gamı”¹⁰ndan şikâyetleri yazan “kalem”dir, bazen de o kaleme, belki de, kudretini veren “nâle”dir. Hokkanın içinde, kâmiş kalem tarafından cisim kazandırılmayı, yazıya dökülmeyi bekleyen sayısız ilim vardır; şikâyet de bunlardan birisidir. Hokkanın içi nasıl mürekkeple dolu ise, hokkaya benzetilebilen şâirin içi de söyleyecekleri, anlatacakları ile doludur; hele bu anlatacakları aşk gamından doğan şikâyetler ise işin içine inlemeler de girecektir.

Beytin anlam dünyasının “kalem-yazma” ve “ses-inleme” üzerine kurulduğundan bahsedilmişti. Bu çerçevede şunlar da düşünülebilir: “Yazma” ile “inleme”nin, bir mevlevî mutasavvıf şâirin kültür evrenindeki müşterek sembolü “kâmiş”tır. Bu kâmiş, eğer yazacaksa “kalem”, inleyecekse “ney” olmalıdır. Âşık, şikâyetlerini eğer yazacaksa “kalem”i, sesli olarak ifâde edecekse “ney”i kullanır. Âşık, şikâyetlerini şiir yazarak yoğun bir şekilde anlatabilir ya da “ney”i ustaca inleterek bu aşkını, aşk gamını ilân ve ilâm edebilir. Kısaca şâir, içindeki acıyı, acı suyu (şikâyetleri ihtivâ eden mürekkep), acı nefesi (yakıcı uzun bir “âh”) müşterek vasıta olan “kâmiş” sâyesinde çıkarır.

Bu beyti şu şekilde de yorumlamak mümkündür: Bir âşık düşünelim, içi aşk acısıyla, dertleriyle, şikâyetleriyle dolu; ve bir kâmiş kalem düşünelim yine, hokkanın içindeki bir çok şeyi, bilgiyi (tasavvuf anlayışında mürekkep, bilginin, ilâhî bilginin sembolü olarak kabul edilir) dökmeye, anlatmaya hazır. Âşık şikâyetlerini anlatır, anlatır; söyleyecekleri bittiğinde ya da söz arasında ağlar, inler, gözyaşı döker. Kâmiş kalem de aynı şekilde, mürekkebi bittiğinde, yani yazma eylemi kesintiye uğradığında cızırtı (sarîr-i hâme) çıkarır. Bu cızırtı, kalemin söz arasındaki inleme sesidir. Kalemin yazdıkları aşk acısının şikâyetleri ise cızırtı daha bir manâ kazanır.

Söz kalemden ve sestten açılmışken İslâm kozmogonisinin de bu konuda söyledikleri dikkate alınmalıdır: Allah’ın ilk olarak yarattığı düşünülen şeyler arasında “kalem” ve “ses” de vardır. Bu konuda çeşitli görüşler ileri sürülmektedir. Allah’ın, yaratacaklarının kaderini tayin edip “kalem”le levh-i mahfûza yazdığı, zamanı gelince de “kun” sesiyle, emriyle izhar ettiği düşünülebilir. Bu durumda şâir, kendi aşkının ve o aşkından doğan acılarının, şikâyetlerinin, inlemelerinin tâ ezelde, zamanı gelince sesli olarak tecellî etmek üzere, levh-i mahfûza kalemlle yazıldığını düşünmüş olabilir. Levh-i mahfûzda yazılı olan aşk acıları, şikâyetler âşık şâirin zâtında tecellî etmektedir. Hattâ şâir kendisini, levh-i mahfûza aşk acılarını yazan o “ilk kalem” olarak görmektedir.

7. Beyit

İtdük¹¹ o kadar ref’-i ta’ayyün ki Neşâfî

Âyîne-i pür-tâb-ı mücellâda nihânuz¹²

“Ey Neşâfî! Görünülürlüğü o derece ortadan kaldırdık ki cilâlanmış, parlak aynada sır olduk.”

¹⁰ Aşk gamı, aslında, ayrılıktan doğan gamdır. Asıl yurdundan, “mutlak ma’sûk”tan ayrı düşen insanoğlunun sürekli içinde bulunduğu aslî vatana dönme iştîyâkından kaynaklanan gamdır. Bir mevlevî şâirin kaleminden çıkan, “şikâyet” temi üzerine kurulu bu beyit Mevlânâ Mesnevî’sinin ilk beytini hatırlatmaktadır:

“Dinle neyden kim hikâyet etmede

Ayrınlıklardan şikâyet etmede”

Âmil Çelebioğlu, *Mesnevî-i Şerîf, Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzûm Nahîf Tercümesi*, c. I, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1967, s. 1.

¹¹ Bu kelimeyi, sonundaki kef (ك) harfinden dolayı nazal olarak “itdün” şeklinde de okumak mümkündür. Ancak şiirin genelinde, çokluk birinci şahıs “biz”li söyleyişin hâkim olması sebebiyle kelimenin aynı şahıs çekimiyle “itdük” şeklinde okunmasının daha uygun olduğu kanaatindeyiz, ki hâlihazırdaki okumalar da bu yöndedir.

¹² Tanpınar’ın bu beyitle ilgili ifâdesi şöyledir: “...son beyitte Neşâfî’nin ilhamı birdenbire silkinir, o kadar dikkat ve zevkle ördüğü arabeski kendi fânî varlığıyla beraber tek bir kanat çarpışında siler ve bizi ‘birlik’ aynasının kamaştırıcı aydınlığıyla başbaşa bırakır:

Ettik o kadar ref’-i taayyün ki Neşâfî

Âyîne-i pür-tâb-ı mücellâda nihânuz”

Tanpınar, *a.g.e.*, s. 17.

Bu beyitin anlamı “ref-i ta’ayyün” terkibine atfedilen anlama göre değişiklik arz edebilir. Ref kelimesinin “lağv etme, ortadan kaldırma” manâları göz önüne alındığında beyit şu şekilde şerh edilebilir: Maddî varlığı, cismi ortadan kaldırmakla, benlik davasından vazgeçmekle insan sevdiğine, “mutlak maşûk”a kavuşabilir, onda kaybolabilir.

“Ref-i ta’ayyün” terkibi “varlığın, vücûdun yükselere çıkarılması” şeklinde anlamlandırılırsa beytin daha farklı bir şerhi de mümkün olabilir: Rûhun olgunlaştırılması sonucunda insanın yüce mertebelere çıkması, ulaşması. Tasavvufun temel nazariyelerinden “devir nazariyesi”ndeki kavislerin ikincisi olan “kavs-i urûc” (birincisi “kavs-i nüzûl”dür) bu beytin anlam tabakasının temelini oluşturuyor. Kavs-i urûc, bilindiği gibi “tasavvuf sistemi”ne denk gelmektedir. Bu sistemde hedef mutlak varlıktan ayrılan, yeryüzüne inen ve her zaman “nostaljik” (asıl yurduna, koptuğu makâma geri dönme arzusu) bir hâlet-i rûhiyeye sahip olan insanın belli bir sistem dahilinde irtifâ ederek mutlak varlığa, ana yurduna kavuşmasıdır. Bu da benlik davâsından, mâsivâdan (sevgiliden, Allah’tan başka her şey), maddî ve fânî olan her şeyden vazgeçmekle mümkün görülmektedir.

Beyitte bir de “âyîne-i pür-tâb”¹³ tamlaması var ki “ref-i ta’ayyün”ün gerçekleştiği yerdir. Klâsik şiirimizde “âyîne-i pür-tâb”, “gönül”dür; gönül, üzerinde hiçbir leke, pas bulunmayan göz kamaştırıcı bir aynaya teşbîh edilir. Âşığın gönlü “beşerî benlik”in temizlenip “fenâ” bulduğu; buna mukâbil, “ilâhî cemâl”in tüm kusursuzluğuyla tecellî ettiği “sır”lı bir mekândır.

Beytin anlam tabakasında “ref-i ta’ayyün”, “nihân” ve “âyîne-i pür-tâb-ı mücellâ” terkiplerine karşılık gelen “fenâfillâh”, “bekâbillâh” ve “cemâl-i mutlak” da önemli yer tutmaktadır. Beyitte, açıktan gizliye, dıştan içe, görüntüden sırra doğru bir hareket, gidiş vardır.

Gazel, klâsik şâirin sıkça kullandığı tecrîd sanatıyla, Neşâtî’ye seslenmeyle son buluyor; ama seslenen kim? Şâirin varlığı, benliği burada ikileniyor. Yûnus Emre’nin meşhur “Bir ben vardı bende benden içeru” mısraındaki iki “ben”den birincisi, yani içerideki ben. Bu ben, “âyîne-i pür-tâb-ı mücellâ”da sırra kadem basan ben olmalıdır.

Şimdi manâ âlemindeki Neşâtî’nin sergüzeştini şöyle bir seyredelim:

Neşâtî, her insan gibi elest meclisinde, nur cümbüşü içinde ilâhî aşk şarabını yudumlayarak mest olmuştur. Aslından, asıl yurdundan kopmuş ve yeryüzüne inmiştir; ancak, Neşâtî hâlâ hayrandır. Kendisini bilebildiği kadarıyla aşk gamıyla dertli, muhtarip; yoğun dâüssıla duygusunun tahakkümü altındadır. Bununla beraber Neşâtî’nin elinde bir senet vardır: “Oradan nasıl indiyse oraya o şekilde çıkacaktır (kavs-i nüzûl - kavs-i urûc).” Bunun için, mestlik hâline hiç çıkmaması, hiç ayrılmaması gerekir; yani, aşk şarabını muttasıl yudumlayacak, aynı ruh ve beden hâli içinde (elest bezminde nasıl ise) aslına dönecektir. Ezelden içinde bu şuûr (fitrat) olan Neşâtî bu yolda hiç zorlanmaz. Kendisinin, her şeyin özü (zübde-i âlem) olduğunun bilinci onu maddî olan şeylere mâsivâyâ takılmaktan alıkoyar. Kendisine çizilen yol doğrultusunda yavaş yavaş irtifâ eder (tasavvuf sistemi). Onun için pek önemi olmayan basit enâniyetini de tamamen ortadan kaldırır. Bütün engeller, perdeler onun için yok olmuş, aradan çekilmişlerdir. Vuslattadır Neşâtî; nur cümbüşü (Cemâl-i mutlak) içinde yok, görünmez olmuş (fenâfillâh), sır olmuş, nihân olmuştur (bekâbillâh).

B. Gazelin Anlatım Hususiyetleri

Başından sonuna kadar ilâhî bir söyleyiş edâsı hissedilen gazelde bu ifâde üslûbunun belki en bâriz özelliği çokluk 1. şahıs “biz” in hâkimiyetidir.

¹³ “Âyîne” kelimesi, şiirin son mısraının başında, âdetâ, gazelin baş tarafına doğru tutulmuş ve şiirin reel tabakasındaki simetrisinin kaynağı bir “ayna” olarak düşünülebilir.

Çokluk 1. şahıs zamiri (biz) 2 yerde, 8'i redifte olmak üzere 11 yerde ismin çokluk 1. şahısta bildirme eki (8 nihânuz, şevkuz, hûnuz, ışkuz), 2 fiilde çokluk 1. şahıs eki (olsak, itdük) ve 1 yerde de çokluk 1. şahıs iyelik eki (hâlümüze) kullanılmıştır.

“Biz”li söyleyiş, bilindiği gibi, ilâhî kelâm Kur’ân-ı Kerîm’in ifâde üslûbu özelliklerinden biridir. Ulûhiyyet makamında olan, “ben” değil “biz” şahsını kullanmıştır. Nasıl “vahy”e hâkim olan şahıs “biz” ise, başından sonuna kadar ilâhîlik iddiâsı taşıyan gazeldeki hâkim şahıs da “biz”dir.

Şâir, kendisini “ilâhî olan”la özdeşleştirmiştir. Tasavvufî bir gazel hüviyetine sahip şiirde şâir, gerek kullandığı redifle (-da nihânuz) gerekse seçtiği kelimelerle “ilâhî” hava taşıyan anlatımını desteklemiş, güçlendirmiştir.

Gazelin redifi “-da nihânuz” dur; “nihân” kelimesi geniş zaman ve çokluk1. şahısta bildirilmiş, “-da” lokatif eki de “nihânlık” durumunun olduğu, bulunduğu, gerçekleştiği yerleri göstermede görevlendirilmiştir. “Biz bir yerlerde nihânız” der ilk beyitten son beyte kadar, şâir; ama nerelerde? Bu yerler aşkla ilgili, aşkın belirttiği ve sembolleştirildiği yerlerdir:

“Dem-i bülbül-i şeydâ”, “dil-i gonçe-i hamrâ”, “gevher-i ma’nâ”, “dil”, “şiken-i zülf-i dil-ârâ”, “hâlet-i sahbâ”, “hâme-i şekvâ”, “âyine-i pür-tâb-ı mücellâ” gerek beşerî aşkın gerekse ilâhî aşkın mekân tutup tezâhür ettiği hassas ve marjinal bölgeler olarak kabul edilmektedir. Bu da şunu düşündürmektedir: Allah, aşkın tüm özelliklerini herkesten daha iyi bilir ve Allah, hakikî aşkın zühûr ettiği bu “püf nokta”larda gizlidir, saklıdır. Şâir de kendisinin bu yerlerde nihân olduğunu söyleyerek dolaylı yoldan “Ene’l-Hakk” ilânını yapmaktadır.

Bu “Ene’l-Hakk” bildirisi, en belirgin olarak da, beşinci beyitte kullanılan “zâhir” ve onun karşısı olan “nihân (bâtın)” kelimeleri ile kendini hissettirir. Zâhir ve Bâtın, Esmâ-yı Hüsnâ’dandır. Şâir, kendisinin genelde nihân/bâtın olmakla birlikte bazı madde ve manâ güzelliklerinde tecellî ettiğini, zâhir olduğunu söyleyerek bildirisini kuvvetlendirir.

Gazel, beşerî bir sevgiliye duyulan aşkın anlatıldığı bir aşk şiiri değildir; çünkü beşerî sevgiliye ait fizikî özellikler, “zülf-i dil-ârâ” hariç, yer almaz. Bu gazelde en başından başlayarak sonuna kadar, tedricî olarak, ilâhî aşka gidiş vardır. Basit olmayan yüce bir aşkın varlığı gazelin başından beri hissedilir.

Sevgiliye ait özelliklerin değil, âşığın özelliklerinin söz konusu edilmesi de ilâhî aşkın hususiyetlerinden olmalıdır. Çünkü ilâhî aşkıta önemli olan, âşığın maşûk karşısındaki pozisyonudur. Maşûkun (Allah) özellikleri, sıfat ve isimleri sâbittir; âşığın bu aşk yolundaki özellikleri, dereceleri, mertebeleri dinamik bir yapı arz eder.

Gazelde dikkati çeken noktalardan biri de, şâirin oluşturduğu bir gizlilik, saklılık yanında, bir itikat sistemi olarak değil de, sadece kelime anlamıyla sınırlı olarak düşünülebilecek bâtinîlik atmosferidir. Bunda en büyük pay hiç şüphesiz şiirin redifi “nihânuz”undur. Ayrıca 3 yerde “dil”, 2 yerde “ma’nâ” ve birer kere geçen “muammâ” ve “mahrem” kelimelerinin kullanımı bu bâtinî havanın, dünyanın oluşturulmasında önemli rol oynamıştır.

Şâirin, temsilcisi olduğu Sebki Hindî akımı da muhayyilenin öne çıktığı bu esrarlı, nihânî şiirin kelime ve anlam evreni üzerinde büyük ölçüde etkilidir. Bu akımın şâirleri dıştan içe, zâhirden bâtına yönelmişler; âdetâ “gizem”in şiirini inşâ etmeye çalışmışlardır.¹⁴ Ayrıca Neşâtî’nin Mevlevîlik geleneğine mensup bir şâir olması böyle bir şiir atmosferini açıklamada göz önünde bulundurulması gereken bir husustur.

Şâir şiirde “neşe” ile “ıstrâb”ı birbirinden kesin olarak ayırmamış; bir yandan Sebki Hindî üslûbunun anlam özelliklerinden “ıstrâb”¹⁵ ona ait kelimelerle (hûn, eşk, nâle, gam, şekvâ vb.) işlerken, diğer yandan mutasavvıflığından kaynaklanan bir ruh hâliyle “neşe”ye yer vermiştir.

¹⁴ Haluk İpekten, *Nâilî (Hayatı, Sanatı, Eserleri)*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997, s. 64.

¹⁵ Bkz. İpekten, *a.g.e.*, s. 64.

Mutasavvıflar “neşe” ile “gam”ı tek bir ruh potasında bir arada barındırabilen âşıklardır. Bu iki zıt ruh hâlini hiçbir zaman birbirinden kesin olarak ayırmazlar. Aşk yolunda çektikleri acılar, ıstıraplar onları teşvik eder; onlar bu acılardan hususî bir haz alırlar.

Gazelin 2 yerinde geçen “hâl” ve “hâlet” kelimeleri de, ilâhî aşk yolundaki sâliklerin, âşıkların içinde bulundukları, “neşe” ile “ıstırâb”ın birbirinden kesin ayrılmadığı, bir arada bulunduğu bu “mestlik” hâline işâret etmektedir.

Şiirin genelinde dikkati çeken şu özelliği de belirtmek gerekir: Şâirin, kendisini ifade ettiği durum ve yerler “salt/mutlak aşk”ın veya saltlığın, mutlaklığın kendisi ya da parçası durumundadır. “Şevkuz” dendiğinde “salt şevk”, “hûnuz” dendiğinde de “salt kan” düşünülmelidir. “Nihân” olma durumunun gerçekleştiği yerler hep salt, mutlak olanın bulunduğu yerlerdir.

Gazelin anlatım üslûbunun oluşturulmasında, zengin anlam ve çağrışım dünyasının kurulmasında edebî sanatların rolü çok önemlidir. Şâir, bilhassa tenâsüp sanatını ağırlıklı olarak kullanmış; bu yolla, kurmak istediği anlam evrenini aynı çerçevedeki farklı kelimelerle güçlendirerek zenginleştirmiştir. Bunun yanında ihâm-ı tenâsüp, teşbîh, teşbîh-i belîğ ve istiâre sanatları da kelimelerle kurulan anlam ve çağrışım dünyasını zenginleştiren anlatım unsurları olarak karşımıza çıkmaktadır.

İlk beyitte “şevk, hûn, bülbül, gonçe” kelimelerinde açık istiâre; “dem-bülbül-hûn-dil-gonçe-hamrâ” kelimeleri arasında “kıızılık” anlamı yönünden tenâsüp; kan anlamı yönünden “dem” ile “hûn” arasında ihâm-ı tenâsüp; “şevk-şeydâ // hûn-hamrâ” kelimelerinin paralel diziminden kaynaklanan bir leff ü neşr sanatından söz edilebilir. İkinci beyitte “gevher-i ma’nâ” terkininde teşbîh-i belîğ; “dâne-i eşk” terkininde kapalı istiâre; “cism-cân”, “ma’nâ-nihan” kelimeleri arasında tenâsüp; “gevher-dâne” arasında ihâm-ı tenâsüp sanatları bulunurken; “cism-i nizâr - dâne-i eşk // rişte-i cân - gevher-i ma’nâ” terkiplerinin kullanımında leff ü neşr vardır. Üçüncü beyitte “nâm-nişân-şöhre-âlem” ve “muammâ-nihân” gruplarında tenâsüp; “dil-mu’ammâ” kelimeleri arasında teşbîh-i belîğ ilişkisi vardır. Dördüncü beyitte “mahrem-nihân”, “bâd-ı sabâ - şiken-zülf” kelimelerinde tenâsüp vardır. “Bâd-ı sabâ” “mahrem” şeklinde kişileştirilmiştir. Beşinci beyitte “gibi” edatıyla yapılan “(biz)-gül”, “(biz)-neş’e” teşbîhleri vardır. “Zâhir-nihân” kelimeleri tezat sanatı oluştururken; “gül-sahbâ-rengîni” tenâsüp, bâtın anlamında “nihân” ile “zâhir” kelimeleri ihâm-ı tenâsüp ilişkisi içindedir. Ayrıca “gül-zâhir // neş’e-nihân” kelimelerinin dizilişi leff ü neşr oluşturmaktadır. Altıncı beyitte “(biz)-hâme, (biz)-nâle” arasında teşbîh ve “gam-şekve-şekvâ-nâle” arasında tenâsüp ilişkisi bulunurken, “şekve-şekvâ” kelimelerinin aynı beyitte kullanılmasından dolayı isticâk sanatından söz edilebilir. Son beyitte de, “ref’-i ta’ayyün - nihân”, “pür-tâb - mücellâ-âyîne-ta’ayyün” kelimeleri arasında tenâsüp; “ta’ayyün-nihân” arasında tezat ilişkisi vardır. “Nihân” kelimesinin “sır” anlamıyla “âyîne” arasında ihâm-ı tenâsüpten söz edilebilir.

Görüldüğü üzere gazelin tümünde tenâsüp ve ihâm-ı tenâsüp gibi çağrışım sanatlarının etkisi açıkça hissedilmektedir. İmajlar, aynı anlam dairesi içinde birden fazla kelimenin beyit içinde oluşturduğu kuvvetli örgü sayesinde, okuyucunun zihninde daha kolay oluşmaktadır.

Edebî sanatlarla ilgili bu bölümde dikkati çeken hususlardan biri, gazelin redifî görevinde olan “nihân” kelimesinin, beyitlerdeki diğer kelimelerle kurduğu anlam ilişkileridir. Şâir, gazelin anlam dünyasını üzerine binâ ettiği “nihân olma durumu”nu, edebî sanatları kullanırken de odak noktası olarak tayin etmiş; tüm sanatları, bu “nihânlık” durumunun ifade edilmesini güçlendiren birer unsur olarak kullanmıştır.

Gazelin 1, 2 ve 5. beyitlerinde bulunan mürettep leff ü neşr sanatları, şiirin anlatımında, kelimelerin beyit içinde dizilişinden kaynaklanan paralellik ve simetri oluşturmaktadır. Bu da Tanpınar’ın bu gazelde tespit ettiği hendesi tenâzurun, şiirin anlatım boyutundaki varlığıdır.

Bunların yanında, altıncı beyitte ustaca gizlenmiş bir “ney” mazmûnundan bahsetmek mümkündür. Gazelin hüsn-i makta‘ beytinde Mevlîvî şâirin “kalem, yazma, şikâyet, inleme, aşk gamı” kelimelerini tesâdüfen bir araya getirmedişini, bu kelimelerin ardiyesine, Mevlîvîliğin önemli sembollerinden “ney”i bir mazmûn olarak yerleştirdiğini belirtmek gerekir.

C. Gazelin Yapı Hususiyetleri

İncelemenin bu son bölümünde gazelin maddî, dış yapısında dikkati çeken özellikler ele alınacaktır. Bu bölümde yapılacak yapı incelemesi üç alt başlık çerçevesinde gerçekleştirilecektir.

1. Gazelin Ses Âhengini Sağlayan Unsurlar¹⁶

a. Vezin

Aruzun hezec bahrinde “mefûlü mefâilü mefâilü feûlün” kalıbıyla yazılan gazel, vezin itibarıyla âhenkli ve hareketli bir ses özeliğine sâhiptir. Gazelin anlam tabakasındaki ağır ve derin hava, vezindeki kıvraklık ve ritim sâyesinde dağılmış; şiirin söyleyişine canlılık gelmiştir. Gazeldeki mânevî hava, gizli ve esrarlı atmosfer, gam ve ıstıraplı edâdan kaynaklanması muhtemel olan yeknesaklık vezindeki hareket ve neşe ile dengelemeye çalışılmıştır.

Şiirin vezniyle ilgili önemli bir nokta da, “mefûlü mefâilü mefâilü feûlün” kalıbının, ses değeri ile Türk aruzunun simetrik kalıplarından birisi olmasıdır¹⁷. Kalıp, tam ortasından aynaya tutulduğunda, ilk iki tef’ile ile son iki tef’ile bir simetri oluşturmaktadır:

mef’ûlü mefâ’ilü // mefâ’ilü fe’ûlün

-. -. -. -. // -. -. -. -.

←←←← →→→→

Bu durum, yine Tanpınar’ın bu gazelle ilgili tenâzur görüşünü, şiirin vezni yönünden desteklemektedir.

b. Redif ve Kâfiye

Gazelin anlam yükünün önemli bir kısmı şiirin redifi olan “-da nihânuz”un üzerindedir. Sekiz mısırâm sonunda tekrarlanan redif, söyleyişe bir monotonluk veriyor gibi görünse de, gazelin kâfiyesi “â” kalın ve uzun vokali ile beraber zengin ve güçlü bir ses değeri kazandırmaktadır. “Nihân” kelimesi, şiirin irreel tabakasinda (anlam dünyasında) tüm sesleri ve anlamları yutan bir girdap gibi her beytin sonunda (ilk beyitte her iki mısırâda olmak üzere) redif olarak tekrarlanmakta, baş ve sonundaki “n” sesi ile âdeta bir aks-i sadâ/yankı oluşturup başlayış (“kün” emrinde olduğu gibi) ve bitişi seslendirmektedir.

c. Ses Tekrarları, Ses Evirmeleri, Kelime Tekrarları

Gazelin tümünde “a/â” vokalinden 58, “i/î” vokalinden 58; “n” konsonantından 35, “d” konsonantından 20 ve “h” konsonantından 17 adet bulunmaktadır. Bu sesler, anlam tabakasının inşasında önemli yere sahip “-da nihânuz” redifinin, ses tabakasındaki yerini güçlendirmekte, değerini artırmaktadır.

Gazel, ses evirmeleri¹⁸ yönünden de zenginlik arz etmektedir: “ân-nâ” (nihân, cân, dâne, nişân – ma’nâ, nâm), “âm-mâ” (nâm, hâme - muammâ), “em-me” (âlem, dem, mahrem, hem -

¹⁶ Türk şiirlerinin sessel özellikleri hususunda bkz. Tunca Kortantamer, “Türk Şiirinde Ses Konusunda ve Ses Gelişmesinin Devamlılığı Üzerine Genel Bazı Düşünceler”, *Eski Türk Edebiyatı Makaleleri*, Akçağ Yayınları, Ankara 1993, ss. 273-336; Muhsin Macit, *Divân Şiirinde Âhenk Unsurları*, Akçağ Yayınları, Ankara 1996 (Kapı Yayınları, İstanbul 2004).

¹⁷ “Simetri” kavramından anlaşılan, “tenâzur, bakışım”dır. Yani, varlığın “ayna”da görünme şekli ve uzama istikametidir. Simetri tekniği örneğine, hatt, tezhip gibi geleneksel sanatlarda çokça rastlanmaktadır. Aruz vezninde de bir simetri aranır ise, Türk aruzunda bu şiirin kalıbı ile birlikte aşağıdaki kalıpların, simetrik kalıplar olduğu görülür:

mef’ûlü mefâ’ilü fe’ûlün (-. -. -. -. // -. -. -. -.)

müstef’îlâtün müstef’îlâtün (-. -. -. -. // -. -. -. -.)

mef’ûlü fâ’ilâtün mef’ûlü fâ’ilâtün (-. -. -. -. // -. -. -. -.)

¹⁸ Bilindiği gibi bu terim, modern edebiyat incelemelerinde İngilizce “anagram” kelimesi ile de karşılanmaktadır. Ses evirmesi hadisesinin bütün bir kelime ile ilgili olanı, belâgat iliminde “muhassenât-ı lafziyye”den sayılmış, “cinâs” bahsi

hâme), “şe-eş” (şevk, şeydâ, şekve, şekvâ - eşk, neş’e, Neşâtî), “re-er” (şöhre, mahrem, ref’, rengînî - her, gevher), “âl-lâ” (hâlet, hâlümüze, nâle, âlem - mücellâ), “le-el” (hâlet, nâle, âlem - mücellâ) ve benzeri. Bu sessel unsurlar da şiirin ses tabakasında tespit edilen tenâzur, yani simetriyi güçlendirmektedir.

Kelime tekrarları gazelin ses yapısında önemli bir yer tutar. Gazelin redifi olan “nihânuz” 8, “gibi” benzetme edatı 5, “dil” kelimesi 3, “ma’nâ” kelimesi 3, “ki” edatı 3, “hâme” kelimesi 2, çokluk birinci şahıs zamiri “biz” 2, “hem” zarfı 2 ve “geh” zarfı 2 kere kullanılmıştır.

“Gibi” benzetme edatını birbiri ardınca beşinci ve altıncı beyitlerin mısralarında birer kere kullanması, şâirin, kendisi ile ilgili yaptığı dört değişik benzetmeyi, gazelin son bölümünde yoğun bir şekilde verme amacı taşımaktadır. Şâir bu beyitlerde yaptığı, âdeta, benzetme bombardımanıyla okuyucunun zihninde kendisiyle alâkalı daha somut bir şeyler oluşturmak istemiş olabilir. Tekrarlanan bu edatlar, mısraların üçüncü kelimeleri olması; beşinci beyitte “hem ... hem”, altıncı beyitte “geh ... geh” kelime tekrarlarından iki sonraki kelimeler olmaları dolayısıyla iki beyit arasında hem bir paralellik hem de yoğun bir ses âhengi oluşturmuştur.

“ki” edatının da, ilk beyitin her iki mısraında iki isim bildirmesinden sonra ikinci kelime olarak kullanılması hem şiirin ses inşâsının temelinde önemli rol oynamış; hem de şâirin tanım ve tasvir ağırlıklı anlatım üslûbunun oluşmasında etkili olmuştur.

2. Beyit İnşâsı

Gazelin beyitlerinde kullanılan kelimeler, terkipler mısraadaki yerleri bakımından paralellik ve simetri özelliği gösterirler. Bilhassa, içinde redif olan mısraların ikinci yarılarında kullanılan terkipler gazelin tümünde bir paralellik arz etmektedir:

1. mısra: ... **bülbül-i şeydâda** (nihânuz)
2. mısra: ... **gonçe-i hamrâda** (nihânuz)
4. mısra: ... **gevher-i ma’nâda** (nihânuz)
6. mısra: ... **turfa-mu’ammâda** (nihânuz)
8. mısra: ... **zülfi dil-ârâda** (nihânuz)
10. mısra: ... **hâlet-i sahbâda** (nihânuz)
12. mısra: ... **hâme-i şekvâda** (nihânuz)

Mısraların ikinci yarılarında ikişer kelimeden oluşan bu terkiplerin son örneği gazelin son mısraında, mısraın tümünü birbirine bağlayacak şekilde dört kelimeden oluşması, beyit inşâsının son mısraıda tamamlandığı, hitâma erdirildiği izlenimi vermektedir:

14. mısra: **Âyîne-i pür-tâb-ı mücellâda** (nihânuz)

Beyit içi simetri bakımından gazelin en mükemmel beyti “matla” beytidir. Gazelin hemen başında, şiirin ses geometrisi üzerinde önemli bir misyon yüklenmiştir:

Şevkuz ki **dem-i bülbül-i şeydâda** nihânuz

Hûnuz ki **dil-i gonçe-i hamrâda** nihânuz

Şiirdeki benzetmelerin yoğun bir şekilde yer aldığı beşinci ve altıncı beyitlerde de hem beyit içi hem de iki beyit arası kelime paralellikleri, simetrik özellikleriyle dikkati çekmektedir:

Hem gül **gibi** (rengînî-i ma’nâ ile zâhir)

Hem neş’e **gibi** (hâlet-i sahbâda nihânuz)

Geh hâme **gibi** (şekve-tırâz-ı gam-ı ışkuz)

Geh nâle **gibi** (hâme-i şekvâda nihânuz)

İncelemenin bu bölümünde şiirle ilgili hususiyetler de, Tanpınar’ın bu gazelde farketmediği geometrik simetriyi ispatlar mâhiyettedir.

çerçevesinde “san’at-ı kalb” adı altında sınıflandırılmıştır. Bu konuda bkz. Atabey Kılıç, *Ahmed Hamdi, Belâgat-ı Lisân-ı ‘Osmânî (İnceleme-Metin-Dizin)*, Laçın Yayınları, Kayseri 2007, s.100.

3. Gazelin Gramatikal Özellikleri

a. Kelime Çeşitleri ve Yapıları

Gazelin 90 kelimelik sözcük kadrosunda 48 Farsça, 25 Arapça, 17 Türkçe kelime bulunmaktadır. Bu kelimelerin 52'si isim, 15'i edat, 11'i sıfat, 5'i zarf ve 4'ü fiildir. İsimlerin 32'si gibi büyük çoğunluğu Farsça iken, Türkçe isim hiç kullanılmamıştır. Buna karşılık, zamirlerin ve fiillerin tamamı Türkçe'dir. Ayrıca edatların 7'si, zarfların 2'si ve sıfatların da 1 tanesi Türkçe'dir. Farsça ve Arapça kelimelerin sayısal bakımdan üstünlüğüne rağmen Türkçe kelimelerin, yer ve fonksiyonellik açısından daha etkili olduğu, bu özellikleriyle sayısal yönden denklik hissi verdiği söylenebilir. Bunun yanında, Farsça ve Arapça isimlere getirilen 11 çekim eki ve 12 bildirme eki Türkçe morfoloji kurallarının, kelime kadrosu üzerindeki etkisini, ağırlığını göstermektedir.

b. Terkip Çeşitleri ve Yapıları

İsim ve sıfat tamlamalarının büyük çoğunluğu Farsça dilbilgisi kurallarına göre yapılmıştır. Farsça ve Arapça isim ve sıfatlar, Farsça tamlamalarda bir araya gelmişlerdir. 2 kelimedenden oluşan 9, 3 kelimedenden oluşan 2, 4 kelimedenden oluşan 2 isim tamlaması; 2'si bu tamlamaların içinde 5'i de münferit 7 sıfat tamlaması yer almaktadır. Sıfat tamlamalarının 3'ü, Türkçe tamlama kurallarına uygundur. Tamlamaların çok olmasında, şâirin mensûbu bulunduğu Sebk-i Hindî'nin etkisi büyüktür.¹⁹ Tamlamalar marifetiyle anlam yoğunlaştırılmış; az sözle çok manâ ifâde edilmeye çalışılmıştır.

c. Cümle Çeşitleri ve Yapıları

Kelime kadrosu olarak isim ve isim soylu kelimelerin sayısal açıdan fazla olduğu gazelde, cümle çeşidi yönünden, isim cümlelerinin hâkimiyeti görülmektedir. İlk beyitte çokluk 1. şahsın geniş zamanda bildirildiği 4 isim cümlesi 2 “ki” edatı vasıtasıyla 2 birleşik isim cümlesi oluşturmuştur. İkinci beyitte “döküp” gerundiumu ile kurulmuş 1 birleşik isim cümlesi, beşinci beyitte “hem ... hem” edatıyla bağlı biri eksiltili 2 isim cümlesi, son beyitte de 1 fiil cümlesi ile 1 isim cümlesi “ki” edatıyla birleşik cümle oluşturmuşlardır.

Gazelde 4 fiil cümlesine karşılık 12 isim cümlesi bulunmaktadır. Bu durum, şâirin gazelde fiiliyâtı anlatmaktan ziyâde bir durum değerlendirmesi yapmak; ayrıca, anlatacaklarını, içinde bulunduğu hâli, hâlet-i rûhiyeyi tasvîr etmek sûretiyle aktarmak istemesinin bir sonucu olarak görülebilir. Bunun yanında, ilâhî bir hava taşıyan şiirin ifâde üslûbunun da ilâhî olma iddiâsı, şâiri, fiilleri değil isim ve sıfatları tecellî ettirme gayreti içine sokmuştur.

Gazeldeki tüm isim cümleleri sentaks açısından tam bir Türkçe karakter taşımaktadır; bu cümleler, yüklemi sonda olan kurallı cümlelerdir. Buna karşılık fiil cümleleri, yüklemi sonda olmayan devrik cümlelerdir. İsim cümlelerinin yüklemeleri mısra/cümle sonlarında bulunmaktadır. Fiil cümlelerinin yüklemeleri ise, zaten az sayıda olan fiillere dikkati çekip vurgu yapmak ve şiirsel anlatımı daha etkili kılmak amacıyla mısra/cümle sonlarına konmamıştır.

d. Cümlelerde Zaman ve Şahıs

Gazeldeki 12 isim cümlesinin hepsinde kullanılan zaman, “geniş zaman”dır. Bu isim cümlelerinin 1'i teklik 3. şahısta, 11'i çokluk 1. şahısta bildirilmiştir. Kullanılan “geniş zaman”, şâirin, sınır tanımadan “geçmiş-hâl-gelecek” tüm zamanlarda geçerliliğini muhafaza eden hakikati anlatma çabasında önemli rol oynamaktadır. Bu da bizi, yine, “şâir-ilâhî olan” ilişkisinin boyutunu düşünmeye sevk etmektedir. Şiirdeki 4 fiil cümlesinin 2'sinde de, aynı amaca yönelik olarak çokluk 1. şahıs görülmektedir.

¹⁹ Bkz. İpekten, *a.g.e.*, s. 67.

Sonuç

Yapılan incelemede görülmektedir ki, şiirin başından sonuna kadar tüm katmanlarında ilâhî bir atmosfer hâkimdir. Bu atmosfere uygun olarak şâir, kendi ifâde üslûbuna da ilâhî bir söyleyiş özelliği katmıştır. Şiirin renkli, hareketli ses ve söz tabakası, derin ve lâhûfî manâlarla yüklü anlam tabakasına canlılık ve dinamizm kazandırmış; gazelin konusundan kaynaklanan ağır ve zorlayıcı hava, söyleyişteki rahat ve çekici edâ ile dağıtılıp hafifletilmiştir.

Sebk-i Hindî'nin, şiirde lafızdan çok manâya önem verdiği söylenir. Bu mektebin bir mensûbu olan Neşâtî, gazelinde lafz-manâ arasında bir denge kurmuş; derin ve girift manâları ele almakla beraber sesi ve sözü âhenkli, albenili kullanmış; şiirin reel ve irreel tabakaları arasında başarılı bir muvâzene oluşturmuştur.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın tespit ettiği hendesî tenâzur şiirin sadece redifinde değil, tüm reel tabakasında ciddi bir özellik olarak bulunmaktadır. Bu katmandaki simetri, şiirin anlatımında da görülmekle birlikte son beyitteki “ta'ayyün” ve bilhassa “âyîne” kelimeleri ile açlanmıştır.

KAYNAKÇA

- ALPARSLAN, Ali, “Gazel Şerhi Örnekleri I”, *Türk Dili (Türk Şiiri Özel Sayısı Divan Şiiri)*, sayı: 415-416-417, Temmuz-Ağustos-Eylül 1986, ss. 248-259.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil, *Mesnevî-i Şerîf, Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzum Nahîfî Tercümesi*, c. I, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1967.
- DİLÇİN, Cem, “Fuzûlî'nin Bir Gazelinin Şerhi ve Yapısal Yönden İncelenmesi”, *Türkoloji Dergisi*, c. IX, Ankara 1991, ss. 43-98.
- İPEKTEN, Haluk, *Nâilî (Hayatı, Sanatı, Eserleri)*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997.
- KAPLAN, Mahmut, *Neşâtî Divanı*, Akademi Kitabevi, İzmir 1996.
- KAYA, Bayram Ali, *Neşâtî*, Şûle Yayınları, İstanbul 1998.
- KILIÇ, Atabey, *Ahmed Hamdî, Belâgat-ı Lisân-ı 'Osmânî (İnceleme-Metin-Dizin)*, Laçın Yayınları, Kayseri 2007.
- KORTANTAMER, Tunca, “Türk Şiirinde Ses Konusunda ve Ses Gelişmesinin Devamlılığı Üzerine Genel Bazı Düşünceler”, *Eski Türk Edebiyatı Makaleleri*, Akçağ Yayınları, Ankara 1993, ss. 273-336.
- MACİT, Muhsin, *Divân Şiirinde Âhenk Unsurları*, Akçağ Yayınları, Ankara 1996 (Kapı Yayınları, İstanbul 2004).
- PALA, İskender, *Şi'r-i Kadîm*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1997.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, *19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 1988.
- TUNALI, İsmail, *Sanat Ontolojisi*, Sosyal Yayınlar, İstanbul (tarihsiz).
- ÜNVER, İsmail, *Neşâtî*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1986.

HACI İBRÂHİM EFENDİ’NİN “ŞERH-İ BELÂĞAT”I (METİN)

Abdülkadir DAĞLAR*

ÖZET

Ahmed Cevdet Paşa Mekteb-i Hukuk’ta okuttuğu belâgat dersi notlarını 1882 yılında “Belâgat-ı Osmâniyye” adıyla kitaplaştırıp bastırmıştır. Cevdet Paşa’dan sonra aynı okulda Belâgat derslerine giren Hacı İbrâhim Efendi bu eseri ders kitabı olarak işlemiş ve şerh etmiş, 1884 yılında sadece “mukaddime” bölümünün ders notlarını ve şerhini “Şerh-i Belâgat” adıyla yayımlamıştır. Bu çalışmada eserin transkripsiyonlu metni yer almaktadır.

Anahtar Kelimeler: belâgat, şerh, Belâgat-ı Osmâniyye, Hacı İbrâhim Efendi, Şerh-i Belâgat

HACI İBRÂHİM EFENDİ’S “ŞERH-İ BELÂĞAT” (TEXT)

ABSTRACT

Ahmed Cevdet Paşa gave rhetoric lessons in Mekteb-i Hukuk/Law School and published his knowledge about rhetoric as a book called “Belâgat-ı Osmâniyye” in 1882. Hacı İbrâhim Efendi, who gave rhetoric lessons in the same school after Ahmed Cevdet Paşa, used and commentaried this book in his rhetoric lessons. In 1884 he published only notes and commentary of the part of introduction as a book called “Şerh-i Belâgat”. In this study the text of this book takes place.

Key Words: rhetoric, commentary, Belâgat-ı Osmâniyye, Hacı İbrâhim Efendi, Şerh-i Belâgat

Bilindiği üzere Türk bilim geleneğinde belâgat dersleri asırlar boyu Arapça belâgat kitaplarının, bilhassa Sekkâkî’nin “Miftâhu’l-Ulûm” adlı eseri ve bu esere Kazvîni’nin “Telhîsu’l-Miftâh” adıyla yazdığı özetin tercüme ve şerhlerinden okutulmuştur. Üskübî Mehmed bin Mehmed Altıparmak’ın “Şerh-i Telhîs-i Miftâh”¹, İsmâil-i Ankaravî’nin “Miftâhu’l-Belâga ve Misbâhu’l-Fesâha”²’sı bu çerçevede kaleme alınan eserlerdendir.

Tanzimat döneminde modern tarzdaki okulların müfredatında yer alan edebiyat ve belâgat derslerinde okutulmak üzere şekil ve üslup açısından nispeten daha modern, Türkçe belâgat kitapları yazılmıştır. Ahmed Hamdî’nin 1876’da basılan “Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî”³’si, Ahmed Cevdet Paşa’nın 1881’de fasiküller halinde neşredilip 1882 yılında kitap olarak basımı yapılan “Belâgat-ı Osmâniyye”⁴’si gibi, belâgatı geleneğe uygun olarak “fesâhat, me’ânî, beyân, bedî” şeklinde tam kadro halinde ele alan, ancak buna karşılık, örneklendirmelerde tamamen Türkçe örnekleri kullanan kitaplarla, Recâizâde Mahmud Ekrem’in “Ta’lîm-i Edebiyyât”⁵’i gibi batıdaki “rhétorique”i de belâgat çerçevesine dahil edip kullanan daha batılı belâgat kitapları

* Arş. Gör., Erciyes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, adaglar@erciyes.edu.tr

¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Atabey Kılıç, *Üskübî’nin Şerh-i Telhîs’i*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1990; Atabey Kılıç, “Altıparmak Mehmed Efendi’nin Şerh-i Telhîs-i Miftâh’ında Şerh Metodu”, *II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni*, 10-12 Nisan 2006, Bildiriler, Kayseri 2007, s. 731-736.

² Ayrıntılı bilgi için bkz. Fatih Ülken, *Şeyh İsmail Ankaravî’nin Miftâhu’l-Belâga ve Misbâhu’l-Fesâha’sı*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1990.

³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Atabey Kılıç, *Ahmed Hamdî, Belâgat-ı Lisân-ı ‘Osmânî (İnceleme-Metin-Dizin)*, Laçın Yayınları, Kayseri 2007.

⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, (haz. Turgut Karabey-Mehmet Atalay), Akçağ Yayınları, Ankara 2000.

⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kâzım Yetiş, *Talîm-i Edebiyat’ın Retorik ve Edebiyat Nazariyâtı Sahasında Getirdiği Yenilikler*, AKM Yayınları, Ankara 1996.

arasında onlarca eser kaleme alınmıştır. Bu belâgat kitapları genelde Mekteb-i Hukuk, Mekteb-i Mülkiyye gibi okullarda okutulan edebiyat ve belâgat gibi derslerin ders notlarının bir araya getirilip basılması ile ortaya çıkmıştır.

Ahmed Cevdet Paşa'nın Mekteb-i Hukuk'ta verdiği belâgat dersi notlarının biraraya getirilip 1882 yılında basılmasıyla ortaya çıkan "Belâgat-ı Osmâniyye", Ahmed Cevdet Paşa'dan sonra aynı okulda ilgili derslere giren Hacı İbrâhim Efendi tarafından ders kitabı olarak okutulmuştur. Hacı İbrâhim Efendi derslerinde eseri ayrıntılı bir şekilde işleyip şerh etmiş, ancak, sadece "mukaddime" bölümünün ders notlarını 1884 yılında "Şerh-i Belâgat"⁶ adıyla iki cüz halinde neşretme imkânı bulabilmiştir.

Bu eseri, şerh ve belâgat çalışmaları çerçevesinde daha önce bir tebliğ⁷ ile tanıtmaya, ardından bu tebliği geliştirip genişleterek makale⁸ halinde inceleme imkânı bulmuştuk. Bu çalışmada ise "Şerh-i Belâgat"a dâir daha fazla bilgi vermeden sadece transkripsiyonlu metnini ilim âleminin istifâdesine sunma amacındayız. Metni hazırlarken bilhassa noktalama işaretlerinin kullanımında metne bağlı kalmaya çalıştık. Metnin sayfa numaralarını parantez içinde gösterdik. Metinde yer alan tüm örnekleri ve alıntıları italik; şerh edilen cümleleri parantez içinde italik; belâgat terimlerini, şerhi söz konusu olan kısmın Belâgat-ı Osmâniyye'deki sayfa numaralarını ve özel olarak şerh edilen kelimeleri de koyu olarak gösterdik. Eserde örnek olarak verilen mısra ve beyitlerle Arapça kısımları paragraf başında verip bu Arapça kısımların izahını dipnotlarda göstermeye gayret ettik. Son olarak, metnin 128. sayfasında bulunan "tashihât" kısmındaki düzeltmeleri metne uygulayarak bu bölüme metinde yer vermedik.

(2) Şerh-i Belâgat**

Bi'smi'llâhi'r-raḥmâni'r-raḥîm

Bârgâh-ı aḳdes-i ḥâzret-i Rabb-i 'izzete 'arz-ı taḳdime-i ḥamd ü şenâ ve dergâh-ı muḳaddes-i cenâb-ı Fahr-ı risâlete taḳdîm-i hediye-i şalavât u teḥâyâ kılınıdıkdan şoñra temhîd-i dîbâce-i kelâma şu vechile ibtidâ olunur ki sāye-i tûbâ-vāye-i ḥâzret-i pād-şâh-ı 'âlem-penâh maḳarr-ı 'adl ü dâd ve muḥâfazagâh-ı ḥuḳûḳ-ı 'ibâd olduḡu gibi riyâz-ı şükûfe-zâr-ı mu'ârefe daḡı feyz-efzâ ve ezhâr-ı gûn-â-gûn-ı fûnûn u 'ulûma bâ'îş-i nezâret-i neşv ü nemâdır.

Ḳıṭ'a

Sāye-i Ḥaḳ ḥâzret-i Sulṭan Ḥamîd-i 'âdilîñ

Sāye-i 'adli cihan ḡalḳına oldu mültecâ

An-be-an bulmaḳda ravzât-ı ma'ârif ibtihâc

Dem-be-dem çûn cûy-ı luṭfu olmada nazret-fezâ (3)

İşte vîḳāye-i ḥuḳûḳ-ı enâm için teşkîl olunan meḡâkim-i 'adliyye bu müdde'āya şehâdet etmekde ve teraḳḳî-i fûnûn maḳşadıyla ṭaraf ṭaraf küşâd buyurulan meḳâtib-i 'âliye 'uluvv-

⁶ Eserin ön iç kapağında şunlar yazılıdır: Şerh-i Belâgat, Eser, El-Ḥâc İbrâhîm, İstanbul, Ma'ârif nezâret-i celîlesinin ruḡşatıyla Maṭba'a-i 'Osmâniyyede ṭab' olunmuştur, fi-seneti 1301. Eserin boyutları 170x115 mm olup, 128 sayfadır.

⁷ Abdülkadir Dağlar, "Ahmed Cevdet Paşa'nın Belâgat-ı Osmâniyye'sine Hacı İbrâhim Efendi'nin Şerhi: Şerh-i Belâgat", *II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni, 10-12 Nisan 2006, Bildiriler*, Kayseri 2007, s. 707-716.

⁸ Abdülkadir Dağlar, "Klâsik Türk Edebiyatı Şerh Geleneḡi ve Hacı İbrâhim Efendi'nin Şerh-i Belâgat'ına Dâir", *Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 2/2, Spring 2007, S. 2, www.turkishstudies.net, (Ed. Prof. Dr. Gurer GULSEVİN- Dr. Mehmet Dursun ERDEM), p. 161-178.

** Bu kitabı okumamı büyükbabam Ahmet Dağlar tavsiye ederek elindeki matbu nüshayı hediye etmiştir. Üzerimdeki hakkı büyüktür. Hem kendilerine hem de Prof. Dr. Nasrullah Hacımüftüoğlu ile Okt. Mehmet Çetinkaya hocalarıma, metnin Arapça kısımlarının okunuş ve izahında verdikleri destekten dolayı minnettarım. Metnin kontrollerini yapan mesai arkadaşlarım Arş. Gör. Kezban Paksoy ve Okt. Zehra Gümüş'e teşekkürlerimi bir borç bilirim. Bilhassa, şerh ve belâgat sahalarına bizi yönlendirip ilgili metinler üzerinde çeşitli çalışmalar yapmamız konusunda teşvik eden hocam Doç. Dr. Atabey Kılıç'a çok şey borçlu olduğumu belirtmek isterim.

himmet-i pād-şāh-ı dil-āgāha delâlet eylemekdedir. Ez-cümle neş'etgâh-ı hükkâm olmak üzere te'sîs buyurulan mekteb-i hûkûk bir dârü't-tedris-i fûnûn-ı şettâ ve 'ahd-i qarîbde bu mekteb-i feyz-meksebden müsta'idd-i hâkimiyet nice erbâb-ı ehliyyet yetişeceği bî-imtirâdır.

Çünkü makâm-ı hâkimiyete hâ'iz-i isti'dâd olanlara işbu mektebde lâzım gelen fûnûn-ı mu'tebere ta'lîm olduğu gibi fenn-i celîl-i belâgat da tadrîs olunmakta olduğundan müsta'iddân-ı talebe kavâ'id-i belâgata kesb-i vukûf ederek tahşîl-i ser-mâye-i edeb etmekle kelâmları makbûl u mu'teber ve bu cihetce dağı kendüleri muhterem ü muvaqqar olacaklarında şübhe yoktur.

Belâgat hüsni beyândır ki kelâmı hâliñ ve makâmıñ muhteza'sına mu'tabık olarak söylemekden 'ibâretdir bu meleke-i celîle yalınız hâkimleriñ değil mahkûmlarıñ bile muhtâc oldukları mühimme-i 'umûmiyyedendir. Çünkü gerek kâlen ve gerek kalemen serd olunan kelâm muhteza-yı hâl ü makâma mu'tabık olur ise hüsni kabûl ile telaqqî olunup 'aksi olur ise şâyân-ı istimâ' u iltifât bile olmaz. Ve o mişillü kelâmıñ şahibi

Huve'lezi yetekellemu ve kalbî minhu yete'ellemu'

kelâmına mâ-şadağ olur. (4)

Her kavmin lisânında esâlib-i kelâm muhtelif olduğu gibi bizim lisânımızda dağı öyledir. 'Ale'l-huşûş bizde kelâm-ı şifâhî başka yolda ve kelâm-ı tahrîrî başka üslûbdadır. Ve ma'lûmdur ki bizim bir lisân-ı mâder-zâdımız ve bir de lisân-ı 'ilm ü edebimiz vardır. Lisân-ı mâder-zâdımızñ başlıca elfâzı bîñ 'aded kadar elfâz-ı Türkiyyeden 'ibâret olup bu lafızlar ancak beyne'n-nâs havâyic-i ekl ü şürbe ve mu'amele-i dâd u sitede müte'allik olarak te'âfî olunan ma'naları ifâdeye kifâyet edebilecek bir derecede ve lisân-ı 'ilm ü edebimiz ise elfâz-ı 'Arabîyye ile imtizâc etmesinden tolayı deryâlar kadar tevessü' edip kâffe-i me'ânîyi ifâdeye ma'a-ziyâde kifâyet edecek bir mertebe-i 'âliyededir. Lisân-ı mâder-zâdımız hengâm-ı tufûliyyetden beri me'lûf u ma'rûfumuz olmağıla onuñ kavâ'idini biz tab'an ve selîkaten biliriz. Lâkin lisân-ı 'ilm ü edebimiz 'Arabîyle tevessü' etmiş olduğundan biz bunda kavâ'id-i 'Arabîyye ta'allûmüne ve kelâmı muhteza-yı hâle tevfiķde dağı belâgat-ı 'Arabîyye uşûlünü iltizâma mecbûruz. Zîrâ isti'mâl etdigimiz müfredât-ı elfâz-ı 'Arabîyyeyi biz 'Arablar gibi taşrif etmekte olduğumuzdan meşelâ *lafz* kelimesini elfâz melfûz telaffûz mütelaaffîz gibi şekillere şokup bunlarıñ her birinde başka başka ma'nâ kaşd etdigimizden lisân-ı 'Arabîniñ kavâ'id-i taşrifîyesini bilmek bizim için vecîbedendir. Ve kezâlik elfâz-ı müfredeyi terkîb ü te'lîf ile kelâm tertîb etdigimizde kelimâtiñ yek-digere irtibat u ta'allukunu bilmek (5) ya'nî kelâmda kağı lafz kağı lafza isnâd olunmuş ve kağı lafz fi'le fâ'il veyâ mef'ûl veyâhud hâl veyâ ta'lîl vâkı' olmuş olduğunu ve bunlara müteferri' olan şeyleri aňlamak için kavâ'id-i nahviyye-i 'Arabîyyeyi dağı ta'allûme muhtâcız. Bir lisânıñ ki kavâ'id-i taşrifîyye ve terkîbiyyesini ta'allûm bizim için umûr-ı zarûriyyeden ola artık onuñ kavâ'id-i belâgatından infikâke mecâl olmayacağı bedîhidir. Binâ'en 'aleyh mine'l-kadîm belâgat-ı 'Osmâniyyede kavâ'id-i belâgat-ı 'Arabîyye câri vü mer'î olagelmıştır. Bu sebebe mebnî nihîr-i zemân ve fâzıl-ı deķâyıkdan fûnûn-ı şettâda mâhir ve mü'ellefât-ı celîlesi eydiyy-i i'tibârda dâ'ir olan Cevdet Paşa cevvezâ bi'l-hayr evvelki sene kütüb-i belâgat-ı 'Arabîyyeyi me'haz edinerek Belâgat-ı 'Osmâniyye nâmıyla bir kitâb-ı müste'tâb te'lîf edip bu kitâbı mekteb-i hûkûk talebesine tadrîs buyurmuşlardır. Geçen sene dağı fenn-i belâgatıñ tadrîsi bu 'abd-i 'âcize teklîf olunup her ne kadar beyân-ı 'adem-i isti'tâ'atla tarîka-i i'tizâra sâlik olmuş isem de bu bâbda vukû' bulan ilhâh-ı mevfûr bu kemîne-i kem-bizâ'ayı kabûl-i teklîfe mecbûr eylemekle mütevessilen bi-tevfîķi'llâhi te'âlâ kitâb-ı mezkûrdan müzâkere-i fenne şurû' eyledim. Ancak ol kitâb-ı mu'teber bir metn-i metin-i muhtaşar olup hayli mahalleri şâyân-ı izâh olmağıla eşnâ-yı müzâkerede tavzîhât-ı lâzımeye girişilmekde ve şadede müte'allik ba'zı fâ'ide-i zâ'ide dağı 'ilâve-i makâl edilmektedir. Bu cihetle ifâdât-ı vâkı'amız metn-i mezkûra bir şerh hükmünü kesb (6) ederek tab' u temşile

⁹ "O, bana doğru konuşuyor; ama, benim kalbim hüzünleniyor."

elverecek bir hâlde görünmüş olduğundan ma'ârif nezâret-i celîlesinin ruhşatıyla bu kerre tebeyyüz olunan işbu cüz'ün tab'ına ibtidâr olunmuş ve bi-luţfihi ve 'avnihi te'âlâ müzâkere-i derse devâm olundukça eczâ-yı âtiyenin dağı pey-â-pey tab'ı muşammem bulunmuştur.

Hemân cenâb-ı Hâk 'aşr-ı mes'ûd-ı hâzret-i pād-şâhiye envâ'-ı âşâr-ı nâfi'aya maşdar ve zât-ı hümâyûn-ı şehen-şâhiyi evreng-i hilâfet-i 'uzmâda ilâ-yevmi'l-kıyâm kâm-yâb u kâmver buyursun âmin.

Tenbîh

Ânifen hâme-güzâr-ı iş'âr olduğu üzre İzâhâtına ta'arruz edeceğimiz 'ibâre-i metn metn-i maţbû'ın kağı şâhîfesinde vâkı' olduğuna remzen ve işâreten metniñ 'ibâresinden evvel **m ş** harfleri yazılacak ve ba'dehu bir de raqam vaz' u terkîm kılınacaktır. Ve bunlardan **m** harfi metne ve **ş** harfi şâhîfeye remz olup raqam dağı şâhîfenin 'adedine işâret olacaktır. Ve bizim 'ibâremizden metniñ 'ibâresi temeyyüz etmek için 'ibâre-i metn kavs içine alınacak ve faqat ba'zı kerre bizim sözümüzle metniñ sözü mezc olunmak lâzım gelip de şâhîfeye ve 'adede işârete dağı hacet görülmez ise ol hâlde yalnız metniñ 'ibâresi kavs içine alınmakla iktifâ kılınacaktır.(7)

Mü'ellif ba'de'l-besmele şu vechile feth-i bâb-ı kelâm eder ki

m ş (*Tavâ'if-i mütemeddine kendi lisânlarının kavâ'idini cem' ile bir fenn-i mahşûş olarak tedvîn edegelmişlerdir ve buña eñ ziyâde i'tinâ eden 'Arablardır.*)

Tavâ'if-i mütemeddineden maqşad müdn ü emşârda temekkün ü tavattun eden şunûf-ı aqvâm olup bunların kendi lisânlarının kavâ'id-i mahşûşasını cem' ü tedvîn etmelerine bâ'is olan hâl kendilere ecnebî olan kavmler ile ihtilâf u ülfet eylemelerinden nâşî lisânlarına fesâd u tağyîr 'arîz olmak havfidır. Çünkü bir kavmiñ efrâdı diğer kavmiñ lisânını müşâfehe vü mükâleme tarîkıyla öğrenseler bile aşl-ı lisânın şâhibleri gibi dürüstce tekellüm edemeyip elbette çok yerde haţâ vü gâlaţ etmeleri muhakkaktır. Aqvâm-ı muhtelif beyinde keşret-i ihtilâf ve vefret-i ülfet hâsıl olunca bunların bu haţâları aşl-ı lisânın şâhiblerine dağı sirâyet ederek onlar da kendi lisânlarında lahn u haţâ etmeğe başlarlar ve bu hâl gitdikçe ta'ammum edip elsineye bi'l-küllîye fesâd u tağayyür îrâş eder. Mütemeddin olmayan veyâhud temeddünde kâşır olan aqvâmın içlerine ise çokluk ecnebî girmeyeceği ve bu cihetle lisânlarına hâlel ü fesâd gelmeyeceği ecilden onlar kendi lisânlarının kavâ'idini zabta muţtarr degillerdir. İşte el-hâletü hâzihi aqvâm-ı 'âlem nazâr-ı mülâhazaya alındıkda bunlardan mütemeddin olanların kavâ'id-i lisâniyyelerini zabt u tedvîn olunmuş ve mütemeddin olmayanların (8) kavâ'id-i lisânları kendilerinin şâhâ'if-i selîka-i aşliyyelerinde sâbit bulunmuş olduğu mu'âyene olunur.

Qable'l-İslâm kavm-i 'Arab dağı bevâdî vü şâhârîde mütemekkin ve gayr-ı mütemeddin ve ihtilâf u ecânible lisânlarına hâlel ü fesâd taţarruğundan muţma'in olduklarından ol vaqt kendiler için lisânlarının kavâ'idini zabta lüzûm u ihtiyâc yok idi. Ba'de'l-İslâm nûr-ı hidâyet-i dîn-i Ahmedî ile kavm-i 'Arab minhâc-ı medeniyyete sâlik ve rub'-ı meskûnda nice ekâlîm ü memâlike mâlik olmuş olduklarından A'câm ve Etrâk ve Ervâm mişillü aqvâm ile beynlerinde ihtilâf u ülfet qarârgîr olduğu ve diyâr-ı ba'de ahâlîsinden nice efrâd-ı muhtelifeniñ cezîretü'l-'Araba âmed ü şüdları vukû' bulduğu cihetle ol eşnâda ya'nî şadr-ı evvel-i İslâmda lisân-ı 'Araba dağı gâlaţât-ı ecnebiyye ve elhân-ı A'cemiyye qarışmağa başlamış idi. İşte bu hâl lisân-ı 'Arabîniñ kavâ'idini zabt u tedvîne sebep olmuşdur.

ş m 1 (*Çünkü esâs-ı diyânet-i İslâmiyye olan ve feşâhat ü belâğatın tabaka-i kuşvâsında olmağıla mu'cizât-ı bâhireden bulunan Qur'ân-ı Kerîm lisân-ı 'azbû'l-beyân-ı 'Arabî üzre nâzil olduğundan onun kavâ'idini hâlelden vikâye bir hizmet-i dîniyye olmağıla 'ulemâ-yı 'Arabiyye buña fevka'l-'âde i'tinâ etmişler idi.*)

Lisân-ı 'Arabî bir lisân-ı aşîl ü şerîf olup onu fesâd u hâlelden muhâfaza etmek 'uzamâ-yı kavm-i 'Arabîniñ mukteżâ-yı hamîyyet (9) ü himmetleri olmakla ber-â-ber maşdar-ı şer'-i kavîm olan Qur'ân-ı Kerîm dağı 'Arabî olduğundan lisân-ı 'Arabîniñ ziyâ'ı Qur'ânıñ ziyâ'ını mücib olacağı mülâhazası kavâ'id-i 'Arabiyyeyi zabt u tedvîne bir kat daha ehemmiyyet vermişdir. Hattâ

zabt-ı kavâ'id-e en ibtidâ himmet eden Emîrü'l-mü'minîn 'Alî kerreme'llâhu te'âlâ vechehu hazretleri olduğu mervî ve kıssası da bu vechile maḥkîdîr ki eyyâm-ı hılâfetlerinde a'yân-ı devletden Ebu'l-Esvedî'd-Dü'eli bir gece 'ıyâl ü evlâdıyla saḥb-ı beytde hem-nişin-i muşâḥabet iken Ebu'l-Esvedî'nin bir duḡter-i sa'd-aḡteri cânib-i semâya im'ân-ı nazar edip semânî'nin vaz' u hey'etine ve onu tezyîn eden nücümü'nin tele'lü' ü leṭâfetine müte'accib ü ḡayrân olur ve babasına ḡiṭâb edip *yâ ebeti mâ aḡsenu's-semâ'* der. Aḡsen kelimesinin nünunu zammıla telaffuz etmiş olduğu için ma'nâ-yı kelâm *ey baba gök yüzünün en güzel şeyleri nedir* demek olmaḡıla Ebu'l-Esved daḡı *nucümüḡhâ yâ buneyye* deyü cevâb verir ki *yıldızlarıdır* ey kızcaḡız demek olur. Duḡter der ki *ben senden semânî'nin güzel şeylerini su'âl etmiyorum ben ancak hey'et-i âsmânî'nin ḡüsnüne ta'accüb ediyorum*. Ebu'l-Esved daḡı *mâdâm ki murâdı'n ḡüsn-i semâdan izḡâr-ı ta'accüb imiş niçün fetḡ-i nünıla 'mâ aḡsene's-semâ'* demeyip nünü maẓmûm etmekle *ta'accübü istifḡâma taḡvîl eyledi'n* diyerek kerîmesini 'itâb eder. Ve öyle bir kerîme-i aḡliyyeni'n lisânından böyle bir laḡnî'n şudûrunu meşâ'ibden 'add ederek 'arz-ı (10) şekvâ için ferdâsı gün ḡuzûr-ı hılâfet-penâḡiye gider. Çünkü *mâ aḡsene's-semâ'* terkîbinde aḡsen lafzının nünü maẓmûm olarak telaffuz olunur ise mâ istifḡâmiyye olup muḡaddim-i ḡaber ve aḡsen lafzının merfû' olması lâzım gelmekle ol daḡı mu'aḡḡir-i mübtedâ olmuş olur ve bu şüretce ma'nâ *semânî'nin güzel şeyleri nedir* demeye varır. Ve eger *mâ aḡsen* nünü meftûḡen telaffuz olunur ise bu şîḡa inşâ-i ta'accübe naḡl ü taḡşîş kılınmış olur ve bu şüretce *mâ aḡsene's-semâ'* terkîbi *gök yüzü ne güzeldir* deyü terceme kılınır. İşte lisân-ı 'Arabda bir ḡarekeni'n deḡişmesinden ma'nânî'n bu derecede deḡişmesi lâzım gelir.

Vaḡtâ ki Ebu'l-Esved ḡazret-i Emîre mülâḡi olur ma'raẓ-ı te'essüfde yâ emîre'l-mü'minîn bizim işitdigimiz şeyler şimdi evlâdımızdan işidilir oldu diyüp kıssayı naḡl ü ḡikâye eder. ḡazret-i Emîr der ki bu ḡâle sebeb 'Arabların ecânible keḡret-i iḡtilâtıdır. İmdi lisânı ḡalelden muḡâfâza için kavâ'idini zabṭa lüzûm taḡaḡḡuk eylemiştir. Ve bundan sonra kırtâs u devât taleb edip kavâ'id-i naḡviyyeni'n üss-i esâsı olan şeyleri Ebu'l-Esvede imlâ eder ya'nî ḡazret-i emîr söyleyip Ebu'l-Esved ketb ü taḡrîr eder ki imlâ olunan sözler bunlardır.

Aḡsâmu'l-kelâm selâḡetun ismun ve fi'lun ve ḡarfün câ'e li-ma'nâ ve cumletun mine't-ta'accub.

Ya'nî kelimeni'n aḡsâmı üçdür ki ism ve fi'l ve ma'nâya (11) gelen ḡarfdır ve bir de ta'accüb cümlesidir. Bundan sonra der ki *unḡu naḡave ḡâzâ ve zid fiḡhi yâ Ebe'l-Esvedu* ya'nî sen daḡı bu yola ve bu maḡşada teveccüḡ edip işbu uşûlün üzerine aḡvâl-i lisândan ḡatırına gelen fûrû'-ı müḡimmeyi ziyâde kıl demek olur. İşte fenn-i naḡve naḡv ıtlâḡına İmâm 'Alî kerreme'llâhu te'âlâ vechehunun *unḡu naḡave ḡâzâ* kelâmı sebeb olmuşdur.

Ebu'l-Esved fermân-ı ḡazret-i Emîr ile itmâm-ı emre me'mûr olmaḡıla kavâ'id-i lisândan müḡimm olanları ḡazret-i emîri'n vaz' etdiği aḡla tefrî' ederek ve ara sıra ḡazret-i emîr ile müzâkere eyleyerek bir risâle te'lîf etmiştir.

Ondan sonra 'uzemâ-yı ehl-i milletden Meymûnü'l-Aḡran ba'dehu 'Anbese bin 'Abdân ve ba'dehu 'Abdu'llâḡ bin Ebî İḡḡaḡa'l-ḡaḡramî ve Ebü 'Amr (ve) bin el-'Ulâ ve ḡalîl bin Aḡmed biri birini vely ederek gelip her birisi Ebu'l-Esvedî'nin te'lîf-kerdesi olan risâleye fevâ'id-i zevâ'id zamm u 'ilâve ederek 'ilm-i naḡvi tevsi' etmişlerdir. Ondan sonra Sîbeveyḡ ḡazretleri İmâm ḡalîlden 'ulûm-ı 'Arabîyyeyi aḡz u itḡân edip meşḡûr-ı âfâḡ olan Kitâb-ı Müsteṭâbî te'lîf etmiştir ki kendüden sonra gelenler hep onun baḡr-ı kitâbindan muḡterif ve 'ulûm-ı 'Arabîyyede imâm-ı küll olduğunu muḡırr u mu'terif olmuşlardır.

İşte kavâ'id-i lisânı zabṭ eylemek lisânî'n fesâd u ḡalelden muḡâfazasına kâfil olmaḡla ber-â-ber ecânibi'n daḡı ta'allûmüne bâ'îḡ olur. (12) Eger kavâ'id-i lisân-ı 'Arabîyi vaḡtiyle erbâb-ı himmet zabṭ etmiş olmayalar idi ne biz ve ne de başḡa ḡavmler 'Arabîden ḡarf-i vâḡid öḡrenebilirler idi.

m ş 2 (*Ulemâ-yı 'Arabîyye lisân-ı 'Arabîni'n kavâ'idini cem' ederek 'ilm-i naḡvi tedvîn etmişler idi ki kelimeni'n aḡvâlinden baḡş eden bir 'ilm demektir sonra ulemâ-yı müte'aḡḡirîn*

bunu iki fenne takṣīm edip birine ‘ilm-i şarf ve diğerine ‘ilm-i naḥv tesmiye etdiler. ‘İlm-i şarf zāt-ı kelimeniñ aḥvālinden baḥş eden bir fendir ‘ilm-i naḥv kelimeleriñ ḥīn-i terkībinde ‘arız olan aḥvālinden baḥş eden bir fendir bu iki fenn ile kelāmıñ aṣl-ı ma’nâyı ifādesi keyfiyyeti bilinir. Ve ikisi daḥı bir maḳṣada ḥıdmet etdiği cihetle ḥaḳıḳat-i ḥālde bir ‘ilm demek olur.)

‘İlm-i naḥvi İmām ‘Alī kerreme’llāhu te’ālā vechehu ḥazretleri ne vechle vaż’ edip bu ‘ilm gitdikce naşıl tevessü’ etmiş olduğuna dā’ir bundan evvel i’tā-yı tafşilāt olunmuş idi. O tafşilātdan müstefād olur ki ḥazret-i ‘Alīniñ *unḥu naḥave hāzā yā Ebe’l-Esvedu* kelāmı ‘ilm-i şarfa daḥı şāmildir zīrā kelimeniñ aḳsāmı ism ve fi’l ve ḥurūf olup ism ile fi’lde hem aḥvāl-i i’rābiyye ve hem de aḥvāl-i taṣrifiyye vardır binā’en ‘aleyh kütüb-i müteḳaddiminde ‘ilm-i naḥv ile ber-ā-ber ‘ilm-i şarf daḥı mezkūr bulunmuş ve ḥattā ‘allāme Zemaḥşerī ḳavā’id-i ‘Arabiyyeyi mübeyyin olarak te’līf etmiş olduğu Mufaṣṣal nām kitābına (13) hem ‘ilm-i naḥvi ve hem de ‘ilm-i şarfi memzūcen derc eylemiştir ve kitāb-ı mezkūru dört kısma takṣīm edip birincisine kısım-ı esmā’ ve ikincisine kısım-ı ef’āl ve üçüncüsüne kısım-ı ḥurūf ve dördüncüsüne kısım-ı müsterek demiştir. Ve kısım-ı esmā’da ismleriñ her nev’ini ya’nı gerek maṣdar ve ism-i fā’il ve ism-i mef’ul ve sıfat-ı müşebbehe ve ism-i zemān u mekān ve ism-i ālet ve ism-i tafḍil mişillü esmā’-i müstaḳḳayı ve gerek ḳamāyir ü esmā’-i iṣārāt u mevşulāt mişillü esmā’-i mebniyyeyi ve gerek ḡayr-ı müstaḳḳ olan esmā’-i mu’rebeyi ve māhiyet-i i’rābı ve merfū’āt ve menşubāt ve mecrūrātı. Ve kısım-ı ef’alde fi’l-i māzī vü muzāri’ ve emr ü nehyi ve ef’āl-i şulāşiyye vü rubā’iyye vü mezīdün-fihāyı ve ef’āl-i ḳulüb u muḳārebe ve ef’āl-i medḥ ü zemmi ve ta’accüb fi’illerini. Ve kısım-ı ḥurūfda ḥurūf-ı cārre ve ḥurūf-ı müşebbehe bi’l-fi’li ve ḥurūf-ı cevāzim ü tevāşib u ‘avātıfı ve ḥurūf-ı tenbīh ü taṣḍīḳ ve taḳrīb ü istiḳbāl ve istifhām u ta’lil ve te’nīb ü te’kīdi. Ve kısım-ı müsterekde imāle ve ibdāl ve taḥffif-i hemze ve i’lāl ve zū’l-ziyādeyi beyān eylemiştir. Fenn-i naḥv ü şarfa aṣnā olanlara ḥafı olmayacağı üzre aḳsām-ı erba’a-i mezkūrede mesā’il-i naḥviyye vü şarfiyye biri birine tedāḥül etmiştir. Ve müte’ahḥirīn bunları bir dereceye ḳadar yek-dīgerden tahlīş edip başka başka fenn ḥükümüne idḥāl etmişler ise de yine bi’l-küllüyye tahlīş etmek mümkün olamamıştır. Çünkü ba’zı kelime vardır ki kendilerde hem aḥvāl-i taṣrifiyye ve hem de aḥvāl-i i’rābiyye mevcūddur. Kelime-i vāḥide (14) ise takṣīm ḳabül etmez ki bir kısmında aḥvāl-i taṣrifiyye ve bir kısmında aḥvāl-i naḥviyye beyān olunsun. Ez-cümle *yenşuru* fi’li ki muzāri’dir bu fi’l fi’l-i māzīniñ evveline bir yā ziyāde ḳılınıp āḥır merfū’ edilmekle şüret bulur ve bunuñ evveline bir cāzim gelir ise meczūm ve nāşib gelir ise menşub olur. İşte yenşurunun evveline yā ziyāde ḳılınması ḳā’ide-i taṣrifiyyeden ve āḥırınıñ merfū’ veyā meczūm u menşub olması ḳavā’id-i naḥviyyedendir. İşbu iki ḳā’ideyi bu kelimedden tefrīḳ etmek bir vechile mümkün olamaz. Ve kezālik naşara kelimesi fi’l-i māzī olup naşara maṣdarından müstaḳḳdır. Naşaranıñ maṣdar-ı mezkūrdan müstaḳḳ olması mebāḥiṣ-i taṣrifiyyeden ve āḥırına bir ḳamīr-i mütekellim getirip naşartu dedigimizde bunlar fi’l ile fā’ilden mürekkeb bir kelām olup bu daḥı mebāḥiṣ-i naḥviyyeden olmağıla bunda daḥı ḳā’ide-i şarfiyye vü naḥviyye müctemi’ olmuştur ki tefrīḳı ḡayr-ı mümkündür. İşte bu sebebe mebnidir ki kütüb-i müteḳaddiminde naḥv ile şarf birlikde mezkūr olmuştur.

Ḥafı degildir ki bir lisāniñ ḳavā’idi demek ol lisāniñ elfāzınıñ efrāden ve terkiben aḥvāl-i demektir efrāden aḥvāl-i her bir lafz-ı müfrediñ aḥvāl-i ebniyesi ve terkiben aḥvāl-i elfāz-ı müfredeniñ yek-dīgerle aḥvāl-i terkibiyyesidir. Eger aḥvāl-i elfāz-ı müfrede lāyıḳıyla bilinmez ise terkibden bir şey aḥlāşılmaz ve ḳavā’id-i terkibiyye daḥı bilinmez ise (15) elfāz-ı müfredeniñ aḥvāl-i bilmek fā’ide vermez. Bu iki nev’iñ daḥı şānına i’tinā’en müte’ahḥirīn bunları başka başka birer fenn i’tibār edip birine ‘ilm-i şarf ve birine ‘ilm-i naḥv demişlerdir.

m ş 6 *(Bu da ma’lūmuñ olsun ki ‘ulūm-ı ‘Arabiyye on iki fenn olup bunlara ‘ulūm-ı edebiyye daḥı denilir. Bunlarıñ sekizi uşul ve dördü fūrū’dur. Uşul-i ṣemāniye luḡat ve şarf ve iştiḳāḳ ve naḥv ve me’ānī ve beyān ve ‘arūz ve ḳāfiye fenleridir. Fūrū’-ı erba’a inşā ve ḳarz-ı şī’r ve muḥāzarāt ve ḥaṭ ya’nı imlā fenleridir. Bunlarıñ tefāşili Beyānū’l-Unvān nām risālemizde olmağıla oraya mūrāca’at oluna.)*

Beyânü'l-Unvân gerek 'ulûm-ı işneyn 'aşerîñ ve gerek sâ'ir-i 'ulûmuñ mâhiyetlerini 'alâ-vechî'l-icmâl mübeyyin olmağıla ma'lûmât-ı nâfi'âyı hâvîdir. Lâkin mādâm ki 'ulûm-ı mezkûreniñ ismleri burada yâd u îrâd olunmuş ve mādâm ki terākib-i edebiyye bu 'ilmlere ta'alluğdan ğayr-ı hâlî bulunmuşdur bunlarıñ mâhiyetlerini burada ta'rîf ü beyân etmege lüzûm görünmüşdür.

İlm-i luğat bir 'ilmdir ki min-hayşî'l-mevâdd onda elfâz-ı müfrededen bahş olunur şöyle ki kütüb-i luğatda kâffe-i elfâz-ı müfrede cevâhir ü mevâdd i'tibârıyla hemzeden yâya kadar **hurûf-ı hecâ** tertîbi üzere mürettebdır ve bu tertîbe elfâz-ı mevâdd-ı aşliyyesiniñ eñ evvelki harfıyla eñ şoñraki harfinde ri'âyet iltizâm olunup tertibde hurûf-ı (16) zâ'ideye i'tibâr olunmamışdır. Ve harf-i ahîr bâb ve harf-i evvel faşl i'tibâr olunup be-her bâb bir çok fuşülû müstemildir meşelâ *ibâ'* ve *isâ'* ve *icâ'* mişillü hurûf uşûlünün hem evvelki ve hem de şoñraki harfleri hemze olan luğatlar hemze bâbının hemze faşlında ve *bed'* ü *bürü'* mişillü harf-i ahîri hemze ve harf-i evveli bâ olan luğatlar hemze bâbının bâ faşlında ve *tenü'* ve *tenâ'e* mişillü harf-i ahîri hemze ve harf-i evveli tâ olanlar hemze bâbının tâ faşlında ve hâkezâ bir bâba mensûb olan luğatlar tertib-i mezkûr üzere kısm kısm ol bâb-ıñ faşl-ı maḥsûşlarında sırasıyla zikr olunur ve luğatlar hurûf-ı aşliyyesinden ikinci ve üçüncü harflerde daḥı hurûf-ı hecâ tertîbi gözedilir meşelâ *bed'* luğatından evvel *ber'* luğatı zikr olunmaz ve *anber* yazılmazdan evvel *anter* yazılmaz. Ve mevâdd-ı aşliyyeniñ mezîdün-fîhi olan luğatların hurûf-ı zâ'ideleri gerek evvelde olsun ve gerek âḥırda bulunsun onlar daḥı mevâdd-ı aşliyyeniñ zîrlerinde zikr olunup evvelde veyâ âḥırda vâkı' olan hurûf-ı zâ'ideye tertibde i'tibâr ve ri'âyet olunmaz meşelâ *ibtidâ'* lafzının hem evvelki hem şoñraki harfi hemze olduğı hâlde bu lafz hemze faşlında zikr olunmayıp *b d'* maddesinde ya'nî bâbü'l-hemze faşlü'l-bâda mezkûr olmuşdur. Zîrâ ibtidâsında bulunan hemze ile vasaḥda bulunan tâ *bed'* lafzı üzerine ziyâde kılınmış olduğundan bu ziyâdelerin tertibde medḥali yokdur. Ve kezâlik *zerḳam* ve *ra'san* lafzlarının âḥırlarındaki mîm ile nûn zâ'id olduğundan bu luğatlar mîm (17) ve nûn bâblarında zikr olunmayıp kâf ve şîn bâblarında mezkûr olmuşdur zîrâ *zerḳam ezrak* ve *ra'san* mürte'ş ma'nalarına olduğundan bunlardaki mîm ile nûnuñ zâ'id olduğuna añaşılmışdır.

Kütüb-i luğat-ıñ bu şüretle tertîbi 'abeş ve bî-hüde olmayıp buña sebep iştikâkdır çünkü luğât-ı 'Arabiyyeniñ aḡleb ü ekşeri beyninde iştikâk ya'nî lafzen ve ma'nen tenâsüb vardır ki bu hâl elsine-i sâ'irede yokdur olsa bile bu kadar vâsî' degildir. Uşûl-i luğât-ı 'Arabiyyeden her birine on on beş yigirmi ve daha ziyâde luğatlar teferrü' eder. Meşelâ *'ilm* luğatına *'âlim ma'lûm i'lâm ta'lîm ta'allûm isti'lâm* mişillü luğatlar teferrü' edip kütüb-i luğatda bu lafzların maḥall-i zikri *'Im* maddesidir ya'nî bâbü'l-mîm ve faşlü'l-'ayndır. Aḥterî ve Luğât-ı 'Osmâniyye mişillü elsine-i sâ'ire luğat kitâblarına tevḥîkan yazılmış olan kitâblarda fûrû'ât mevâdd-ı aşliyyeden tefriḳ edilmiş olduğundan meşelâ aşl olan *'ilm* lafzı kitâb-ıñ ortasına te'hîr edilip onuñ fer'î olan *i'lâm* kitâb-ıñ üst başına geçirilmiş idüğünden bunlar çok kimselerin 'Arabîden bî-behre ḳalmalarına sebep olmuşdur. Zîrâ bu kitâblara mürâca'at edilmekle luğât-ı 'Arab öğrenilmez. Luğât-ı 'Arabiyyeniñ zabṭ u ta'allûmünü teshîl eden şey 'ilm-i iştikâk u taşrif olmağıla bu 'ilmler 'ilm-i luğat-ıñ miftâḥıdır.

Bu tafşîlâtıdan müstefâd olur ki on iki fennden 'ibâret olan 'ulûm-ı 'Arabiyyeniñ başı 'ilm-i luğat ve 'ilm-i luğata vâsıta-i tevaşşul (18) daḥı 'ilm-i iştikâk u taşrifdir lâkin ğarîbdır ki bu 'ilmler bizde ğarîb ḳalmışdır daha aḡrebi budur ki ba'zı kimseler 'ilm-i şarf çocuklara lâyıkdır büyük adamlara münâsib olan 'ilm-i me'ânî ve 'ilm-i beyândır derler de şarfdan ve luğatdan taḥşîl-i ser-mâye etmeksizin 'Arabîniñ me'ânî ve beyânına heves ederler.

Tafşîlât-ı sâbıka zımnında iş'âr olduğuna üzere **'ilm-i iştikâk** elfâz-ı müfrede beyninde lafzen ve ma'nen mevcûd olan münâsebeti bilmekten 'ibâretdir ve iştikâk daḥı üç dürlüdür birisi ma'a't-tertîb-i hurûf-ı uşûlde ve ma'nâda bir lafz-ıñ diğeri lafza olan muvâfaḳatıdır meşelâ *ḳarb* ile *ḳarib* gibi ki *ḳarb* lafzında *ḳ r b* harfleri mevcûd olduğuna gibi *ḳarib*de daḥı mevcûddur *ḳaribde ḳad* evvel *râ* şoñra *bâ* daha şoñra olduğuna gibi *ḳarib*de daḥı hâl böyledir faḳat bunda zâ'id olarak bir elif vardır. İşte ma'a't-tertîb-i hurûf-ı uşûlde muvâfaḳat budur. Ve ma'nen muvâfaḳat daḥı budur ki

darb vurmağ ve *dārib* vurucu ma'nāsına olup ikisinde de kötek mefhūmu mūndericdir ve faķať zā'id olarak *dāribde* bir de fā'iliyyet ma'nāsı vardır. Bu mişillü olan iştiķākā **iştiķāk-ı aşğar** derler ve 'umde olan iştiķāk budur. İştiķākın bir nev'i de iki lafz beyninde ħurūf-ı uşūlde ve ma'nāda muvāfaķat olup tertībde muĥālefet olmaķdır. *Ṭarḥ* ile *ṭahr* gibi ki ikisinde de *ṭ r ḥ* harfleri mevcūd olup ikisi de atmağ (19) ma'nāsınadır işte bu lafzlar ma'nāda ve ħurūf-ı uşūlde yek-digere mütevāfiķ olup faķať tertībde müteĥālifdir *zīrā ṭarḥda* rā evvel ḥā soñra *ṭahrda* bunun 'aksidir bu mişillü iştiķākā **iştiķāk-ı sağır** derler. İştiķākın bir nev'i de iki lafzın ma'nāda mütevāfiķ ve ħurūf-ı uşūlün ba'zısında müteĥālif olmasıdır *selm* ile *selb* gibi ki bunların ikisi de bir ma'nāya olup birinin ħarf-i aĥiri *mīm* ve diğerinin *bād*ır. Bu mişillü iştiķākā da **iştiķāk-ı ekber** denilir.

İlm-i şarf bir 'ilmdir ki onuñla kelimelerin binālarının i'rābdan ġayrı olan aĥvāl-i bilinir. Kelimātda i'rābın ġayrı olan aĥvāl-i ebniye-i kelimātın kimisi üç ve kimisi dört ve kimisi beş ve kimisi daha ziyāde ħarfli olması gibi. Ba'zı kerre de kelimātın aĥvāl-i ebniyyesi ĥācāt-ı ma'neviyye için ya'nı min-ciĥeti'l-ma'nā lüzūm görünen umūr için olur me'ānī-i mütenevvī'a ifāde için bir aşldan teferrū' eden **māzī** vü **muzāri'** ve **emr** ü **nehy** ve **ism-i fā'il** ü **ism-i mef'ul** ve **şifat-ı müşebbehe** vü **ism-i tafđil** ve **ism-i zemān** u **mekān** ve **ism-i ālet** ü **ism-i taşğir** ve **ism-i mensüb** u **cem'** gibi. Ba'zan umūr-ı lafziyye için olur kelimātdan ba'zı ħarfin ba'zı ħarfe ħalb ü ibdālī ve ba'zı ħarfin ħazfī ve ba'zısının iskānı ve hemzelerin taĥffī ve ħurūf-ı mütecānise vü müteķāribenin idğāmı ve iki sākinin ictimā'ı gibi ki bunlar maĥzā elfāzı taĥffī için iltizām olunur. (20)

İlm-i naĥv bir 'ilmdir ki onuñla kelimāt-ı müfredenin te'diye-i ma'nā için aĥvāl-i terkibiyyesi bilinir. Ve kelimāt-ı müfredenin terkibiyle kelām te'lif olunduğda fā'il ve 'alā-sebīlī't-teşbih fā'ile mülĥaķ olan mübtedā ve ĥaber ve sā'ire **merfū'**. Ve mef'ul ile mef'ule mülĥaķ olan ĥāl ve temyīz ve müsteşnā ve sā'ire **menşüb**. Ve muzāfun ileyh ile ħurūf-ı cārrenin dāĥil olduğı ismler **mecrūr** olur.

İlm-i me'ānī bir 'ilmdir ki onuñla kelāmın muķtezā-yı ĥāle taťbīķ olunmasının keyfiyyeti bilinir. Ve bu 'ilm ile te'diye-i ma'nāda ĥaťādan ihtirāz olunur.

İlm-i beyān ile ma'nā-yı vāĥidi delāletde vuzūĥı muĥtelif şüretlerle ya'nı mecāz ve isti'āre ve kināye ṭarīķiyle irād u ifāde etmenin uşūl-i bilinir. Ve bu 'ilm ile ta'ķid-i ma'nevīden ihtirāz olunur ki gerek 'ilm-i me'ānīnin ve gerek 'ilm-i beyānın tefāşīli işbu kitābetde beyān olunacaķdır.

İlm-i 'arūz min-ĥayşī'l-vezn terākīb-i mevzūneden baĥş olunan 'ilmdir. Ve terākīb-i mevzūneden maķşad eş'ardır. Ve eş'ar-ı 'Arabiyyenin evzān-ı maĥşūşaları eş'ar-ı Fārsiyye vü Türkiye gibi ħalīlū't-taġayyūr olmayıp pek çok taġayyūrātı ḥā'izdir bunun için her bir baĥrden gelen eş'ar-ı 'Arabiyye ebyātında veznen pek çok teĥālūfāt bulunur ve e'imme-i fenn 'Arabların şī'rlerini tetebbu' u istiķrā' edip kāffe-i aĥvālını zabť etdikleri gibi evzānca olan aĥvālını daĥı başkaķa zabť ederek 'ilm-i 'arūz tesmiye eylemişlerdir. (21)

'İlm-i 'arūzu kāffeten burada yazmağ vaźifemiz degil ise de māhiyetini mümkün mertebe izāĥ için evzānın ba'z-ı aĥvālīyle fenn-i 'arūzun ba'z-ı işlāĥātını beyān ve ba'z-ı emşile irād edelim.

İmdi eş'ar-ı 'Arabiyyenin 'inde't-taťtī' cüz'leri **fe'ulün fā'ilün mütefā'ilün müfā'iletün müstef'ilün mefā'ilün fā'ilātün mef'ulātün** veznlerine tevāfuķ edip bunların ĥāricinde vezn yokdur ve bu cüz'lerin her biri sebeb ve veted ve fāşıladan terekkeb eder. Ve bunların da her biri ikişer nev'dir. Bir ħarf-i müteĥarrikden soñra bir ħarf-i sākinin ḥāvī olan lafza **sebeb-i ĥaff** derler *lem* gibi. Ve iki müteĥarrik ħarfden 'ibāret olan lafza **sebeb-i saķil** derler *ere* gibi. Ve iki müteĥarrik ħarfden soñra bir sākin ħarfden murekkeb olan lafza **veted-i mecmū'** derler *lekum* gibi. Ve iki müteĥarrik ħarfin arasında bir sākin ħarfi şāmil olan lafza **veted-i mefrūk** derler *ķāl* gibi. Ve üç müteĥarrik ħarfden soñra bir ħarf-i sākinden terekkeb eden lafza **fāşıla-i şuġrā** derler *bülegā* gibi. Ve dört müteĥarrik ħarfden soñra bir ħarf-i sākinden murekkeb olan lafza **fāşıla-i kūbrā** derler

belegakum gibi. Ve bunların cümlesini *lem ere 'alâ-re'si cebelin semketin*¹⁰ terkibi câmi'dir ki cebelin ile semketindeki tenvînler birer harf-i sâkin hükümündedir.

Ve eş'âr-ı 'Arabî'nin kâffesi on beş bahırdan gelmiştir ki bahırlar bunlardır (22) **Bahr-ı Tavîl Bahr-ı Medîd Bahr-ı Basîf Bahr-ı Vâfir Bahr-ı Kâmil Bahr-ı Hezec Bahr-ı Recez Bahr-ı Remel Bahr-ı Serî Bahr-ı Münserih Bahr-ı Hafif Bahr-ı Muẓârî Bahr-ı Muktezab Bahr-ı Müctes Bahr-ı Mutekâribdir.**

Kağı bahırdan gelir ise gelsin bir beytiñ mışrâ'-ı evveliniñ cüz'-i ahîrine **'arûz** ve mışrâ'-ı şânîsiniñ cüz'-i ahîrine **darb** derler ve eş'âr-ı 'Arabîyyeye ekşeriya 'arîz olan tağayyürât 'arûz ile darbda olur ve ol tağayyürâta **'illet** derler ve her 'illetiñ lağab-ı mahşûşu vardır ve 'ileliñ kâffesi yigirmi üçdür ki bunlardır.

Habn İzmâr Tayy Habl Kabz 'Aşab Kaşr Kaṭ Keff Kesf Vakf Kaṭf Huz Şalm Teş'îş Hazf Betr Cüz Şaṭr Nehk Terfil İzâle Tesbîğdir.

Ve her bir bahra ne kadar 'ilel 'arîz olmuş ise ondan ziyâde olmaz ez-cümle bahr-ı tavîlden gelen şîrlerin 'arûzları ya'nî mışrâ'-ı evvelilerin cüz'-i ahîrleri dâ'imâ maḳbûz olup başka dürlü ya'nî ne sâlim ve ne de diğer güne 'illetle ma'lûl olamaz. Ve darbları ya'nî mışrâ'-ı şânîleriniñ cüz'-i ahîrleri gâh sâlim ve gâh maḳbûz ve gâh mahzûf olup başka dürlü olamaz **maḳbûz** demek kendisine kabz 'illeti gelen **sâlim** demek. 'İlletden selâmetde bulunan **mahzûf** demek **ḥazf** 'illetine uğrayan demektir.(23)

Kabz 'illeti kelimeniñ beşinci ve sâkin olan harfiniñ sükûtudur **ḥazf** 'illeti kelimedden sebeb-i hafifiñ ya'nî bir müteharrik ve bir sâkin harfiñ sükûtudur.

İfâdâtımız daha ziyâde tevâzzüh etmek için emşile îrâd edelim.

Emşile mine'l-bahrî't-tavîl

Tavîlun 'aleyye'l-leylü iz bette kâlî'en

Cunûhu'd-ducâ ve'n-necmu yenḳâdu li'l-cunḥi

Tavîlun 'aleyye'l-leylü iz bette kâlî'en

Cunûhu'd-ducâ ve'n-necmu kad ḥâra mezheben

Tavîlun 'aleyye'l-leylü iz bette hâ'imen

*Ve eyḳantu enne'l-'azle ifkun mudâcin*¹¹

İşte bu beytlerdeki 'arûzların üçü de maḳbûz ve darbların biri sâlim ve biri maḳbûz ve biri mahzûfdur.

Çünkü bahr-ı tavîlde aşl olan her bir mışrâ'ın eczâsı fe'ülün mefâ'ilün fe'ülün mefâ'ilün evzânına muvâfık olmak iken tağayyürât vuḳû' bulmuştur ve bu tağayyürât ta'ayyün etmek için ebyât-ı mezkûreniñ elfâzını takṭî' edelim.

Tavîlun fe'ülün 'aleyye'l-leyl mefâ'ilün lu iz bet fe'ülün te kâlî'en mefâ'ilün işte 'arûz mefâ'ilün veznine muvâfık olacak iken maḳbûziyyet 'illetine uğramıştır ya'nî beşinci (24) ve sâkin olarak vücûdu lâzım olan harf bulunmadığından mefâ'ilün veznini tutmamıştır *cunûhu'd* fe'ülün *ducâ ve'n-nec* mefâ'ilün *mu yenḳâ* fe'ülün *du li'l-cunḥi* mefâ'ilün işte burada darb mefâ'ilün veznine müsâvî olmağıla sâlim ḳalmıştır.

Beyt-i şânî

¹⁰ "Yüksek dağ başından daha yücesini görmedim."

¹¹ "Aşık leyle-i firâkdan müşteki olduğu hâlde der ki zulmetiñ meylîne ya'nî muzî-i leyle müterakkıb olduğum hâlde gecelediğim hînde gece benim üzerime uzadı.

Muzî-i leyle müterakkıb olduğum hâlde gecelediğim vaktde gece benim üzerime öyle uzadı ki necm dağı gidecek mekânında hayretde kaldı.

Ahval-i 'ışkdan mütehayyir olduğum hâlde gecelediğimden gece benim üzerime uzadı." (Bosnevî el-Hâc Muḥarrem Efendi, *Muhsin el-Kayşerî 'ale'l-Endelüsî ve Derûnunda Metn-i 'Arûz-ı Endelüsî*, Dersa'âdet (Tarihsiz), s. 92.)

Ṭavīlun ‘aleyye’l-leylu iz bette kāli’en yukarıki beytiñ mışrā’-ı evveliniñ ‘aynı olmağıla taqṭī’e hācet yokdur. *Cunūhu’d* fe’ülün *duḡā ve’n-nec* mefā’ilün *mu ḡad ḡā* fe’ülün *ra mezheben* mefā’ilün. İşte burada da ḡarbe ‘arūza geldiği gibi ḡabz ‘illeti gelmiştir.

Beyt-i şālīs

Ṭavīlun ‘aleyye’l-leylu iz bette kāli’en daḡı yukarıki mışrā’-ı evvellere muvāfiḡ olduğundan taqṭī’e lüzüm yokdur. *Ve eyḡan* fe’ülün *tu enne’l-‘az* mefā’ilün *le ifkun* fe’ülün *mudācin* fe’ülün işte burada da ḡarb mefā’ilün veznine müsāvī olacaḡ iken ḡazf ‘illetine uğramış şöyle ki ḡarbdan sebeb-i ḡaffif sāḡıṭ olmuş olduğundan mefā’ilün vezni mefā’i ḡalmış ve mefā’i vezni ‘aded-i ḡurūf u ḡareke vü sükūnda fe’ülün veznine müsāvī olduğundan oña ḡalb olunmuştur.

İfādāt-ı vāḡı’amız ‘ilm-i ‘arūzdan bir nebze ve baḡr-ı ṭavīlden getirdiğimiz mişāl daḡı le’ālī-i buḡūr-ı ‘arūzdan bir numūne olup tafşīlātını murād edenler ‘arūz kitāblarına mūrāca‘at eylesinler. (25)

‘İlm-i ḡāfiye bir ‘ilmdir onuñla şı‘riñ evāḡırınıñ aḡvāli bilindir.

‘Ulemā-yı fenn ḡāfiyede iḡtilāf edip kimisi **ḡarf-i revī**dir ya’nī beytiñ eñ şoñraki kelimesiniñ eñ şoñraki ḡarfidir demiş. Kimisi beytiñ aḡırından iki ḡarf olduğuna ḡā’il olmuş. Ve kimisi beytiñ aḡırından bir kelime ve kimisi de iki kelimedir demiş lākin ekşer-i erbāb-ı fenn beyninde muḡtār olan İmām Ḥalīlīñ mezhebi imiş ki bu daḡı her beytiñ aḡırında bulunan bir müteḡarrik ḡarf ile ondan şoñra vāḡı’ olan iki sāḡin ḡarf imiş gerek ol iki sāḡin ḡarf ictimā’ etsin ḡāl gibi ve gerek ol iki sāḡin ḡarfiñ beyni başḡa ḡarf ile meşūl olsun ḡālī ve menāzilī gibi ve gerek ḡurūf-ı ḡāfiye bir kelimedede bulunsun emşile-i mezkūrede olduğu gibi ve gerek iki kelimedede bulunsun min-İzami ve zī-Selemi gibi.

‘İlm-i ḡāfiye üç faşl ile bir ḡātimeyi müstemil olup faşl-ı evvel ḡāfiyeniñ envā’ını faşl-ı şānī ḡāfiyeniñ ḡurūfunu faşl-ı şālīs ḡāfiyeniñ harekātını mutazammın ve ḡātime daḡı ḡāfiyeniñ ‘uyūbunu mebnīdir. Biz bu faşlılarıñ mesā’ilinden ba’zılarını burada zıkr ü beyān ile izāḡı-ı keyfiyyet edecegiz. V’allāhu’l-muvaffıḡ.

İmdi ḡāfiye iki sāḡin ḡarfiñ ictimā’ etmesi ve iftirāḡ etmesi i’tibārıyla bir ḡaç nev’ce mütenevvi’dir. Eger iki sāḡin ḡarf ictimā’ eder ise oña **ḡāfiye-i mütērādife** derler. (26)

Yā ḡaliyye’l-bāl ḡad belbelte bi’l-bilbālī bāl

Fi’n-Nevā zelzeltenī ve’l-‘aḡlu fi’z-zilzālī zāl¹²

beytinde olduğu gibi ki işte burada zāle lafzında elif ile lām-ı sāḡine ictimā’ etmiştir. Eger iki sāḡiniñ arasında bir ḡarf bulunursa oña **ḡāfiye-i mütēvātire** derler.

Heceme’s-surūru ‘aleyye ḡattā ennenī

Mīn-‘İzami mā ḡad serrenī ebḡānī¹³

beytinde olduğu gibi ki *ebḡānī*de elif ile yā’-ı sāḡine arasına bir nūn gelmiştir. Ve eger iki sāḡiniñ beyninde iki ḡarf bulunursa oña **ḡāfiye-i mütēdārīke** derler.

Ḳıfā nebki mīn-zıkrī ḡabībi ve munzilin

Bi-Sıḡṭı’l-livā beyne’d-Duḡūlī fe Ḥavmelin¹⁴

beytindeki *Ḥavmelī*de olduğu gibi ki bundaki vāv-ı sāḡine ile lāmıñ kesresiniñ işbā’ından ḡāşıl olan yā’-ı sāḡine arasında bir mīm ile bir lām bulunmuştur. Ve eger iki sāḡin ḡarfiñ arasında üç ḡarf bulunursa oña **ḡāfiye-i mütērākibe** derler.

Em hebbeti’r-rīḡu mīn-tilḡā’i Ḳāḡimetin

Ve evmeza’l-berḡu fi’z-ḡalmā’i mīn-İzamin¹⁵

¹² “Ey gönlü boş olan! Sen bir gönlü ayrılrken terk ettin. Sen beni Nevāy beldesinde sarstın; halbuki akıl sarsılma anında gider.”

¹³ “Sevinç benim üzerime o kadar abandı ki, mutluluktan beni aḡlattı.”

¹⁴ “Arkadaşlar! Durun. Sevgilinin hatrasına ve yurduna aḡlayalım, Duḡūl ve Havmel beldeleri arasındaki Sıḡt-ı livā’nın bulunduğu yerde.”

beytinde oldu gibi *min-Izam*indeki nûn-ı sâkine ile mîmîñ kesresinden hâşıl olan yâ arasına bir hemze bir zâd bir mîm girmiştir. Hurûf-ı kâfiye dağı altıdır ki bunlardır *harf-i revî* (27) *harf-i redif* *harf-i te'sîs* *harf-i dağîl* *harf-i vaşl* *harf-i ħurûc*.

Harf-i revî beytiñ harf-i ağıridir ki kaşide oña nisbet olunur.

Meşelâ İmru'ü'l-Kays'ın

*Qıfâ nebki min-zikrî ħabîbi ve munzilin*¹⁶

kaşidesine *Lâmiyye* ve Buşîrî'nin

*E min-tezekkuri cîrânin bi-zî-Selemin*¹⁷

kaşidesine *Kaşide-i Mîmiyye* denilir.

Ve her bir harf şîrde harf-i revî olabilir illâ fetĥanıñ ve zammeniñ ve kesreniñ işbâ'larından hâşıl olan elif ve vâv veyâ ile tenvînden ve nûn-ı te'kîdden ĥâlet-i vakfda hâşıl olan elifler. Ve kezâlik lehu ve bihi ve lehâ mişillü zamâyirden soñra mâ-ķabilleri müteĥarrrik olarak melfûz olan vâvlar ve yâlar ve elifler. Ve *Hamza* ve *Talĥa* mişillü tâ-i te'nîşden mübeddel olan hâlar harf-i revî sayılmaz. Ve ammâ eger hâ-i zâmîriñ mâ-ķablindeki harf sâkin olursa harf-i revî sayılır.

İşte meşelâ

'Afeti'd-diyâra maĥallehâ fe maĥâmehâ

*Bi-minen te'ebbede ġulehâ fe recâmehâ*¹⁸

beytindeki *recâmehâ*da vâkı' hâ-yı zâmîr harf-i revî olmayıp bunda harf-i revî mîm ve ammâ

İzâ râziyet 'aleyye Benû Kuşeyrin

*Le-'omru'llâhi a'cebenî rızâhâ*¹⁹

beytiniñ âğırındaki hâ-yı zâmîr

ve kezâlik (28)

'Areftu 'ş-şerru lâ li'ş-şerre lâkinne li-tevaĥĥîhi

*Ve men lâ ya'rîfu'l-ĥayra mine'ş-şerri yaka'u fihî*²⁰

beytinde vâkı' fihdeki hâ-yı zâmîr harf-i revîdir.

Harf-i redif harf-i revîden evvel gelen harf-i meddir.

*Ve 'âdet 'avâdin beynenâ ve ĥuĥûbun*²¹

mışrâ'ındaki ĥuĥûbun lafzında vâkı' vâv gibi.

Harf-i te'sîs bir elifdir ki onuñla harf-i revî beyninde bir harf bulunur ve ol harfe dağı **harf-i dağîl** denilir.

Leyse 'ale'llâhi bi-mustenkirin

*En yecme'a'l-'âlemu fî-vâĥidin*²²

beytinde *vâĥidin* lafzında dâl harf-i revî hâ harf-i dağîl elif harf-i te'sîsdir.

Harf-i vaşl gerek işbâ'-ı zammeden hâşıl olsun ve gerek aşl olsun mâ-ķabli mazmûm-ı vâv ve mâ-ķabli meksûr-ı yâ ile işbâ'-ı fetĥadan hâşıl olan elifdir ve kezâlik tenvînden bedel olan elif ile zâmîr-i ġâ'ib-i mü'enneşe lâĥîķ olan elif dağı harf-i vaşldır.

¹⁵ "Yoksa Kâzıma (Medine'nin bir başka adı) tarafından rüzgâr mı esti, zifiri karanlıkta İzam (Medine çevresinde bir dağ) dağından şimşek mi çaktı?" (Mahmut Kaya, *Kaside-i Bürde'yi Türkçe Söyleyiş*, (İkinci Baskı), TDV Fatih Şubesi Yayınları, İstanbul 2004, s. 18.)

¹⁶ "Arkadaşlar! Durun. Sevgilinin hatırasına ve yurduna ağlayalım."

¹⁷ "Ey gönül, Selemli (Arap edebiyatında sevgilinin yaşadığı hayali ülke) dostları anmaktan mı..." (Kaya, *a.g.e.*, s. 17.)

¹⁸ "Sevgilinin diyarı, onun yaşadığı yer ve evi barkı yok olup gitti. Artık Minâ'da geriye kum tepelikleri ve kuyu kapağından başka bir şey kalmadı."

¹⁹ "Kuşeyroğulları hoşnut olduklarında, Allah'a kasem olsun ki, onların hoşnutlukları beni şaşırtıyor."

²⁰ "Şerri tanıdım; lâkin, ondan sakındığım için şer olmadı. Her kim hayrı bilmezse şerre düşer."

²¹ "Aramızdaki düşmanlıklar ve unutulmayacak şeyler geri geldi."

²² "Bütün insanlık âleminin faziletlerini bir kimsede toplamak Allah'a göre zor bir şey değildir."

İşte

Mā bālu men evveluhu nuḫfetun

*Ve cīfetun āḫıruhu yeḫḫaru*²³

beytindeki *yeḫḫaru*nuñ āḫırında melfūz olan *vāv*
ve kezālik

Lā ta‘cebū min-bilā ġılāletihı

*Ḳad zurru ezrārehu ‘ale’l-ḳamerı*²⁴

beytindeki *ḳamerde* olan *yā*
ve kezālik (29)

Yā Rab lā tes‘elnı ‘an-ḫubbiḫā ebeden

*Ve yerḫamu’llāhu ‘abden ḳāle āminen*²⁵

beytindeki *elif* ile

Lemmā ra‘et seetıdu mā ista‘beret

*Li’llāhi derrun el-yevme men lāmehā*²⁶

daki *elif* harf-i vaşldır.

Harf-i ḫurūc *lehā* ve *lehu* ve *bihi* mişillü zamāyire lāḫik olan *elif* ile *vāv* ve *yā*’-i melfūzadır.

İşte

*‘Afeti’ d-diyāra maḫallehā fe maḳāmehā*²⁷

mısrā’ındaki *maḳāmehāda* *hādan* şöñraki *elif*
ve kezālik

*Tecerrede’l-Mecnūnu min-kisā’ihı*²⁸

mısrā’ındaki *hādan* şöñra melfūz olan *yā*
ve kezālik

Uḳsimu bi’llāhi ‘an-yakīnin şādıḳin

Ve huve’ş-şehıdu ‘aleyye fı-mā ḳultuhu

Lev kuntu aḳdiru en ekūne mekāne mā

*Şaṭṭartuhu şevḳan ileyke le-kuntuhu*²⁹

beytlerindeki *ḳultuhu* ve *kuntuhu* zamīrlerinde melfūz olan *vāvlar* harf-i ḫurūcdur.

Ḳāfiyenin ḫarekātının daḫı birer ismi olup faḳaṭ bunları beyānda çendān fā’ide olmadığından bunları terk edip ḳāfiyenin ‘uyūbundan ba’zılarını zıkr etmegi münāsib gördük.

İmdi ‘uyūb-ı mezkūrenin birisi iki harf-i revīnin muḫtelif olmasıdır. Meşelā harf-i revīnin birisi nūn ve birisi mīm olmak gibi. Ve birisi revīlerin ḫarekātının muḫtelif olmasıdır. Meşelā revīlerden birisi kesrile *bi’l-yed* olup da diğeri zammıla *yuḳad* olmak gibi. Ve birisi daḫıl denilen harflerin iḫtilāf-ı ḫarekeleridir ki meşelā ḳāfiyenin birinde harf-i daḫıl fethile ve birinde (30) zammıla olmak gibi ki kesr-i nūn ile *mümāni*’ ve zamm-ı nūn ile *temānū*’ bu ḳabildendir.

Ve birisi ḳāfiyelerin harf-i te’sisde iḫtilāfidır meşelā ḳāfiyenin birisi *mūrāgam* ve birisi *yentedim* olmak gibi. Ve birisi rediflerin iḫtilāfidır.

Meşelā

²³ “Evveli meni, sonu kokmuş leş olanın övünmesi uygun mudur?”

²⁴ “Siz onun iç gömleğinin eskimesine şaşmayın; zira, onun düğmeleri kamer üzerine iliklenmiş. Yani, onun gömleği kamer gibi olan bedeni üzerindedir.”

²⁵ “Yâ Rabbî! Onların aşkıdan ebediyyen suâl sorma. Kim bu duaya âmin derse Allah ona merhamet etsin.”

²⁶ “Onu gözyaşı dökerken gördüğümde (ona) şefkatle davranırım. Âferin, bugün onu kınayana.”

²⁷ “Sevgilinin diyarı, onun yaşadığı yer ve evi barkı yok olup gitti.”

²⁸ “Mecnûnlar elbiselerinden soyuldu.”

²⁹ “Samimi ve kesin olarak Allah’a yemin ederim ki, o benim söylediklerime şahittir.

Öyle bir konumda olabilseydim, onun ne olduğunu sana yazıp bildirirdim.”

*İzâ kunte fî-hâcetin mursilen
Fe ersil hakîmen ve lâ tûşihî
Ve inne bâbe emrin 'aleyke iltevâ
Fe şâvîr lebîben ve lâ tu'sihî³⁰*

şîrindeki *tûşihî* ile *tu'sihîde* olduğu gibi. Ve birisi harf-i revî bulunan kelimeyi yedi beyt geçmedikçe tekrâr etmektedir. Ve birisi bir beytiñ eñ soñraki kelimesi ondan soñraki beytiñ eñ evvelki kelimesiniñ bi-hasebi'l-ma'nâ mu'allak ve merhûn kalmaktadır.

Karz-ı şî'r bir 'ilmdir ki onuñla şî'rde zarûret-i veznden tolayı hılâf-ı kıyâs olarak ihtiyâr olunan umûr bilinir. Meşelâ munşarif olan bir ismi gayr-ı munşarif etmek ve gayr-ı munşarifi munşarif eylemek gibi ve hemze-i vaşlîñ iskânî lâzım gelir iken tahrik eylemek ve tahriki lâzım gelmeyen yâı kezâlik tahrik ve tahriki lâzım gelen vâvı iskân eylemek gibi. Bunlardan başka zarûret-i şî'r için hılâf-ı kâ'ide ihtiyâr olunan şeyler var ise kâffesini beyâna lüzûm olmadığından yalnız ânifen zîkr olunan şeylere emsile îrâdıyla iktifâ edelim. İşte munşarif iken gayr-ı munşarif olarak isti'mâl olunan lafza mişâl (31)

*Fe mâ kâne hışnun ve lâ hâbisun
Yefûkânî mirdâse fî-mecma'in³¹*

İşbu beytde *mirdâse* lafzı munşarif olduğundan tenvîn ile *mirdâsen* denilmek lâzım iken *fe'ülün* vezni münkesir olmamak için gayr-ı munşarif edilmiştir.

Bir ism gayr-ı munşarif iken munşarif olarak isti'mâl olunduğuna mişâl

*Şubbet 'aleyve meşâ'ibun lev enneha
Şubbet 'ale'l-eyyâmi şırne leyâliya³²*

İşbu beytdeki *meşâ'ibun* gayr-ı munşarif olmağıla bilâ-tenvîn telaffuz olunmak lâzım gelir iken *mütefâ'ilün* vezni münkesir olmamak için tenvîn ile telaffuz olunmuştur.

Hemze-i vaşlîñ tahrik olunduğuna mişâl

*İzâ câveze'l-işneyni sırûn fe innehu
Nebeşe ve teksîru'l-vuşâti kamînun³³*

mişâl-i diğer

*Kullu sırrın câveze'l-işneyni şâ'a
Kullu 'ilmin leyse fî'l-kırâsi zâ'a³⁴*

İşte bu beytlerdeki *işneyn* lafzlarındaki hemze hemze-i vaşl olup derc ü ishkâtî lâzım gelir iken *fâ'ilâtün* veznine hâlel gelmemek için işbât u tahrik kılınmıştır.

Ve hılâf-ı kıyâs olarak *tahrik-i yâya* mişâl

*Ve yevmen yuhâzînu'l-hevâ gayra mâzî
Ve yevmen terâ minhunne gûlen tegûl³⁵*

Bu beytdeki *gayra mâzî* lafzı kâ'ideten hâzî-i yâ ile *gayra mâz* (32) olmak lâzım gelir iken *mevâ'ilün* veznini muhâfaza için *yâ* işbât u tahrik kılınmıştır.

Tahriki lâzım gelen vâvîñ iskân kılındığına mişâl

*Ve ennâ ve in kunte İbne Seyyid 'Âmirin
Ve fârisehe'l-meşhûri fî-kulli mevkibin*

Femâ sevvedetnî 'Âmirun 'an-virâsetin

³⁰ "Bir aracıya ihtiyacın olursa bir hakîmi gönder, tavsiyede bulunma.

İşlerin çıkmaza girerse bir akıllı ile istişare et, ona karşı gelme."

³¹ "Bir toplulukta kale ve zindan bir balyozdan daha üstün, kuvvetli değildir."

³² "Üzerime dökülen sıkıntılar eğer günlerin üzerine dökülseydi, (günler) gece olurdu."

³³ "Bir sır iki kişiyi aşarsa yayılır, dedikoduya yol açar."

³⁴ "İki kişiyi aşan her sır yayılır. Yazılı olmayan her ilim de kaybolur."

³⁵ "Bir gün hevâ ve arzusuyla hareket eder; bir gün de (onu) kötülöklere dalmış cadılardan biri gibi görürsün."

*Ebe'llāhu en esmuve bi-ummin ve lā ebin*³⁶

Bu şi'rîñ eñ şonraki mışrā'ında vākı' en esmuvenîñ vāvı menşüb olmak lâzım gelir iken *mefā'ilūn* vezni münkesir olmamak için sükūnla *en esmuve* denilmiştir.

‘İlm-i muhāzarāt fūnūn u ‘ulūma ve ahlāk u edebe ve kaşas u hikāyāta ve ciddiyāt u muṭāyebāta ve mücādelāt u muhāverāta dā’ir nazmen ve neşren müstahsen ü maḳbūl sözlerle mükālemātdır ki bu haşlet-i celīle edebiyyātda mahāret-i kāmīle iḥrāz etmege mütevaḳḳıfıdır.

‘İlm-i inşā bir ‘ilmdir ki onuñla terākīb-i menşūrenîñ mehāsini ve me‘āyibi bilinir. Bu daḥı fūnūn-ı edebiyyeyi bilmekle olur.

‘İlm-i inşāyı vech-i mezkūr üzre ta‘rif etmişler ise de melekesi olmayan ‘ulūm-ı mezkūreyi taḥşil etmiş olsa bile ḥüsn-i inşā-yı terākibe muḳtedir olamaz fe li-zālīk münşī olan ‘ulūm-ı mezkūreyi bilmekle ber-ā-ber inşā-yı terākibe mümāreset eylemelidir.

‘İlm-i ḥaṭṭ bir ‘ilmdir ki onuñla elfāzıñ keyfiyyet-i taṣvīr ü tersīmi (33) bilinir ve bu ‘ilmi bilenler evrāk üzerinde şuver-i elfāzı gördüklerinde onları lafzdan işitmiş derecesinde bulunurlar.

Gerek lafz ve gerek ḥaṭṭ ümmetleriñ iḥtilāfı i‘tibārıyla muḥtelifdir burada bizim maḳşadımız ḥaṭṭ-ı ‘Arabīden baḥş etmek olduğundan oña dā’ir biraz şey söyleyelim.

Ma‘lūmdur ki her nev‘ ḥaṭṭ ḥurūf-ı hecā ile taṣvīr olunduğu gibi ḥaṭṭ-ı ‘Arabī daḥı öyledir. Faḳaṭ soldan şağa yazılan yazılarıñ ḥurūfu muḳaṭṭa‘ olup ḥaṭṭ-ı ‘Arabīniñ ḥurūfu muvaşşaldır ya’nī ḳā’ide-i maḥşūşası üzre biri birine bitişikdir.

Ḥurūf-ı elfāzıñ böyle ittişālātından ṭolayı ba‘z-ı elfāz beyninde iltibās vuḳū‘ bulur ise de luḡāt u ḳavā’id-i ‘Arabiyyeyi gereği gibi bilenlere göre terākībdeki siyāk u sibāk ḳarīneleri o iltibāsı dāfī’dir ḥattā evā’ilde ‘Arablar yazılarına nokṭa bile vaż‘ etmezler idi nitekim ḥālā ĩrānlılar Fārsī ‘ibāreleri ekşeriyā nokṭasız yazarlar buña sebep lisānda mahāretidir. Şonraları ‘Arablar nokṭayı ve eşkālī ya’nī elfāzıñ ḥarekātına remz olan üstün esre ötrü dedikleri işārātı iḥtirā‘ eylediler ki bu işārāt elfāz-ı muşavvereyi dürüstce telaffuz etdirmeye kāfī vü kāfil olmağıla iltibās-ı maḥzūrī bi’l-küllīyye mürtefī‘ olmuştur.

Her ne ḳadar beyinler için ma‘lūmu i‘lām ḳabīlinden olur ise de ‘ilm-i ḥaṭṭıñ esāsı ḥurūf-ı elfāzıñ ḳaḡılları yek-dīgerle ḳābil-i ittişāl (34) ve ḳaḡılları ḡayr-ı ḳābil-i ittişāl olduğuna bilmek olduğundan bunu burada zıkr eylemek ‘abeş olmaz. İmdi ḥurūf-ı hecādan *be te se cim ḥa ḥa sin şin şād zād tı zı ‘ayn ḡayn fe ḳāf kef lām mīm nūn he ye* ḥarfleri hem mā-ḳabline ve hem de mā-ba’dine ḳābil-i ittişāldır ya’nī bu ḥarfle kaffe-i ḥurūf rabṭ u tavşil ḳılınır. Binā’en ‘aleyh biz ḥurūfuñ bu ḳısmına **ḥurūf-ı vāşıla** tesmiye eyledik ve ḥurūf-ı hecādan *elif dāl zāl re ze vāv* ḥarfleri mā-ḳabline vākı‘ ḥurūf-ı vāşılāya ittişāl ḳabūl edip mā-ba’dinde bulunan ḥiç bir ḥarfe rabṭ u tavşil ḳılınamaz biz ḥurūfuñ bu ḳısmına daḥı **ḥurūf-ı fāşıla** tesmiye eyledik. Bir kelime temāmen ḥurūf-ı vāşılādan ‘ibāret olur ise ol kelimeniñ ḥurūfu yek-dīgere muttasıl ve mürtebiṭ olur kelime ve *lafz* ve *fı’l* gibi. Ve eger ḥurūf-ı fāşılādan ‘ibāret olursa veyāḥud ḥurūf-ı vāşıla ḥurūf-ı fāşılādan şonra gelirse kelimeniñ ḥurūfu yek-dīgerden munfasıl olur *devā’* ve *ridā’* ve *devḥ* ve *düvel* ve *devābb* ve *ism*³⁷ gibi. Ve eger vasaṭ-ı kelimeye ḥurūf-ı fāşıla bulunur ise ḥurūf-ı muttasıla münḳasım olur *muşālaḥa* ve *mütevāfiḳ* gibi. Ve yigirmi sekiz eşkāl-i ḥurūfuñ kāffesi telaffuz olunur ya’nī meḥāric-i femden aşvāt-ı mütenevvi’a iḥrācına sebep olur lākin ḥaṭṭ-ı ‘Arabīde ba‘zı ḥarf ba‘z-ı kerre resm-i ḥatda işbāt olunur da telaffuz olunmaz meşelā *innā* lafzında nūndan ve *naşarū* mişillülerde *cem’ vāv*mdan şonra yazılan elifler ve *ve’l-leyl* ve *ve’llezi* ve *ve’smuhu* mişillüleriniñ (35) evvellerinde bulunan *hemze-i vāşlar vūkelā’* ve *buṭū’* ve *mü’mīn* ve *mübdī’* mişillü mā-ḳabli

³⁶ “Sen Seyyid Âmir’in oğlu olsan veya her bölümün meşhur süvarisi olsan ne ki...”

Verasetiyle ilgili Âmir bana bir şey yazmadı; ana baba ile övünmemi Allah hoş karşılamaz.”

³⁷ Bu kelime orijinal metinde de “اسم” şeklinde olmakla beraber metnin 128. sayfasındaki “tashihât” bölümünde herhangi bir düzeltmeye uğramamıştır.

meftûh-ı hemzeden evvel yazılan *elif* ve mâ-kabli maẓmûm-ı hemzeden evvel yazılan *vāv* ve mâ-kabli meksûr-ı hemzeden evvel yazılan *yâlar* gibi.

Ve ammâ eger hemze-i ahîreniñ mâ-kabli sâkin olursa ne *elif* ve ne *vāv* ve ne de *yâ* yazılmaz *bed'* ve *cüz'* ve *mil'* gibi.

Ve ba'zı kerre resm-i haṭṭa mevcûd olmayan bir harf telaffuz olunur *Dāvūd* ve *İshâk* ve *İsmâ'il*deki *vāv* ve *elifler* gibi. Ve ba'zı harf daḥı vardır ki resmi bir dürlü ve telaffuzu diğerk dürlü *ḥublâ* ve *da'vâ* ve *buşrâ* ve *metâ* ve *ḥattâ* ve *ilâ* ve *'alâ* gibi. Daha ziyâde tafşil isteyen Şâfiyeniñ haṭṭ bâbına mürâca'at eylesin.

m ş 7 (Muḳaddime)

Mü'ellifler te'lîf etdikleri kitâblarda maḳsada ya'nî baḡs u beyân edecekleri 'ilme şürû' etmezden evvel 'ilmiñ mâhiyetini 'alâ-vechî'l-icmâl mübeyyin olmak üzere birer maḳâle temhîd ederler. Tâ ki ṭullâb-ı 'ilm 'ilme başîret üzere şürû' etsinler ve ol maḳâleye muḳaddime derler. Mü'ellif daḥı mü'ellifin-i sâlifeniñ de'bine ittibâ' etmiş ve dîbâcede iş'âr etdiği üzere bu kitâbı bir muḳaddime ile üç bâba taḳsîm ve 'ale'l-'âde muḳaddimeyi ebvâba taḳdîm eylemiştir.

Muḳaddime lafzı muḳaddimetü'l-ceyşden me'ḥûz olup muḳaddimetü'l-ceyş arḳadan naşıl büyük bir 'asker ordusunun geleceğini müş'ir ise (36) muḳaddime-i 'ilm daḥı ḳarîben bir 'ilm ordusunun te'âḳub edeceğini münbi'dir.

Muḳaddime lafzı *ḳademe* fi'linden muşâğ olup bu lafz dâliñ hem kesri ve hem de fethiyle telaffuz olunmak câ'iz ise de kesr fethden eşherdir eger kesr-i dâl ile *muḳaddime* denilir ise *taḳdîm eden* ve fethile *muḳaddeme* denilir ise *taḳdîm olunan* ma'nâsını ifâde etmiş olur. Ve bunda iki vechiñ cevâzı *ḳademe* fi'li ba'zı kerre lâzım ve ba'zı kerre müte'addî olarak isti'mâl olunmasından nâşidir. Eger *ḳademe* lâzım i'tibâr olunur ise muḳaddime ism-i fâ'il bünyesi üzere ya'nî kesr-i dâl ile olur ve eger müte'addî i'tibâr olunur ise ism-i mef'ûl bünyesi üzere ya'nî meftûhu'd-dâl olarak telaffuz ḳılınmak lâzım gelir.

m ş 7 (*Feşâḥat elfâzıñ telaffuz ve istimâ'ı taṭlı ve ma'nâsı zâhir ya'nî telaffuz olunur iken ma'nâsı zihne mütebâdir olmaḳdır.*)

Feşâḥatıñ ma'nâ-yı luğavî-yi aşlîsi südüñ köpüğü gidip de ḥâlişi ḳalmaḳdır ve 'Arablar *fuṣiḥa'l-leben* derler imiş ki *süd köpükden ḥâliş oldu* demek olur. Ba'dehu muṭlaḳa bir şey'iñ şâ'ibeden ḥâliş olmasında isti'mâl olunmuştur bu münâsebetle mütekellim ṭalîku'l-lisân olup kelâmı vâzıḥ u âşkâr ve laḥn u ḥaṭâdan ve lüknetden sâlim olarak söylemekde müsta'mel olmuştur mü'ellifiñ *elfâzıñ telaffuzu taṭlı* ta'bîrine bundan evvel i'tirâz vukû' bulmuş (37) olduğundan burada buña dâ'ir söz söyleyelim gerçi *taṭlı* lafzı maṭ'ûmâtıñ vaşfı olup mesmû'ata ḥaḳîḳat isnâd olunamaz ise de bu isnâd zıkr-i melzûm ve irâde-i lâzım ḳabîlindendir çünkü burada *taṭlı* demek *ṭabî'atıñ meyl etdiği şey* demektir ve meyl-i ṭabî'at ise ḥalâvetiñ lâzımıdır nitekim kütüb-i beyâniyyeniñ teşbîh bâbında buña dâ'ir şarâḥat vardır. Şöyle ki ba'zı kerre teşbîhde vech-i teşbîh müsâmaḥaten zıkr olunmaz da onun yerine müstelzimi ve melzûmu zıkr olunur *el-kelâmu'l-faşîḥu huve ke'l-'aseli fi'l-ḥalâveti* terkibinde olduğu gibi ki burada ḥalâvet vech-i teşbîh olan meyl-i ṭabî'atıñ melzûmu ve müstelzimidir. Zîrâ kelâm-ı faşîḥ ile 'asel beynindeki cihet-i câmi'a meyl-i ṭabî'at olmağıla teşbîh-i mezkûrda vech-i teşbîh bu ise de müsâmaḥaten zıkr olunmayıp onun yerine onun melzûmu olan ḥalâvet zıkr olunmuştur ki bu taḳdîrce ma'nâ *kelâm-ı faşîḥ ṭabî'atıñ kendisine meyl etmesinde bal gibidir* demek olur mü'ellifiñ ta'bîri de işte bu ḳabîldendir.

m ş 7 (*Ehl-i lisân olan üdebâ lisânı ince elekden geçirip o mişillü elfâzı taḥarrî vü intihâb ederler.*)

Mü'ellifiñ *lisânı ince elekden geçirdiler* ta'bîrine daḥı bundan evvel i'tirâz vukû' bulmuş ise de zânn ederim ki mü'ellif bu ta'bîri İbn Eşîrden aḡz eylemiştir çünkü İbn Eşîr Meşel-i Sâ'irde der ki

İnne erbābe'n-naẓmi ve'n-neşri ġarbelu'-luġate bi-i'tibāri elfāzihā ve seberū ve ẓassemū (38) *fe'ḥtāru'l-ḥusne mine'l-elfāzi ve'sta'lemūhu ve nefevē'l-ḳabīḥa*³⁸

İşte İbn Eşîrî'nin bu kelâmındaki *ġarbelu'-luġate* ta'bîri *luġatı ẓalburladılar* demek olup mü'ellif *ẓalburladılar* yerine *ince elekden geçirdiler* demiştir ki *ziyādesiyle tenkîḥ etdiler* demegi murād eylemiştir.

m 7 (*Ve lisāna ṣaḳīl ve ẓulaġa kerīḥ gelen ve ma'nāsını aḥlamak için luġat kitābına ve fikr ile zihniñ ittibā'ına muḥtāc olan elfāzın isti'mālinden ictināb ederler.*)

Lisāna ṣaḳīl ve ẓulaġa kerīḥ gelen ma'nāsını aḥlamak için luġat kitābına ihtiyāc veren elfāzdan mü'ellifin maḥsadı kendisinde **tenāfūr-i ḥurūf** olan elfāz ile **elfāz-ı ġarīb**edir.

Ḥurūfunda tenāfūrü telaffuzen ve istimā'en muḥaḳḳaḳ olan elfāzın ġayr-ı faṣīḥ olduğunda şübhe olmayıp faḳaṭ luġat kitābına muḥtāc olmamak şāyān-ı baḥṣ ü nazardır çünkü elfāzı ince elekden geçirip tenkîḥ eden üdebānıñ nazmen ve neşren söyledikleri kelāmında öyle elfāz vardır ki pek çok ādem onları aḥlayamaz. O mişillüler luġat kitāblarına veyāḥud o lafzları bilenlere mürāca'ata mecbūr olurlar.

Gerçi kütüb-i beyāniyye-i 'Arabiyyede bu söz var ise de orada elfāz-ı ġarībe ikiye taksim olunup bir kısmı **ġarīb-i ḥasen** ve bir kısmı **ġarīb-i ḳabīḥ** 'add olunmuş ve ġarīb-i ḥasen olanlar bi'l-ḳabūl ġarīb-i ḳabīḥ olanlar ya'nî hem kendisinde ġarābet ve hem de tenāfūr-i ḥurūfdan ṭolayı istimā'ında şıḳlet ve kerāhat bulunanlar redd edilmiştir demek isteriz ki (39) merdūd olan ġarīb-i ḳabīḥ olup mü'ellifin ifādesinde müsāmaḥa vukū' bulmuştur.

m 7 (*Ve kelāmın aḥseni odur ki 'avām onuñ ma'nāsını aḥlar ḥavāṣ daḥi faẓl u meziyyetini taḳdīr eyler derler.*)

Bu kelām daḥi 'ale'l-ıtlāḳ olmamalıdır belki *'avāma tefhīmi lāzım gelen kelāmın aḥseni* demek olmalıdır zîrā bizim lisān-ı 'ilm ü edebimizde nice kelām vardır ki onuñ ma'nāsı zāhir ü vāzih olduğu hālede 'avāmdan çok kimselere āṣḳār degildir. Ve ḥattā ba'z-ı elfāz-ı nādire ve ġayr-ı mübtezeleniñ me'ānisi āṣnā-yı devāt u ḳalem olan nice erbāb-ı hünere bile ḥafī olduğu te'emmül olundukda bizim için kütüb-i luġata mürāca'atdan ḥalāṣ mümkün olmayacağı muncelī olur.

m 7 (*Belāġat sözün faṣīḥ olmak şartıyla muḳtezā-yı ḥāle muṭābıḳ olmasıdır.*)

Belāġat luġatda *vuṣūl* ve *intihā* ma'nāsındadır ki 'Arablar bir mekāna vāṣıl u münteḥā olduklarında *belāġatü'l-mekān* derler ve bir şey'in münteḥāsına *meblaġu's-ṣey* ta'bîr ederler. Bu münasebetle kavm-i 'Arab belāġatı *bir ādem belīġ olmak* ya'nî *feṣāḥat-i kelām ile kūnh-i merāmını mevḳi'-i beyāna iṣāl eylemek* ma'nāsında isti'māl eylemişlerdir ki bu keyfiyyet kelāmın muḳtezā-yı ḥāle muṭābaḳat etmesiyle ḥāṣıl olur binā'en 'aleyh mü'ellif belāġatı *sözün faṣīḥ olmak şartıyla muḳtezā-yı ḥāle muṭābıḳ olmasıdır* deyü ta'rif etmiştir.

m 7 (*Feṣāḥat ile kelime ve kelām ve mütekellim muttaṣıf olur* (40) *ve belāġat ile yalnız kelām ve mütekellim muttaṣıf olur.*)

ya'nî *kelime-i faṣīḥa* ve *kelām-ı faṣīḥ* ve *mütekellim-i faṣīḥ* denilir lākin *kelime-i belīġa* denilmeyip yalnız *kelām-ı belīġ* ve *mütekellim-i belīġ* denilir.

Feṣāḥatla hem kelime ve hem kelām ve hem mütekellim vaṣıflanıp da belāġatla yalnız kelām ile mütekellim vaṣıflanmak şunuñ içündür ki muḳtezā-yı ḥāle muṭābaḳat ḥuṣūṣi kelime-i müfredede taḥaḳḳuḳ etmeyip ancak isnādı mutazammın olan kelāmda taḥaḳḳuḳ eder belāġat ise kelāmın muḳtezā-yı ḥāle muṭābaḳat etmesinden 'ibaretdir.

m 8 (*Tenāfūr-i ḥurūf kelimeniñ lisān üzre şıḳletini ve telaffūzunıñ 'usretini icāb eden bir keyfiyyettir ki ḥiss ü zevḳ ile bilinir mürtefi' ma'nāsına müsteṣzir ve istatistik kelimeleri ve işsiz güçsüz lafzları gibi.*)

Müsteṣzir lafzı İmru'ü'l-Ḳaysiñ beytinde vārid olmuştur ki beyt budur.

³⁸ "Nazım ve nesir üstadı lafızlarını dikkate alarak, derin incelemelere tâbi tutarak dili elediler, ayıkladılar. Lafızlardan güzel olanını seçtiler ve onları öğrendiler, çirkin olanlarını da ayırıp kaldırdılar."

*Ġadâ'iruhâ musteşzirâtun ile'l-‘ulâ
Tazillu'l-‘ıkâşî fî-muşnâ ve murselin*³⁹

Müteharrikât ma'nāsına *mütera'ra'ât* ve *mütekalâlât* dağı şıkletde *müsteşzirât* gibi olduğu âşkârdır. Bu mişillü mütenâfirül-hurûf olan kelimâtda bulunan şıkletleriñ menşe'i hakkında akvâl vardır ba'zılar *şıklete sebeb hurûf-ı mütevâliyenîñ maħrecde yek-dîgere teķârübüdü* demiş ve ba'zılar başka şeylere zehâb olmuş ise de bunu bir zâbıta tahtına almak müşkil olduğundan evlâ olan ta'yîn-i tenâfir hûşuşunu zevke havâle etmektir. (41)

m ş 8 (*Ġarâbet kelimenîñ vaħşî olması ya'nî me'nüsü'l-isti'mâl ve zâhirü'l-ma'nâ olmamasıdır.*)

Meşelâ *âteş* lafzı miyânemizde zebân-zed olmuşdur 'Arabîsi olan *nâr* lafzı dağı müsta'meldir ammâ aşıl Türkçesi olan *od* lafzı mehcür olmağıla onda ġarâbet vardır şimdi İstanbulda *od* denilse ekşer-i nâs anılamaz.

Lisânımızda kelimât-ı ġarîbede olan ġarâbetiñ dereceleri vardır ba'zı kelime-i ġarîbe vardır ki bütün bütün **metrükü'l-isti'mâl**dir ez-cümle kaba Türkçede *tabîb* ma'nāsına *olçun* ve *el çarpmağ* ma'nāsına *tapşenki* gibi ki bunlar şimdi ne beyne'n-nâs muħâtabâtda kullanılır ve ne de bundan evvel âşâr-ı edebiyede kullanılmışdır ve ne de bu lafzlar birer ma'nâ-yı nâdir ü laţîfi müfid olmadığı için isti'mâllerine lüzüm u ihtiyâc vardır binâ'en 'aleyh bu mişillü elfâz endâhte-i ġufre-i mehcûriyyet olmuşdur. Ba'zı kelime dağı vardır ki ba'zı diyârda ġarîb ise de dîger diyârda ġarîb degildir meşelâ *dümbây* lafzı gibi ki *manda* demektir *dümbây* İstanbulda **ġarîb** ise de Anaoluda **me'nûs**dur binâ'en 'aleyh bu lafz bi'l-küllîyye nefy ü taġrîb edilmez ve kezâlik *od* lafzı İstanbulda ġarîb ise de ġarâbeti *olçun* ve *tapşenki* derecesinde degildir zîrâ nâdiren isti'mâl olunduğı da vardır işte *odu ocağı sönesi* kelâmı bed-du'â maķâmında söylenilen sözlerden ve *odla pamuk bir yerde tırmaz* sözü nâdiren irâd olunan meşellerdendir (42) bu lafz ba'z-ı âşâr-ı edebiyede dağı vârid olmuşdur.

Nitekim Fuzûlî

*İşğ odı yakdı beni yanumda tırma ey gönül
Bir tutuşmuş âteşüm ben kurb u civârumdan şaķın
demişdi ve Süleymân Efendi dağı Mevlidde
Ger dilersiz bulasız oddan necât
İşğ ile şevk ile idüñ eş-şalât*

beytinde *od* lafzını isti'mâl eylemişdir. Ve kezâlik *çağ* lafzı dağı elfâz-ı ġarîbeden ise de nâdiren isti'mâl olunur. *İş çağında gerek* sözü lisânımızda ġarb olunan emşâlden olup ba'z-ı eş'ârda ve 'ale'l-huşuş Fuzûlîniñ şi'rinde dağı vâķı' olmuşdur.

Nitekim

*Ġonceler açıldı seyr-i bâğ idüñ ey ehl-i dil
Kim görüp güller gönüller açılan çağdır bu çağ*

demişdir.

Od gibi *çağ* gibi lafzlar **nâdirü'l-isti'mâl** oldukları gibi bu mişillü isti'mâli nâdir elfâz-ı Türkiyye lisânımızda kâlîl olduğundan bunlar çendân bahşeger şeyler olmayıp aşl-ı şâyân-ı bahş olan elfâz-ı mühimme elfâz-ı 'Arabîyyedir çünkü umûr-ı ma'lûmeden olduğu üzere elfâz-ı 'Arabîyye lisân-ı 'avâmda müsta'mel olmayıp elfâz-ı mezkûreniñ isti'mâli lisân-ı 'ilm ü edebimizdedir.

³⁹ "Arkayî süslemekte olan sevgilinin o kömür gibi siyah ve sık, hurma salkımı gibi gür olan saçlarının saçbağı kısmı, başın yukarılarına doğru toplanıp bağlanmış ve saçın (sık ve gür olmasından dolayı) bağı olan bölükler bükülü ve sarkık olan dîger iki bölük saçların arasında kaybolarak gözükmemektedir." (Nusreddin Bolelli, *Belâgat*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 17.)

Ancak elfâz-ı mezkûreden ba'zılarının isti'mâl ü devrânı keşîrdir *'ilm kitâbet ta'lîm ta'allûm te'dîb te'eddûb* gibi ve ba'zılarının isti'mâlî nâdirdir *secencel* ve *ritâc* ve *taḥazzûb* ve *tecennûb* ve *ictinâ'* ve *seher* gibi ve pek çok elfâz-ı 'Arabîyye dahı vardır ki âşâr-ı edebîyye-i 'Osmâniyyede isti'mâl olunduğu görülmemiştir meşelâ *da'vetsiz ta'âma gelmek* ma'nâsına (43) *vurûş* ve *da'vetsiz şarâba gelmek* ma'nâsına *vuğûl* ve *ta'âma da'vet-i 'umûmiyye* ma'nâsına *cefelâ* ve *da'vet-i ḥuşûşîyye* ma'nâsına *intikâr* ve *gemi seyr ü ḥareket eder iken şuyu yarmak* ma'nâsına *maḥr* ve *ağız ve sâ'ir şey'in rāyiḥa-i kerîhesi* ma'nâsına *baḥr* ve *ete iştiḥâ* ma'nâsına *ḳarem* ve *agaç bir sene yemiş verip bir sene vermemek* ma'nâsına *mu'āveme* ve *'ilmde veyâ 'amelde veyâ mâlda veyâ nuṭṭ u kelâmda baḥr gibi vüs'at peydâ etmek* ma'nâsına *isticâr* ve *uykusuzluk* ma'nâsına *teshîd* ve *sâ'ire* gibi ki lâ-yu'add ve lâ-yuḥşâdır.

Mi'yâr-ı zevk u vicdâna elfâz-ı mezkûreyi ve emsâlini ḥavâle etdigimizde tenâfûr-i ḥurûf ve kerâhat-ı sem' mişillü muḥill-i feşâḥat olan aḥvâlden sâlim buluyoruz ve bunlar kavm-i 'Araba maḥşûşdur deyü erbâb-ı şemâtetin istikrâh etdikleri deve ve çöl mişillü ma'nâlara mevzû' olmayıp kâffe-i şunûf-ı benî-Âdemiñ 'indinde ma'rûf u maḳbûl olan me'ânîye mevzû' olduklarını dahı aḥlıyoruz. Şimdi böyle elfâzı lisânımızda *nâdirü'l-isti'mâldir* veyâḥud *ḥiç isti'mâl olunmamıştır* diyerek onların hevâlarına ittibâ'en gayr-ı faşîḥ 'add edip hecr ü terk etmek revâ degildir. Elfâz-ı mezkûreniñ feşâḥatlarıyla ber-â-ber ma'nâlarının ehemmiyeti ve lâ-siyyemâ ekşeriniñ me'ânî-i mürekkebeye mevzû'iyeti ḥuşûşları te'emmül olunur ise bunları hecr ü terk etmek degil belki her birine ḥâfîza-i ihtirâmda birer maḳâm vermek lâzımdır.

Az lafz ile çok ma'nâ ifâde etmek belâğatın e'âzım-ı esbâbından (44) olduğundan aḳvâm-ı mütemeddine me'ânî-i mürekkebe içün elfâz-ı basîte taḥarrî ederek ve kendi lisânlarında bulunmaz ise elsine-i ecânibden aḥz ü intihâl eyleyerek tevsî-i lisân ediyorlar bize Allâh te'âlâ vermiş iken bizde bunları isti' mâl ve taşarruf edemiyorlar ve ḥattâ ba'zılar elfâz-ı 'Arabîyye develerini isimlerinden 'ibâretdir diyerek 'Arabîyi mezemmet ü taḥḳîrde ḥaddi tecâvüz ediyorlar ve belâgat u edebîyyâtı *getün getir* ve *bilün bilir* yazmaḳdan 'ibâret zann ediyorlar.

m ş 9 (*Ḳıyâsa muḥâlefet. Kelimeniñ kavâ'id-i 'Osmâniyyeye ve ehl-i lisânın isti'mâline muḥâlîf olmasıdır.*)

Ḳıyâsa muḥâlefet kavâ'id-i 'Osmâniyyeniñ taşrîf kısmına râci' olur te'lîf ü terkîb kısmına râci' olmaz o kısma râci' olan kâ'idersizliğe **za'f-ı te'lîf** denilir nitekim mü'ellif onu dahı ḳarîben başkaca beyân edecektir. Mü'ellifiñ kelâmından müstefâd olduğu üzre ḳıyâsa muḥâlefetiñ iki sebebi olup birisi kavâ'id-i 'Osmâniyyeye muvâfiḳ olması ve birisi ehl-i lisânın isti'mâline muḥâlîf olmasıdır. Kavâ'id-i 'Osmâniyyeye muvâfiḳ olmayan *geldik* yerinde *geldik* ve *yazdik* yerinde *yazdik* ve *edebisizlik* yerinde *edebisizlik* ve *uygunsuzluk* yerinde *uygunsuzluk* gibi şeylerdir.

Çünkü lisân-ı 'Osmânîde gerek maşdar olsun ve gerek maşdarın gayrı olsun bir kelimeniñ âhırında ve vasaṭında *ḳâf* bulunursa (45) onuñ mâ-ḳablindeki ḥarf elbette **ḥurûf-ı faḥîmeden** ve eger *kâf* bulunursa mâ-ḳablindeki ḥarf **ḥurûf-ı raḳîḳadan** olur işte *tıḳmak* ve *ḳıtık* ve *ḳıḳık* lafzlarındaki *tâ* ve *ḳâf* ḥurûf-ı faḥîmeden ve *petek* ve *inik* lafzlarındaki *kâf*larıñ mâ-ḳabillerindeki ḥarfler ḥurûf-ı raḳîḳadandır ve ba'zı ḥarf vardır ki lisânımızda gâḥ ḳalın ve gâḥ ince olur ve bu ḳalınlık ve incelik mâ-ḳabillerindeki ḥarfere veyâḥud ol ḥarfleriñ ḥarekelerine teba'iyettedir meşelâ *ṭolmak bulmak* ve *almak* ve *bulamak* ve *dönmek* ve *bölmek* ve *gelmek* ve *bellemek* lafzlarındaki *mîm*ler gibi ki bu mîmleriñ ḡılzat ve rıḳkatleri mâ-ḳabillerindeki ḥarfere ve ḥarekelere muvâfaḳat içündür ve kezâlik *bendelik* yerinde *bendegîyyet* dahı muḥâlîf-i ḳıyâsıdır.

Çünkü bir ismiñ âhırına *insâniyyet* ve *ḥayvâniyyet* lafzlarında olduğu gibi bir yâ'-i müşeddede-i nisbiyye ile bir tâ'-i te'nîş getirilse ol ism maşdar ma'nâsını ifâde eder ammâ bu ḥâl esmâ'-i 'Arabîyyeye maḥşûş olup esmâ'-i A'cemiyyede olmaz onlarda ḳıyâs olan âḥarlarına yâ edât-ı Fârisiyye getirmekdir bendelik ve bendegî gibi işte kavâ'id-i 'Osmâniyyeye muḥâlîf olanlar bu mişillü şeylerdir ehl-i lisânın isti'mâline muḥâlîf olanlar dahı *taḥrîrât-ı vâride* yerinde *taḥrîrât-ı mevrûde* ve *maṭbû'ât-ı mevḳûte* yerinde *maṭbû'ât-ı muvaḳḳate* gibi kelimelerdir. *Vârid* ile *mevrûd*

lafzlarının hiç birisi muhâlif-i kıyâs değil ise de lûgat-ı 'Arabîyyeye hıdmet edenlerin ma'lûmu olduğu üzere *vârid* yerinde *mevrûd* isti'mâl olunmak câ'iz (46) degildir çünkü *tahrîrât-ı vâride vürûd eden tahrîrât* demek olup *tahrîrât-ı mevrûde kendisine vürûd olunan tahrîrât* demek olmağıla hezeyân olur *mevķût* ile *muvaķķat* lûgatca iki dürlü müsta'meldir şöyle ki ba'zı kerre dağı *mevķût vaķt-i mu'ayyende işlenilen fî'l* ma'nâsında isti'mâl olunur ve *muvaķķat bir şey'e vaķt ta'ýîn etmek* ma'nâsında kullanılır binâ'en 'aleyh beyne'n-nâs muvaķķatın bir müddet devâm edip ba'dehu zevâl bulacak şeyde ve mevķûtuñ devâm u 'adem-i devâmı mülâhaza olunmaķsızın vaķt-i mu'ayyende vuķû' u vücûdu muķarrer olan şeyde isti'mâli şâyi' olmuştur.

m ş 9 (*berrü's-Şâm yerinde beriyyetü's-Şâm ilh.*)

Eger *beriyye* taķfîf-i râ ve teşdîd-i yâ ile olursa *ra'yye* ma'nâsına olur ve cem'i *berâyâ* gelir ve eger rânın ve yânın teşdîdleriyle olursa *berr* ya'nı *çöl* ma'nâsına olur ve cem'i *berârî* gelir bu şürette râların teşdîdiyle *berrü's-Şâm* ile *beriyyetü's-Şâm* ikisi bir ma'nâya olup faķaķ mü'ellifin *ğalaķdır* dedigi muķaffefü'r-râ olan *beriyyeyi* müşeddedü'r-râ mevķi'inde isti'mâl eylemekdir.

m ş 9 (*Munzam oldu denilecek yerde inzimâm etdi ve münkazî oldu denilecek yerde inķizâ etdi denilmek dağı bu kabildendir çünkü infî'âl bâbı lüzûm ve muķâva'at içündür binâ'en 'aleyh olmak mâddesiyle terekķüb eder.*)

Faķîr derim ki *inzimâm* (47) *etdi inķizâ etdi* mişillü fi'ller kıyâsa muhâlif olmayıp olsa olsa isti'mâle muhâlif olur çünkü biz kelime-i 'Arabîyyeyi üslûb-ı 'Osmânî üzere taşrîf edecek olduğumuzda yâ maşdarıla veyâhud şıfatıla taşrîf ederiz maşdarıla taşrîf eder isek *etmek* mâddesiyle terkîb ederiz şıfatıla taşrîf eder isek olmak mâddesiyle terkîb ederiz meşelâ *ğarb etdi ğârib oldu mağrûb oldu* ve *nuşret etdi nâşır oldu manşûr oldu* deriz. Bu ķâ'ide ef'âl-i lâzimedede dağı cârîdir *duhûl etdi dâhil oldu ku'ûd etdi ķâ'id oldu ħurûc etdi ħâric oldu* gibi fi'lin lâzım olması *etmek* mâddesiyle terekķübüne mâni' olmadığından *inzimâm* ve *infîşâm* ve *infîşâl* ve *infîkâk* mişillü meşâdir-ı muķâva'anın *etmek* mâddesiyle terekķübü ħılâf-ı kıyâs olduğuna zâhib olmakdan ise üdebâ kelâmında kıllet-i isti'mâline ķâ'il olmak evlâdır zann ederim.

Ba'z-ı âşâr-ı 'Arabîyyede dağı kıyâsa muķâlefet olarak ba'zı kelime vârid olmuş ise de bu maķzâ zarûret-i şî'r içündür.

İşte ez-cümle Ebu'n-Necmiñ

*El-ğamdu li'llâhi'l-'Aliyyi'l-Ecel*⁴⁰

ķavlindeki *ecel* bu kabildendir. Çünkü kıyâsen lâmların idğâmıyla *ecell* olmak lâzım gelir iken fekk-i idğâmla *ecel* denilmiş ve buña mâ-ķablindeki

*Ente Melîki'n-nâs Rabben fe aķbel*⁴¹

mışrâ'ının ķâfiyesine ri'âyet sebep olmuştur eger *el-'Aliyyü'l-Ecell* demiş olaydı hem (48) vezn ve hem de ķâfiye münkesir olur idi bizde de ba'zı kerre *müstedill* yerine fekk-i idğâmla *müstedlil* yazıldığı görülmüştür lâkin böyle yazmak bir ğaraż-ı mühimden neş'et etmediği ma'lûm olduğundan ğalaķ u ħaķâya ħaml olunur ve kezâlik mü'ellifin mişâl olarak îrâd etdiği üzere *ahâlî-i mesķûnedeki mesķûne* dağı ħaķâya maĥmûl olur çünkü *sekene* fi'li ef'âl-i lâzimededen olduğundan ondan ism-i mef'ûl işâĝa olunmaz şavâbı mü'ellifin iş'ârı vechile *ahâlî-i sâķine* olmaķdır 'Abdü'l-Ħaķ Ħâmid Begiñ dağı

Hem-dem-i şabâvet yâr-ı şebâbet

İllet-i idrâk sebab-i maķabbet

şî'rinde muķâlefet-i şavâb vuķû' bulmuştur.

Çünkü *şebâb* gençlik ma'nâsına olup faķaķ âhırına tâ gelmez burada Ebu'n-Necm ķâfiye için muķâlefet-i kıyâsı ihtiyâr etdiği gibi Ħâmid Beg dağı *maķabbete* ķâfiye için *şebâbet* demişdi

⁴⁰ "Hamd, yücelerin yücesi Allâh'ındır."

⁴¹ "Sen insanların sahibi ve yetiştiricisisin; yönel ve kabul et."

denilebilir ise de Ebu'n-Necm ile Hâmid Beg biri birine kıyâs olunamaz zîrâ Ebu'n-Necm kelâm-ı 'Arabî'nin ümerâsından olmağıla kelimât-ı 'Arabîyyeyi iktizâsına göre taşarruf u isti'mâl etmekde hâkkı vardır lâkin isti'mâl-i 'Araba muhâlif olarak elfâz-ı 'Arabîyye'ye tezyîd-i harf etmekde bizim hâkkımız yokdur ve bir de Hâmid Beg bunu yalnız kâfiye olarak isti'mâl etmeyip kâfiyenin gayrıda da kullanmışdır.

İşte *birâder şebâbet fenâ-yâb imiş* sözündeki *şebâbet* kâfiye mevki'inde vâkı' degildir.

Ve kezâlik Evrâk-ı Perîşânda

Şu gördüğümüz mebnâ-yı 'azîm-i (49) salânat ki altı yüz seneden beri inçîlâbât-ı 'âlemiñ eñ büyük şadmelerine uğramış iken hâlâ makâmında kâ'imdir

kelâmındaki *mebnâ mebnî* makâmında kullanılmış olduğundan bu dağı ğalağa mahmûl olur çünkü nûnûn kesriyle *mebnî* ism-i mef'ûl olup *mebnâ* ism-i mekândır ism-i mekân ise ism-i mef'ûl makâmında müsta'mel olmaz ve eger kendi ma'nâsı murâd olacak olsa makâma elvermez bu makâmında evlâ olan *binâ-yı 'azîm-i salânat* demek idi zîrâ o hâlde *binâ* hem *mebnâ*ın yerini tutar ve hem de *mebnâ*daki selâset-i lafziyye *binâ*da dağı bulunur idi.

Ve kezâlik Ta'lim-i Edebiyyâtın bir mahallinde *âhengi şan'ata fedâ etmemek icâb eder* terkibindeki *icâb eder* dağı ğalağa mahmûl olup şahîhi *lâzım gelir* olmağıdır zîrâ *icâb eder* demek *bir şey'i vâcib ü lâzım kılar* demek olup makâm-ı kelâm ise *lâzım gelir* makâmıdır ve yine Ta'lim-i Edebiyyâtta mişâl olarak irâd olunan muntehâb kelâmıların birinde *hâtıra gelmez nice meşâlih-i bâtıla* terkibindeki *meşâlih-i bâtıla* dağı ğalağa mahmûldür zîrâ *meşâlih maslahatın cem'i* olup *maslahat* dağı *bir emrin hayr u şalâhına bâ'is olan şey* demektir *bâtıl* ise *hâkkın zıddıdır hâkkın zıddı olan şeyde hayr u şalâh olur mu ki meşâlih* lafzının onuñla tavşifi münâsib olsun ve geçende birisi de Şinâsî Efendi'yi medh etmek şadedinde *Şinâsî hârika-i edebdir* demiş idi bu ta'bîr dağı ğalağât sırasında ta'dâda şâyân olan şeylerdendir (50) çünkü *hârika hârikın mü'ennesi* olup *hârik* dağı *hara*kadan ism-i fâ'ildir ve *har*kın ma'nâsı dağı *yırtmak* ve *delmek*dir bu hâle göre *hârika-i edeb* demek *edebi yırtıcı bir karı* demek olur biz geçenlerde *Şinâsî Efendi anılayamamış* dedigimiz için kıyâmet kopardılar ve Şinâsî'yi anılayamamağıdan tebri'e ve tenzîh ve takdîs etdiler de eñ sonunda kendileri böyle bir ta'bîr-i şenî' ile merhûmu tavşif eylediler.

Bu tafşîlâtı i'tâdan mağşadımız 'ibârât u terâkib arasında hılâf-ı kıyâs u kâ'ide vukû' bulan ğalağatlar ve hâtağlar fenn-i taşrîfe 'adem-i itlâf'dan nâşî olduğunu beyândır fenn-i taşrîf-i 'Arabî Fransızcanın ğrameri ve etimolojisi gibidir Fransızlar Latince'den ve Yunancadan aldıkları elfâzı tağıyîr ü tağrîf etdikden sonra kendi lisânlarına katdıkları ya'nî cidden Fransızca hükmine şokdukları hâlde yine iştikâk-ı aşliyi bilmekte ehemmiyyet görerek etimoloji ta'allüm ediyorlar bizde ise elfâz-ı 'Arabîyye lisânımızda bilâ-tağıyîr velâ-tağrîf idhâl ü mezc olunmuş ve binâ-ber-în kelimât-ı 'Arabîyyenin kâ'ide-i taşrîf ü iştikâkını bilmekçe bizim için tağakkuğ eden lüzûm u ihtiyâc Fransızlar için etimolojiye olan ihtiyâcdan kat kat ziyâde bulunmuş olduğu hâlde bu emr-i ehemme aşıla i'tinâ olunmaması istigrâba şâyân olan umûrûn birincisidir biz fenn-i taşrîfden bir kâ'ide bilir isek o kâ'idenin tahtında biñ (51) luğâtı birden bilmiş oluruz kâ'ideden bî-haber kalır isek biñ luğâtın her birini başka başka arayıp bulmak ihtiyâcında kalırız kâ'ide her 'ilmde elzem olup lâ-siyyemâ 'ilm-i lisânda cümlesinden ehemmdir. Kâ'ide bir kuvvetdir ki müfredâtı bir cihete cem' eder kâ'idesizlik bir rehâvetdir ki cem'i tefrik u teştit eder lâyığ mıdır ki vatandaşımızın ebnâsı kâ'ide-i lisân gibi mühimme-i 'umûmiyyeden ğâfil kalsınlar revâ mıdır ki pây-tahtın ser-âmedân-ı üdebâsı zekâ-yı fevka'l-'âdeleriyle ber-â-ber söyledikleri elfâzın ma'nâlarını bilmesinler.

m ş 10 *(Kelâmın feşâhatı eczâsı olan kelimeler faşih olmağıla ber-â-ber tenâfir-i kelimâtdan ve za'f-ı te'lîfden ve ta'kidten sâlim olmasıdır tenâfir-i kelimât ba'z-ı kelimâtın ittîşâlâtından lisâna şıkket gelmekdir meşelâ çok kâse-lîsler onun nân-h'âr-ı h'ân-ı ni'metidir 'ibâresindeki kelimeler hep lisânımızda me'nûsü'l-isti'mâl iken bir yere geldiklerinde ziyâde tenâfir hiss olunuyor aşçı aş pişmiş mi 'ibâresi ve elli lira terkibi*

Meylîn o serv-i revânî sū-yı ağıbara görüp

Eylemişmiş yaş zebân-ı hâl ile ihâm şu

beytiniñ mışrâ'-ı şânîsi dağı bu kabıldendir.)

Kelâmın feşâhatı hâliş u a'lâ harcıla ve kâ'idesi vechile pişmiş bir ta'âmın ciyâdet ü halâveti gibidir harc a'lâ olur da işçi de üstâd olursa ol ta'âmı âdemiñ yedikçe yiyeceği gelir kelimât dağı faşîh olur da mütekellim dağı te'lîf-i kelâmda hâzık (52) olursa ol kelâmı da âdemiñ diñledikçe diñleyeceği gelir demek olur ki mütekellim kelâmın hüsn-i nazm u te'lîfiyle ber-â-ber elfâzın ciyâdetine dağı i'tinâ eylemelidir hele elfâz gâlağ olursa ol kelâm kelâmdan ma'dûd olmayacak mertebede kalır binâ'en 'aleyh bundan be-ğâyet ihtirâz ile tenâfûr-i elfâzdan dağı hâzer etmelidir.

m ş 10 (*Tenâfûr-i elfâz beyne's-su'arâ mezmûm ise de ba'zan hicv ü tezyîf maqâmında isti'mâl ederler. Nitekim Sürûrî*

Ƙara Ƙuru Ƙarı aldı Nu'mân

târîhini söylemişdir.)

Tenâfûr-i kelimât ekşeriyâ harfleri mütecânis veyâ mütekârib olan kelimelerin yek-digerden muttasıl olmasından neş'et eder fağat ba'z-ı kelimâtın tenâfûrû ba'zısından ehvendir şu'arâ ve üdebâ-yı sâlifeden ba'zıları böyle mütecânisü'l-hurûf veyâ mütekâribü'l-hurûf olan kelimâtın yek-digere itbâ' u irdâfını ba'zı kerre iltizâm eylemişlerdir.

Nitekim Fuzûliniñ

Var ümîdüm mihr ü mâh itdükce devrân olasın

Kâm-yâb u kâm-rân u kâm-bağş u kâm-bîn

beytindeki kelimeler mişillü bu beytiñ bi'l-iltizâm böyle kelimât-ı mükerrereden terekkeb eylediği âşkârdır.

Ba'zı kerre de mütecânisü'l-hurûf olan kelimâtın yek-digere te'âkubu min-ğayrı iltizâm vukû' bulmuşdur.

İşte Fuzûliniñ

Şabâ luğf itdün ehl-i derde dermandan haber virdün

Ten-i mecruhâ candan cāna cānandan haber virdün

(53) ve kezâlik

Cānı kim cānānı içün sevse cānānın sever

Cānı içün kim ki cānānın sever cānın sever

beytlerinde olduğu gibi.

İşbu beytlerde mütecânisü'l-hurûf kelimeler yek-digere ta'ķib eylemiş ise de bunlar da

Ƙara Ƙuru Ƙarı aldı

mişrâ'ında olduğu gibi sıklet olmadığına bakılınca her yerde kelimât-ı mütecâniseniñ te'âkub u tevâlîsi bâ'îş-i tenâfûr olmayıp bu hâl zevken ve vicdānen bilinecek umûrdan olduğu anlaşılıyor.

Kelimâtın ittişâlâtından tolayı hâşıl olan tenâfûr iki nev' olup bir nev' i mütecânisü'l-hurûf veyâ mütekâribü'l-hurûf olan kelimâtın ittişâlâtından bir nev' i **tetâbu'-ı izâfât**dandır buraya kadar nev'-i evvel beyân olundu mü'ellif şimdi nev'-i şânîyi dağı beyāna şurû' edip der ki

ş 10 (*'Ulemâ-yı 'Arabîyyeden ba'zıları kelâmın fesâhatında 'ale'l-ıtlâğ tetâbu'-ı izâfât dan sâlim olmasını şart etmişlerdir ve ba'zıları tetâbu'-ı izâfât ekşeriyâ tenâfûrû icâb ile feşâhatı ihlâl eder demişlerdir.)*

E'imme-i belâgat-ı 'Arabîyyeniñ e'âzımından Şeyh 'Abdü'l-Ƙâhir demiş ki

Tetâbu'-ı izâfâtın sıkletinde şekk yokdur lâkin bu tetâbu' istikrâhdan selîm olursa lağif ve melîh olur (54)

İşte şeyhiñ bu kelâmının şıdkı Ƙur'an-ı Kerimde vukû' bulan tetâbu'-ı izâfâtla sâbitdir tetâbu'-ı izâfâtın sıkletine kütüb-i me'âniyyede

*Ḥamāmete cer‘ā ḥavmete’l-cendeli’sce*⁴²

mısrā‘ını mişāl getirip

*Mişle de’bi kavmi Nūḥ*⁴³

ve

*Zikru rahmeti rabbik*⁴⁴

nazm-ı Kerîmlerinde olan tetābu‘-ı izāfātın ḥıffet ü leṭāfetini teslîm ediyorlar.

Bundan sonra mü‘ellif tetābu‘-ı izāfātın keyfiyyetini beyānen der ki

(*Tetābu‘-ı izāfāt üçden ziyāde kelimelerin mütevālîyen biri birine muzāf kılınmasıdır fulānın konağının kapısının kilidi gibi ki dört kelime yek-dîgere muzāf kılınarak üç izāfet mütevālî olmağıla fesāḥata ḥalel gelmiştir.*)

Aḥvāl-i ma‘lūmeden olduğu üzere lisānımızda izāfetiñ esālîb-i muḥtelifesi olup birisi üslûb-ı Türkîdir. Bunda ba‘zan edāt-ı izāfet isti‘māl olunur *konağının kapısı* gibi ba‘zan edātdan mücerred olur *konağ kapısı* gibi bu üslûbda gerek edāt-ı izāfet bulunsun ve gerek bulunmasın izāfet üçü tecāvüz eder ise terkîbde şıklet ḥāşıl olur metniñ mişālinde olduğu gibi üslûbuñ birisi de üslûb-ı Fārsîdir *rāyiḥa-i gül* gibi birisi de üslûb-ı ‘Arabîdir *nizāmü’l-‘ālem* gibi bu iki nev‘-i üslûb üzere olan izāfetler daḥı ḥaddi tecāvüz eder ise kelāma şıklet geleceğinde şübhe yoktur.

Nitekim Fuzûlîniñ

m ş 10 (*ebkār-ı encüm tāb-ı nezzāre-i* (55) *meşā’ib-i ḥavātîn-i ḥarem-serāy-ı nübüvvet*)

‘ibāresinde olduğu gibi ki bunda bir muzāf ile beş muzāfun ileyh olmaqla ber-ā-ber zāten elfāzda daḥı ḥıffet olmadığından bu terkîbde şıklet pek çoktur ammā eger elfāzda ḥıffet bulunur da terkîb daḥı bir muzāf ile üç muzāfun ileyhden ‘ibāret olur ise şıklet ve istikrāhdan selim olur *vākıf-ı sırr-ı ‘ilm-i beyān* gibi.

İşte *fulānın konağının kapısının kilidi* terkîbinde bir muzāf ile üç muzāfun ileyh olduğu ḥâlde şıklet olup *vākıf-ı sırr-ı ‘ilm-i beyān* terkîbi daḥı kezālik bir muzāf ile üç muzāfun ileyhi mutaḥammın olduğu ḥâlde bunda şıklet olmamasının sebebi evvelkinde tetābu‘ eden elfāzın fî-zātihā şıkletleriyle ber-ā-ber buña bir de üç kerre tekrār eden edāt-ı izāfet şıkletiniñ munḥamm olmasıdır.

Ber-vech-i mezkûr elfāzının ḥıffetiyle ber-ā-ber üç muzāfun ileyhi mutaḥammın olan terkîb ḥıffetde iki muzāfun ileyh ile bir şıfatı veyāḥud iki muzāfun ileyh ile bir ma‘ṭûfu mutaḥammın olan terkîb gibidir.

İşte *vākıf-ı sırr-ı ‘ilm-i beyān* terkîbiniñ ḥıffetçe *vākıf-ı ‘ilm-i celîl-i beyān* ve *vākıf-ı ‘ilm-i me‘ānî vü beyān* terkîblerinden farkı yoktur. Şeyḥ ‘Abdü’l-Kāhiriñ şıdk-ı kelāmı bizim lisānımızca olan tetābu‘-ı izāfātda daḥı zāhir oldu.

İttişālāt-ı kelimātdan ṭolay kelāma şıklet-i arūzu mütecānisü’l-ḥurūf veyā müteḥāribü’l-ḥurūf olan kelimātın terādüfüyle tetābu‘-ı izāfāta maḥşûş olup te‘āḳub-ı şıfat ve ta‘addüd-i ḥaber bu ḳabilden degildir (56) üslûb-ı ‘Arabîde ḥāl böyle olduğu gibi üslûb-ı Türkîde daḥı böyledir.

İşte *‘ālim kāmîl kâtib fāzıl edîb âdem* böyle olur dedigimizde bu kelāmda bir çok şıfat yek-dîgeri vely etmiş olduğu ḥâlde kelāma ne lafzen ve ne de ma‘nen şıklet vermemiştir.

Ve kezālik *fulān kimse ‘ālim kāmîl zekî edîb māhir fāzıldır* kelāmında daḥı ḥaberiñ ba‘de-ḥaber tekeşşür etdiği ḥâlde kelāma şıklet gelmemiştir bunun için yek-dîgere muzāf olan kelimāt-ı keşîredeki tetābu‘-ı izāfāt şıkletini ara yere bir şıfat girer ise ba‘zı mertebe taḥḥif eder.

İşte Fuzûlîniñ *tāb-ı nezzāre-i meşā’ib-i ḥavāteyn-i ḥarem-serāy-ı nübüvvet* terkîbindeki şıkletden Nergisiñiñ *‘azîmet-i meşşāta-i kîlk-i şûret-ārā-yı rāḳımu’l-ḥurūf* terkîbindeki şıklet

⁴² “Ey büyük kayalığın kumluğunun güvercini, ö!” Bolelli, a.g.e., s. 26.

⁴³ “Nuh kavminin durumu gibi...” Mü’min 31.

⁴⁴ “(Bu,)Rabbinin rahmetinin anılmasıdır...” Meryem 2.

ehvendir zîrâ ara yerdeki *şûret-ârâ* bir terkîb-i vaşfî olmağıla tetâbu'ı izâfâtı faşl edip şıkletini bir dereceye kadar tahfîf etmiştir.

m ş 11 (*Ža'f-ı te'lîf kelâmıñ terkîbî kavâ'id-i 'Oşmāniyyeye ve beyne'l-üdebâ mer'î olan uşûle muğâyir olmağdır.*)

Ya'nî eczâ-yı kelâm olan kelimât kavâ'id ü uşûlün hılâfına olarak terkîb ü te'lîf kılınmağdır. Te'lîf-i kelâmdaki za'f u halel yâ taqdîm olunacak lafzın te'hîri veya te'hîri lâzım gelen lafzın taqdîmi veyâhud zikri lâzım gelen lafzların hazf ü terki ve terki lâzım gelenlerin zikri veyâhud beyne'l-kelimât ri'âyeti (57) lâzım olan mu'tabağata ri'âyet olunmaması veyâ ba'zı şîğânın ve harekenin tağayyür olunması huşuşlarından neş'et eder.

Taqdîmi lâzım gelen şey'i te'hîrden tolayı olan za'f-ı te'lîf mü'ellifin zikr etdiği üzere Nergisîniñ *hâme-i hamâme-i mevzûn-terâne-i dil-keş-âvâz-ı ma'rifet-perdâz* 'ibâresindeki *hamâmeniñ* te'hîr ve *hameniñ* taqdîm olunması gibidir ki *hamâme* burada müşebbehün bih ve *hâme* müşebbeh olup hâlet-i izâfetde bunun müşebbehün bihden te'hîri lâzım gelir iken 'aksi vukû'a getirilmiştir. Ba'zılar Nergisîniñ işbu *hâme-i hamâme-i mevzûn-terâne* terkîbî *bâde-i âteş-reng* terkîbî gibi mevşûf ile şıfat olduğı bi'l-iddi'â mü'ellife itirâz etdiler ise de bu itirâz nâ-be-câdır zîrâ *âteş-reng* bir vaşf-ı terkîbî olup mâ-ğablindeki bâdeye şıfat olur. Ve ammâ *hâme-i hamâme-i mevzûn-terâne* bu kabîlden degildir. Çünkü *hamâmeniñ* mâ-bâ'dindeki *hemze* onuñ vaşf-ı terkîbî olmasına mâni'dir eger 'ibâre *hâme-i hamâme-edâ-yı dil-keş-nevâ* olaydı ol zemân *bâde-i âteş-reng* kabîlinden olur idi ve'l-hâşıl *hamâmeniñ* *hâmeye* şıfat olmasına aşlâ sebîl olmadığından bunun muzâfun ileyh olduğı âşkârdır ve müşebbehün bih olduğı için bi't-taqdîm *hâmeye* muzâf olmağ lâzım iken böyle olmamasından tolayı kelâmda za'f-ı te'lîf tağakkuk etmiştir.

m ş 12 (*Kezâlik Şefîk-nâmeniñ sulţân-ı heft-iqlîm-i zerrîn-dihîm âftâb* 'ibâresi dağı rekîkdir. Çünkü *zerrîn-dihîm* terkîbî (58) *sulţânın* şıfatı olduğı hâlde aralarına *sulţânın* muzâfun ileyi girmiştir hâlbuki *sulţân-ı zerrîn-dihîm-i heft-iqlîm* olan âftâb denilseydi 'ibâre rekâketden sâlim olurdu.)

Şefîk-nâmeniñ 'ibâre-i mezkûresinde şıfatla mevşûfün arasına muzâfun ileyh girdiğı için za'f-ı te'lîf vukû' bulmuştur dediğı ecilden mü'ellife bundan evvel itirâz vukû' bulmuş ve muzâf ile muzâfun ileyhiñ beynini faşl câ'iz olmaz denilmiş ise de üslûb-ı Fârsî üzere olan terâkîb-i izâfiyyeden cüz'-i evvel ya'nî muzâf tavşîf olunmağ lâzım gelse şıfat muzâfun ileyhe taqdîm olunur ya'nî muzâfun ileyhiñ beyni ol şıfatla faşl ediliyor nitekim *memâlik-i mağrûse-i şâhâne* denilir.

Muzâf ile muzâfun ileyh beyniniñ faşl edilmemesi üslûb-ı 'Arabî üzere olan izâfetlerde olur nitekim *'ibâdu'llâhi's-şâliḥūn*⁴⁵ denilir başka dürlü denilmez ve fağat şî'rde zarf ile faşl olunması câ'izdir. *Li'llâhi derrun el-yevme men lâmeḥâ*⁴⁶da olduğı gibi ki *Li'llâhi derrun men lâmeḥe'l-yevm* sebkindedir.

Şıfatın mevşûfa şiddet-i ta'alluğu olduğı için lisânımızda muzâf ile muzâfun ileyhiñ beyni şıfatla meşşûl olmağ za'f-ı te'lîfden ma'dûd olmaz iken bunların beyni muzâfa ecnebi olan bir başka şey ile faşl olunur ise te'lîfe za'f 'arız olur.

İşte Evrâk-ı Perişândaki

O zamâna kadar reh-ber-i hareketi ilcâ-yı zarûretden (59) *'ibâret olan hükûmetiñ fikr-i dūr-bîn ile meslek-i müstaḳîmini ta'yîn etdi*

'ibâresinde olan *hükûmetiñ fikr-i dūr-bîn ile meslek-i müstaḳîmini* terkîbinde muzâfun ileyhiñ te'hîr olunmasından tolayı za'f iddi'â olunsâ be-câdır çünkü *fikr-i dūr-bîn ile* terkîbî aşğıdaki *ta'yîn etdi* fi'liniñ müte'allikâtından olup üst tarafda vâkı' olan muzâfa muzâfun ileyh

⁴⁵ "Allah'ın salih kulları"

⁴⁶ "Âferin, bugün onu kınayana."

çok kadar cihet-i ittişâli olmadığından terkib-i mezkûrûn müzâf ve müzâfun ileyh beynine haylûlet etmesi iki mümtezicîn arasına bir ecnebîniñ girmesi kabîlindendir.

Büleğâ kelâmında takdîm ve te'hîrden tolayı vâkı' olan za'f-ı te'lîf ekşeriyyâ onların şi'rlerinde olur çünkü şi'r söyleyenler vezn ü kâfiyye ri'âyet mecbûriyyetinde olduklarından neşrde mahzûr ve mahzûr olan umûru onlar hasbe'z-zarûre ihtiyâr ederler.

İşte Fuzûlîniñ

Perişan halk-ı 'âlem âh u efgân itdigümdendür

Perişan olduğum halkı perişan itdigümdendür

beytiniñ mısrâ'-ı evveli takdîm ü te'hîrden tolayı za'ifü't-te'lîfdir şöyle ki mısrâ'-ı mezkûr *halk-ı 'âlem âh u efgân itdigümden perişandır* sebkindedir çünkü *halk-ı 'âlem* müsnedün ileyh *perişandır* müsned *âh u efgân itdigümdendür* ta'lîldir.

Bu hâle göre bundaki za'f-ı te'lîf ta'lîlin te'aşşurundan ve haberin te'addümünden ve edât-ı haberin habere gelmeyip ta'lîle gelmesinden neş'et etmiştir. (60)

Zikri lâzım olan şeylerin terkinden tolayı vukû' bulan za'f-ı te'lîfe Fuzûlîniñ

Ser-hadd-i maflûb pür-mihnet tarîk-i imtihân

Menzil-i maşûd pür-âsîb râh-ı âzmûn

beyti bir mişâldir bu beytin her mısrâ'ında iki edât-ı haber ile bir mübtedâ metruk olduğundan za'f-ı te'lîf ta'akkuk etmiştir şöyle ki bu mısrâ'lar *ser-hadd-i maflûb pür-mihnetdir tarîk da tarîk-i imtihândır menzil-i maşûd pür-âsîbdır râh da râh-ı âzmündür* sebkinde olup fa'at zarûret-i şi're mebnî edât-ı haberlerle mübtedâlar terk ü hâzıf olunmuştur. Taşvîr-i Efkâr gazetesinden dağı mü'ellifin mişâl olarak irâd etdiği 'ibârede hem terki lâzım gelen şey'i zikrden ve hem de zikri lâzım gelen şey'i terkden tolayı za'f-ı te'lîf vardır işte 'ibâre budur.

(*Pertev-i zekâ nev'-i beşeriñ başına konmuş bir nûrânî hümdür ki sâye-i sa'âdetini ta'mîm edecek vâsi'ta bulunmaz illâ ki lüzûmu kadar nihâl-i maflû'u'l-endâmı hükmünde olan şahâyif-i maflû'ânın vûs'at u intişârıdır şeh-bâl değil o bir berât-ı ikbâldir ki kangı millete mu'ârin olsa refte refte zûlem-i cehâletin zencîr-i esâretinden âzâdına hüccet olur.*)

Mü'ellif der ki

(*Endâm kelimesi Fârsî olduğu hâlde üzerine lām-ı ta'rîf getirilmesi feşâhatı ihlâl etmiştir.*)

Lisânımızda 'Arabî olmayan ismlere lām-ı ta'rîf getirmek 'âdet olmadığından getiriliyor ise za'f-ı te'lîf vukû' bulur ba'zıların *li-ecli'l-fürûht* ve 'Abdü'l-Hâk Hâmid Begiñ *İbnü'l-Müsâ* yazması (61) za'f-ı te'lîf envâ'ındandır zîrâ *fürûht* Fârsî ve *Müsâ* 'İbrânî olduğundan bunların evvellerine lām-ı ta'rîf getirmek kâ'ide-i lisâna muhâlifdir.

Taşvîr-i Efkârın 'ibâre-i mezkûresinde zikri lâzım gelen şey'in terkinden tolayı vukû' bulan za'f-ı te'lîf dağı *vâsi'ta bulunmaz illâ ki lüzûmu kadar nihâl-i maflû'u'l-endâmı hükmünde olan şahâyif-i maflû'ânın vûs'at ü intişârıdır* terkibindedir. Çünkü ehl-i lisânın ma'lûmu olduğu üzere lisânımızda bir fi'l-i menfiden sonra harf-i istisnâ gelir ise ondan sonra yâ bir fi'l-i müsbet veya bir şîfat-ı müsbete getirilmek kâ'idedendir. Meşelâ *buraya kimse gelmez illâ Ahmed gelir* veya *buraya kimse gelmez illâ gelen Ahmeddir* denilir.

İşbu kâ'ide-i külliyyeye kıyâsen terkib-i mezkûrûn haqqı *sâye-i sa'âdetini ta'mîm edecek vâsi'ta bulunmaz illâ bulunan lüzûmu kadar ilâ-âhîrihi* olmaqdır mü'ellif 'ibâre-i mezkûrede *âzâdına hüccet olur* terkibinde dağı za'f olduğunu iş'âr eylemiş ise de fakîr derim ki bunda ta'kid vardır zîrâ *âzâd ma'tûk* ma'nâsına olduğu hâlde terkib-i mezkûrda *ıtık* ma'nâsına isti'mâl olunmuş olduğundan bu terkib mu'aqqaddır veya hâud bu ta'bîr gâlaftır.

Taşvîr-i Efkârın ma'âle-i mezkûresinde muhîll-i feşâhat daha başka garîb ve 'acîb şeyler vardır. (62)

Şöyle ki *pertev-i zekâ nûrânî hüma imiş de nev'-i beşeriñ başına konmuş* pek a'lâ ve *ol hüma-yı nûrânîniñ saye-i sa'âdeti var imiş* bu da pek a'lâ *bu sâye-i sa'âdeti ta'mîm edecek vâsi'ta ol*

hümâ-yı nûrânîniñ lüzümü kadar nihâl-i maṭbû'ı'l-endâmı hükmünde olan şahâyif-i maṭbû'a imiş burası cā-yı naẓar çünki *niḥâl* demek *âğacıñ dalı* demek olup ḥâlbuki bundan evvel benî-beşeriñ başına kondurulan kuş idi kuşuñ dalı olmaz kanadı olur eger *pertev-i zekâ benî-beşeriñ başında bitmiş bir âğaçdır* denilmiş olaydı *onuñ sâyesini ta'mîm edecek şey nihâl-i maṭbû'ı'l-endâmıdır* demeye münâsebet ḥâşıl olur idi gelelim mā-ba'dine *şeh-bâl degil o bir berât-ı iḳbâldır* ya'nî *hümâ kuşunuñ maṭbû'ı'l-endâm olan dalları kanad degildir bir berât-ı iḳbâldır* diḳkat ediñiz hümâ kuşuna evvelâ dal budaḳ şalıverdirildi ba'dehu *bu dal budaḳ kanad degildir berâtdır* denildi. Sübhâne'llâh kuşa münâsib olan şey selb olundu da aşlâ yakışık almayacak şeyler isnâd olundu.

Taḥayyülât-ı ğarîbe-i mezkûre Sürüriniñ

Dil-ber olurduñ kulaḳ işitmemiş göz görmemiş

Sürme çeksem güşuña mengüş taḳsam çeşmüñe

beytini ḥâtıra getirmiştir.

Haydi bunu da geçelim *dal da degilmiş kanad da degilmiş de berât (63) imiş* diyelim *kanḡı millete muḳârin olursa* sözüne ne diyelim? *Berât milletlere muḳârin olur veyâ olmaz* ta'biri münâsib degildir zîrâ berât istiṣḥâb olunur ḥaḳḳ-ı 'ibâre *o bir berât-ı iḳbâldır ki kanḡı millet istiṣḥâb eder ise* veyâḥud *kanḡı millete naşib olur ise* olmaḳdır.

Fuzûlîniñ

Şorma zühhâda Fuzûlî reh-i resmin 'ışkuñ

Ne bilürler revîş-i ehl-i ḥired nâ-danlar

beytinde daḡı edât-ı mef'ûlûñ ḥazfından ṭolayı za'f-ı te'lîf vardır ḥaḳḳ-ı 'ibâre *revîş-i ehl-i ḥiredi* olmaḳdır.

Bejne'l-kelîmât lâzım gelen muṭâbakata 'adem-i ri'âyetden ṭolayı vuḳû' bulan za'f-ı te'lîf *ruḥşat-ı kâmil* ve *aḳvâm-ı keşir* mişillülerdir. Çünki ruḥşat lafzen ve aḳvâm daḡı cemâ'at te'vîliyle ma'nen mü'enneş olup bunlarıñ şıfatları kendülere muṭâbîḳ olarak *ruḥşat-ı kâmile* ve *aḳvâm-ı keşire* denilmek lâzım iken bu muṭâbakata ri'âyet olunmamaḳ za'f-ı te'lîfi mücib olur.

Ma'lûmdur ki lisânımızda mevşûf şıfata taḳaddüm eder ise beynlerinde ifrâden ve cem'en ve tezkîren ve te'nîşen muṭâbakat lâzımdır.

Recül-i fâzıl ve *'ulemâ-yı 'âmilîn* ve *Fâtıma-i Mısrîye* ve *ruḥşat-ı kâmile* gibi ve eger şıfat mevşûfa taḳaddüm eder ise te'nîşen ve cem'en 'adem-i muṭâbakat iltizâm olunur *Mısrılı Fâtıma* ve *kâmil ruḥşat* ve *'âlim âdemler* gibi. (64)

Bunuñ ḫılâfı vuḳû' bulur ise za'f-ı te'lîfden ma'dûd olur.

Nitekim mü'ellifin irâd etdiği üzere Zıyâ Paşanıñ

Dil-rübâlar böyle dâmen-keş degildi bezmden

Her gice 'aşık ararlar mâh-rûlar var idi

beytinde bu ḥâl vâḳı' olmuştur çünki *ararlar* kelimesi *mâh-rûlan*ñ şıfatı olup müfred olması lâzım gelir iken cem'lenmesi lisânımızın kâ'idesine muḫâlifdir ve Evrâḳ-ı Perîşânda Burusa şehriniñ vaşfı ḥaḳḳında *bu şehr-i ğarrâyı maḳarr etmişdir* 'ibâresinde daḡı şıfatla mevşûfuñ 'adem-i muṭâbakatından ṭolayı za'f-ı te'lîf vardır zîrâ *ġarrâ ağarnn* mü'enneşi olup *ağarr* daḡı *ġurreden* vaşfdır ve *ġurre beyâzlık* ve *nûrânîlik* ma'nâsınadır ki *ġurre-i hilâl* bundan me'ḥûzdur.

Şehr lafzı mü'enneş olmadığı ḥâlde bunu mü'enneş bir vaşf ile tavşif etmek ḫılâf-ı kâ'idedir.

Ve ammâ Bâḳîniñ

'Ârîzuñda ol iki zûlf-i ğirih-ġirûñ senûñ

Şuya konmuş iki ġarrâ tâze sünbüldür baña

kelâmındaki *ġarrâ* bu ḳabilden degildir çünki burada *ġarrâniñ* mevşûfu te'ḥîr etmiş olduğundan beynlerinde muṭâbakat aranılmaz. Lâkin Bâḳîniñ sözünde de başka dürlü münâsebetlilik var şöyle ki *ġarrâ beyâzlık* ma'nâsına olan *ġurreden* vaşf olduğu için Bâḳîniñ

'Ârîzuñda ol iki zûlf-i ğirih-ġirûñ senûñ

deyü hitâb etdiği kimse *aķ şaķlı bir koca karı imiş* demek olur. Ve ammâ şu'arânın zülf-i dil-dârı (65) sünbüle teşbih etmeleri râyîha-i tıbbiyyesinden ve kıvrıcıklığından tolayı olup beyâzlığından nâşî olmadığı emr-i celidir.

Ba'zı sığanın tağyîr olunmasından neş'et eden za'f-ı te'lîf Fuzûlîniñ

Gönceler açıldı seyr-i bâğ idüñ ey ehl-i dil

Kim görüp güller gönüller açılan çağdır bu çağ

beytiniñ mışrâ'-ı şânisinde olduğu gibidir ki bunda tağyîr olunan lafz *açılan* lafzıdır haķķ olan *açıldıǵı* olmaķdır zîrâ mışrâ' *gülleri görüp de gönüllerin açıldıǵı zemândır bu zemân* sebkindedir.

Ve tağyîr-i edât u harekeden neş'et eden za'f-ı te'lîf Fuzûlîniñ

Kimi dost didüm oldu düşmen-i cānum

Kimi yār didüm oldu 'ākıbet aǵyār

beytindeki kimi lafzlarından neş'et eden za'f-ı te'lîf gibidir ki *kime dost didüm* ve *kime yār didüm* olmalı idi.

Za'f-ı te'lîf haķķında vukû' bulan tafşîlâtımız beyân-ı maķşada derece-i kifâyetde bulunduğundan şimdi muķill-i feşâhat olan umûruñ üçüncüsü olan **ta'ķîd**in beyânına şürû' edelim mü'ellif der ki

§ 14 (*Ta'ķîd iki kısımdır biri ta'ķîd-i lafzîdir ki ber-vech-i bālâ 'ibāreniñ sebkinde vāķı' olan hālelden nāşî kelâmın ma'nā-yı murāda delāleti zāhir olmamaķdır seni gördükde pek ziyāde memnūn oluyorum* (66) denilecek yerde **pek ziyāde seni gördükde memnūn oluyorum** denilmek gibi)

Sebk-i 'ibārede vāķı' olan hālel ol keyfiyyetdir ki sāmi'îñ fikrini maķall-i şarfından kaydırıp maķşūd olan ma'nāya tarîķ-i tavaşşulü taş'ib etmekle sāmi' fehvā-yı kelāma nereden vāşıl ve ma'nā-yı maķşūd kaᅁı tarîķ ile hāşıl olacaǵını bilemez bu daᅁı elfāzın tertibi taķdîm veya te'ᅁîr veya hāzf veya ızmar veya bunların ᅁayrı umûr sebebiyle me'āniniñ tertibine muvāfiķ olmamaķdır nitekim *pek ziyāde seni gördükde memnūn oluyorum* terkibinde olduğu gibi ki

(*Ziyāde lafzı memnūn oluyorum* fi'liniñ kaydı olduğu hālde onuñ yanında getirilmeyip de müte'alliķı olan **gördükde** cümlesiniñ üst tarafına geçirilmekle mu'aķķad olmuşdur.)

Çünkü bu kelāmdan iki dürlü ma'nā çıķmaķ mümkün olup birisi *pek ziyāde görürse memnūn olmaķ* ki *pek o kadar ziyāde görmez ise memnūn olmamaķ* birisi de *ne vaķt görse pek ziyāde memnūn olmaķdır* ma'nā-yı maķşūd ikinci ma'nā ise de 'ibāreniñ tertibi zihni evvelki ma'nāya daᅁı sevķ etdiği cihetle ma'nā-yı maķşūd vehleten anlaşılamaz mü'ellifiñ getirdiği işbu mişâlde ta'ķîd var ise de Fuzûlîniñ

Güneş levᅁi degül gökde şu'ā' üstinde zerrin ᅁaᅁt

Felek almış eline bir varaķ ᅁüsnüñ kitābından

beyti daha ziyāde mu'aķķaddır. Çünkü bu beytiñ ma'nāsı *levᅁ-i* (67) *şems gök yüzünde şu'ā' degildir belki felek eline seniñ ᅁüsnüñ kitābından üzeri zerrin-ᅁaᅁt bir varaķ almışdır* demek olup ᅁālbuki beyt-i mezkûrdan bu ma'nāyı istiᅁrāc etmek için zihn ᅁayli yorgunluķ çeker bu yorgunluğa sebep esbāb-ı ta'ķîdiñ bir kaç maᅁalde bulunmasıdır. Birisi kelime-i nefy olan degil lafzının menfî olan şu'ā' lafzı üzerine taķaddüm etmesi ve birisi kelime-i nefy ile menfî beynini gökde lafzının faşl etmesi ve birisi üstünde zerrin-ᅁaᅁt cümlesi bir varaķ lafzının şıfatı iken felek almış eline cümlesi bunların arasına girmesidir.

Ve kezālik

Silk-i ehl-i hāle çekmiş zāhidi eşk-i riyā

Sen gibi bir sîm ᅁadrin bildirür sîm-āb āña

beytiniñ mışrâ'-ı şânîsi evvelki beytten daha mu'akḳaddır. Çünkü bunun ma'nâsı *onuñ qadr-i sîm-âbını ya'nî sîm-âb gibi olan qadrini oña seniñ gibi bir sîm bildirür* demek imiş *el-ma'nâ fî-batnî's-şâ'ir*⁴⁷ bundaki ta'ḳîdîñ şiddetine sebep ehl-i lisân beyninde aslâ ma'rûf olmayan bir üslubu ihtiyâr etmektedir ki o da qadr-i sîm-âb terkibinde edât-ı mef'ûl olan *n* cüz'-i şânîye gelmeyip cüz'-i evvele gelmesidir ya'nî qadr-i sîm-âbın denilmeyip qadrin sîm-âb denilmiştir.

Fuzûlîniñ zıkr olunan beytlerindeki ta'ḳîdlere nisbeten mü'ellifniñ mişâl olarak İrâd etdiği (68)

Telḥ ider âdemiñ elbette mezâḳ-ı 'ıyşın

Bâde nûş eyle bu gün eyleme fikr-i ferdâ

beytindeki ta'ḳîd ehvendir çünkü bunda olan ta'ḳîd *bâde nûş eyle* cümlesiniñ *telḥ ider* fi'li ile fâ'iliniñ beynine duḥûl etmesinden ve bir de tenâzu'-ı fi'leynen neş'et etmiştir ki bunun ikisi de ara sıra kelâmda cârî olan aḥvâldendir.

Tenâzu'-ı fi'leyn iki fi'l bir isme teveccüh edip ol ism fi'lin birine fâ'il ve diğesine mef'ûl vâḳı' olmasından ibâretir 'Arabîde *ḍarabtu ve ḍarabeni Zeyd* gibi ki tercemesi *ben döğdüm Zeyd de beni döğdü* olup *ben Zeydi döğdüm Zeyd de beni döğdü* sebkinde olacaktır. İşte beyt-i mezkûrda daḥı tenâzu'-ı fi'leyn vardır.

Şöyle ki

Telḥ ider âdemiñ elbette mezâḳ-ı 'ıyşın

mişrâ'ındaki *telḥ ider* fi'liniñ fâ'ili

Bâde nûş eyle bu gün eyleme fikr-i ferdâ

mişrâ'ındaki *fikr-i ferdâ*dır ve işbu *fikr-i ferdâ telḥ ider* fi'line fi'l olmakla ber-â-ber *eyleme* fi'line daḥı mef'ûl olmuş ve *telḥ ider* fi'li ile *eyleme* fi'li beyninde *fikr-i ferdâ* üzerine tenâzu' vukû' bulmuştur.

Ba'zılar za'f-ı te'lîf ile ta'ḳîd-i lafzîyi şey'-i vâhid 'add etmişler ise de şaḥîḥ olan bunlarıñ beyninde 'umûm ve ḥuşûşun min-vech olmaḳdır çünkü ba'zı terkib vardır ki onda yalnız za'f-ı te'lîf olup ta'ḳîd yokdur ba'zı kelâm daḥı vardır ki onda yalnız ta'ḳîd olup za'f-ı te'lîf yokdur ba'zı kelâm daḥı vardır ki onda hem za'f-ı te'lîf ve hem de ta'ḳîd vardır (69) za'f-ı te'lîf olup da ta'ḳîd olmayan yukarıda zıkrî güzâr eden *li-ecli'l-fürûḥt* ve *maṭbû'u'l-endâm* ve *İbnü'l-Mûsâ* gibi şeylerdir ta'ḳîd olup da za'f-ı te'lîf olmayan mü'ellifniñ İrâd etdiği

Şarâbdır diyerek şundu baña sâḳî cām

Havâs-ı ḥamse ile ḥiss olundu bâde temām

beyti mişillülerdir. Çünkü

§ 14 (*Şarâb içilir iken tu'm u rāyîḥası tıyulur ve rengi görünür ve kadeḥ ele alındıḳda şankı ḥiss-i lems daḥı ḥişsedâr edilmiş olur yalnız ḥiss-i sem' kalır. Sâḳî şarâbdır diyecek o daḥı ḥişsesini alır bu ḥâlde bâde havâs-ı ḥamse ile ḥiss olunmuş olur lâkin bu ma'nâyı ifâde için kadeḥi elime aldım ve şarâbı görerek ve rāyîḥasını tıyarak içdim* demek lâzım gelir yoḥsa bu cümleler hep maḥzûf iken yalnız **şarâbdır diyerek** sözünden bu ma'nâlara intikâlde şu'ûbet olduğundan kelâmıñ mu'akḳad olduğü der-kârdır.)

Hem za'f-ı te'lîf ve hem de ta'ḳîd olan kelâm yukarıda zıkr olunan Fuzûlî beytleri ile

Telḥ ider âdemiñ elbette...

ilâ-âḥırîhi beyti ve ḥissiyât-ı 'âliyeye mişâl olmak üzere Ḥâmid Begiñ Ta'lim-i Edebiyyâtda İrâd olunan

Yalnız qaraların sulṭânı degil İslâmiyyeti deñizleriñ daḥı mâlikesi görmek isterim.

sözü gibidir.

Ta'ḳîd-i lafzî bahşine mü'ellif vaz'-ı nokṭa-i ḥitâm etdikden soñra der ki

⁴⁷ "Manâ şâirin karnındadır."

§ 15 (*Ta'kid-i ma'nevî bi-hasebi'l-lugât münfehim olan ma'nâdan (70) ya'nî ma'nâ-yı haқиқiden ma'nâ-yı mecâzîye yâ ma'nâ-yı kinâ'îye zihn-i sâmi'îñ intikâlinde vâkı' olan hâlelden nâşî kelâmıñ ma'nâ-yı maқşûda delâleti zâhir olmamaқdır.*)

İşte böyle ma'nâ-yı maқşûda delâleti zâhir olmayan kelâmıñ ma'nâsını mütekellim güyâ 'aқd ü bend etmiş olmağıla ol kelâma **mu'aқkadu'l-ma'nâ** ve onuñ hâline **ta'kid-i ma'nevî** denilir.

Ve ol hâl kelâmıñ kavâ'id-i fenn-i beyâna muṭâbık olmamasından nâşî olur kavâ'id-i beyâniyyeye muṭâbaқat eden kelâm ta'kid-i ma'nevîden ol қadar hâliş u sâlim olur ki sâmi' onuñ elfâzınıñ ma'nâ-yı lâzımını ya'nî mütekellimiñ maқşûdu olan ma'nâ-yı mecâzî veyâ kinâ'îsini lafz қable't-temâm orta yerinden fehm etmek mertebesine taқarrüb eder.

İşte Fuzûliniñ

Oldı 'âlem şâd senden ben esîr-i gam henüz

mısrâ'ındaki *esîr-i gam* gibi ki *mağlûb-ı gam* demekdir bu mevki'de *esîr* lafzı telaffuz olunmaқla ber-â-ber bu ma'nâ sâmi'îñ hâtırına tebdür edip *harb esîri* veyâhud *'abd-i müşterâ* murâd olunmadığını tefatın eder ta'kid-i ma'nevî bulunan kelâmda ise bu hâl olmaz.

Nitekim

§ 15 (*Dergeh-i luṭfina gelmem zirâ*

Seni her dem görebilmek dilerim

beytinde olduğı gibi ki cānānıñ dergāhına gelmek orada bulunmamağı (71) iktizā etdigine mebnî gelmegi nefyden dā'imā orada bulunmaқ ma'nāsı murâd olunmuşdur.)

Beyt-i mezkûr hı'ace-i cihānıñ Menāzır-ı İnşāda irād etdiği

Men nemî âyem ez-an dergāh-ı tû

Tâ tüvānem dîd dā'im rû-yı tû

beytiniñ tercemesidir.

m § 16 (*Ve kezâlik*

Şabāha қalma şem'üz Yûsuf-âsâ olma dāmen-keş

Bizüm engüştümüzden destümüz ey māh kûtehdür

beytinden şā'iriñ murādı biz 'âciziz bizden bî-hûde dāmen-keş-i ictināb olma demekdir. Çünkü şabāha karşı mumuñ üst tarafı yanmış olur ve dibi kısa қalır ki şā'ir onu deste ve ol hâlde uzanan fetilini engüşte teşbih ve destin kısalığını 'aczen kināye etmişdir lâkin bunda pek ziyāde ta'kid vardır.)

Fakîr derim ki vâkı'â fetili engüşte ve baқиyye-i şem'i deste teşbih edip ba'dehu onu 'aczen kināye eylemekde ta'kid var ise de başka bir tevcihle bu beyt ta'kidten kurtulur.

Çünkü beyt-i mezkûrda ta'kid mülâhaza etmek mısrâ'-ı evveli mısrâ'-ı şāniye merhûn i'tibâr etmemekden neş'et edip hâlbuki mısrâ'-ı evvel şāniye merhûn edilse şöyle ki

Şabāha қalma şem'üz Yûsufâsâ olma dāmen-keş bizüm engüştümüzden (72) denilip

orada vaқf olunsa ma'nâ *biz 'âciziz sen etegini bizim engüştümüzden çekme* demek olur ve mâ-ba'dindeki *destümüz ey māh kûtehdür* cümlesi dağı maқâm-ı ta'lilde getirilmiş bir kelâm-ı müstaқill olmağıla bu hâlde beyt-i mezkûr ta'kidten selâmet bulur.

Ta'kid-i ma'nevîyi biz âşâr-ı eslâfdan ziyāde terākib-i ahlâfdı ya'nî edebiyât-ı cedîdede buluyoruz gerçi edebiyât-ı cedîde aşhâbı қudemānıñ âşâr u 'ibārâtına zebân-dırâz-ı ta'n u teşnî' olmaқda iseler de üdebâ-yı cedîdeniñ kelâmlarındaki ta'kidât-ı ma'nevîyeniñ pek çoğı hâl olunmaz derecededir âşâr-ı қudemānıñ eñ ziyāde hedef-i ta'n u teşnî' olan Nergisî 'ibārâtı olup faқaṭ onda şikāyete bā'ış olan aḥvâl lafzî şeylerdir yoksa Nergisî 'ibārâtında ta'kid-i ma'nevî pek az bulunur Nergisîniñ ba'z-ı 'ibārâtındaki tetābu'-ı izāfātıñ ve tetābu'-ı izāfâta şebih terākib-i tavşifiyyeniñ şıkleti muṭālî'ine fütür verir şeylerden idügi gayr-ı münker olduğı gibi ekser-i 'ibārātınñ hâvî olduğı me'ânî-yi daқıқа ve isti'arāt-ı laṭife ve teşbihât-ı garibe ve şānāyi'-i bedî'a dağı inkâr olunur umûrdan degildir edebiyât-ı cedîde tekellüfât-ı lafziyyeden 'arî olduğı mişillü ciyâdet-i ma'nevîyyeden dağı hâlidir ma'nâciyâdet ü leṭâfetden hâlî olduğına göre bârî lafzen

saķatâtıdan sâlim olsa hâl-i vasaâtta bulunabilir idi hâlbuki lafzen muhîll-i feşâhat olan şeylerden dağı ğayr-ı hâlidir. Bu müdde'âmız (73) şâbit olmak için âşâr-ı kadîme vü hadîseden burada birer mişâl îrâd edip beyanlarındaki farkı ta'yîn edelim.

İşte Nergisî Kıpudân-ı deryâ Kılıç 'Alî Paşanın vefret-i cûd u şehâsını mübeyyin olan bir kışşaya şu vechile ibtidâ edip diyor ki

Keştî-bân-ı deryâ-yı şehâ derbend-güşâ-yı halku'l-vâdî-i bezl ü 'atâ merhûm Kıpudân-ı deryâ Kılıç 'Alî Paşa ki vezîrân-ı kâm-kârân-ı devlet-i 'aliyye beyinde cûd u semâhatda 'alem ü mânend-i Berâmike vü Hâtem bî-bâk-i 'atâ-yı mebzûlü'l-kerem bir sa'âdetmend-i 'âlî-şân-ı müslim-himemdir tertîb ü tecemmül-i kâm-rânîye şarf-ı gencîne-i takayyüd eşnâsında âşnâ-yı devât u kalem bir ğulâm-ı maţbû'u'l-kıyâfeye ârzûmend-i temellük olup güş-ı bendegân-ı me'zûnu'l-mu'ameleyi bu mengüş-ı tenbîh-i ekîd ile teşnîf eyledi ki bâzâr-ı esîr-fürûşâna havâle-i câsûs-nazar kılup kâbil-i 'ilm ü şan'at-ı kitâbet bir nev-cevân-ı terbiyet-kerde mezâd olunduğda vesâfat-ı maşlahat-güzâr dirhem ü dînâr ile ber-âverde-i âġuş-ı istişhâb ideler.

İşte Nergisîniñ bu terkibinde ne lafzen ve ne de ma'nen ta'kid olmayıp faķat bir çok teşbîhât u isti'ârât var.

Gerçi bu teşbîhâtın içinde esîr bâzârına gönderilen hıdmetkârların kulaķlarına küpe takmak gibi nâ-münâsib şey dağı var ise de kulaġa küpe takmak bütün bütün hıılâf-ı 'âdet olmadıġından kuşa kanad yerine dal takmaktan yine ehvendir.

İşte Nergisî 'ibâresinde yakışksız bir teşbîhden başka muhîll-i feşâhat ne lafzen ve ne de ma'nen ta'kid bulamadıġımız için 'ibâre-i (74) mezkûreniñ ma'nâsını kolayca aıldadık şimdi Kemâl Beg Efendi hâzretleriniñ Ta'lim-i Edebiyyâta yazmış olduġu takrîzden bir parçayı da burada îrâd edelim bakalım onu da kolaylıkla aılayabiliyor muyuz.

Söz bir hûrşîd-i rûhânîdir eb'âd-ı muţlaķa-i zî-hayâtı olan fikr-i nâ-mahdûd-ı beşerden zıyâ-pâş olduġu 'avâlim-i taşavvurî elvân-ı gün-â-günü eşķâl-i reng-â-rengi ile nigâh-ı ibtişâra izhâr eder lâkin mâhiyetini aılamak için âyîne-i nazar ve deryâ-yı hayâle 'aks etdirilmek istenildikçe görünen 'aynı degil nûrânîliğini bütün bütün ġâ'ib etmemekle ber-â-ber şa'sa'a-i 'âlem arasından tecerrüd etmiş bir muţtarib sâyesidir.

Te'emmül ve mülâhaza olunsun ki biz ya'nî 'âmmeten 'Oşmânlılar laķırdıyı böyle mi söyleriz veyâhüd hâşşaten üdebâ-yı cedîde böyle mi tekellüm ederler laķırdı şırası geldikde biz laķırdıyı söyledigimiz gibi yazarız deyü iddî'â ediliyor hâlbuki yazılan yazılarda bu iddî'ânın hıılâfı şâbit oluyor.

Gelelim 'ibâre-i mezkûreniñ ma'nâsını aılamak için tahliline söz bir hûrşîd-i rûhânîdir ya'nî o bir rûhânî güneşdir eb'âd-ı muţlaķa-i zî-hayâtı olan fikr-i nâ-mahdûd-ı beşerden ya'nî ol güneşin muţlaķ ve hayât şâhibi olan bu'dları ki o bu'dlar fikr-i nâ-mahdûd-ı beşerdir işte ondan zıyâ-pâş olduġu 'âlem-i taşavvurî nigâh-ı ibtişâra izhâr eder ya'nî söz güneşi zıyâ dökdüğü taşavvur 'âlemini ibtişâr-ı nigâhına izhâr eder. Her ne kadar ibtişâr lafzını lûġat kitâblarında bulamadık ise de bulduk farz ederek başîret ma'nâsına isti'mâl olunmuş (75) diyelim ve her ne kadar zî-hayât ile mevşûfu olan eb'âd beyinde te'nîşen muţâbakat bulunmamış ise de oña dağı bakmayalım da şimdi tahlil etdigimiz terkibi hıılâşa edelim.

Söz bir hûrşîd-i rûhânîdir ki muţlaķ ve zî-hayât eb'âdı olan fikr-i nâ-mahdûd-ı beşerden zıyâ dökdüğü taşavvur 'âlemini elvânıyla ve eşķâliyle başîret-i nigâhına izhâr eder.

Sözü hûrşîde teşbîh etmekde be'is yok ve mâ-dâm ki söz bir şey-i maşsûsa teşbîh olundu oña velev ki vehmen olsun eb'âd-ı şelâşe nisbet etmekde de be'is yok lâkin ol eb'âd-ı muţlaķ ile ve zî-hayât ile takyîd ü tavşîf etmekde ne ma'nâ var ve ne fâ'ide var eger eb'âd-ı muţlaķadan murâd eb'âd-ı mücerrede ise mücerred ta'bîri var iken muţlaķa niçün denilmeli ve bu'd-ı mücerredde hayât taşvîrine imkân yok iken onu niçün zî-hayât deyü tavşîf etmeli ve bir şey-iñ eb'âdı ol şey-iñ zâtında kâ'im olup ondan infikâki muhâl olduġu hâlde niçün söz hûrşîdiniñ eb'âdı fikr-i beşerdir deyü hükm etmeli cemî'-i halk-ı 'âlem söz başka fikr başka olduġunu bilir iken niçün bunuñ

hılâfını kâ'il olmalı ve mâ-dâm ki söz güneşe teşbîh olunup onun eb'adı da fikr-i beşerdir denilmekle güneş ve eb'adı ve fikr-i beşer şey²-i vâhiddin 'ibâret şayıldı ba'dehu fikr-i beşer niçün oña bir ma'la' u maşrık hükmünde tutulmakla ol güneşin zâtından tefrik edildi ya'nî ol (76) güneş fikr-i beşerden ziyâ-pâş olur denildi işte ta'bîrât-ı mezkûre ma'nâ-yı maşşûdu bi'l-küllîyye girih-bend-i ta'kid etmekle ol 'uqdeyi hâll için ezhân-ı sâmi'în ü mu'tâlî'în pek çok ta'ab u meşakkat çekmekte ve çok kimseler 'ibâre-i mezkûreniñ ma'nâsını aňlamaksızın mâ-ba'dine geçmekdedir.

Mâ-dâm ki söz güneşe teşbîh olunmuştur ve mâ-dâm ki her bir söz de fikrden tûlû' etmekte bulunmuştur. Terkîb-i mezkûrda fikri dağı ma'la'-ı hürşide bi't-teşbîh *söz bir hürşid-i rûhânîdir ki ma'la'-ı nâ-mahdûd fikr-i beşerden ziyâ-pâş olur* demeli idi ki bu şüretle

*İnne'l-kelâme lefi'l-fu'âdi ve innemâ ca'ale'l-lisâne 'ale'l-fu'âdi delîlen.*⁴⁸

hükümü bilâ-ta'kid vâzihan beyân edilmiş olur idi.

Biz Kemâl Beg Efendi hazretlerinin edebîyyâtda üstâd-ı ekrem olduklarını teslim etdigimiz gibi onlar dağı 'ibâre-i mezkûrelerinde ta'kidâtı taşdik eyleyeceklerine i'tikâd ederiz.

Te'lîf-i kelâma sevî-i hâme edecek münşîye terettüb eden vazîfe-i mühimme nazm-ı kelâmı lafzen ve ma'nen ta'kidâta giriftâr etmemek için evvelâ lâyıkiyla te'ennuk u mülâhaza eylemekdir nazmında vukû' bulan hâlelden tolayı mu'aqqad olan kelâm her ne kadar me'ânî-i hasene vü ceyyideyi mutaazammın olsa bile intizâmsızlığından nâşî onun hüsn ü ciyâdeti gider nitekim bir a'lâ kumâş bıçkı bilmeyen bir terziniñ eline geçse de onu lüzûmundan (77) ziyâde bol veyâ tar veyâ uzun veyâ kısa veyâ çarpık yapmakla ol kumâş yâ bütün bütün zâyî' olur veyâhud kıymetinden düşer ve bir üstâd terzi 'adî bir keten bezinden bir setrî biçip dikse onun ustalığı o beziñ hasâset ve redâ'etini setr edip kıymetini tezyîd eder. Demek isteriz ki münşî olan üslûb-ı nazma ittikân edip hüsn-i te'lîf-i kelâm iktidârına mâlik olmalıdır bu ele gelmezden evvel veyâhud bu emrde i'tinâyı terkle hissiyât-ı 'âliye ve 'ulviyyet-i fikr mişillü şeylerden dem vurup bâlâ-pervâzlık etmemelidir 'uluvv-ı fikr ve cevdet-i qarîha mişillü haşâ'îş-i hulûkî vü cibillî keyfiyyât olup kâ'ide tahtına girer şeyler degildir fikr ü qarîhasında vüs'at ü ciyâdet olanlar bir nehr-i 'azîmden şu alır gibi ihrâc-ı me'ânî ederler bunlarda uşûl ü kavâ'id cereyân edemez. Uşûl ü kavâ'idin carî olduğu ma'hall-i kelâm(ın)⁴⁹ nazm u te'lîfdir. Nazm u telîf kelâma muhtedir olup da vüsât-i qarîhaya mâlik olmayan kimse mu'âhaze olunamaz *kullu inâ'in yeteraşşahu bimâ fihî*⁵⁰ lâkin qarîhasında vüs'at ü ciyâdet ve fikrinde 'uluvv u diğkat olan münşî nazm-ı kelâmda kuşûr eder ise ma'zûr tutulmaz zîrâ ta'allümen kesbi mümkün olan şeyde tekâsül ve rehâvet veyâhud hîn-i nazmda ğaflet etmiş demek olur biz şıkk-ı ahîre ya'nî 'an-ğafletihi vukû' bulan ba'zı kuşûra mişâl olmak üzere Evrâk-ı Perişânı ortaya koyalım.

Onun şâhibiniñ hâds ü zekâsı ve fehmi ü dehâsı müsellemler iken Evrâk-ı Perişânın ba'zı mahalleri saķaâttdan hâlî degildir ve bu saķaât şâhibini (78) şimdiye kadar edebîyyâtta tutmuş olduğu mevki-i mühimden isķâta sebep olamaz. Ma'lûmdur ki her bir fenniñ erbâbı beyinde yek-diğere ihtilâfât u ta'rîzât vukû' bulmak 'âdet-i müstemirredendir. Hattâ 'uzemâ-yı e'imme ve büleğâ-yı kavm haklarında bile o mişillü taķavvülât-ı muhâlefet-kârî vukû' bulmuştur.

Daha büyüklerini temsil etmeyelim. Ez-cümle İmâm Sibeveyhe ba'zı şeyde ba'z-ı nuhât ve İmâm Sekkâkiye ba'z-ı re'ye ba'z-ı erbâb-ı fenn-i belâğat muhâlefet ü i'tirâz etmişlerdir lâkin yine Sibeveyh Sibeveyhdur ve Sekkâkî Sekkâkidir maķşad ancak bâriķa-i haķîķat olup bu dağı muşâdeme-i efkâr ile meydâna çıkar. İşte bu maķşada mebnî bendeñiz müzâkeresiyle müstefid olduğum kitâb-ı belâğatın bile ba'z-ı mahallerine muhâlefetden çekinmiyorum. Çünkü eğer muhâlif etdiği muhâlefetde muşib ise haķîķatın zuhûruna maħall olmağıla kitâbın kadri dü-bâlâ olur ve eğer degil ise kitâbın kadrine hâlel gelmez.

⁴⁸ "Söz, kalpteki gibidir ve kalpte bulunanın bir delili olarak dile gelir."

⁴⁹ Terkip "maħall-i kelâmın" yerine "maħall-i kelâm" şeklinde olmalı.

⁵⁰ "Her kap, içindekini sızdırır."

Bu muqaddemâtı serd etmekden maqşadımız Evrâk-ı Perîşânca vukû' bulacak ihtârâtımız Evrâk-ı Perîşânîñ câmi' olduğu mehâsin-i edebiyeyi perîşân etmeyip belki cem'iyetini te'yîd edeceğini te'kiddir.

Gelelim Evrâk-ı Perîşândan îrâd-ı mişâl ile tafşîl-i bahş
İbâre

Pâd-şâhîñ himmet-i maşûşası tevsi'-i memâlik-i İslâmîyye'ye ma'ûf idi 'askeriniñ ise fezâ'il-i zâtîyyesi ve tecârib-i keşîre ile melekât-ı (79) gâlibiyetleri bir dereceye varmış idi ki bir fırka 'Osmanlı hangi cânibe teveccüh etse bi-eyyi hâl şadme-i ihtimâmıyla zafer kapıları feth olur.

Bu 'ibâredeki *bi-eyyi hâl* lafzı kelâmı ta'kid etmiştir zîrâ *eyyü* kelimesi kelime-i istifhâm olmağla ma'nası kanğı demektir bu şürette *bi-eyyi hâl zafer kapıları feth olur* demek *kanğı hâl ile zafer kapıları meftûh olur* demek olup hâlbuki maqâm maqâm-ı istifhâm değil maqâm-ı te'kiddir binâ'en 'aleyh burada *bi-eyyi hâl* denilmeyip *elbette* veyâhüd *lâ-cerem* veyâhüd *behemeğâl* mişillü te'kid ifâde edici lafzlardan biri isti'mâl edilmeli idi.

İbâre

Ve belki eşi'a-i şemşîrleri bir iklîme pertev-bahş olmadan evvel ol âvâze-i şöhret-i gâlibiyetleri münteşir oldukça semi'nâ ve eṭa'nâ cevâbıyla telakki olunurdu.

Hattâ bu millet-i gâlibeniñ hânedân-ı hükümetinde perverde olan kahramânlardan Şeh-zâde Süleymân Paşa Rûmeliniñ fütûhâtına topu seksen kadar dil-âverle ibtidâ etmiştir. Zemân-ı devletinde birâderi 'Alâ'ü'd-dîn Paşa ki haşâ'il ü fezâ'il-i fevka'l-'âdesiyle 'âlem-i insâniyyete medâr-ı mefâret olan küberâdandır zâten hânedân-ı salṭanatda erşed ü ekber ve haḫḫ-ı verâşet-i ber-ṭaraf istiḫkâken muṭâ'-ı cihâniyân olmağa lâıyık bir server iken millette pederâne izhâr-ı şefkatle birâderiniñ vezâreti maqâmına tenezzül etmiştir. (80)

Bu 'ibârede vâkı' *zemân-ı devletinde*deki zamîri kâri'inden ensâb-ı me'âlî-intisâb-ı Âl-i 'Osmanlı bilmeyenler karîben zikri güzâr eden Şeh-zâde Süleymân Paşaya ircâ' ediyorlar ve 'Alâ'ü'd-dîn Paşayı Süleymân Paşanın birâderi zannına düşüyorlar tâ ki beş altı satır soñra birâderiniñ vezâreti maqâmına tenezzül etmiştir 'ibâresine geldiklerinde Süleymân Paşanın vezîri olamayacağını te'emmül ederler ise 'ibâreniñ daha evveline ya'nî bir şahîfe kadar yukarısına mürâca'at edip Sultân Orhan hazretleriniñ ismini bulduklarında *zemân-ı devletinde*deki zamîriñ oraya râci' olacağını anlıyorlar. Bu şürette vukû' bulan it'âb-ı zihne sebep zamîriñ karîbinde zamîre merci' olmağa münâsebet olacak bir ismiñ bulunmasıdır. Böyle mahallerde ya'nî ba'ide râci' olacak bir zamîriñ karîbe rücû'u muḫtemel olan yerlerde evlâ olan ism-i zâhir isti'mâl eylemekdir tâ ki kâri'în ve muṭâli'în merci'-i zamîri aramaqla it'âb-ı zihn eylemesinler ve bir de 'ibâre-i mezkûrede 'Alâ'ü'd-dîn Paşaya nisbet olunan haşâ'il ü fezâ'il fevka'l-'âde ve haḫḫ-ı verâşet ve erşediyyet ü ekberiyyet muṭâ'-ı enâm olmağa istiḫkâk veren esbâb iken müşârun ileyh haḫḫında haḫḫ-ı verâşet-i ber-ṭaraf istiḫkâken muṭâ'-ı cihâniyân olmağa lâıyık bir server demekden haḫḫ-ı verâşet ve fezâ'il-i fevka'l-'âde ve erşediyyet esbâb-ı istiḫkâkdan sayılmamak çıkar. Binâ'en 'aleyh bu hâlleri mülâhaza eden erbâb-ı müṭâla'a bu maqâmda istiḫkâken lafzı için bir ma'nâ-yı lâzım taharrîsine mecbûr olur. (81) Bu şürette evlâ olan *Sultân Orhan hazretleriniñ birâder-i 'âlî-kadrleri olan 'Alâ'ü'd-dîn Paşa hânedân-ı salṭanatda erşediyyet ü ekberiyyetle müsteḫḫ-ı verâşet bir server olduğdan başka kendisiniñ fezâ'il ü haşâ'il-i celîle-i fevka'l-'âdesi cihetiyle daḫı muṭâ'-ı cihâniyân olmağla eḫliyyet ü istiḫkâkı bedîhî vü aḫzar* veyâhüd *'Alâ'ü'd-dîn Paşa hânedân-ı salṭanatda erşed ü ekber ve haḫḫ-ı verâşet-i ber-ṭaraf haşâ'il ü fezâ'il-i fevka'l-'âdesi cihetiyle daḫı muṭâ'-ı cihâniyân olmağa müsteḫḫ bir server iken* demek idi.

İbâreniñ mâ-ba'dından bir fıkra

Ve o zemâna kadar reh-ber-i hâreketi ilcâ-yı zarûretden 'ibâret olan hükümetiñ fikr-i dūr-bîn ile meslek-i müstaḫîmini ta'yîn etdikden başka

Bu terkîbdeki *reh-ber-i hâreketi* daḫı söz götürür çünkü *hareket kımldamak* ma'nâsına olduğundan reh-beri oña muzâf kılmağdan ise *reh-ber-i 'azîmeti* demek aḫsendir zîrâ 'azîmet bir

nesneyi işlemege rabt-ı kalble kaşd u teveccüh kılmak ma'nāsına olduğu gibi bir yere gitmek ma'nāsında dağı şāy-i' olduğundan reh-bere muzāfun ileyh olması ensebdir *ilcā-yı zarūretden* ta'biri dağı müstakim degildir zīrā *ilcā mess-i zarūret etdirmek* ma'nāsına bir lafz-ı basit olmağıla bununı zarūrete izāfeti olamaz bu maqāmda evlā olan *ilcā-yı vaqt ü hāl* demek idi. (82)

Yine Evrāk-ı Perişān'dan 'ibāre

Ḥristiyan evlādından tālib olanları tavzif ile yeñiçeri ocağını açarak millet-i ḥākimeniñ teksirinde emr-i tenāsüle bir 'ilāve-i fā'ika peydā etmek bir taqım tedbir-i dūr-endişāne keşf eylemiştir.

Bu 'ibāre mu'aqqad olmakla ber-ā-ber sū-i ihām ile dağı mu'ayyebdir.

Çünkü *'Alā'ü'd-dīn Paşa ḥristiyan evlādından asker yazarak millet-i ḥākimeniñ teksirinde emr-i tenāsüle 'ilāve peydā etdi* 'ibāresindeki *teksir* tef'īl vezninde olup *çoğaltmak* demek olmağıla müte'addidir. Ve müte'addi olanlar ise elbette mef'ul ister imdi *millet-i ḥākimeniñ teksirinde* denildikde *millet-i ḥākime* fā'il olmuş olur. Hani mef'ul nerede? Millet-i ḥākime neyi teksir edecek? Ve bir de *teksirinde*deki *de* lafzı edāt-ı zarf olup her zarfıñ bir mazrūfu olmak lā-büdd olduğundan bununı mazrūfu nedir. Ya'nı millet-i ḥākimeniñ teksirinde ne vukū'a gelecektir? İşte 'ibārede bir mef'ul ile bir mazrūf bulunmadığı için 'ibāre mu'aqqad kalıp ma'nā anlaşılmıyor ve eger edāt-ı zarfı ya'nı *de* lafzını ta'lil ma'nāsına alıp *teksirinde demek teksiri için demektir* desek ve millet-i ḥākimeyi *teksire* mef'ul yapıp *millet-i ḥākimeniñ teksirinde* terkibini *millet-i ḥākimeyi teksir için* deyü te'vīl ü tevcih eylesek o hālde ma'nā *'Alā'ü'd-dīn Paşa millet-i ḥākimeyi teksir için ḥristiyanlardan asker yazarak emr-i tenāsüle zamīme-i fā'ika peydā etdi* demeye varmağıla bunda ihām-ı kabih yüz gösterir. (83) Eger 'ibāre *millet-i ḥākime efrādından bir ḥaylisi ḥıdmet-i seferiyyeden āzāde olarak hāl-i ḥazarda ve ḥānelerine mülāzemetle istirāhatda kalmakla zürriyyetleri teksir eylemek için onlara bedel ḥristiyan evlādından tālib olanları bi't-tavzif yeñiçeri ocağını açmak gibi bir tedbir-i şā'ib keşf eyledi* olaydı kelām ta'kidde ve sū-i ihāmıdan selim olurdu.

Buraya kadar muḥill-i feşāhat olan şeyleriñ envā'ı zikr olundu ve her bir nev'i için ḥayli mişaller dağı getirildi bundan soñra mü'ellif bu umūruñ nasıl vāsītalarla bilineceğini beyān için diyorlar ki

m ş 16 (*Tenāfür-i ḥurūf ve tenāfür-i kelimāt zevk u hiss ile bilinir.*)

Gerçi ba'zılar tenāfür-i ḥurūf ve tenāfür-i kelimātıñ menşe'lerini ta'yin için ba'z-ı ḥurūf beyinde münāferet ve onların telaffuzunda 'usret bulmuşlar ise de bunların ḥāricinde olarak dağı ba'zı şeylerde tenāfür bulunmuş ve esbāb-ı tenāfürden 'add eyledikleri umūr ba'z-ı mevākī'de sebep-i tenāfür olmadığı dağı sābit olmuştur. Bunun için esbāb-ı tenāfürü olmadığı dağı sābit olmuştur. Bunun için esbāb-ı tenāfürü bir kā'ide-i zābiṭa tahtına almak müte'assir olduğu cihetle mü'ellif dağı ta'yin-i tenāfürü hiss ü zevke ḥavāle eylemiştir.

ş 16 (*Ġarābet ise 'ilm-i luğata ve kıyāsa muḥālefet fenn-i şarfa ve za'f-ı te'lif ile ta'kid-i lafzi fenn-i naḥve 'ā'ididir.*) (84)

Ġarābetiñ 'ilm-i luğata 'ā'id olması Ġarābet ḥāşşaten elfāz-ı müfredede bulunduğu içündür. Luğatıñ Ġarībini ve me'nūsunu ta'yinde ne 'ilm-i şarfiñ ve ne de naḥviñ medḥali yokdur eger bir luğat elsine-i bülegāda keşirü'd-devrān ise ol luğat me'nūs ve degil ise Ġarībdir **luğāt-ı Ġaribe** dağı iki kısım olup bir kısmı **Ġarib-i ḥasen** ve bir kısmı **Ġarib-i kabih**dir nitekim bununı baḥşi bundan evvel güzār eyledi.

Ġarābet 'ilm-i luğata 'ā'id olduğu gibi elfāz-ı müfredece şavāb u ḥaṭāyı taşhīḥ ve tefriḳ dağı 'ilm-i luğata 'ā'ididir.

Zīrā 'ilm-i luğata ḥıdmet edilmez ise *sükūnu sükūnet* ve *şebābi şebābet* yazmak gibi Ġalaṭlar vukū' bulur.

Kıyāsa muḥālefetiñ fenn-i şarfa 'ā'id olması fenn-i şarf iktizāsına göre ifāde-i me'ānī-i muḥtelife etmek için elfāz-ı müfredeyi dürlü dürlü emşileye taḥvīl etmeniñ mi'yār u miqyāsı

olduğundandır çünkü terākībde isti'māl olunan elfāzın içinde hılāf-ı kıyās şey var ise onu fenn-i taşrīf haber verir binā'en 'aleyh fenn-i taşrīf bilmek ehemmi-i umūrdandır zîrā **fenn-i şarf** bilinmedikçe ne kelimātın şüret-i taḥavvülâtı bilinir ve ne de kelimātın künhüne vuşul için kütüb-i luğata müraca'atla kelimātın uşul ü fūrū'u ve şuver-i isti'mālâtı añaşılır bunlar bilinip añaşılmadıkça kelāmda *müstedilḥ müstedlil* ve *sākin meskūn* ve *vārid mevrūd* yazmak gibi ğalaṭlar ve ḥaṭālar (85) çok vuḳū' bulur ve kelimāt-ı müfredeyi bi't-terkīb te'līf-i kelām etmeniñ tarīḳ u kâ'idesi daḥı fenn-i naḥv ile bilinir zîrā **fenn-i naḥv** *fī'l* ve *fā'il* ve *me'f'ul* ve *mübtedā* ve *ḥaber* ve *ḥāl* ve *temyīz* mişillü şeylerden bâḥiṣ olup bunlar bilinmedikçe kelām za'f-ı te'līfden ve ta'ḳiddeden ḥāliṣ olamaz.

§ 16 (*Ḥāricde ta'ḳid-i ma'nevī ḳalıp oña daḥı 'ilm-i beyān mütekeffil olur çünkü ta'ḳid-i ma'nevī me'ānī-i mecāziyye vü kinā'iyyede bulunur bunlar ise 'ilm-i beyān ile bilinir.*)

Ya'nī ğarābet ve muḥālefet-i kıyās ve za'f-ı te'līf ve ta'ḳid-i lafẓiden mā'adā muḥill-i feṣāḥat olan umūr ki ta'ḳid-i ma'nevīden 'ibāretdir 'ilm-i beyān ile bilinir. Ta'ḳid-i ma'nevīniñ 'ilm-i beyānla bilinmesi 'ilm-i beyān ancak mecāz u isti'āre ve isti'āreniñ esāsı olan teşbīh ile bir de kināyeden bâḥiṣ olduğu içündür. Eger kelāmda isti'māl olunacak mecāz u isti'āre ve kināye 'ilm-i beyānda mübeyyen olan ḳavā'id muḥālif olursa maḳşūd olan ma'nāyı fehmi etmek müşkil olmağıla ma'nā-yı kelām mu'aḳḳad olur nitekim bundan evvel irād olunan mişallerden bu ḥuṣūṣ añaşılmış idi.

m § 17 (*Mütekellimiñ feṣāḥatı bir melekedir ki onuñla mütekellim kendi maḳşadını elfāz-ı faṣīḥa ile ifādeye muḳtedir olur.*

Şöyle ki mütekellim-i faṣīḥ ibtidā kelimāt-ı faṣīḥayı taḥarrī vü intiḥāb (86) eyler sāniyen her kelimeyi müşākil ü münāsibi olan kelime ile mezc ü terkīb eder.)

Mütekellim-i faṣīḥ kelimāt-ı faṣīḥayı taḥarrī eder demek feṣāḥatda kesb-i meleke eden mütekellim kelāmı terkīb ü te'līfden evvel kelimāt-ı faṣīḥayı zihninde istiḥzār eder demektir ve bu istiḥzār ile terkīb-i kelām daḥı müddet-i ṭavīleye tevāḳḳuf etmeyip kelimāt-ı faṣīḥa ān-ı ḳilde ḥāṭırına ḥūṭur etmekle ber-ā-ber ifṣāḥ-ı kelām eder. Çünkü meleke nefste temekkün ü taḳarrür eden bir şıfat-ı rāsiḥadır ve ol şıfata meleke denilmesiniñ sebebi ol şıfatıñ sāḥibi oña keyfe mā-yeṣā mutaṣarrıf olmak derecesinde mālīk olduğu içündür veyāḥud ol şıfat sāḥibinde kemāl-mertebe temekkün ü teşebbūt etmekle sāḥibiniñ gūyā mālīki olduğu içündür. İşte şıfat-ı müktesebe bu dereceye gelir ise oña meleke denilir ve eger bu dereceyi bulmaz ise oña ḥāl denilir ki sāḥibinden gāḥ zā'il olup gitmekle ve gāḥ 'avdet etmekle müteḥavvil olur nitekim bir şan'ata veyā bir 'ilme bed' eden mübtedīleriñ ḥālleri böyledir.

m § 17 (*Selāset. Kelāmın lisān üzre suhūlet ile cereyān edişidir.*

Beyt li-muḥarririhi

Buyur meclis-i ünse ey mest-i nāz

Ney ü mey müheyya keman dil-nüvāz

gibi merḥūm Fehīm Efendiniñ (87)

'Ale's-şabāḥ cihan ḥalḳı kār u bāra gider

Belā-keṣān-ı maḥabbet de kūy-ı yāra gider

beyti daḥı selīsidir.)

Ve kezālik Bāḳiniñ

Eşk-i çeşmüm yāra 'arz itdüm didi

Bāḳiyā ma'lūm oldı mā-cerā

ve Fuzūliniñ

Giceler encüm şayaram şubḥa dek

Ey şeb-i hecrün baña rüz-ı ḥisāb

ve Nābiniñ

Rüyından olur sīnesinün şafveti zāhir

Ma'lûm olur aḥvālî nehârûñ şehîrinden
beytleriyle Vecdîniñ

Ṭûfân-ı sirişkûm dime cûş-ı yeme beñzer
Baḳ çeşmüme dāmānuma deryâ neme beñzer

Zencîr-i maḥabbet çekerek geldi cihāna
Mecnûnıla dīvāne gönûl tev'eme beñzer
kıt'asınıñ⁵¹ selâseti daḥı vâzihâtdandır.

Ba'z-ı erbâb-ı fenn-i kelâmda mâni'-i selâset ba'z-ı umûr beyân etmişlerdir. Bunlarıñ biri *ḥa ḥı tı 'ayn ḡayn he ye* harfleri kelime-i vâhidede ictimâ' etmektedir *naḥa'a* ve *naṭa'a* gibi biri daḥı kelime-i ûlânîñ âlırı ve kelime-i aḥîreniñ evveli bu harflerden olmaḳdır *vaz'-ı 'ilm* (88) ve *ḥaṭṭ-ı ḥaṭîr* gibi biri daḥı iki mütecânîs ve biri birine muttasıl harflerden biriniñ ḥarekesi kesre ve biriniñki zamme olmaḳdır *ḳadd-i dü-tâ* gibi.

m ş 17 (*Ba'z-ı üdebâ-yı 'Arabîyyeniñ beyânına göre kelimât-ı faşîḥa iki kısma münḳasımdır ve her bir kısmıñ mevḳî'-i münâsibi vardır. Kısım-ı evvel elfâz-ı cezele ya'nî ḳalın ve ağır lafzlardır celâdet ḳazâ iḳtiżâ tîḡ gibi. Kısım-ı şânî elfâz-ı raḳîḳa ya'nî laṭîf ve ḥoş ve nâzûk lafzlardır zûlf-i semen-büy ve serv-i nâz ve mâh-sîmâ gibi.*)

Cezele luḡat-ı 'Arabda ḳalın odun ma'nâsına olduğundan ḥurûfunda ḡılzet ü şühûnet olan elfâza cezele demişler.

Elfâz-ı cezele kendülerde ḥurûf-ı mehmûse ve raḥve az bulunup ekşer-i ḥurûfu meḥûre ve şedîde olandır.

Bu baḡşı îzâḥ içün bu harfleriñ mâhiyetlerini beyân edelim.

İmdi **ḥurûf-ı mehmûse** *seteşḥaseke ḥaḫşahu* terkîbiniñ câmi' olduğu on harfdir ve **ḥurûf-ı meḥûre** işbu on harfîñ mâ'-adâsı olan on sekiz harfdir ki bunlardır *elif be cîm dâl zâl re ze ḡât tı zı 'ayn ḡayn ḳâf lâm mîm nûn vâv ye* terkîb-i mezkûruñ câmi' olduğu on harfe mehmûse denilmesi onların şavtında hems ya'nî ḥafâ bulunduğu içündür. Ve bâḳî on sekiz harfe meḥûre denilmesi onların şavtında cehr bulunduğundan nâşîdir. Ve işbu mehmûse ve meḥûre harfleri *şedîde* ve *raḥve* ve *beyne'-ş-şedîdeti* ve *'r-raḥve* kısımlarına münḳasım olur. Ḥurûf-ı şedîdeyi *ecduke ḳaṭabtu* terkîbi (89) câmi'dir ki mecmû'u sekiz harfdir bunlardan *kâf* ile *tâ* harfî mehmûseden bâḳîsi meḥûredendir ve *se ḥa ḥı zâl re ze sîn şîn şâd zâd zı ḡayn fê* harfleri raḥvedir. Ḥurûf-ı şedîdeniñ evvellerine bir harf getirilip ḥurûf-ı mezkûre iskân ḳılınsa meşelâ *baḳ baṭ ip ek* denilse ḥurûf-ı mezkûre maḫşûr olup nefes ü şavt cereyân edemez. Ve ḥurûf-ı raḥve bu şüretle iskân ḳılınsa maḫreclerinden şavt u nefes cereyân eder *es eş aş* gibi binâ'en 'aleyh evvelki kısma *şedîde* ve ikinci kısma *raḥve* denilmiştir. Zîrâ *şedîde pek* ve *raḥve gevşek* demektir.

Beyne'-ş-şedîdeti ve *'r-raḥve* olan olan harfler daḥı *lem yerev 'annâ* terkîbiniñ câmi' olduğu sekiz harfdir. Bu harfler ne ziyâdesiyle pek ve ne de ziyâdesiyle gevşektir. İşte şedîde ve raḥve harfleri gibi bunlar daḥı iskân ḳılınıp meşelâ *el* ve *ev* denilse şavt u nefes ne bütün bütün cereyân eder ve ne bi'l-küllîyye maḫbûs ḳalır.

Eger bir kelâmda muḫill-i feşâḫat bir hâl bulunmaz ve elfâzınıñ ekşer-i ḥurûfu meḥûre-i şedîdeden ve beyne'-ş-şedîdeti ve *'r-raḥveden* olur ise o elfâz cezele olur ve o mişillü elfâz ile müretteb olan kelâmda metânet bulunur ki eş'âr-ı 'Arabîñ ekşeri böyledir.

İşte ez-cümle İmru'ü'l-Ḳaysîñ

Mikerrun miferrun muḳbilun mudbirun ma'an
*Ke-celmûdi şaḫrin ḥaṭṭahu's-seylu min-'alu*⁵²

⁵¹ Yazar burada her ne kadar "kıt'a" terimini kullanıyorsa da bu beyitler Vecdî'nin bir gazelinin 1. ve 4. beyitleridir. (Ahmet Mermer, *Vecdî ve Dîvânçesi*, MEB Yayınları, Ankara 2002, s. 90.)

beyti buña mişâldir. Ve Nefîniñ kaşîde-i nûniyyesinden (90)

*Sensin ol dârende-i yarlıg-ı aḥkâm-ı kader
Ḥâmeñ olmışdur rumûz-ı âsmâna tercemân*

*Şöyle pür-emn oldı devrânında dünyâ kim senüñ
Câ-yı fîtne kûşe-i ebrû-yı dil-berdür hemân*

*Ḡonceveş açılmadıḡ devrinde bir dil kalmadı
Nev-bahâr-ı devletüñ dünyâyı itdi gül-sitân*

*Ḥalk-ı 'âlem ser-te-ser bîmâr-ı derd-i ihtiyâc
Dehr bir dâru'd-devâ luḡfuñ ṭabîb-i mihrbân*

beytleri daḡı bu kabildendir.

m ş 18 (*Elfâz-ı cezele vaḡûr ve meḥîb eşḡâş gibi taḡayyül olunur*)

İşte ânifen irâd olunan İmru'ü'l-Kaysiñ beyti ve ebyât-ı Nefî bu kabildendir

(*ve elfâz-ı raḡîka mizâc-ı laṭîf ve meşrebi mülâyim eşḡâş gibi taḡayyül olunur.*)

ve bu mişillü kelâmıñ elfâzınıñ ḡurufu ekşeriya mehmûse ve raḡveden ve beyne's-şedîdeti ve'r-raḡveden olur.

İşte Fuzûliniñ

*Dün sâye şaldı başuma bir serv-i ser-bülend
Kim ḡaddi dil-rübâ idi refṭârı dil-pesend*

ve Şeyḡ Gâlibiñ

*İsterem ḡüsnüñ gibi cevriñe pâyân olmasun
Tek seni görmek cihan ḡalkına âsân olmasun*

(91) ve Bâḡîniñ

*Gül-i ruḡsârûñ ile ḡülşen-i 'âlem tâze
Nem-i eşkümler göñül dâḡı dem-â-dem tâze*

ve kezâlik

*Cemâlûñ pertevinden nûr-baḡş ol mâh u ḡurşide
Ḡüneş âyîne-i ḡüsnüñ felek âyîne-dâr olsun*

beytleri bu kabildendir.

m ş 19 (*Ḳur'ân-ı Kerîm ise iki yolda daḡı fuşahâyı 'âciz kılmışdır zîrâ elfâz-ı cezele vü raḡîkadan her biri maḡâmıyla mütenâsib olarak müsta'meldir. Meşelâ yevm-i ḡıyâmet ve 'azâb-ı cehennem gibi şiddet maḡâmında elfâz-ı cezele ve raḡmet ve maḡfîret ve luṭf ve tesliyet maḡâmında elfâz-ı raḡîka vârid olarak evvelki şüretde olan âyât-ı kerîme ḡâyet metîn ve ikinci şüretde olan âyât-ı kerîme ḡâyet laṭîfdir.*)

İşte dünyâda seyyi'ât nifâklarınıñ cezâsı olmak üzere zulmet-i ḡıyâmetiñ hevlinde kalan münâfıḡîniñ aḡvâlini ve ehl-i felâḡ u necâtle vukû' bulan muḡâtabalarını mübeyyin olmak üzere nâzil olan âyât-ı celîleniñ ekşer-i elfâzı elfâz-ı cezeleden olmaḡıla nev'-i evvelen 'add olunur.

*Yevme yeḡûlu'l-munâfıḡûne ve'l-munâfıḡâtu li'llezîne âmenu'nzurûnâ naḡtebis min-nûrikum ḡîle'rci'ü verâ'ekum fe'ltemisü nûrâ fe żuribe beynehum bi-sûrin lehu bâb bâṭınuhu fihî'r-raḡmetu ve żâhiruhu min-ḡıbelihi'l-'azâb.*⁵²

âyet-i kerîmesiniñ ekşer-i elfâzı elfâz-ı cezeleden olmaḡıla metâneti hüveydâdır. (92)

⁵² "Çevik, atılğan, cesur, ne yaptıḡını bilen, ileri görüşlü, aynı zamanda, ancak yukarıdan akan bir sel suyunun aşındırabileceḡi kadar sağlam bir kaya gibi..."

⁵³ "Münafık erkeklerle münafık kadınların müminlere: Bizi bekleyin, nurunuzdan bir parça ışık alalım, diyeceḡi günde kendilerine: Arkanıza dönün de bir ışık arayın! denilir. Nihayet onların arasına, içinde rahmet, dışında azap bulunan kapılı bir sur çekilir." Hadîd 13.

Ve Hakk te‘ālāya imān edip a‘māl-i şālīha işleyenler haklarında tebşīrāt-ı uhreviyyeye dā’ir münzel olan āyāt-ı kerīmeden işbu

*Ve beşşiri’llezīne āmenū ve ‘amīlu’s-şālīhāti enne lehum cennātin tecrī min-taḥtihe’l-
enhār kullemā ruzīkū minhā min-şemeretīn rizқан қалū hāze’llezī ruzīknā min-қablu ve utū bihī
müteşābihā.*⁵⁴

naẓm-ı kerīmīniñ ekşer-i elfāzı ğayr-ı cezele olmağıla leṭāfeti rūşenādır. Elfāz-ı cezele vü raķīkayı hāvī olan āyāt-ı beyyināt yalnız umūr-ı uhreviyyeye muhtaşş olmayıp aḥvāl-i dūnyeviyyeye dā’ir olan āyāt-ı kerīmede daḥı bu meziyyetler vardır.

İşte

*Ve kem ehleknā қablehum min-қarnin hum eşşedu minhum baṭşen fe neḳḳabū fi’l-bilād
hel min-maḥiṣ.*⁵⁵

āyet-i kerīmesi umūr-ı dūnyeviyyeye dā’ir olduğı hālde elfāzı elfāz-ı cezeleden ve işbu

*Allāhu’llezī yursilu’r-riyāḥa fe tuşīru şehāben fe suḳnāhu ilā-beledin meyyitin*⁵⁶

ve

*Enzele mine’s-semā’i mā’en fe sālet ev diyetun bi-қaderihā fe’ḥtemele’s-seylu zebeden
rābiyā.*⁵⁷

āyetleri de aḥvāl-i dūnyeviyyeden olduğı hālde ekşer-i elfāzı raķīkadandır şu kadar var ki evvelki āyet terḥibi mutaẓammın ve soñraki āyetler luṭf u rahmete müte‘allıktır.

Elfāz-ı cezeleden terekkeb eden kelāmda metānet ve elfāz-ı raķīkadan terekkeb eden kelāmda leṭāfet bulunur ve

(ṭab’a inbisāṭ verecek me‘āniyi mutaẓammın olur Fiğānīniñ

Şemīm-i kākülün almış nesīm-i gülşende

(93) *Dimiş ki sünbüle sende emānet olsun bū*

beyti gibi.)

Ve kezālik Bāķiniñ

Eyledi müjde-i gül bülbüli şād u ḥurrem

Ḡoccenün göñli açıldı güle düşdi şeb-nem

ve kezālik

Cānā görünse ṭarf-ı ‘izāruñ niḳābdan

Ḥalk āftāb çıkdı şanurlar şehābdan

ve kezālik

Bir elde Bāķiyā gül gibi sāğar var iken geldi

Ḥayāl-i kākül-i müşğīni sünbül şundı bir deste

beytlerinde daḥı lafzen ve ma’nen leṭāfet mevcūd idüğü āşkardır.

m ş 20 (*Selāset ü cezālet yā riḳḳat ü metānet yā leṭāfet ḥasebiyle kelāmın derecāt-ı muḥtelifesi vardır ki ḥiss ü zevḳ ile bilinir.*)

ya’nı selāset ü cezālet ve riḳḳat ü metānet ve leṭāfetde kelāmın derecāt-ı muḥtelifesi ḥiss ü zevḳ ile bilinir.

⁵⁴ “İman edip iyi davranışlarda bulunanlara, içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele! O cennetlerdeki bir meyveden kendilerine rızık olarak yedirildikçe: Bundan önce dünyada bize verilenlerdir bu, derler. Bu rızıklar onlara (bazı yönlerden dünyadakine) benzer olarak verilmiştir.” Bakara 25.

⁵⁵ “Biz, onlardan önce kendilerinden daha güçlü olan, diyar diyar dolaşan nice nesilleri helāk etmişizdir. Kurtuluş var mı!” Zāriyāt 36.

⁵⁶ (Āyet Kur’ân-ı Kerīm’de “V’allāhu’llezī ersele’r-riyāḥe fe tuşīru şehāben fe suḳnāhu ilā-beledin meyyitin...” şeklidir.) “Rüzgârları gönderip de bulutu harekete geçiren Allah’tır. Biz onu ölü bir bölgeye göndeririz de...” Fâtır 9.

⁵⁷ “O, gökten su indirdi de vâdiler kendi hacimlince sel olup aktı.” Ra’d 17.

(*Qur'an-ı Kerîmiñ aşl-ı i'câzı egerçi ma'nâsı i'tibârıyladır lâkin elfâz-ı Qur'âniyye derece-i kuşvâ-yı feşâhatda olup selâset ve metânet yâ leţâfeti i'tibârıyla dağı fuşâhâ-yı 'Arabı 'âciz kılmıştır.*)

Qur'an-ı Kerîmiñ a'zam-ı mu'cizât-ı bâhire olduğu mişlini getirmekten fuşâhâ-yı 'Arabîñ 'âciz kalmasıyla şâbit olmuştur. Çünkü hengâm-ı nüzül-i (94) âyât-ı Qur'âniyyede beyne'l-'Arab kemâl-derece mu'tenâ olan umûr-ı feşâhat u belâgatdan ve hamiyyet-i kavmiyyet ü 'aşabiyyetden 'ibâret idi.

Ol evânda 'Arablarıñ hüsn-i beyânlarıñ derecesi o kadar 'âlî idi ki ma'den-i selîkalarından ihrac etdikleri cevâhir-i kelâmı vaz' u ta'likçe şadr-ı Ka'be-i 'ulyâdan başka bir maķâm-ı ihtirâm bulamazlar idi.

İşte ol mevsim-i germî-i feşâhat u belâgatda şems-i tâbân-ı Qur'an maţla'-ı vahyden leme'âna başlayıp fuşâhâ-yı 'Arabîñ 'uyûn-ı 'ibretlerini hayra ve kevkeb-i şa'sa'a-i istihârlarını muhterik-i vetire eyledi.

Qur'an-ı Kerîm keşretde reml-i şahrâya 'adîl olan fuşâhâ-yı 'Araba

*Ve in kuntum fı-raybın mimmâ nezzelnâ 'alâ-'abdinâ fe'tû bi-sûretin min-mişlih ve'd'û şuhedâ'ekum min-düni'llâhi in kuntum şâdiķin.*⁵⁸

taḥdîsiyle meydân okudu onlardan hiç bir kimse bir süre-i kaşîreniñ bile mişlini getirmege kâdir olamadılar. Müseylemetü'l-Kezzâb gibi iddi'â-yı nübüvvet eden ba'zı tebeh-kâr âyât-ı Qur'âniyyeye beñzetmek zu'muyla ba'z sözler tefevvüh etdiler ise de beyne'l-büleğâ rüsvây oldular.

Qur'an-ı Kerîmiñ taḥdîsi yalnız ol zemâna maḥşûş u maķşûr olmayıp ilâ-yevmi'l-kıyâm bâķi olduğunu

*Kul le'ini'ctema'ati'l-insu ve'l-cinnu 'alâ-en ye'tû bi-mişli hâze'l-Qur'âni lâ ye'tüne bi-mişlihi ve lev kâne ba'zuhum li-ba'zin zâhîrâ.*⁵⁹

kerîmesi nâṭıķdır.

m ş 20 (*Qur'an-ı Kerîmiñ aşl-ı i'câzı egerçi ma'nâsı i'tibârıyladır lâkin elfâz-ı Qur'âniyye derece-i kuşvâ-yı feşâhatda* (95) *olup selâset ve metânet yâ leţâfeti i'tibârıyla dağı fuşâhâ-yı 'Arabı 'âciz kılmıştır.*)

Qur'an-ı Kerîmiñ feşâhat ve belâgatdaki 'uluvv-i şanı mü'ellif-i nihrîriñ rehîn-i îķân u 'îrfânı olmağıla kitâbınıñ feşâhat u belâgat bâbında belâgat-ı kelâm-ı 'Azîz-i 'Allâmı tekrâr-be-tekrâr zıkr etmiş ve bu zıkr-i celîl ile kendü cānibine cālib-i zıkr-i cemîl olmuştur. Li'llâhi derruhu.

ş 20 (*Kelâmiñ belâğatı muķtezâ-yı hâle muţâbakatıdır ya'nî maķâma münâsib olan vechile taşvîr ü tertîb olunmasıdır faķaţ feşâhatı dağı şartdır. Feşâhat bulunmayan kelâmda belâgat dağı bulunmaz.*)

Belâgat lafza mı râci'dir ma'nâya mı? Bunda ebḥâş-ı keşîre vardır. Ba'zıları *belâgat ma'nâya râci'dir* demişler. Ve ba'zılar da belâğatıñ lafza râci' olduğuna zâhib olmuşlar ma'nâya râci' olduğunu iddi'â edenler *bir şi'r eger bir teşbîh-i ġarîbi veyâ bir ḥikmeti veyâ bir ma'nâ-yı nâdiri müştemil olmaz ise bir başka şi'r üzerine taķdîm ü terciḥ olunmaz* deyü istidlâl etmişler lafza râci' olduğuna zâhib olanlar *me'ânî yol üzerine atılan taşlara beñzer onu 'Acemî vü 'Arabî ve ķurevî vü medenîden herkes alabilir ancak fażîlet ve 'uluvv-i şân taḥbîr-i lafza ve suhûlet-i maḥrecde ve keşret-i revnaķda ve şîḥhat-i te'lîf ü terkîbde ve cevdet-i sebķ ü nazmdadır* deyü te'yîd-i iddi'â eylemişlerdir. (96)

⁵⁸ “ Eger kulumuza indirdiklerimizden herhangi bir şüpheye düşüyorsanız, haydi onun benzeri sir süre getirin, eger iddianızda doğru iseniz Allah'tan gayri şahitlerinizi (yardımcılarınızı) da çağırın. ” Bakara 23.

⁵⁹ “ De ki: Andolsun, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak üzere ins ü cin bir araya gelseler, birbirlerine destek de olsalar, onun benzerini ortaya getiremezler. ” İsrâ 88.

Ammā erbāb-ı taḥkīk demişlerdir ki *mütekellimiñ te'lif ü terkīb-i kelām eylemesi bir kuyumcunun bir ḥātem veyāḥud başka bir şey' taṣvīr ü işāğa eylemesi gibidir*. Ve mütekellimiñ elfāz ile ta'bir etdiği ma'nā daḥı kuyumcunun taṣvīr ü teşkīl etdiği ḥātemiñ māddeyi olan altun gibidir. Nasıl ki şüret-i ḥātemiyyeti ḥāmil olan māddeye ya'nī altuna üzerindeki şān'ata nazar etmeksizin nazar etmek muḥāl ise kelāmiñ daḥı mücerred ma'nāsına nazar etmek muḥāldir. Eger bir kimse iki altun yüzüğü yan yana getirip *bunuñ altını bundan a'lādır* dese ol kimse yüzüğü tafḍīl etmiş olmaz belki yüzüğüñ māddeyi olan altunu tafḍīl etmiş olur. İmdi sālifu'z-zikr iki ihtilāfdan çıkan ḥükm hem elfāz ve hem de me'ānide ciyādet olur ise ol kelāmda belāğat ve meziyyet-i tāmme bulunur ve ḥüsn-i terkīb ü te'lif müştamil olmayan kelāmda ne kadar ma'nā-yı nādir bulunsa da meziyyet-i fā'ikadan sākiṭ olur işte meziyyet-i kelāmı yalnız ma'nāya verenleri redde bu izāḥāt kāfidir.

Kelāmda belāğat ma'a-feṣāḥati'l-kelīmāt mukteżā-yı ḥāle muṭābaḳat etmişdir. **Mukteżā-yı ḥāl** demek **mukteżā-yı maḳām** demektir. Çünkü her kelāmiñ bir maḳāmı vardır ez-cümle *maḳām-ı te'kid maḳām-ı ıtlāḳa* ve *maḳām-ı ta'rif maḳām-ı tenkīre* ve *maḳām-ı taḳdīm maḳām-ı te'ḥīre* ve *maḳām-ı zikr maḳām-ı ḥazfe* ve *maḳām-ı faṣl maḳām-ı vaṣla* ve *maḳām-ı ıtnāb maḳām-ı icāra* ve *maḳām-ı medḥ maḳām-ı zemme* ve *maḳām-ı terḡīb maḳām-ı terḥibe* ve *maḳām-ı şükr maḳām-ı şikāyete* ve *maḳām-ı cidd maḳām-ı hezle* ve'l-ḥāşıl her bir maḳām ḥılāfı olan maḳāma ve ezkiyā vü 'ulemā ile (97) muḥāṭabaniñ maḳāmı aḡniyā vü cūhelā ile muḥāṭabaniñ maḳāmına mübāyindir ve ber-feḥvā-yı *li-kulli maḳāmin maḳāl* her maḳāmıñ bir maḳālī vardır ve her maḳālīñ münāsibi olan diğerk maḳāl ile maḳāmı vardır ve ḥattā her bir kelime-i müfredeniñ bile muṣāḥibi olan diğerk kelime ile maḳāmı vardır bir maḳāma lāyık u münāsib olan kelimeniñ yerine bir başka kelime getiriliyor ise kelāmiñ belāğatına ḥalel gelir her ne kadar getirilen kelime kelāma fesād ırās eylemez ise de muṣāḥibi olan kelimeye münāsebeti terk olunan kelimeniñ münāsebeti kadar etemm olmadığından kelāmiñ aṣl-ı ma'nā üzerine ziyāde olan meziyyet ü fazīleti zā'il olmağıla derece-i ḥüsn ü maḳbūliyyetden tenezzül eder. İşte kelāmda belāğat aṣl-ı ma'nā üzerine ziyāde olan meziyyeti muḥāfaẓa etmektir ki bu da kelāmiñ mukteżā-yı ḥāle muṭābaḳatından 'ibāretidir. Biz her ān ve her zemān muṣāhede ediyoruz ki ba'zı kimse me'mūlü olan bir emri şifāhen veyā taḥrīren bir diğere ifāde ediyor da te'sīr etdirip nā'il-i emel olamıyor ve yine ba'zı kimse görüyoruz ki bilā-şefā'atin ve lā-vāşıta mürāca'at etdiği kimseye maḳşūdunu ifāde edip nā'il-i merām oluyor bu tibyān u teḥālūfūñ menşe'i her ikisiniñ kelāmının teḥālūfūdūñ birisi kelāmı mukteżā-yı ḥāle taṭbīk edemediği cihetle neyl-i maḳşūddan maḥrūm kalıyor ve diğeri kelāmını mukteżā-yı ḥāl ü maḳāma taṭbīk etdiği cihetle muḥāṭabını sāḥir gibi kendüye meclūb edip nā'il-i emel oluyor.

İşte

*İnne mine'l-beyāni le-siḥran.*⁶⁰

(98) kelām-ı ḥikmet-encāmı bu ma'nāyı müş'irdir.

Ve'l-ḥāşıl kelāmda ne kadar ṭumturaklı elfāz kullanılsa ve kelām her ne kadar isti'ārāt u kināyāta boğulup tekellüfāt-ı beyāniyye vü bed'iyye ile tezyīn kılınsa ḥāle ve maḳāma muṭābīḳ olmadıkça te'sīri olmaz ve belīg sayılmaz kelāmı şānāyi-i beyāniyye vü bed'iyye ile tezyīn ü taḥsīn etmeniñ maḳāmı başka ve terk-i şānāyi' ile sāde yolda ifāde etmeniñ daḥı maḳāmı başkadır. Nazmen ve neşren kaleme alınan edebiyāta beyān u bed'i' şānāyi'ı yaraşır lākin edebiyāt nev'inden olmayan 'ibārāt u terākībde iltizām-ı tekellüfāt münāsebeti olmaz.

§ 22 (Mütekellimiñ belāğatı bir melekedir ki mütekellim onuñla te'lif-i kelām-ı belīğa muḳtedir olur.)

⁶⁰ "Beyanda, mutlak bir sihir vardır." Hadis (Mehmet Yılmaz, *Edebiyatımızda İslamî Kaynaklı Sözler*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1992, s. 83-84.)

Ma'nâ-yı meleke bundan evvel tefsîr ü beyân olundugundan tekrâren tavzîhe hâcet yokdur. Belâgatın dağı ne demek olduğı gerek metnin 'ibârâtından ve gerek ifâdât-ı 'âcizânemizden tevâzzuh eylediginden bunu dağı tatvîl bî-lüzümdur. Lâkin

m ş 25 (*Ba'z-ı 'ulemâ-yı 'Arabiyye belâğatı mütekellimîn te'diye-i ma'nâda havâşş-ı terākibiñ haqqını ifâ ve envâ'-ı teşbîh ü mecâz u kinâyeyi haqqıyla îrâd edebilecek hadde bâliğ olmasındır deyü ta'rîf eylemişlerdir.*)

Mü'ellifin ba'z-ı 'ulemâ-yı 'Arabiyye dedigi İmâm Sekkākī olup yazdığı 'ibâre Sekkākīnîñ Miftâh'ındaki işbu

El-belâğatu hiye bulūğî'l-mutekellimi fî-te'diyeti'l-me'ânî hâdden lehu ihtîşâşî bi-tevfîyetin havâşşu (99) *'t-terākibu haqquhâ ve îrâdu envâ'u't-teşbîhu ve'l-mecâzu ve'l-kinâyetu 'alâ-vechihâ.*

kelâmının tercemesidir.

Burada *havâşş-ı terākib* demek *terkîblerin hâşşaları* demektir çünkü terākib-i bülegâdan her birinin birer gûne hâşşiyeti vardır ki bir terkîbde bulunan hâşşiyet diğerinde bulunmaz. Meşelâ terkîbin birinde müsnedün ileyh taqdîm olunmuşdur işte orada müsnedün ileyhiñ taqdîmi bir hâşşadır ki onu hâl ü maķâm iktizâ etmiştir. Ve terkîb-i diğerde müsnedün ileyh te'hîr olunmuşdur orada dağı onun te'hîri bir hâşşadır ki maķâm-ı taqdîmdeki hâşşanın zıddıdır. İşte böyle havâşş-ı terākibiñ haqqı kelâmda ifâ olunur ise ol kelâm belîğ olur.

Kütüb-i me'âniyedeki îzâhâtıdan istinbât olunduğı üzre kelâm-ı belîğın tefsîr-i eşmeli şöyle olmak lâzım geliyor kelâm-ı belîğ elfâzının feşâhatı ve kavâ'id-i te'lîfiyye ve terkîbiyye muvâfaqatıyla ber-â-ber hâlin ve maķâmın muktezâsı ne ise oña ve mutaẓammın olacağı teşbîh ü mecâz u kinâye dağı vücûh-ı mer'ıyyesine muṭâbık olandır ve bunun tefsîr-i muṭṭaşar u mücmeli ma'a'l-feşâha muktezâ-yı hâle muṭâbık bulunandır.

(*Taṣṣîlât-ı sâbıkadan anlaşıldı ki*)

huşûşıyla mü'ellifin yukarıda

(*feşâhat bulunmayan kelâmda belâğat bulunmaz*)

kavlınden şarâhaten müstefâd oldu ki

m ş 25 (*Feşâhatla belâğat* (100) *beyninde 'umûm u huşûş-ı muṭlağ vardır her belîğ faşîhdir ammâ her faşîhin belîğ olması lâzım gelmez.*)

Demek olur ki belâğat eḥaşş feşâhat e'ammdır bundaki 'umûm u huşûş-ı muṭlağ hayvân ile insân beynindeki 'umûm u huşûş-ı muṭlağa beñzer şöyle ki her insân hayvân olup her hayvân insân degildir. Feşâhatla belâğatın beyni 'umûm u huşûş-ı muṭlağdan başka vechile dağı fark olunur şöyle ki belâğat terkîb şartıyla elfâz ile me'ânide olur zîrâ lafza-i vâhîde kelâmı tanzîm edebilecek derecede ma'nâ-yı müfîdden hâlî olduğı için onda belâğat bulunamayıp yalnız feşâhat bulunabilir.

ş 26 (*Eslâf-ı üdebâ belâğata ziyâde i'tinâ edip şanâyî-i bedî'ıyyeye o kadar i'tinâ etmezler idi müte'aḥḥirîn bunlara ziyâde ehemmiyyet verdi.*)

Mü'ellifin eslâf-ı üdebâdan maķşadı üdebâ-yı 'Osmâniyye olduğunda şübhe yoksa da bundan üdebâ-yı 'Arabiyyeye dağı hişşe çıkar çünkü zemân-ı câhiliyyetdeki ve evâ'il-i zuhûr-ı İslâmdaki edebiyât-ı 'Arabiyye muktezâ-yı hâle muṭâbakatla ber-â-ber feşâhatı hâ'iz idi ma'a-zâlik muḥassenât-ı bedî'ıyyeden dağı bütün bütün hâlî degil idi şonraları kelâmda şanâyî-i bedî'ıyyeyi iltizâm tezâyüd eyledi. Harîrî ve Mütnebî mişillü icâd-ı kelâm-ı belîğa muktedir olanlar muḥassenât-ı bedî'ıyyeyi iltizâmıla ber-â-ber kelâmın belâğat-ı aslıyyesini zâyî' etmediler her ne kadar kelâmları metânetde evvelki (101) bülegânın kelâmları derecesine bâliğ olamamış ise de yine feşâhatı ve me'ânî-yi laṭıfeyi hâvî olduğu için bunlar maķâm-ı maķbûliyyetde birer cây-ı reff' tutmuşlardır.

Ser-âmedân-ı üdebâ-yı 'Osmâniyyenin eşerlerini tetebbu' u teşaffuh etdigimizde görüyoruz ki onlar dağı muktezâ-yı hâle muṭâbakatla şanâyî-i bedî'ıyye meziyyetlerini câmi'dir.

İşte Bâkî ve Nefî ve Fuzûlî mişillü kıdemânîñ âşârına mürâca'at olunduğda bu hâl tebeyyün eder.

Kelâmîñ kıdrini añlamayan ba'z-ı nev-hevesân o mişillü sühan-verânîñ sözlerini beğenmemek isterler ve *onlarıñ kelâmları muşanna'ât-ı lafziyyeden ibâret olup ma'nâlarında 'uluvv u ehemmiyyet yokdur* derler. Ve edebiyât-ı cedîde nâmıyla ihtirâ etmek istedikleri meslek-i mu'avvece halkı da'vet için me'ânî-i 'âliyyeyi muta'ammındır deyü bî-ma'nâ sözleri mişâl olmak üze irâd edip istihsân ederler. İşte bunlardan şeyhu'l-üdebâ ve re'isü'r-rü'esâ Şinâsî Efendiniñ Pârisden vâlidesine gönderdiği mektûb edebiyât-ı cedîdeniñ aşlu'l-uşûlü 'add olunsa sezâdır çünkü şâhib-i mektûb edebiyât-ı cedîdede imâm olduğundan elbette onuñ eşeriniñ âşâr-ı sâ'ireye tekaddümü vardır ve lâ-siyyemâ vâlidesiniñ hastalığında ve makâm-ı tesliyetde yazılmış idüğünden Şinâsî Efendiniñ vâlidesine gönderdiği tesliyet-nâme nâmını işidenler bunda dürlü dürlü me'ânî-i müheyyice vü müşfika ve hissiyat-ı 'âliye ve 'ulviyyet-i (102) efkâr mişillü meziyyetler taşavvur u tahayyül ederler. Hâlbuki mektûb-ı mezkûru mü'tâlâ'a etdigimizde mündericâtını taşavvur olunan şeylere bi'l-külliyye muhâlif bulduğumuzdan onuñ ba'zı parçalarını saķatâtını göstererek burada irâd edelim

Benim cânımdan 'azîz olan vâlidecim. Geçenki aldığım mektûbuñuzda bir yıldan beri hasta olduğunuzu bildirmiş idiñiz.

Böyle bir sözü çocuklar

bile söyleyebilirler

Lâkin bundan añladığıma göre cânıñızla uğraşır mertebeye gelmişsiñiz.

Bu cümleñiñ ibtidâsındaki *lâkin* olmasaydı yukarıki cümleden farkı olmaz idi lâkin bu cümle aşvât-ı bî-ma'nâ hükümüne girmiştir ve buña sebep ibtidâsındaki münâsebetsiz *lâkin* olmuştur.

Öyle ise

Ya'nî cânıñızla uğraşdığınız vâkı' ise

niçün bu zemâna kadar bildirmediniñiz.

İşte münâsebetsizliğin büyüğü budur cânıyla uğraşan bî-çâre hatun saña nasıl hâlini bildirmeğe muktedir olsun!! Söz söylemegi bilen âdem muhâtabına yâ *cânıñla uğraşır mertebeye gelmişsin* demez veyâhüd bunu der ise *baña niçün bildirmediniñ* deyü 'itâb eylemez.

Eğer bildirmiş olaydıñız çarçabuk taşşilîñ arķasını alıp şimdiye dek İstanbul'a gelirdim.

İşte budalalığa delâlet eden sözün biri daha! Ma'lûmdur ki lisânımızda *bir işiñ arķasını çarçabuk alırım* demek *o işi serî'an ikmâl ü itmâm ederim* demektir vâlidesi (103) hasta imiş deyü bir âdeme 'ulûm u fûnûn çarçabuk müyesser olabilir mi eğer 'âlemde böyle bir 'âdet olaydı herkes vâlidesiniñ hastalığında taşşile başlayıp vâlidesi ifâkat bulmazdan evvel çarçabuk arķasını alır idi. Öyle kışa bir müddetde bi't-taşşil arķası alınabilecek fûnûn olsa olsa el-cününü fûnûn olabilir ki bu fennler daha az müddetde bile huşûle gelir.

Çünkü bundan maķdem daha kolaylıklar var idi.

İşte bu da ara yerde şoğuk bir nağme.

Her ne ise şu günlerde işimi bitirmek üzereyim eğer hastalığınız pek ağırlaşır ise tîz bize yazıñ tâ ki 'avdet etmeniñ çâresine bakayım.

Gitdikçe cümleler biri birine tefevvuk ediyor diğķat buyuruñuz! Bundan iki satır evvel *eger siz iñ cânıñızla uğraşır derecede olduğunuzu bile idim çarçabuk İstanbul'a gelir idim* demiş idi pek a'la o vakt bilemediği için gelememiş ma'zûrdur diyecek yok yâ bildikten sonra *pek ağırlaşır iseñiz* ne demektir? Cânıyla uğraşan bir hastanın daha ziyâde ağırlaşması tabuta girme ağırlaşması olur hâl böyle iken *tîz yazıñ tâ ki 'avdet edeyim* deyü zevâllı kadın âhıretten mi yazsın.

Ammâ yine siz ihmâl buyurmayıp şu hastalığdan kurtulmaya çalışıñ.

İşte böyle bir söz *el-cününü fûnûnuñ* mükemmeli olan zâtıdan şâdir olabilir. (104) Elinden gelse bî-çâre hatun şurur mu? O hâlde hastaya bu güne naşihât olur mu?

İşte efendim ma'âz'allâh size bir hâl olacaķ olursa

ya'nî 'ömrün hitâm bulup 'Azrâ'il cānını alırsa hiç hastaya böyle lağırdı söylenir mi? Böyle söz 'allâme-i edeb olana değil âdâb-ı bünüvvete yakışır mı?

senden başkasına vâlide demege ağızım varamaz.

İşte hezeyânın biri daha güyâ başkalarının yabancı kadınlara cidden vâlide demege ağızları varır imiş.

Seniñ 'indinde eñ ednâ olan şey'iñi zâyî' etmem.

ya'nî *sen öleceksin elem üzre olma seniñ eşyânı zâyî' eylemem.* Hatun fevt olduğundan şöyle eşyâsını ister zâyî' et ister etme.

İşte 'ulemâ-yı beyâniyyenin *iltehağa 'inde'l-buleğâ'i bi-aşvâti'l-hayvânâ'*⁶¹ dedikleri sözler böyle sözlerdir. Ve edebiyât-ı cedîdenin şıyt u şöhretine perestîş edenlerin istihsân ettikleri lağırdılar da böyle lağırdılardır işte edebiyât-ı cedîdenin üss-i esâsı olan işbu mektûb lafzı ma'nâsından ve ma'nâsı lafzından bedter bir şey olduğundan muktezâ-yı hâle mu'tâbık olmayan sözlerin içinde bundan ednâ mişâl bulunamaz. Ve elfâzında tekellüfât-ı bedî'iyye yokdur deyü bu mektûbu beğenmek dağı tabâyi'-i selîme için mümkün olamaz üdebâ-yı sâlîfe elfâzca iltizâm-ı tekellüf etmişler ammâ ma'nâca lâzım gelen münâsebeti dağı gözetmişlerdir. (105)

m ş 27 ('*Ulûm u fûnûna dâ'ir olan kütüb-i resâ'ilde maqşad ancak mesâ'ilî eñ vâzîh yolda ta'lîm ü tefhîm olduğundan bunlarda tezyînât-ı lafziyye yakışmaz ve sec' bir nev'-i tekellüf demek olduğundan 'uluvv-ı cenâb-ı salânat ondan ibâ eder.*)

Mü'ellifin kelâm-ı ahîri müte'evveldir zirâ Qur'ân-ı Kerîmdeki kâffe-i âyât-ı beyyinatın fevâşılı sec' demektir.

İşte

*Rabbeke fe kebbir. Ve şiyâbeke fe tahhir. Ve'r-rucze fe'hcur. Ve lâ tumnun testekşir. Ve li-Rabbike fa'sbir.*⁶²

ve kezâlik

*Ve'n-necmi izâ hevâ. Mâ zalle şâhibukum ve mâ gavâ.*⁶³

ilâ-âhîrihi. Ve kezâlik

*Kul huve'llâhu ehad. Allâhu's-şamed. Lem yelid ve lem yûled.*⁶⁴

ilâ-âhîrihi. Ve emşâli olan kaşîr ü tavîl suver-i şerîfenin fevâşılı hep biri birine mütevâfıktır. Yalnız Qur'ân-ı Kerîmde değil ba'z-ı ehadîş-i Nebeviyyede dağı sec'e ri'âyet vukû' bulmuştur.

İşte

*Yâ eyyuhe'n-nâs! Efşevu's-selâm. Ve e'ımu't-â-âm. Ve şallû bi'l-leyli ve'n-nâsu niyâm. Tedhulu'l-cenneti bi-selâm.*⁶⁵

kelâm-ı Seyyid-i enâmdır.

Eger sec' mekrûh olaydı âyât-ı kerîmenin ekşeri ve ehadîş-i şerîfenin ba'zısı mescû' olmaz idi kelâm-ı mescû' 'Arabîde maqbûl olduğu gibi lisân-ı 'Osmânîde dağı memdûh u mergûbdur.

Ve sec' lisânımızda yalnız ihvâniyyâta maşşûş değil yerine göre sulţâniyyâtda dağı mültezemdir be şart-ı ân ki sec'ler zoraki ve ma'nâlar (106) elfâza tâbi' olmağıla muktezâ-yı hâle gayr-ı mu'tâbık olmaya.

İşte

⁶¹ "(Sözleri), Belîğ olan kişilerin katında hayvan sesleri sınıfına girdi."

⁶² (İlk ayet Kur'ân-ı Kerîm'de "Ve rabbeke fe kebbir." şeklindedir.) "Sadece Rabbini büyük tanı. Elbiseni tertemiz tut. Kötü şeyleri terket. Yaptığın iyiliği çok görerek başa kakma. Rabbinin rızasına ermek için sabret." Müddessir 3-7.

⁶³ "Battığı zaman yıldızla andolsun ki, arkadaşınız (Muhammed) sapmadı ve bâtila inanmadı." Necm 1-2.

⁶⁴ "De ki: O, Allah birdir. Allah sameddir. O, doğurmamış ve doğmamıştır." İhlâs 1-3.

⁶⁵ "Ey insanlar! Selâmı yayın. Yemek yedin. İnsanlar uykuda iken gece namaz kılın. Selâmetle cennete girin." Hadis.

Düstūr-ı mükerrerem müşîr-i müfahham nizāmu'l-‘ālem müdebbir-i umūru'l-cumhūr-ı bi'l-fikri's-şākıb mütemmim-i mehāmmu'l-enām-ı bi'r-re'yi's-şā'ib mümehhid-i bünyānū'd-devleti ve'l-iqbāl müşeyyid-i erkānu's-sa'ādeti ve'l-iclāl

ve kezālik

Emîrū'l-ümerā'i'l-kirām kebîrū'l-kibriyā'i'l-fihām zū'l-kadri ve'l-ihtirām şāhibū'l-‘izzî ve'l-ihtişām el-muhtaşşu bi-mezîdi ‘ināyeti'l-Melikū'l-‘Allām

ve kezālik

Akzā kuzātu'l-müslimîn evlā vülātū'l-muvahhidîn ma'denū'l-fazlı ve'l-yağîn vāriş-i ‘ulūmu'l-enbiyā'i ve'l-mürselîn el-muhtaşşu bi-mezîdi ‘ināyeti'l-Melikū'l-Mu‘în

‘ibāreleri taraf-ı mu‘allā-yı salṭanat-ı ‘uzmādan ısdār buyurulan fermān-ı hümāyūnlarda yazılan ‘üvnānlardır fermānlarda ve menşūrlarda sec‘e ri‘āyet soñradan hādiş olmuş emr olmayıp ‘ahd-i evvel-i devlet-i Āl-i ‘Osmānda buña ri‘āyet mevcūd idi.

İşte Sultān Orhan hāzretleri tarafından Şeh-zāde Süleymān Paşaya yazılan menşūruñ bir miqdār maḥallî.

Mişāl-i bî-mişāl neffezeḥu'llāhu'l-Meliku'l-Mute‘āl buyurduḡu oldur ki çün muḥāfazat u mürākabet-i ḥudūd-ı İslām ve muvāzabet ü muḡāheret-i meşālîh-i enām ve ri‘āyet-i ḥuḡḡ-ı re‘āyā ve ḥimāyet-i umūr-ı berāyā ki ‘imād-ı mülk-i serverî ve evtād-ı salṭanat u ‘adālet-güsterî onlarıñ du‘asıyla kâ'im ü müstaḥkem (107)

İşbu menşūr-ı hümāyūn ki ḥitāmına deḡin aḥkām u neşāyılı mutazammındır ekşer-i ‘ibārātı üslūb-ı mezkūr üzre müsecca’dır.

§ 28 (İşte bu ḥāller lisānımızıñ belāḡatca geri ḡalmasına sebep olmuşdur)

Fi'l-vāki‘ zoraki sec‘ler lisānımızıñ belāḡatını geri bırakmaḡa sebep olur lākin buña aşl-ı sebep ‘Arabide cehāletdir zîrā ‘Arabīye aşlā intisābı olmayanlar düristce bir şey yazamaz mümāreset-i ṭavīle ile ağızdan belledikleri şeyleri yazsalar bile yine saḡaṭātdan taḡlîş-i kelām edemezler. Kelāmda şırasına göre sec‘e ri‘āyet etmek lāzımdır ḡattā nice maḡalde sec‘ nazm-ı kelāma leṭāfet verdikden başka ma‘nā-yı kelāma zihniñ sür‘at u suḡület-i intikālina daḡı sebep olur lākin sec‘ler bozuḡ ve münāsebet-siz ve kâ‘idesine ḡayr-ı muvāfiḡ olur ise hem kelāmıñ nazmına ḡalel gelir ve hem de sāmi‘ içün fehm-i ma‘nā-yı kelām ‘asîr olur bu müdde‘ā tavażzuḡ etmek içün ḡüsn-i tescî‘-i kelāma muḡtedir olanlar ile olmayanlardan birer kimseniñ müsecca‘ sözlerinden birer mişāl irād ile beynlerindeki farkı ta‘yîn edelim. İşte bir üstadıñ kelām-ı mescū‘u

Şehr-yār-ı Süleymān-veḡārıñ zıkr-i cemīli dā'imā zīb-i şāḡāyif-i rüzḡār ve ilā-yevmi'l-ḡıyām pīrāye-i evrāk-ı leyl ü nehār ola.

intihā.

İşte bir ḡaşımiñ de mescū‘a beñzer bir ḡavl-i ḡayr-ı maṭbū‘u

ḡayvānātda nebātātdan ziyāde olarak ḡıss ü ḡareket ve yek-dīḡeriyle muvānesetlerini görüp onlardan daḡı bu keyfiyeti su‘āl eylerim.

Üstadıñ kelāmında dā'imā zīb-i şāḡāyif-i rüzḡār terkibi ma‘ṭūfun (108) ‘aleyh ve ilā-yevmi'l-ḡıyām pīrāye-i evrāk-ı leyl ü nehār terkibi ma‘ṭūf olup evvelki terkibiñ āḡırındaki rüzḡār kelimesine ikinci terkibiñ āḡırındaki nehār kelimesi sec‘ olmuşdur lākin evvelki terkib aradan ḡaldırılıp yalnız terkib-i ḡānī yukarıya merbūt ḡalsa ya‘nī şehr-yār-ı İskender-veḡārıñ zıkr-i cemīli ilā-yevmi'l-ḡıyām pīrāye-i evrāk-ı leyl ü nehār ola denilse kelāmıñ ne nazm u te‘lîfine za‘f u rekāket ve ne de ma‘nāsına fesād u seḡāmet ‘ariz olur ki ḡüyā kelām-ı evvelde de terkib-i evvelde ḡālî imiş gibi ḡalır ḡaşımiñ kelāmındaki ma‘ṭūfun ‘aleyh olan ḡıss ü ḡareket ortadan ḡaldırılıp ya‘nī ḡayvānātda nebātātdan ziyāde olarak yek-dīḡerleriyle muvānesetlerini görüp denildikde kelāmıñ te‘lîfindeki za‘f u ḡalel āşḡār olur zîrā ḡayvānātda muvānesetlerini terkibi lisānımızıñ izāfet kâ‘idesine muḡāyirdir şāḡīḡ olan ḡayvānātıñ muvānesetlerini gördüm demekdir eger kelām izāfet şüretiyle terkib olunmayacak ise ḡayvānātda yek-dīḡere muvāneset gördüm demek lāzım gelir.

Ve'l-hâşıl bu kelâmın şâhibi hiss ü harekete muvâneseti sec' yapmak istemiş ise de becerememiş. İşte lisânın belâgatını ihlâl eden sec'ler bu mişillü münâsebetsiz sec'lerdir ve mü'ellifin etdiği şikâyet dağı bu mişillü sec'lere râcî'dir zîrâ mü'ellif dağı fenn-i bedî'de sec'in maqbûl ü müstahsen olduğunu taşdik eylemiştir işte orada (109) sec' her hâlde kelâm-ı belîğa zînet verir demekle sec'in meziyyetini ikrâr etmiştir.

Lâhika

m ş 28 (*Kelâm bir nisbet-i tâmmeye delâlet eden cümledir.*)

Mü'ellifin nisbet-i tâmmeye demesi nisbet-i nâkışadan ihtirâz içündür zîrâ *mektebin h'âcesi* ve *şâkirdin kitabı* gibi beyinlerinde nisbet-i taqyidiyye ve 'Âlim Mehmed Efendi ve Kâtib Hasan Efendi mişillü aralarında nisbet-i tavşifiyye bulunan kelimeler müfîd ü tâmm ve üzerlerine sükût şâhîh olmadığından kelâmdan ma'dûd olmamıştır. İşte nisbet-i tâmmeye taqyidiyye ve tavşifiyye mişillü nâkış olan nisbetlerin hılâfınadır ve buña isnâd dağı denilir ki müsnedi müsnedün ileyhe nisbet etmekden 'ibâretir demek olur ki **kelâm** üç emrden 'ibâret olup biri isnâd ve biri müsnedün ileyh ve müsnedir *Zeyd kâtibdir* gibi ki bu terkibde *Zeyd* müsnedün ileyh *kâtibdir* müsned olmuştur çünkü kitâbet Zeydde hâşıl olmağıla kâtib lafzı oña nisbet olunmuş ve işbu nisbete isnâd denilmiştir. Ve *Zeyd kâtibdir* kelimeleri isnâdı mutaazammın olduğuçün müfîd ü tâmm ve üzerine sükût şâhîh olduğundan bu iki kelime bir kelâm sayılmıştır.

Bundan sonra ma'lûm ola ki kelâm haber ve inşâ i'tibarıyla iki kısma münkasımdır ve **kelâm-ı haber**de üç güne nisbet mu'teber olup biri nisbet-i kelâmiyye ve biri nisbet-i zihniyye ve biri nisbet-i hâriciyyedir. **Nisbet-i kelâmiyye** kelâmın nisbet-i zâtiyyesidir ki kelâmdan mefhûm (110) olduğu üzre müsned ile müsnedün ileyhiñ meşelâ *Zeyd kâ'imdir* kelâmında *Zeyd* ile *kâ'imdir* lafzlarının yek-digere ta'lîk[ı]dır. Ve **nisbet-i zihniyye** nisbet-i zâtiyyeniñ ya'nî müsnedün ileyh ile müsnediñ yek-digere ta'allukunuñ zihinde huzûr u irtisâmdır ve **nisbet-i hâriciyye** müsnedün ileyh ile müsnediñ yek-digere olan ta'allukunuñ hâricde huşûlüdür işte *Zeyd kâ'imdir* kelâmındaki Zeydde kıyâmın şübûtu bu kelâmdan münfehim olmak i'tibarıyla nisbet-i zihniyye ve hâricde ya'nî nefsi'l-emrde huşûl bulmak i'tibarıyla nisbet-i hâriciyyedir.

ş 28 (*Kelâmın medlûlü olan işbu nisbetiñ*)

ya'nî kelâmın nisbet-i zâtiyyesiniñ

ş 28 (*hâricde mu'tabık ve ğayr-ı mu'tabık olacağı bir nisbet var ise ol kelâma haber ve cümle-i haberiyye denilir.*)

Hâricde mu'tabık olacağı nisbet *Zeyd kâ'imdir* denilip de fi-nefsi'l-emr Zeydde kıyâmın şübût bulması gibidir. Hâricde ğayr-ı mu'tabık olacağı nisbet dağı *Zeyd kâ'imdir* denilip de nefsi'l-emrde Zeydde kıyâmın huşûl bulmaması mişillüdür. Bu izâhâtdan anlaşıyor ki haber ya'nî **cümle-i haberiyye** şıdka kızbe ihtimâli olan kelâmdır.

ş 28 (*Ve eger öyle bir nisbet-i hâriciyye bulunmaz ise*)

ya'nî kelâmın nisbet-i zâtiyyesiniñ hâricde mu'tabık ve ğayr-ı mu'tabık olacağı nisbeti yok ise ol kelâma

(*inşâ ve cümle-i inşâ'ıyye denilir.*)

Cümle-i inşâ'ıyyeleriñ nisbet-i zâtiyyeleriniñ hâricde (111) mu'tabık veya ğayr-ı mu'tabık nisbetleri olmadığıçün onlar şıdka ve kızbe muhtemel olan maqbûleden degillerdir. Ve onların kâ'illerine şâdik veya kâzib demek de şâhîh olmaz. İşte ez-cümle cümle-i inşâ'ıyyeden *sâ'at kaçta geldi?* mişillü cümle-i istifhâmiyye ve *kâşki Hasan Efendi geleydi* mişillü cümle-i temenniyyeleriñ ne kâ'illerine şâdik veya kâzib demek ve ne de bu cümlelere şıdk veya kızb demek şâhîh olur.

ş 28 (*Şıyağ-ı ıkdan olan aldım şatdım fi'leri dağı inşâ olup*)

Cümle-i haberiyye eger cümle-i fi'liyye ise ol cümlede bulunacak fi'lin ef'âl-i ihbâriyyeden olması lâzımdır. Ef'âl-i ihbâriyye dağı mâzî ve muzâri' şîğalarıdır ve *aldım şatdım* fi'leri dağı şıyağ-ı mâziyyeden iken bunlara inşâ denilmesi bunların 'Arabileri olan bey'at u

işteriyet fi'li bey' u şirâda isti'mâl oluna oluna 'ıkd-ı bey'de 'örf olmuştur. Lisânımızda her bir alış verişde aldım şatdım fi'li müsta'mel değil ise de isti'mâl olunduğu da vardır. Hele 'ıkd-ı nikâhda her zemân tarafeyniñ vekîlleri *aldım verdim* kelimeleriyle resen-i 'ıkdı bend etdikleri ma'lûmdur. Ol maħalde ne biriniñ verdim demesi ve ne de diğeriniñ aldım demesi ihbâr-ı keyfiyyet olmayıp maħzâ inşâ-yı 'ıkd-ı nikâhdır.

Mü'ellif işbu belâgat kitabını bir muḳaddime ile üç bâba takṣım etdigini dibâcede beyân etmişti. Muḳaddimeyi yazdıktan soñra oña zeyl olmak üzere işbu lâhikayı daḫı (112) 'ilâveten taḫrîr eylemiştir ki bunda 'ilm-i mantıḳıñ ğâyeti olan **şınâ'ât-ı ḥamsi** beyân etmiştir.

Fenn-i mantıḳıñ belâgata ta'alluḳ-ı küllisi yok ise de ta'alluḳdan daḫı bi'l-külliyeye âzâde degildir. Zîrâ nice kerre kelâmda irâd-ı edille vü berâhine lüzüm taḥaḳkuḳ eder. Şınâ'ât-ı ḥams dedikleri kıyâsların aḳsâmıdır. Eger kıyâs muḳaddimât-ı yaḳıniyyeden ya'nî 'ilm-i yaḳın ifâde eden kaḫiyyelerden terekḳüb eder ise **bürhân** denilir 'umde olan ya'nî mu'temedün 'aleyh olan işte budur. Ve eger maznûnât ile maḳbûlâtıdan terekḳüb eder ise **ḥuṭâbet** tesmiye olunur. Ve eger muḫayyelâtıdan terekḳüb eder ise mevzûn olsun olmasın mantıḳıyyün **şî'r** ta'bîr ederler.

Ve eger muḳaddimât kâzibeden terekḳüb eder ise **muḡâlaṭa** ıtlâḳ ederler. **Muḳaddimât-ı yaḳıniyye** şâ'ibe-i zann u gümândan sâlim olan kaḫiyyelerdir ve bürhânıñ böyle muḳaddimât-ı yaḳıniyyeden terekḳüb etmesi intâc-ı yaḳın içündür.

Muḳaddimât-ı yaḳıniyyeye muḳaddimât-ı kaṭ'iyye daḫı denilir ki vâḳı'a muṭâbıḳ olan şey'e işte *bu şey vâḳı'a muṭâbıḳdır* ve *bu şey olmaz illâ böyle olur* deyü 'itḳâd etmekden 'ibâretidir. Ve bu mişillü kaḫiyyelere **zarûriyye** ve **bed'ihiyye** daḫı ta'bîr olunur. *Bir ikiniñ nişfidir* ve *iki birinñ zı'fidir* ve *küll cüz'den a'zamdır* gibi. İşte bu mişillü muḳaddimât-ı yaḳıniyyeden me'lûf u mürekkeb olan kıyâslara bürhân denilir. (113)

Ve muḳaddimât-ı yaḳıniyye altı kısımdır. Muḳaddimât-ı yaḳıniyyeden ba'zısının mevzû'uyla maḫmûlü beyindeki nisbeti 'aḳl ḥükm eder ve ba'zısının nisbetini ḥiss ḥükm eder ve ba'zısının nisbetini ḥükmde hem ḥissin ve hem de 'aḳlın medḫalı olur. Nitekim tafşîlât-ı âtiyyeden keyfiyyet anlaşılr. Zıkr olunan altı kısım muḳaddimât-ı yaḳıniyyeden kısım-ı evvel evveliyyâtdır.

Evveliyyât ol kaḫiyyelerdir ki mücerred tarafeyni ya'nî kaḫiyyelerinñ mevzû'uyla maḫmûlünü taşavvur eyledikde ḫâricden bir delîle mürâca'at etmeksizin 'aḳl onları cezmen taşdıḳ eylemekde zarûridir. Ânifen temşîl olunduğu üzere bir ikiniñ nişfidir ve küll cüz'den a'zamdır kaḫiyyeleri gibi.

Kısım-ı şânî **kaḫâyâ kıyâsâtuhâ ma'ahâ**dır. Bunlara **kaḫâyâ-yı fıtrıyyetü'l-kıyâs** daḫı denilir. Ve bunlar ol kaḫiyyelerdir ki onların mevzû'larıyla maḫmûllerini taşavvur kıyâsınñ melzûmu olur *dört çifttir* kaḫiyyesi gibi. Ve bunlar evveliyyâta ḫarîbdır şöyle ki gerek evveliyyâtda ve gerek kaḫâyâ kıyâsâtuhâ ma'ahâda nisbet-i ḥükmıyyeyi cezm ü taşdıḳ için tarafeyni ya'nî mevzû'la maḫmûlü taşavvur kâfidir.

Şu kadar var ki evveliyyâtda işbu cezm ü taşdıḳ bilâ-vâsıṭadır. İşte *bir ikiniñ yarısıdır* dedigimizde 'aḳl bu kaḫiyyeyi taşdıḳ eylemek için gerek ḫâric ve gerek zihnde ḫâzır hiç bir vâsıṭaya muḫtâc olmaḳsızın bir ikiniñ yarısı olduğuna ḥükm eder. Ve ammâ *dört çifttir* denildikde 'aḳl dördünñ çift olduğuna zihnde ḫâzır (114) olan bir vasaṭ ya'nî ḫadd-i evsaṭ sebebiyle ḥükm eder ki ol ḫadd-i evsaṭ dördünñ inḳisâmıdır. Ve buña şu vechile tertîb-i kıyâs ederler ki *dört çifttir zîrâ dört mütesâviyîne münḳasım* her 'aded ki mütesâviyîne münḳasım ola ol 'aded çifttir öyle ise *dört de çifttir*. Böyle bir kıyâs *bir ikiniñ nişfidir* kaḫiyyesinde câri olmaz zîrâ çift olan yalnız dört 'aded değil sekiz 'aded on altı 'aded otuz iki 'aded kırk 'aded ilâ-ğayri'n-nihâye mütesâviyîne münḳasım olan 'adedlerinñ kâffesi çifttir. Ve ammâ *bir ikiniñ yarısıdır* denildikde birden başḳa ikiniñ nişfi var mıdır ki 'aḳl bunu işbât için delîle muḫtâc olsun.

Dört çifttir mişillü kaḫiyyelere kaḫâyâ kıyâsâtuhâ ma'ahâ demeniñ vechi bu kaḫiyyelerinñ kıyâsları kendileriyle ber-â-ber olup ḫâricden delîl aramak için fıkr ü nazara ihtiyâc olmadıḳı içündür.

İşte altı kısım muḳaddimât-ı yakîniyyeden yalnız 'aql ile cezm ü taşdik olunan ḳaḳiyyeler evveliyyât ile ḳazâyâ kıyâsâtuhâ ma'ahâdır.

Ḳısm-ı şâlis **müşâhedât**dır. Bunlar ol ḳaḳiyyelerdir ki 'aql bunlara yâ mücerred ḥiss-i zâhir ile ḥükm eder meşelâ şemsiñ müşriḳ ve âteşin muḥriḳ olması gibi ve bu mişillü ḳaḳiyyelere **maḥsûsât** daḥı denilir veyâḥud 'aql bunlara ḥiss-i bâtin ile ḥükm eder bizim kendimizi ve ef'âlimizi ve sürûrumuzu ve ḡamımızı bildigimiz gibi ki bunlar (115) ḥavâss-ı zâhiremizle bilinmeyip ancak nefsimizle bilindiḡi için bunlara **vicdâniyyât** denilir. İşte mücerred ḥiss ile bilinen muḳaddimât bunlardır.

Ḳısm-ı râbi' **mücerrebât**dır. Bunlar ol ḳaḳiyyelerdir ki 'aql onları ḥükmdе tekerrür-i müşâhedeye muhtâc olur *ḥamr müskirdir ve sinâmekî müşhildir ve şopa ile ḍarb mü'ellimdir* gibi.

Seyyid Şerîf Şerḥ-i Mevâkıfda der ki

Ma'a-tekrâri'l-müşâhede 'aqlñ bu mişillülere ḥükmiyle ber-â-ber ḳaḳiyye-i mücerrebde bir kıyâs-ı ḥafî vardır ki o kıyâs-ı ḥafî ol ḳaḳiyyenin dâ'imâ veyâḥud ekşeriya tekerrür-i vukû'udur ve bu tekerrür-i vukû' ittifâkı olmayıp belki onda her ne ḳadar mâhiyeti ma'lûm degilse de bir sebeb vardır bu sebebin ḥuşûlü bilindiḡi anda müsebbibin vücûduna ḥükm olunur.

Ḳısm-ı ḥâmis **ḥadsıyyât**dır. Ḥadsıyyât ol ḳaḳiyyelerdir ki onlara ḥükmün mebd'e'i ḥads-i ḳavîdir. Ḥadsin ma'nâ-yı luḡaviyyesi var ise de bu maḳâma münâsib olan me'ânî-i mezkûreden iki ma'nâdır ki birisi taḥmîn ve birisi sür'atle gitmekdir bunda eger **ma'nâ-yı taḥmîn** ḳaşd olunur ise ḥaḳîḳatdır ve **ma'nâ-yı sür'at** murâd olunur ise mecâzdır şöyle ki ḳazâyâ-yı ḥadsıyyeyi ḥükme zihn serî'an intikâl eder demek olur ve 'alâ-küllî'l-ma'niyyin ḥadsıyyât ol ḳaḳiyyelerdir ki onlara ḥükmün mebd'e'i bir **ḥads-i ḳavî**dir ki onuñla şekk (116) ü şübhe zâ'il olur. *Ḥazret-i Şanı' celle celâluhu 'Âlimdir* ḳaḳiyyesi gibi.

Biz Allâhu te'âlânın ef'âlindeki ittikânı müşâhede etdigimizde zât-ı Eccl-i A'lânın 'Âlim olduğuna ḥükm-i ḥads ile ḥükm ederiz zîrâ 'ilmi olmayanın her fi'linde ittikân u intizâm olamaz. *Ḳameriñ nûru şemsden müstefâddır* ḳaḳiyyesi daḥı ḥadsıyyâta getirilen mişâllerdendir. Ḥadsıyyâtta daḥı tekerrür-i müşâhede ve mücerrebâtta olduğü gibi **kıyâs-ı ḥafî**ye muḳârenet lâ-büddür.

Seyyid Şerîf der ki

Mücerrebât ile ḥadsıyyâtın beynindeki farḳ mücerrebâtta sebebiñ sebebiyyeti ma'lûm olup mâhiyeti meḥûldür.

Bunun için mücerrebâta muḳârin olan kıyâs kıyâs-ı vâhiddir. O kıyâs-ı vâhid daḥı şudur ki eger ol şey la'alleten olmayaydı dâ'imâ veyâḥud ekşeriya böyle olmaz idi. Kıyâsîdir. Ve ammâ ḥadsıyyâtta hem sebebiyyet ve hem de mâhiyet ma'lûmdur. Feli-zâlik ḥadsıyyâta muḳârin olan kıyâslar 'ilel-i mâhiyyât muḥtelif olduğü için âkyise-i muḥtelifedir şöyle ki *Allâhu te'âlâ 'Âlimdir* ḳaḳiyyesine muḳârin olan kıyâs-ı ḥafî eger *Allâhu te'âlâ 'Âlim olmayaydı ef'âlinde ittikân ve şun'-ı bedî'inde bu derece intizâm olmaz idi*dir.

Ve kameriñ nûru şemsden müstefâddır ḳaḳiyyesine muḳârin olan kıyâs-ı ḥafî daḥı eger kameriñ nûru şemsden müstefâd olmasaydı kameriñ şemse (117) ḳurb u bu'dunda teşekkülât-ı nûrâniyyesi muḥtelif olmaz idi. Kıyâsîdir.

Ḳısm-ı sâdis **mütevâtirât**dır. Mütevâtirât ol ḳaḳiyyelerdir ki onların sıdkına kızb üzerine tevâḳû' u ictimâ'ları muḥâl olan cemâ'at-ı keşîrenin mücerred ḥaberleriyle ḥükm olunur. Muḥammed 'aleyhi's-şalâtu ve's-selâmın iddi'â-yı nübüvvet edip izḥâr-ı mu'cize etmesinin ḥaberi gibi ki bu ḥaber tevâtüren vâḳı' olmaḡıla sâmi' için buña 'ilm-i yakîn ḥâşıl olmamak mümkün degildir.

Gerek sâmi' Ḥazret-i Muḥammed 'aleyhi's-selâma îmân etsin ve gerek etmesin.

Ma'lûm ola ki işbu muḳaddimât-ı sitteden 'umde olan evvelen evveliyyâtıdır zîrâ evveliyyâtı taşdik etmekde hiç bir 'âkil tevaḳḳuf etmez belki onların taşdikinde tevaḳḳuf u tereddüd olsa olsa şıbyânda ve bülehâda ve mecâninde olur. Evveliyyâtdan sonra 'umde olan

każâyâ-yı fıtriyetü'l-kıyâs ya'nî każâyâ kıyâsâtuhâ ma'ahâdır ve ondan sonra müşâhedâtdır çünkü müşâhedâtda ba'z-ı kerre ğalaţ-ı hiss vâkı' olur. Ez-cümle bir büyük cism uzak bir maħalden küçük görünür. Ve gece karanlıkda uzak bir maħalde bulunan bir küçük âteş büyük görünür. Ve şu içinde bulunan üzüm dânesi erik kadar büyük görünür. Ve bir küçük halka göze yaklaşıldıkda bir büyük dâ'ire gibi görünür. Ve çöllerde cismi olmayan serâb şu gibi görünür. Ve seffineye râkib olan (118) kimseye seffine vâkıf ve sâhil-i deryâ yürür görünür. Ve yağmurun kaçreleri yukarıdan aşağıya nüzul ederken haţţ gibi uzun görünür. Ve leylen bir âteş fırılđak gibi çevrildikde âteşden dâ'ire görünür. Ve aya bakar iken göz kırpsa ay bir kaç dâne görünür. Ve leylen bulutlar sür'at üzre mürür eder iken ay gidiyor gibi görünür. Ve gözü şaş-ı olan kimseye bir şey iki görünür. Ve gözünün bebegine bir miğdâr duman 'arız olan kimseye gerek ay ve gerek mûm ve gerek sâ'ir şu'leler müte'addid görünür.

Evveliyâtta ise bu mişillü ğalaţât-ı hissiyye vuķû'a gelmez zîrâ ikiniñ nişfi olan bire kimse ikiniñ nişfi degildir diyemez.

İşte muķaddimât-ı yakîniyyeden evvelâ 'umde evveliyât ondan sonra każâyâ-yı fıtriyetü'l-kıyâs ondan sonra müşâhedâtdır ve ammâ mücerrebât ile ĥadsıyyât ve mütevâtirât bir şahşın kendisine hüccet olur ise de umûr-ı muķteziyyede ya'nî tecrübede veyâ ĥadsde veyâ taşdîk-i tevâtürde kendisine müşârik olmayan ğayr üzerine onları ol şahş hüccet edemez. Binâ'en 'aleyh tecrübeten ve ĥadsen ve tevâtüren muħakkaķ olan umûru inkâr edenleri kolaycacık inkârlarından geçirip iķnâ' etmek mümkün olamaz.

Şanâ'ât-ı ĥamsiñ bürhân kısmını beyân eyledik. Şimdi nevbet beyân-ı aķsâm-ı sâ'ireye geldi ki onlardan biri cedeldir ve cedel muķaddimât-ı meşhûreden mü'ellef olan kıyâsdır. (119)

Muķaddimât-ı meşhûre ol każiyyelerdir ki 'umûm-ı nâsiñ i'tirâfı sebebiyle 'aķl onlara ĥükm eder. Ve nâsiñ bunlara i'tirâfı daķı yâ maşlahat-ı 'ämme içündür *'adl hasendir* ve *zulm kaķıĥdır* gibi. Veyâĥud celb-i rikķat içündür *fuķarâya müvâsât u mu'âvenet memdûĥdur* gibi. Veyâ ĥamiyyet ve 'arz içündür *Ehl-i Beyti muħâfaẓa lâzımdır* gibi. Veyâĥud 'âdet içündür meşelâ Hindlüler ya'nî Mecüsiler beyninde zebĥ-i ĥayvânıñ kaķıĥ olması gibi. Ve muķaddimât-ı meşhûre ba'zı kerre şöretine mebnî evveliyât mertebesine bâliĥ olur şu kadar var ki evveliyâtta 'aķlıñ ĥükm etmesine mücerred tarafeyni ya'nî mevzû' ile maĥmûlü taşavvur kâfi olup meşhûrâtta bu zikr olunan umûruñ birine iĥtiyâc der-kârdır. Ve kezâlik meşhûrât ba'zı kerre şâdiķ ve ba'zı kerre kaķiz olabilir evveliyât ise bunuñ ĥılâfinadır.

Şanâ'ât-ı ĥamsiñ biri daķı ĥıţâbedir ve ĥıţâbe iki nev'dir bir nev'î **muķaddimât-ı maķbûleden** mü'ellef ü mürekkebdir muķaddimât-ı maķbûle daķı mu'tekidün-fih olan zevâtan me'ĥûz olan każâyâdır ve bir nev'î **muķaddimât-ı maznûneden** mü'ellef ü mürekkeb olan każiyyelerdir ki 'aķl onlara ĥükm-i râciĥ ile ĥükm eder ya'nî naķizlarını taĥvîz-i mercûĥ ile taĥvîz ederek ĥükm eder.

Bu dîvârdan türâb münteşir oluyor bu yıkılır ve fulân kimse gece karanlıkda tolaşıyor o sârikdır gibi.

Nev'-i evvel ya'nî muķaddimât-ı maķbûleden mü'ellef olan każâyâ (120) enbiyâ-yı 'izâm taraflarından me'ĥûz ise edille-i nakliyyede müsta'meldir ki edille-i nakliyye hüccetdir binâ'en 'aleyh bunlar bürhân kısmına dâĥil olur ve eger enbiyânıñ ĥayrı ĥüsn-i zann olunan zevâtan me'ĥûz ise każâyâ-yı zanniyyeden ma'dûd olur.

Şanâ'ât-ı ĥamsiñ biri daķı şî'rdir ve şî'r nefsiñ munbasıt veyâĥud munķabız olacaķı muķaddimâtta mü'ellef olan kıyâsdır.

Ve bu mişillü muķaddimâta muĥayyelât ta'bir olunur ve onlar o güne każiyyelerdir ki taĥayyül olundukda kaķben ve baştan nefis onlardan müte'eşsir olur. Meşelâ

*el-Ĥamru yâķûtetun seyyâletun.*⁶⁶

⁶⁶ "Şarap, akan bir yakut(tur)."

denilse bu kelâm nefse inbisât ve şübhüne râğbet îrâş eder ve

*el-'Aselu merretun mehû'atun.*⁶⁷

denilse nefse inkıbâz u nefret 'ârız olur ki bu mişillü sözler şu'arâ kelâmlarında lâ yu'ad ve lâ yuhşâdır ve bunlardan gârağ yâ terğîb veyâ terhîbdir tâ ki bir fî'le bed'e veyâhud bir fî'li terke veyâhud rızâ vü hõşnûdiye veyâhud saht u gâzba bâdî ola bunun için şî'riñ ya'nî kelâm-ı muhayyeliñ ifâde etdiği te'sîri dîger kelâm ifâde edemez zîrâ tahtyilde lezzet ü letâfet olduğundan nâs taşdıktan ziyâde tahtyile mâ'ildir şî'riñ ifâde etdiği şey tahtyilden 'ibâret olup taşdıki müfid olmadığı için kıyâsdan ma'dûd olamaz denilir ise cevâb verilir ki tahtyil kabzen ve basten nefse te'sîr etdiği cihetle taşdıq mecrâsında cârî olduğu için âkıyeseden ma'dûd olmuştur.

Şinâ'ât-ı hamsiñ birisi dahı muğâlaţadır ve muğâlaţâ aşlen iki kısım olup bir kısmı hakka veyâhud meşhûra şebîh muqaddimât-ı kâzibeden (121) mü'ellef kıyâsıdır. Hakka şebîh olan kısma **safsata** derler. Meşelâ *dîvârda menkûş olan insân şüretine bu insândır ve her insân nâîkîdır* demek gibi meşhûra şebîh olana **müşâgabe** derler meşelâ *fûlân kimse gece karanlıktâ tolaşıyor o kimse zâhiddir* gibi ki hılâf-ı meşhûrdur. Zîrâ meşhûr olan *gece karanlıktâ sūkâktâ tolaşan sârîktir*. Muğâlaţanın bir kısmı dahı muqaddimât-ı vehmiyye-i kâzibeden mü'ellef olan kıyâsıdır. Bunlar ol kâzâyâ-yı kâzibedir ki umûr-ı gayr-ı maşsûsada vehm-i insânı onlara hüküm eder. Meşelâ *meyyit cemâddır ve hîç bir cemâddan korkulmaz* gibi eger muqaddimât-ı vehmiyye-i kâzibe ile hükme mukābele olunur ise safsata ve eger cede mukābele olunur ise müşâgabedir. Ve te'lîf-i muğâlaţadan gârağ tağlîl-i haşmdır. Ve bunu bilmekte fâ'ide-i 'azîme haşmıñ tağlîlinden ihtirâzdır.

'Arefu 'ş-şerru lâ li'ş-şerre lâkinne li-tevaqqîhi

*Ve men lâ ya'rîfu'l-hayra mine 'ş-şerri yaka'u fihî*⁶⁸

denilmiştir.

*Ud'u ilâ-sebîli Rabbike bi'l-hikmeti ve'l-mev'izeti'l-ḥasenetî ve cādilhum bi'lleti hiye aḥsen.*⁶⁹

âyet-i kerîmesinde hikmet bürhâna ve mev'ize-i ḥasene hıṭâbete ve mücâdele cedele işâretidir.

m ş 41 (*Bâb-ı evvel kelâmıñ muḳteżâ-yı ḥâle muṭâbakatı hakkında olup bir muḳaddime ile yedi faşlı müştemildir.*)

Ahṡâl-i ma'lûmedendir ki mütekellim kelâma lisânını itlâk etdiği (122) vaktde 'aklıñ hüküm etdiği şey ol kelâmıñ kâlib-i ifâdeye 'uyûbdan berî olarak ifrâğ olunmasının lüzûmudur fe li-zâlik mütekellim kelâmı muḥâţaba ḥâcetiñ mess etdiği mertebede ifâde vü ilkâ etmek lâzimedendir. Eger kelâm ḥâcetiñ mess etdiği miḳdârdan nâkış veyâ zâ'id veyâ ḥâcetiñ gayrı bir emri müş'ir olur ise muḳteżâ-yı ḥâle muṭâbakat etmemiş olur. Ve muḳteżâ-yı ḥâle 'adem-i muṭâbakatı nisbetce derece-i ḥüsn ü kabûlden tenezzül eder ve eger ḥâcetiñ mess etdiği mertebede olur ise veyâhud o mertebeye qarîb bulunur ise muḳteżâ-yı ḥâle muṭâbakat veyâhud muḳârebet etmiş olur ve muṭâbakatı nisbetce rûtbe-i ḥüsn ü kabûlde bulunur ve işte kelâm-ı belîğ budur.

Ba'zı kelâm vardır ki sâmi' onu diñler ve me'âlini añlar ise de ol kelâmı istimâ'a tezyîd-i şevk edecek te'sîrden ḥâlî vü 'ârî bulur belâgatıñ derece-i süflâsı o mişillü kelâmıñ ḥâ'iz olduğu belâgatdır ve öyle kelâmıñ mâ-dûnu aşvât-ı ḥayvânât kabîlindendir ba'zı kelâm dahı vardır ki sâmi' diñledikçe diñleyeceği gelir ve kuvve-i sâmi'ası ondan istilzâz etdiği için ol kelâmıñ imtidâdını ârzü eder belâgatıñ derece-i 'ulyâsı budur ki bu derece ḥadd-i i'câz ile ḥadd-i i'câza qarîb bir mertebedir bu iki mertebeniñ beyninde merâtib-i keşîre vardır ki derece derece kimisi cihet-i süflâyâ mütenezzil ve kimisi cihet-i 'ulyâyâ müteşâ'iddir. (123)

⁶⁷ "Bal, acı bir kismuk(tur)."

⁶⁸ "Şerri tanıdım; lâkin, ondan sakındığım için şer olmadı. Her kim hayrı bilmezse şerre düşer."

⁶⁹ "(Resûlüm!) Sen, Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütlerle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et!" Nahl 125.

Ve umûr-ı ma'lûmedendir ki ifâde-i merâm için serd olunan kelâm bir takım cümle-i mütevâliye ve fıkârât-ı mütetâbi'adan 'ibâret olup onu baş u temhîd etmekde hüner ol cümle-i mütevâliyeden her birini gerek tertîb ü terkîbce ve gerek hâlin ve makâmın muhtezâsına ta'bîkce kâ'ideden düşmemekdir. Eger kelâmda bir cümle veyâhüd bir lafz kâ'ideye muhâlif olarak vâkı' olur ise kelâmın revnâk u le'âfetine hâlel gelip mevki'-i belâgatda mertebesi münhâtt olur.

Bu fi'l-meşel hâssa-i başar güzel şeylere im'ân edip sürür u lezzet bulmakta iken ara yere bir çirkin şey'e ta'alluk u teşâdüf etmekle sürürünün hâlel-pezîr olmasına beñzer.

Hüsn-i tertîb ü terkîb ile ber-â-ber kelâmı muhtezâ-yı hâle mu'tabık olarak serd eylemek idmân u mûmâresetle tahşîl-i meleke etmege müteva'kkıf ise de melekedden evvel kavâ'id kesb-i vukûf etmek lâzımdır tâ ki meleke kavâ'id dâ'iresinde olarak tahşîl olunsun.

Kelâmı muhtezâ-yı hâle mu'tabık olarak te'lîf etmenin kavâ'id-i ilm-i me'ânide mübeyyen olmağıla mü'ellif kavâ'id-i mezkûrenin esâslarını oradan aḥz ile işbu kitâbın bâb-ı evvelinde yedi faşl ile beyân eylemiştir ve evvelâ terkîbi taḥsîn edip

ş 41 (*Terkîb iki kısmdır kısm-ı evvel terkîb-i nâkış ve kısm-ı sâni terkîb-i tâmmdır.*)

demiştir.

Erbâb-ı 'uḳûl 'indinde yakinen ma'lûmdur ki lisânımız elfâzının (124) ekseri ve 'ale'l-ḥuşûş lisânımızda kelâm ve cümle ve ḥükm ve isnâd ve nisbet ve müsnedün ileyh ve müsned ve mübtedâ ve haber ve fi'l ve fâ'il ve izâfet ve şıfat ve hâl ve temyîz ve ism ve ḥarf ve ḡayrı zâlik bî-hadd ü ḥisâb ta'bîrât-ı fenniyye ve ıstılâḥât-ı kâ'idiiyenin kâffesi 'Arabîdir.

Feli-hâzâ biz lisânımız elfâzının gerek şüret-i terkîbince ve gerek terâkibinin belâgatınca olan kavâ'id temhîd eylemekde kavâ'id-i 'Arabiiyyeyi mi'yâr ittiḥâz etmege mecbûruz. Binâ'en 'aleyh mü'ellifin bu kitâbı te'lîfde aḥl-ı mercî'i kütüb-i 'Arabiiyye olduğu mişillü bizim daḥı tavzîḥ-i mesâ'il etmekde ve bir emr-i müşkil zuḥûr eder ise onu ḥall eylemekde mercî' ü mi'yârımız kânûn-ı küll olan kavâ'id-i 'Arabiiyye olacaḫdır.

İmdi bu muḫaddimeyi temhîd etdikden sonra deriz ki mü'ellifin **terkîb-i tâmm** dediği terkîb ki kelâm u ta'bîr-i âḫarla cümledir fenn-i naḫvde aḫlen iki kısma münkasımdır ki bir kısmı **cümle-i ismiyye**dir *Zeydun kâtibun* ve *Zeydun kutubun* gibi. Ve bir kısmı **cümle-i fi'liyye**dir *ketebe Zeydun* mişillü evvel ki kısma cümle-i ismiyye denilmesi rûkn-i evvel ism olduğu içündür ve ikinci kısma cümle-i fi'liyye denilmesi rûkn-i evvel fi'l olduğundan nâşîdir.

*Zeydun kâtibun*⁷⁰ ve *Zeydun kutubun*⁷¹ ve *ketebe Zeydun*⁷² mişillü cümle-i ismiyye ve cümle-i fi'liyyeler de isnâdlar maḫşûdun li-zâtiḥa ya'nî ol cümlelerin zâtları için maḫşûd olduğu için bunlara hem kelâm ve hem de cümle (125) denilmiştir ve bu mişillü cümlelerin her bir cüz'ü birer lafz-ı müfreddir ki bu keyfiyyet mişâllerinden âḫâr olmaḫdadır.

Ba'zı cümle daḥı vardır ki isnâdları kendi zâtları için maḫşûd degildir ve bunlar cümle-i şarṭiyye ve cümle-i zarfıyye ile ism-i mevşûle şıla ve mübtedâya haber vâkı' olan cümlelerdir. *În ci'tenî ukrimke*⁷³deki *în ci'tenî* gibi ki cümle-i şarṭiyyedir. Ve *Zeydun fi'd-dâri*⁷⁴deki *fi'd-dâri* gibi ki cümle-i zarfıyyedir. Ve *ellezî cā'enî reculun 'âlimun*⁷⁵ terkîbindeki *cā'enî* cümlesi gibi ki ism-i mevşûl olan *ellezî*ni şılasıdır. Ve *Zeydun cā'e ebūhu*⁷⁶ kelâmındaki *cā'e ebūhu* cümlesi gibi ki mübtedânın haberidir.

⁷⁰ "Zeyd kâtiptir."

⁷¹ "Zeyd kitaplarıdır."

⁷² "Zeyd yazdı."

⁷³ "Bana gelirsene sana ikram ederim."

⁷⁴ "Zeyd evdedir."

⁷⁵ "Âlim bir adam bana geldi."

⁷⁶ "Zeyd babasına geldi."

İnne ci'tenî ekremekedeki inne ci'tenîye cümle-i şartiyye denilmesi evveline edât-ı şart geldiği için ve *fi'd-dâri* terkibine *cümle-i zarfiyye* denilmesi evveline edât-ı zarf gelip *kâne* veyâhüd *mevcûd* mişillü bir fi'li veyâhüd bir şibh-i fi'li ma'nen mutazammın olduğu içündür.

Eger *inne ci'tenî* cümlesinden edât-ı şartı ref' edip *ci'tenî* desek *sen baña geldiñ* demek olmağıla isnâdı ma'şûdun li-zâtihi olup bir kelâm olur ve edât-ı şart ile *inne ci'tenî* dedigimizde eger baña gelir iseñ demek olup bir cezâyâ muhtâc olmağıla isnâdı ma'şûdun li-zâtihi olmaz.

Ve kezâlik *ellezî câ'enî 'âlimun* terkibindeki *câ'enî* cümlesi *ellezîniñ* şılası olup *ellezî* şılasıyla ber-â-ber olduğu hâlde kelâmın bir rûkn-i tammıdır. Zîrâ ism-i mevşûl şılasız kelâmdan cüz'-i tamm olamaz. (126)

Bunuñ için bundaki isnâd dañı ma'şûdun li-zâtihi degildir. Ve kezâlik *Zeydun câ'e ebûhu* kelâmındaki *câ'e ebûhu* cümlesinde olan isnâd dañı kelâm-ı mezkûr için ma'şûd olup yoksa kendi zâtı için ma'şûd olmamışdır bunuñ için mübtedâyâ haber vâkı' olan cümlelere *cümle-i şugrâ* ve bu cümle-i şugrâyâ mübtedâ ile ber-â-ber *cümle-i kübrâ* ta'bîr olunur. Hülâsa-i ma'kâl isnâdları kendi zâtları için ma'şûd olan cümlelere hem kelâm ve hem de cümle denilir ve isnâdları kendi zâtları için ma'şûd olmayan cümlelere kelâm denilmeyip yalnız cümle ta'bîr olunur işte bu sebebdendir ki mü'ellif

(*Cümle ile kelâm beyninde 'umûm u huşûş-ı muflak vardır.*)

demiştir. Ya'nî her kelâm cümle olup her cümle kelâm olmadığını iş'âr eylemiştir.

Bundan şoñra deriz ki kelâmın muhteżâ-yı hâle muṭabakatı birkaç vechile ḥâşıl olur ki birisi aşl-ı ma'nâ üzerine dâll olan elfâzı ḥâli üzre ibkâ etmek ve birisi me'ânî-i zâ'ide ifâde etmek için aşl-ı ma'nâyı müfîd olan elfâzı tezyîd veyâ tenkîş eylemek ve birisi elfâz-ı mezkûreden ba'zısını ta'kid ve ba'zısını te'hîr etmektir ya'nî ta'kidî aşl olan bir lafzı te'hîr ve te'hîrî aşl olan lafz-ı diğeri ta'kid etmektir.

Mü'ellif fuşûl-i âtiyyede bu aḥvâli beyân edecek ise de *aşl-ı ma'nâ nedir?* ve *aşl-ı ma'nâ üzerine zâ'id olacaḡ me'ânî nedir?* ve *bu me'ânîyi tezyîd etmek için lisânımızda 'ibârât u terākīb* (127) *tezyîden ve tenkîşen ve ta'kidmen ve te'hîren nasıl taṣarruf olunur?* Buraları ber-vech-i icmâl aḥşılıp ma'şad şimdiden oldukça tevâzzuḡ eylemek için nümüne olarak ba'z-ı emşile îrâd edelim.

Meşelâ *Zeyd kâtibdir* terkibiniñ müfîd olduğu ḡukm ki Zeyd'iñ kâtib olduğunu iḡbârdan 'ibâretir işte aşl-ı ma'nâ denilen budur. Şimdi bu ma'nâ-yı aşlî üzerine iḡtizâsına göre nice ma'nâlar ziyâde olunur ve ol ma'nâlar yâ müsnedün ileyhe veyâ müsne de veyâ beynlerindeki isnâda râci' olur ve ol ma'nâlar aşl-ı ma'nâyâ dâll olan elfâzı ânifen zıkr olunduğı üzre yâ tezyîd veyâ tenkîş veyâ ta'kid ü te'hîr ile ta'ayyün eder.

İşte *Zeyd kâtibdir* terkibinden müstefâd olan ma'nâ-yı aşlî üzerine daha ziyâde ma'nâlar kaşd edip deriz ki *Zeyd cidden kâtibdir*, *Zeyd akrânına fâ'îḡ kâtibdir*, *Zeyd kâtib-i mâhirdir*, *Zeyd kâtib-i bî-naẓîrdir*, *Zeyd mişli bulunmaz kâtibdir*. İşte bu terkibleriñ her birinde ma'nâ-yı aşlî üzerine zâ'id ma'nâlar vardır ki bu ma'nâlar te'kid ve mübâlağadır. Lâkin bunlardaki mübâlağalar mütefâvitdir. Zîrâ *cidden kâtibdir* terkibi Zeydiñ kâtib olduğunu ifâde ile ber-â-ber bir de te'kidî müfiddir ki bu te'kid isnâda râci'dir.

Zeyd akrânına fâ'îḡ kâtibdir terkibindeki ma'nâ-yı zâ'id kâtib olan Zeydi bir şüret-i maḡdûdede tavşîfidir. *Zeyd kâtib-i mâhirdir* terkibindeki zâ'id-i ma'nâ bilâ-taḡdîd Zeydi kitâbetle tavşîfidir. *Zeyd kâtib-i bî-naẓîrdir* terkibi evvelkilerden daha ziyâde mübâlağayı müfiddir. *Zeyd mişli bulunmaz kâtibdir* terkibi cümlesinden ziyâde mübâlağayı mutazammındır (128) ve işbu me'ânî-i zâ'ide müsnedün ileyhi tavşîfden ṡolayı ḡâşıl olmuş olduğundan bunlar müsnedün ileyhe râci'dir.

Ve yine deriz ki *Zeyd kitâbetde akrânına fâ'îḡdır* ve *Zeyd kitâbetde maḡâret-i fevka'l-âdeye mâlikdir*. Bu terkîbler ile dañı her ne kadar Zeyd tavşîf olunuyor ise de bunlarıñ yukarıki

terkîblerden farkları vardır bu farklar yalnız lafzî değil bunların beyinde fark-ı ma'nevî dağı mevcûddur.

Şöyle ki *Zeyd akrânına fâ'ik kâtibdir* denildikde bu terkîb akrânına başka şüretle dağı fâ'ik olmak ihtimâlini kaç eylemez.

Ve ammâ *Zeyd kitâbetde akrânına fâ'ik* terkîbiyle başka şeyde akrânına fâ'ik olmadığı ta'ayyün eder.

Ve kezâlik *Zeyd kâtib-i mâhirdir* terkîbinde mübâlağa var ise de *Zeyd kitâbetde mahâret-i fevka'l-âdeye mâlikdir* terkîbi daha eblağdır. Ya'nî bunda daha ziyâde mübâlağa vardır.

KAYNAKÇA

- Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, (haz.: Turgut Karabey - Mehmet Atalay), Akçağ Yayınları, Ankara 2000.
- BOLELLİ, Nusreddin, *Belâgat*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2001.
- Bosnevî el-Hâc Muḥarrem Efendi, *Muhsin el-Ḳayserî 'ale'l-Endelüsî ve Derûnunda Metn-i 'Arûz-ı Endelüsî*, Dersâ'âdet (Tarihsiz).
- DAĞLAR, Abdülkadir, "Ahmed Cevdet Paşa'nın Belâgat-ı Osmâniyye'sine Hacı İbrâhim Efendi'nin Şerhi: Şerh-i Belâgat", *II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni, 10-12 Nisan 2006, Bildiriler*, Kayseri 2007, s. 707-716.
- DAĞLAR, Abdülkadir, "Klâsik Türk Edebiyatı Şerh Geleneği ve Hacı İbrâhim Efendi'nin Şerh-i Belâgat'ına Dâir", *Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 2/2, Spring 2007, S. 2, www.turkishstudies.net, (Ed. Prof. Dr. Gurer GULSEVİN- Dr. Mehmet Dursun ERDEM), p. 161-178.
- El-Hâc İbrâhim, *Şerḥ-i Belâgat*, Maṭba'a-i 'Osmâniyye, İstanbul 1301.
- KAYA, Mahmut, *Kasîde-i Bürde'yi Türkçe Söyleyiş*, (İkinci Baskı), TDV Fatih Şubesi Yayınları, İstanbul 2004.
- KILIÇ, Atabey, *Üskübî'nin Şerḥ-i Telhîs'i*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1990.
- KILIÇ, Atabey, "Altıparmak Mehmed Efendi'nin Şerḥ-i Telhîs-i Miftâh'ında Şerh Metodu", *II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni, 10-12 Nisan 2006, Bildiriler*, Kayseri 2007, s. 731-736.
- KILIÇ, Atabey, *Aḥmed Ḥamdî, Belâgat-ı Lisân-ı 'Osmânî (İnceleme-Metin-Dizin)*, Laçın Yayınları, Kayseri 2007.
- Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî*, (haz.: Hayrettin Karaman - Ali Özek - İbrahim Kâfi Dönmez - Mustafa Çağrı - Sadrettin Gümüş - Ali Turgut), TDV Yayınları, Ankara 1997.
- MERMER, Ahmet *Vecdî ve Dîvânçesi*, MEB Yayınları, Ankara 2002.
- ÜLKEN, Fatih, *Şeyh İsmail Ankaravî'nin Miftâhu'l-Belâga ve Misbâhü'l-Fesâha'sı*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1990.
- YETİŞ, Kâzım, *Talîm-i Edebiyat'ın Retorik ve Edebiyat Nazariyatı Sahasında Getirdiği Yenilikler*, AKM Yayınları, Ankara 1996.
- YILMAZ, Mehmet, *Edebiyatımızda İslâmî Kaynaklı Sözler*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1992.

*Okutman, Muğla Üniversitesi Rektörlüğü Türk Dili Bölümü, 48170 Kötekli/Muğla; Doktora Öğrencisi, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, nue@mu.edu.tr.

ve daha önce de Serez müderrisliğinde bulunduğu kaynaklarda belirtilmektedir¹. İshak Çelebi, Yavuz Sultan Selim'in tahta çıktığı yıllarda (H. 918/M.1512) İstanbul'un edebî çevrelerinde tanınan bir kişi idi. Yavuz Sultan Selim'in tahta çıkış olayını anlattığı *Selîm-nâme* adlı eseri, daha sonra Osmanlı tarihçileri ve özellikle *Hoca Sadeddin Efendi* için başlıca kaynak olmuştur². Daha sonra Bursa'da da çeşitli müderrisliklerde de bulunan İshak Çelebi, H. 933/M. 1526-27'de oldukça yüksek bir mevki olan Edirne'deki *Dârü'l-hadîs Medresesi* müderrisliğine tayin edilmiştir. Buradan kadılık mesleğini seçerek Şam'a gider. Bu arada *Kemâl Paşaoğlu*'nun şeyhülislâmlığı sırasında, İshak Çelebi'nin bilginler ve edebiyatçılar içinde itibarlı kişilerden biri olduğu, Âşık Çelebi'nin *Yahya Bey* maddesinde naklettiği bir hadise dolayısıyla bilinmektedir. Üsküplü İshak Çelebi, Şam'a yerleştikten sonra çok geçmeden ölümlü hasta olup, yatağa düşünce, günlerinin sayılı olduğunu, yılı çıkaramayacağını sezmış, şu beyitle ölüm tarihini söylemiştir:

Gelicek hâlet-i nez'e didi târîhini İshak

Yöneldüm cânib-i Hakka başı açık yalın ayak

Riyâzî'nin başkalarından nakil ile haber verdiğine göre, bir gün ellerini kaldırıp yüz binden fazla evliyânın gömülü olduğu *Kubûr-ı Sâlihîn* denilen yerde gömülmeyi ve kıyamet gününde o velîlerin arasında haşrolunup gölgelerine sığınmayı kendisine nasîp etmesi için Tanrı'ya yakarmış, gerçekten duası kabul olup o yerde ebedî uykusunu uyumaya bırakılmıştır³.

İshak Çelebi'nin *Divan*'ından başka *Selîm-nâme*'si ve *Keşfü'z-Zünûn, Terceme-i Şakâyık* ve Osmanlı Müellifleri'nde bildirilen "*fünûn-ı selâseden bâhis*" (üç fenden bahseden) *Risâle-i İmtihâniyye*'si vardır. Bunlardan *Selîm-nâme* elimizdedir. *İshak-nâme* olarak da bilinen eser, Osmanlı tarihi yazıcılığında önemli bir yer tutan "şeh-nâmecilik" geleneğinin güzel örneklerinden biridir. Edebiyat tarihçileri tarafından "inşâ" örneği olarak gösterilen ve sanatlı bir üslûpla kaleme alınmış olan bu eser, şairin esere yazdığı mukaddimede de belirtildiği üzere kabiliyetini ve ilmî seviyesini göstermek için yazılmıştır⁴.

Klâsik Türk şairleri, estetik kaidelerinin bir gelenek halinde devam ettirildiği Klâsik Türk edebiyatı içinde, kendi üslûp özellikleri haricinde, ekserî aynı malzemeyi kullanmışlardır. Farklı üslûp teşekküllerinin incelenmesinden önce, Klâsik Türk edebiyatının malzemelerinin mukayeseli olarak tetkik edilip ortaya konulması gerekir. Bu çalışmanın örnekleme olarak seçilen Üsküplü İshak Çelebi *Dîvânı*'na yansımış olan klâsik sanatlar tespit edilerek, Klâsik Türk edebiyatında bu konuyla alakalı olarak yapılacak üslûp mukayeselerine katkı sağlamak amaçlanmıştır.

Klâsik Türk şairinin vezin, kafiye, nazım türü vb. teknik malzemesinin haricinde, çeşitli edebî sanatlar ile kullandıkları kelime, ifade ve mefhumlar, şüphesiz sosyal hayattan alınan malzeme veya unsurlardır. Bu güne kadar yapılan birtakım çalışmalarda, diğer unsurlarla beraber *mûsikî, hat, nakş* sanatlarına dair hususlar ele alınmış ve şairin bilgi ve estetik seviyesi içinde değerlendirilmiştir.

Bu yazının konusunu teşkil eden ve sosyal hayatın daha çok zevk ve estetik tarafını ilgilendiren mûsikî, hat, nakş ve benzeri sanatlar, klâsik kültür içinde edebiyat ile beraber düşünülmesi gereken estetik vakalardır⁵.

A. Mûsikî ve Istılahları

Klâsik Türk şairleri mûsikîyi "*ulûm-ı ri'yâziye*"den saymışlardır. Yani eskiler mûsikîyi matematik ilimlerinden bir bölüm olarak görürlerdi. Onun felsefe, astronomi ve tıp ilmiyle yakından ilgisi olduğu kabul edilirdi. Örneğin tıp ilminde mûsikî ile tedavi meşhurdur. İnsanın nabız atışları belli makamlara göre değişik düzenler alabilirmiş⁶. Osmanlı toplum hayatında da mûsikînin önemli bir yere sahip olduğu, hükümdarların mûsikîşinasları koruyup kolladıkları, bazı padişahların beste yaptıkları bilinmektedir. Çünkü padişahların eğitiminde mûsikînin önemli bir yeri vardır.

¹ Kınalı-zâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü'ş-Şuarâ*, hzl. Dr. İbrahim Kutluk, TTK Basımevi, C. I, Ankara 1989, s. 154.

² İsmet Parmaksızoğlu, "*Üsküplü İshak Çelebi ve Selîm-nâmesi*", I.Ü. Ed. Fak. Tarih Dergisi, C. III., S. 5-6, İstanbul 1953, s. 123-134.

³ Üsküplü İshak Çelebi, *Divan*, hzl. Dr. Mehmet Çavuşoğlu, Mehmet Ali Tanyeri, MSÜ Fen-Ed. Fak. Yay., İstanbul 1989, s. 4.

⁴ Hamdi Savaş, "*Kılıççı-zâde İshak Çelebi*", İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. XXII, İstanbul 2000, s. 528-529.

⁵ Namık Açığöz, "*Riyâzî'nin Eserlerinde Klâsik Sanatlar*", Türk Dünyası Araştırmaları, Ağustos 1987, s. 221.

⁶ Sadık Yiğitbaş, *Mûsikî ile Tedavi*, Yelken Matbaası, İstanbul 1972, 439 s.

Avni Erdemir'in tespitine göre **203 mûsikîşinas Klâsik Türk şairi** vardır. Bunların tasnifi ise şöyledir: 43 tarikat şeyhi, 22 kadı, 3 şeyhülislâm, 34 cami görevlisi ve 21 müderris⁷. Ruhun gıdası olarak bilinen mûsikînin eski cemiyet hayatında nüfuzlu bir yeri olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Klâsik Türk şairlerinin de bu mûsikîden ve mûsikî ıstılahlarından istifade etmeleri çok tabiidir. Şairler mûsikî makamlarından, mûsikî aletlerinden, mûsikî ile ilgili muhtelif kelime, deyim ve terimlerden istifade ederek çeşitli mazmunlar meydana getirmişler, mûsikîyi birçok edebî sanata malzeme yaparak söyleyeceklerini sanatlar içinde yoğurmuşlardır. Mûsikî ıstılahları özellikle *tevriye* ve *tenasüp* sanatları aracılığıyla şiirde işlenmiştir.

Türk mûsikîsi "ağırlıklı bir söz mûsikîsi" odağına oturur. Sözün Türk mûsikîsindeki anlamı ise bir tür "ölçülü-kalıplı söz" olan şiirdir. Klâsik Türk şiiri dendiği zaman da bunu aruz vezninin dışında düşünmek zordur. Böylelikle Türk mûsikîsinde güftenin vezni ile bestenin usûlü arasındaki kaçınılmaz ilişki ortaya çıkmış olur. Klâsik Türk mûsikîsinin makamları da örneklenen Üsküplü İshak Çelebi'nin beyitlerinde çeşitli şekillerde işlenmiştir. Bunlardan bir örnek vermek gerekirse:

Perde-i uşşâkda gel eyle ta'yîn-i makâm
Mutribâ nice olur seyr eyle kânûn ile bahs

G 18/2⁸

Bu beyitte *İshak Çelebi*; "Ey mutrib! Gel Uşşâk perdesi üzerindeyken makamı belirle, bak bakalım bu kanunla nasıl oluyor?" demektedir. **Uşşâk**, Türk mûsikîsinde 5 numaralı basit makamdır. Çok doğal bir dizi arz eden uşşâk, en eski ve esas makamlardandır⁹. Şairler kelimenin her iki anlamıyla oyunlar yaparlar.

Çeng: Kânun'a benzeyen fakat dik tutularak parmakla çalınan ve bu nedenle harp'ı andıran bir tür çalgı âletidir. Çanağı torba gibi olup boynu uzun ve eğridir. Zerdali ağacından yekpare olarak yapılanları meşhurdur¹⁰. Bu mûsikî aleti şair için şekli itibariyle âşığın bükülmüş boyunu; sesi itibariyle de âşığın ağlama ve iniltilerini anlatmada benzetme unsuru olmaktadır. Bu noktada çeng ile insan arasında bir bağın kurulmuş olmaktadır. Çeng'in bu benzetme unsurları içinde yer aldığı *İshak Çelebi*'de iki beyit tespit edilmiştir. Bunlardan birini örnekleyecek olursak:

Esrâr-ı ışkî bilmeğe câm-ı şarâba gel
Gûş-ı kabûli nağme-i çeng ü rebâba tut

G 14/4

Bu beyitte *İshak Çelebi*; "Aşkın sırlarını bilmek istiyorsan şarap kadehine gel, kulağını (ise) çengin ve rebâbın nağmesine ver." demektedir. Beyitte geçen "*rebâb*" da tambur biçiminde kısa saplı bir tür sazdır. Hindistan cevizi kabuğundan yapılır ve gövdesine uzunca bir sap ve yere dayanması için bir ayak takılır, kemençeyi andırır¹¹.

Kûs: Büyük davul, kös. Kös, davulun 8-10 misli büyüklüğündedir. Deve sırtında taşınır ve **kûs-ı hâkânî** denir. Harp meydanında zafer bununla ilan edilirdi. Davul anlamında kullanıldığında "kûs-ı rihlet (göç davulu)" tamlamasını kurar. "Kös dinlemiş" deyimini, ufak tefek şeylere önem vermeyen kişiler için kullanılır¹². *İshak Çelebi*'de iki beyit tespit edilmiştir. Bunlardan birini örnekleyecek olursak:

Hâl dili ile sûrnây-ı ecel dinle ne der
Kûs-ı rihlet çalınur geldi gider geldi gider

Mus. 2-I/2

Bu beyitte *İshak Çelebi*; "Dinle, ecel zurnası hâl diliyle ne der? Göç davulu çalınır, geldi gider, geldi gider." diyerek adeta ölüme gidiş âyini sesini duyurmaktadır. "Nây-ney-insan ilişkisi"

⁷ Avni Erdemir, *Anadolu Sahası Mûsikîşinas Divan Şairleri*, Ankara 1999, s. XXXI.

⁸ **Not**: Bu beyitten itibaren tez boyunca örneklenen beyitlerde **G**, gazeli; **K**, kasideyi; **R**, rubaiyi; **Mus.**, musammatı karşılamakta, ondan sonraki ilk rakam dîvândaki şiir numarasını, taksimden sonraki rakam ise beyit numarasını işaret etmektedir.

⁹ Mehmet Arslan, "Nedim Divanı'nda Mûsikî", *Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri*, Kitabevi Yay., İstanbul 2000, s. 67.

¹⁰ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, L&M Yayınları, İstanbul 2003, s. 109.

¹¹ Arif Hikmet Par, *Ansiklopedik Osmanlıca-Türkçe Sözlük*, Serhat Yay., İstanbul 1984, s. 373.

¹² İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, L&M Yayınları, İstanbul 2003, s. 292.

vardır. Şair ayrıca “surnây>surna>zurna”yı bilinçli olarak seçmiştir. “Sûr” aynı zamanda İsrâfil’in kıyameti belirtmek için çalacağı nefesli çalgıdır.

Ney: Ney’in aslı “nây”dır. Ney, yedi delikli, dokuz boğumlu, kamıştan yapılmış, bir arşın uzunluğunda sarı renkli, nefesli bir çalgıdır. Düzgün ve budaklı kamıştan yapılır. Delikleri, kızgın bir demirle yakılarak yuvarlak bir biçimde açılır. Boğumlar, çatlamaması için genellikle gümüş bir telle sarılır. Üflenlen kısma abanoz, fildişi, kemik vs.den yapılan **başpare**, ağız kısmına da **parazvana** denilen birer parça takılır. Ney, büyüklüklerine göre *davud*, *şah*, *mansur*, *bolâhenk*, *kız neyi*, *müstahsen* gibi isimler alır. Yarı büyüklüktekilere ise **nısfıye** denir¹³. Ney çalana “ney-zen” veya “nâyî” denir. Özellikle Mevlevîler arasında çok itibar gören bir sazdır. Sesi yanık ve lâhûtîdir. Rivayete göre Hz. Peygamber, ilâhî aşk sırrını Hz. Ali’ye söylemiş. Bu sırrın yükü altında ezilen Hz. Ali gidip Medine dışında kör bir kuyuya bu sırrı anlatmış. Kör kuyu bu sır ile coşup köpürmüş ve taşmış. Su, her yeri kaplayınca kenarlarında kamışlar yetişmiş. O çevredeki bir çoban bu kamışlardan birini kesip muhtelif yerlerinden delmiş ve üflemeye başlamış. Çıkan ses kalplere coşku ve heyecan verip İlâhî sırrı anlatır olmuş. Hz. Peygamber tesadüfen bu çobanın ney’inin sesini işitince durumu anlamış. O günden sonra ney, şairlere bir ilham kaynağı olmuştur¹⁴. Mevlâna, Mesnevi’sine ney’i anlatarak başlar. Klâsik Türk şiirinde özellikle Mevlevî şairlerce ney’in adı çok anılır. En çok anılan mûsikî aletlerinden olan ney’e *İshak Çelebi*’de altı beyitte tesadüf edilmiştir. Bunlardan ikisini örnekleyecek olursak:

Ney gibi bezm-i gamında n’ola feryâd itsem
Ölmedin çünkü ben İshâk irişdüm bu deme

G 232/5

İshak Çelebi bu beytinde; “*Gam meclisinde ney gibi feryat etmeme şaşılır mı? Çünkü ben İshak, ölmeden önce bu ana ulaştım.*” demektedir. “Sâlik-ney” her ikisi de nefis terbiyesi yoluyla ölmeden önce ölür. Şair bu yolla beytinde ney-insan ilişkisini kurmuştur.

Bezm-i gamda ney gibi feryâd u efgân eylesem
Nâleme uyar rebâb-ı sînemün her bir kılı

G 312/2

İshak Çelebi bu beytinde ise “*Gam meclisinde ney gibi feryat, fîgan etsem, göğsümdeki her bir kıl rebab gibi iniltirime eşlik eder.*” demektedir. Beyitte rebab sineye, kıl ise tele teşbih edilmiştir. “Bezm-i gam” ise ayrılığı karşılamaktadır.

Diğer Mûsikî İstılahları: Şair, mûsikî ile ilgili kelime, kavram ve ıstılahlara da şiirlerinde yer vermiştir. Örneğin:

Nazm-ı şî’rüm yâd idüp mutrib ser-âgâz eylese
Nükte-perdâz u suhan-sâz u bülend-âvâz olur

G 37/4

İshak Çelebi bu beyitte; “*Mutrib, şiirimiz dizgisini hatırlayıp çalmaya başlasa, çaldığı beste yüksek değerde anlamı olan bir melodiye dönüşür.*” diyerek şairâne tefâhür yapar. Şiirinin ve şairliğinin etkileyiciliğini anlatır.

Kafiyeler, redifler, ulamalar, hece düşmeli ulamalar, ses ve hatta beyit tekrarları, yansıma kelimeler vb. Klâsik Türk edebiyatının müziğini oluşturan yapı taşlarıdır. Elbette bütün bunlara tam bir ses sanatı olan iştikak’ı da eklemek gerekir. Klâsik Türk edebiyatı geleneği, bu sesle oynama yöntemini sadece şiire değil, düz yazıya da uygulamış ve belki de “düz yazı şiir” denilebilecek eserler ortaya çıkarmıştır. Bu düz yazı şiirin en güzel örnekleri tezkirelerde bulunur¹⁵. Klâsik Türk şiiri ve Klâsik Türk müziği arasında, bu yapısal ilişkinin dışında, ikincil diye adlandırılacak daha başka etkileşimler de vardır. Söz gelimi, müzik terminolojisi klâsik Türk şairinin söz varlığının önemli bir bölümünü oluşturur. O, şiir ilminin hayranı ya da sadık bir üyesi olarak, müzik terimlerini kullanmak yoluyla yeni mazmunlar bulmuş, içinde yetiştiği edebiyat geleneğinin canlı bir parçası olan müziği, en azından terimleriyle yaşatmaktan mutluluk duymuştur. Örneklerden de görüleceği üzere mûsikî ve ıstılahları, klâsik şairin temel söz

¹³ Amil Çelebioğlu, “Fuzûlî’nin Şiirlerinde Ney”, Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları, MEB Yay., İstanbul 1998, s. 566.

¹⁴ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, L&M Yayınları, İstanbul 2003, s. 371.

¹⁵ Kemal Silay, “Şiir ve Musiki”, Türk Edebiyatı Tarihi, K.B. Yay., İstanbul 2006, C. I, s. 408.

varlığında önemli bir yer tutar. Bütün bu terimlerle Klâsik Türk mûsikîsi üzerine bir tür ansiklopedik bilgi veren Klâsik Türk şiiri notası ve tarihi yazılmamış bir müziğin incelenmesinde yararlı bir görevi de üstlenmektedir. Kimileri aynı zamanda müzisyen olan Klâsik Türk şair ve yazarlarının eserleri titizlikle incelenirse, Türk musikîsi tarih ve teorisinin yazılmasına büyük katkılarda bulunulabilir.

B. Hat ve Istılahları

“Yazmak, çizmek; kazmak; alâmet koymak” anlamlarındaki Arapça “hatt” mastarından türeyen ve “yazı, çizgi; çığır, yol” gibi manalara gelen “hat” kelimesi (çoğulu **hutût** ve **ahât**) terim olarak “Arap yazısını estetik ölçülere bağlı kalıp güzel bir şekilde yazma sanatı (**hüsn-i hat, hüsnü'l-hat**)” anlamında kullanılmıştır¹⁶. Kaynaklarda genellikle “cismanî âletlerle meydana getirilen ruhanî bir hendesedir” şeklinde tarif edilen hat sanatı, bu tarife uygun bir estetik anlayış çerçevesinde yüzyıllar boyunca gelişerek süregelmiştir. Hüsn-i hat, estetik kurallara bağlı kalarak, ölçülü, güzel yazma sanatıdır, fakat yalnız İslâm yazıları için kullanılan bir tabirdir¹⁷. Sanatkârına verilen en eski lâkaplar **kâtip**, **muharrir** veya **verrâk**'tır. Takriben X. yüzyıldan sonra **hattât** denilmiştir. İranlılar hattat karşılığında **hoş-nüvis** (güzel yazan) tabirini kullanmışlardır. Osmanlılarda **kâtip**, **hattat** ve **hoş-nüvis** kelimeleriyle beraber, yazı hususiyetlerine göre farklı isimler de kullanılmıştır ve en güzel yazı yazan, mesleği ne olursa olsun **hattat-başı** seçilmiş, kendisine **reisü'l-hattâtîn** denmiştir¹⁸. İslâm'ın ilk devirlerinden itibaren gelişmeye başlayan hat sanatı, **İbn Mukle** adlı Abbasi veziri tarafından, İslâm'ın doğuşundan itibaren X. yüzyıla kadar, bilhassa Mushaf kitâbetinde kullanılan İslâm yazısı ve onun XII. yüzyıla kadar mimarî eserlerin kitâbe ve tezyînâtında kullanılan celi şekli olan **kûfî**¹⁹ yazının tâdil edilmesi ile kollara ayrılmış ve **aklâm-ı sitte** (**altı kalem**) denilen altı çeşit yazı ortaya çıkmıştır. Bu yazılar **tevkî**, **rik'a**, **muhakkak**, **reyhânî**, **sülûs** ve **nesih** adıyla anılırlar.

Gel giderme hatt-ı ruhsârün temâşâ idelüm
Gözi nûrın arturur dirler kişinün *hüsn-i hat*

G 119/2

İshak Çelebi'nin dediği gibi “hüsn-i hat” kişinin gözünün nurunu artırır. Bu sebeple şairler, eserlerinde hat sanatıyla ilgili muhtelif terimleri, genellikle benzetme unsuru olarak zikrederler. Genellikle “hat” ve “yazı” kelimeleriyle anılan hüsn-i hat sanatının bazı beyitlerde “kötü kader” manasına da gelen “kara yazı” deyiimiyle karşılandığı görülür.

Yine cân kasdına asker çeker ol hatt-ı siyâh
Yine câsûs-ı müjen sîneme geldi dil alır

G 40/2

İshak Çelebi bu beytinde; “Cana kastetmek o ayva tüyleri yine asker çeker; casus olan kirpiğin yine göğsüme gelir, gönlümü alır.” demektedir. “Hatt-ı siyah” sevgilinin yüzündeki ayva tüyleri anlamında olmakla beraber “yazı” anlamıyla da sıralı ve nizamlı olmak, aynı kıyafeti giymek açısından askere benzetilmiştir. Sevgilinin yüzü “kâğıt”, ayva tüyleri da “yazı” olarak düşünülmüştür. Sevgilinin kirpiği ise “casus” a teşbih edilmiştir.

Mahv iden haddün beyâzını sevâd-ı hat değül
Gice iden gündüzüm baht-ı siyâhumdur benüm

G 173/2

İshak Çelebi bu beytinde ise: “Yanağın beyazını mahveden hattın karası değildir. Gündüzümü gece eden, benim kara bahtımdır.” demektedir. Yanak da sayfa da beyazdır, hat ise siyahtır. Ayrıca gece siyah, gündüz beyazdır. “Kara baht” ile şair, kötü giden talihini anlatmak istemiştir. Beyit, siyah-beyaz zıtlığı üzerine kurulmuştur.

Yazı Türleri: İshak Çelebi, aklâm-ı sitte denilen yazı türlerine şiirlerinde benzetme unsuru olarak yer vermiştir. Bir örnek vermek gerekirse:

Zülf ü hatun harem-i hüsn-i iki hâdimdür

¹⁶ M. Uğur Derman, “Hat”, İslam Ansiklopedisi, TDV Yay., C. 16, İstanbul 1997, s. 427.

¹⁷ Muhittin Serin, *Hat Sanatı ve Meşhur Hattatlar*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 1999, s. 19.

¹⁸ Dursun Kaya, Niyazi Ünver, “Yazma Kitaplar”, <http://www.yazmalar.org/>, s. 23.

¹⁹ İsmayil Hakkı Baltacıoğlu, *Türklerde Yazı Sanatı*, K.B. Yay., Ankara 1993, s. 34.

Birinin adı *reyhân* birinin sümbüldür

G 79/3

Bu beyitte *İshak Çelebi*, zülf ve ayva tüylerinin güzellik ülkesinin hükümdarı olan sevgilinin haremde iki hizmetçi olduklarını söylemektedir. Birinin adının Reyhan, diğerinin de Sümbül'dür. *Reyhan (fesleğen)*, Klâsik şiirde kokusu ve şekli itibarıyla ele alınır. Sevgilinin saç ve ayva tüyleri renk ve koku itibarıyla reyhana benzer. Özellikle bu beyitte de olduğu gibi ayva tüyleri söz konusu edilince "reyhan" kelimesi üzerinde oyun yapılır. Reyhanî yazının Mushaf kitabesinde kullanılması da ayrıca dikkat çekicidir. Çünkü Klâsik şiirde sevgilinin yüzü Mushaf'a teşbih edilir ve dolayısıyla üzerindeki ayva tüylerinin reyhana benzetilmesi de kaçınılmaz olmaktadır. Beyitte "hatt-reyhan-sümbül" kelimeleri arasında yazı sanatı ile ilgili *iham-ı tenasüb* vardır.

Hat Âlet ve Malzemeleri: Diğer güzel sanatlarda olduğu gibi hat sanatında da güzel eserlerin meydana gelmesinde yaratıcı güç, gayret ve zekânın yanında tekniğin de önemli bir yeri vardır. Yazıda kullanılan âletlerin ve malzemenin mükemmelliği, sanatkârın başarısına tesir eder. Çalışmaya esas alınan beyitlerde zikredilen bu hat âlet ve malzemelerini *kalem, mürekkep, hokka* ve *devât* şeklinde sıralamak mümkündür.

Devât: Hokka ve kalem muhafazasına verilen addır. Eskiden kullanılan uzun madenî sapı ve ucunda bir de hokkası olan âletin (divit) adıdır. Halk dilinde "divit" suretinde kullanılan bu âletin eski zamanlarda yazıda Arapçası olan "devât" kullanılırdı. *Kamus-ı Osmânî*'de "yazı takımı, hokkalı kalem-dân, Türkçede tahrif olunarak divit denilir" şeklinde izah olunmuştur²⁰. Divit, kalemleri koyacak bir kutunun yanı sıra kapaklı hokkasıyla, beldeki kuşağa çaprazlamasına sokularak taşınan ufak bir yazı takımıdır.

Yazsa vasf-ı lebün İshâk devât u kalemün

Akar âb-ı deheni lezzet-i güftârumdan

G 208/6

Bu beyitte *İshak Çelebi*: "*İshak, dudagını vasfeden bir şiir yazsa, sözlerinin lezzetinden divit ve kalemin ağzının suyu akar.*" demektedir. Beyitte yazmak ve vasf etmek ilişkilendirilmiştir. "Sözün lezzeti" güzel söylenilmiş olması anlamındadır. "Ağzının suyu akmak" deyiimi kullanılarak *irsâl-i mesel sanatı* yapılmıştır. Beyitte ayrıca, "divit" ve "kalem" teşhis edilmiştir. Kalemin yazması ağzına mürekkep gelmesiyle olur, ağzı sulanmak bu manadadır.

Hokka: "Hokka", içine mürekkep konan küçük kaba verilen addır. Madenden, camdan veya topraktan yapılanları vardır. Klâsik Türk şiirinde "ağz" bir hokkaya benzetilir. Bazen içine afyon ve esrar konulan kaplara da hokka denildiği olurdu²¹.

Hokka-i la'l-i dürer-bârûna möhr itmek için

Getürüpdür meğer ol hatt-ı mu'anber hâtem

K 6/15

İshak Çelebi'nin bu beytinde sevgilinin inci saçan kırmızı dudagının kenarını çevreleyen amber kokulu hattı, şekil itibarıyla mührü *teşbih* edilmiştir. Mühür de dudak gibi yuvarlaktır ve üzerinde dairevî olarak kazanmış yazılar vardır. Hokka da ağızla alâkalıdır. Ağız, içi inci dolu (dişler), la'l renkli bir hokkaya teşbih edilmiştir. Aynı zamanda ağız, içinde inciler (dişler) saklayan mücevher kutusuna benzer. O halde hokka da bir mücevher kutusu olmaktadır.

Kâğıt: Bitkisel maddelerin hamur haline getirildikten sonra yufka gibi açılarak kurumasıyla elde edilen ince yaprak. Yazma eserlerde ve levhalarda Doğu'dan ve Avrupa'dan gelen ham kâğıtlar kullanılmış, bunlar çeşitli şekillerde âhârlanıp mührelenmiştir. Kâğıt daha çok *yasemen, gonca, nergis* gibi çiçek adlarıyla, *bayrak* ve *eflâk* kelimeleriyle birlikte de anılır. *Kâğıt uçurmak, kâğıt bürmek* ise birer deyimdir. Altın kâğıd (Kâğıd-ı zer) tabiri, padişahın tuğrasını havî fermâna denir. Padişah birine ihsanda bulunursa bir kâğıda yazıp vermiş. Bu kâğıt altın değerinde olup bazen kâğıda sarılı altın ihsan edildiği de olurmuş.

²⁰ İskender Pala, *Ansiklopedik Dîvan Şiiri Sözlüğü*, L&M Yayınları, İstanbul 2003, s. 123.

²¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Dîvan Şiiri Sözlüğü*, L&M Yayınları, İstanbul 2003, s. 222.

Gül sanman ol cemâl-i bedî'i beyân için
Sîmîn varaklara yazılıp dur risâleler

G 32/2

İshak Çelebi'nin bu beytinde sevgilinin yüzü belâgat ilminin alt dalları olan *bedî'* ve *beyân* olarak düşünülmüştür. *Sîmîn* "gümüş renkli" demektir. Beyitte geçen *varak* da "yaprak, kitap yaprağı" anlamlarına geldiği gibi, elyazması kitapların her bir yaprağı için de kullanılır. Altın, gümüş gibi değerli madenler dövülerek de varak elde edilebilmektedir. Burada da gümüş bir varak söz konusudur. Sevgilinin yüzü beyazlığı sebebiyle gümüş yaprağa *teşbih* edilmiştir. Yine *gül* de yüzü rengini ifade eder. Böylelikle beyitte gül-varak ilişkisi kurulmuştur. Sevgilinin yüzü, çok yapraklı bir gül gibidir. Şair; "*Siz onun gül sanmayın, bütün kitaplar o güzel yüzü anlatabilmek için gümüş renkli yapraklara yazılıyor.*" diyor. Çünkü sevgilinin yüzü de, gümüş gibi değerli ve parlaktır. "*Bedî'-beyân-varak-risâle-yazmak*" kelimeleri arasında yazı ile ilgili *tenasüb sanatı* vardır.

Kalem: Eskiden kalem olarak kamış divitler kullanılırdı. Bu kalemler boğumlu olup içleri eğridir. İçinde "nâl" denen eğri saçaklar da bulunur. Kalemin içi yazılacak birçok hâdiseyle doludur. Kalemin ucu çatal olduğu için iki dillidir. Daima dili kesilir. Dili kesildikçe düzgün yazmaya başlar. Ucunda biriken mürekkep ile yaş dolu gözü andırır. Kalem, kara mürekkep içinde olduğu için aşığa benzer. Âşık da sevgilinin kara saçı, beni, kaşı gözü vs. içinde kendini kaybetmiş, kara yaslara bürünmüştür. Sevgilinin boyu da düzgünlük ve belindeki boğum (incelik) nedeniyle kalem gibidir. Sevgilinin kaşı da inceliği sebebiyle kaleme benzer. Yine sevgilinin saçı kalemin içindeki kıl olarak ele alınır. Bu durumda ben de o kalemden damlamış bir damla mürekkep olur. Yine aynı kalem nokta nokta (çizgi çizgi) ayva tüylerini de yazmıştır. Hattatların, yazacakları yazıya göre ve çeşitli kalınlıklarda çok sayıda kalemleri vardır. Kamış kalemlerin **Cava kalemi, Hind kalemi, Celî kalemi** gibi çeşitleri vardır²².

Aceb mi Âb-ı Hayât olsa reşha-i kalemüm
Ne dem ki vasf-ı lebün hâme-i beyâna alam

G 175/2

Bu beyitte *İshak Çelebi*: "*(Ey sevgili! Her ne zaman senin dudağını vasfedenden bir şiiri kaleme alsam, kaleminden damlayan (mürekkebin) âb-ı hayat olmasına şaşmamak lazımdır.*" demektedir. Şair bu beytinde, kaleminden damlayan mürekkebin, ne zaman sevgilinin can başışlayan, ölüleri diriltiren dudağını övmeye başlasa ölümsüzlük suyuna dönüştüğünü söylemektedir. Dudak-âb-ı hayat ilişkisi kurulmuştur. Beyit, "dile gelmek" deyimini de düşündürmektedir. "Âb-ı hayat-reşha-kalem-hâme-beyân" kelimeleri arasında *tenasüb sanatı* vardır.

Mürekkep: Mürekkep (midad, hıbr), yazı yazmaya mahsus siyah sıvı boyadır. Renkli sıvı boyalara da mürekkep denilmiş, yalnız kırmızı mürekkep, yeşil mürekkep gibi ifade edilen renklerle beraber kullanılmıştır. Mürekkebin icât edildiği tarih kesin olarak tespit edilmemiş ise de M.Ö. 2500 yıllarından itibaren yazı malzemesi olarak bilindiği tahmin edilmektedir. Eski medeniyetlerde kullanılan ilk mürekkebin kömür tozu ve tutkalın birleşimi ile yapıldığı zannedilmektedir. Zaman içinde tecrübeyle mürekkep terkipteki ecza zenginleşerek gelişmiştir. Hat sanatında kullanılan mürekkebin pek çok formülleri, **Gülzâr-ı Savab** gibi hat risalelerinde kaydedilerek günümüze kadar ulaşmıştır. Hat sanatında kullanılan en yaygın mürekkep çeşidi **is mürekkebi** olmakla birlikte, **la'li mürekkep, sarı mürekkep** ve **zer mürekkebi** de yapılmaktadır²³.

Safha-i sînesine sûret-i 'adlün yazuban
Lâciverd ile anı itdi muharrer tâvûs

K 11/23

İshak Çelebi bu beytinde; "*Tâvûs, göğsünün üzerine senin adaletinin görünüşünü resmederek, onu lacivert ile yazdı.*" demektedir. *Tâvûs*, burada "melek" anlamında da düşünülebilir. Lacivert mürekkep ya da çividi mürekkep yazılara cedvel çekmek için kullanılırdı.

²² Muhiddin Serin, *Hat Sanatı ve Meşhur Hattatlar*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 1999, s. 282-284.

²³ İsmet Binark, *Eski Kitapçılık Sanatlarımız*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1975, s. 56.

Yazının çerçevesi olarak düşünülebilir. Beyit bir kasideden alındığı için memduhun adaletinin belirli olduğunu göstermektedir.

C. Nakş ve İstihlaları

Nakş, “bir şeyi yağlı boya ile boyamak; birkaç türlü renk ile tezyin etmek, boyalı resim”²⁴ anlamlarına gelen resim ve süsleme sanatıdır. Eskiden boyalı resimlere **nakış** denirdi. Nakışlar; cami, mescit, saray, konak ve evlerin duvarlarına, pencere kenarlarına tavanlara ve göze hoş gelecek yerlere yapılır ve binanın aydınlık veya loş oluşuna göre nakşedilirdi. Nakışlarda *lâle*, *karanfil* ve *narçiçeği* motifleri esastı. **Nakkaş** ise resim yapan kişi, yağlı boya ile duvar süsleyen ressam, miyatüristtir. Nakkaşların atölyelerine de **nakış-hâne** tabir olunurdu. **Minyatürler** de nakış sayılırdı²⁵. Bazen nakış kelimesinin “yazı” anlamına kullanıldığı da olur. Osmanlılarda resim için “nakış” ya da “tasvir” tabirleri kullanılırken minyatür sanatçıları için de ressam anlamında “nakkaş” ya da “musavvir” ismi kullanılmıştır²⁶. Nakkaşlık sanatı, İran’da ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Osmanlılarda ise XV. yüzyıl ortaları ile XVI. yüzyıl sonlarına kadar *katta*, *nakkaş*, *musavvir*, *tarrah* ve *ressam* gibi güzel sanat erbabının yetiştiği bilinmektedir.,

Klâsik Türk şiirinde sevgilinin saç, ayva tüyü veya benlerle dolu yüzü bir nakış sayılır. Gökyüzü, cennet ve dünyanın görünümü de birer nakıştır. Mecazen “hîle” ve “mekr” anlamlarına da gelir. Klâsik Şark mûsikisinde bir nevi besteye de *nakış* denilir. Beste yapmak, “nakış bağlamak” demektir. Klâsik Türk şiirinde göz ve kirpik de âşığın gönlüne açtığı yaralar sebebiyle birer nakkaş sayılırlar. Sevgilinin saç da yüz üzerinde gösterdiği değişik şekiller ile nakkaşı karşılar. Bu haliyle sevgilinin yüzü bir nakıştır. Ayrıca “nakkaş” kelimesi Allah’ın sıfatı olarak da kullanılır. Yine âşığın kanlı gözleri ve gözyaşlarına boyanmış kirpikleri de birer nakkaştır. Çalışmanın örneklemini oluşturan Divan’lardan verilecek örneklerle bu sanat alanının şiire yansımış cephesini ele alacak olursak:

*Nakkâş-ı sun’ yazmadı kaddün gibi senün
Mecmû’a-i zamânede bir yâdigâr serv*

K 10/4

İshak Çelebi bu beytinde; “*Kâinatı yaratan Tanrı, zaman mecmuasına (henüz) senin serve benzeyen boyun gibi bir yadigâr (hayal) nakşetmedi.*” demektedir. Şair, burada kudretli bir ressam olarak nitelendirdiği Tanrı’nın, sevgilinin boyundan daha güzel bir servi yaratmadığını belirtmektedir.

*Gûyâ bizüm televvün-i hâtırla gönlümüz
Bir pâdişâhdur ki münakkaş otağı var*

G 28/3

İshak Çelebi bu beytinde; “*Gönlümün, bizim hatıramızda canlandığı renkli görüntülerle, sanki nakışlı bir otağı olan padişah gibidir.*” demektedir. Şair, gönlünü, canlandığı bir renkli hatıradan ötürü, nakışlı bir çadırı olan padişaha *teşbih* etmektedir.

*Bu cihân büthânesi nakşına sûret virmeğe
Tapduğum Tanrı hakîcün ol büt-i ra’nâ yeter*

G 34/6

İshak Çelebi bu beytinde ise “*Bu cihan puthanesinin resmine biçim vermeye taptığım Tanrı hakkı için o put gibi güzel sevgili yeter.*” demektedir. Beyitte *put*, daha çok kilise duvarlarındaki mozaik işlemeli tasvirler yerine kullanılmış ve sevgili güzelliği ve istiğnası sebebiyle puta *teşbih* edilmiştir. Şair, kiliseye benzeyen dünyaya, sadece sevgilisinin nakşedilmesinin yeterli olacağını yeminle belirtiyor. Kendisinin Tanrı’ya inandığını, puta ihtiyacı olmadığını, buna karşılık put gibi güzel olan sevgilinin kendisi için yeterli olduğunu söylüyor.

*Ol büt-i sîmîni gördüm sînesi billûr imiş
Gün gibi başdan ayağa bir musavver nûr imiş*

²⁴ Ahmet Talât Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, hzl. Doç. Dr. Cemal Kurnaz, TDV Yay., Ankara 1992, s. 309.

²⁵ Günsel Renda, *Osmanlı Minyatür Sanatı*, Promete Kültür Dizisi, İstanbul 2001, s. 2-3.

²⁶ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, L&M Yayınları, İstanbul 2003, s. 361.

G 114/1

İshak Çelebi bu beytinde de sevgiliyi puta benzetmektedir. Ancak bu defa sevgili gümüşten ve göğsü billûrdan bir puta benzetilmiştir. Madenden dökülmüş veya yontulmuş, cam gibi parlak bir put hayal edilmiştir. Güneş ışığında da bu maden ham maddesi cam gibi parlamaktadır.

Feyz-i envâr-ı cemâlünle tolardı bütgede
Ey sanem bühânedek nakş olsa tasvîrün senün

G 143/4

Aynı şekilde *İshak Çelebi* bu beytinde de sevgiliye “*Ey put gibi güzel olan sevgili!*” diye seslenerek; “*Eğer kilisede senin tasvirin resmedilse, bütün kilise senin yüzünün nurlarından saçılan feyz ile dolardı.*” demektedir. Burada da sevgilinin yüz güzelliği övülmektedir.

Mecnûnı sanma beni tasvîrdür garaz
Nakkâş arada anı hemân sûret eyledi

G 339/2

Son olarak bu beytinde ise *İshak Çelebi*; “*Sen nakkaşın maksadının Mecnun’u resmetmek olduğunu sanma, o aslında beni tasvir etmek istiyor ancak Mecnun’u bunun için örnek kabul etti.*” diyor. Mecnun’un, âşıklar için en seçkin örnek olduğu vurgulanıyor.

Görüldüğü gibi *İshak Çelebi*, kendine has imaj dünyası ile resim sanatı ve şiiri bir noktada birleştirmeyi büyük bir ustalıklı başarmış; Batı’da “*pitoresk*” diye tanımlanan bir anlayışla adeta kelimelerle resim yapmıştır.

Klâsik Türk şiiri, dünyanın en zengin ve en renkli kültür kaynaklarından beslenen bir edebiyat geleneğidir. Klâsik Türk şiirinin ve şairinin estetik kabulleri çerçevesinde, mûsikî, hat ve nakş ile ilgili muhtelif terimler, *İshak Çelebi*’nin beyitlerinde genellikle benzetme unsuru olarak ele alınmışlardır. *İshak Çelebi*, elinde bulunan malzemeyi en iyi şekilde değerlendirmeyi bilmiş ve orijinal söylemler bularak, her bakımdan Osmanlı’nın zirvede bulunduğu XVI. yüzyılda şiirde de zirveyi yakalamaya çalışmıştır. Klâsik Türk şiir geleneğinde bu bilgiler diğer bütün bilgiler gibi tek bir amaca yönelik kullanılmıştır. Şair; yer, gök ve kendisi de dâhil olmak üzere, yerle gök arasında ne varsa her şeyin aşkı anlatmak için yaratıldığına inanan söz ustasıdır ve klâsik sanat malzemesini de aşkı anlatma yolunda hakkıyla ve sonuna kadar kullanmıştır.

Son olarak *İshak Çelebi*’nin Dîvânı’nda tespit edilen klâsik sanatlarla alâkalı beyitleri işaret etmek gerekirse:

Mûsikî	K 11/16; Mus. 2/I-2; Mus. 2/V-1/2; G 2/4; G 14/4; G 18/2; G 25/3; G 37/4-5; G 53/4; G 57/5; G 69/1; G 196/4; G 224/4; G 232/5; G 262/4; G 269/4; G 270/5; G 271/3; G 291/4; G 312/2; G 319/6
Hat	K 1/3; K 6/13-15; K 9/15; K 11/23; G 32/2; G 34/2; G 40/2; G 44/1; G 51/3; G 61/4; G 79/3; G 81/3-4; G 87/1-2; G 96/1; G 106/6; G 113/2; G 119/2; G 173/2; G 175/2; G 191/4; G 208/6; G 218/1; G 221/5; G 222/3; G 223/3; G 224/1; G 236/3; G 246/5; G 253/5; G 273/1; G 290/2; G 291/5; G 293/2-3; G 301/4; G 338/4; Muk. 3-8
Nakş	K 10/4-31; K 11/35; Ş 1/12-26-89; Ş 28/3; Ş 34/6; G 28/3; G 34/6; G 57/7; G 80/6; G 113/4; G 114/1; G 143/4; G 242/3; G 265/3; G 274/5; G 339/2

KAYNAKÇA

- AÇIKGÖZ, Namık, “*Riyâzî’nin Eserlerinde Klâsik Sanatlar*”, Türk Dünyası Araştırmaları, Ağustos 1987, s. 221-235.
ARSLAN, Mehmet, “*Nedim Divanı’nda Mûsikî*”, Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri, Kitabevi Yay., İstanbul 2000, s. 43-86.

- BALTACIOĞLU, İsmayil Hakkı, *Türklerde Yazı Sanatı*, K.B. Yay., Ankara 1993, 143 s.
- BİNARK, İsmet, *Eski Kitapçılık Sanatlarımız*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1975, 162 s.
- ÇELEBİOĞLU, Amil, “Fuzûlî’nin Şiirlerinde Ney”, Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları, MEB Yay., İstanbul 1998, s. 566.
- DERMAN, M. Uğur, “Hat”, İslam Ansiklopedisi, TDV Yay., C. 16, İstanbul 1997, s. 427-437.
- ERDEMİR, Avni, *Anadolu Sahası Mûsikîşinası Divan Şairleri*, Ankara 1999, s. XXXI.
- KINALI-ZÂDE HASAN ÇELEBİ, *Tezkiretü’ş-Şuarâ*, hzl. Dr. İbrahim Kutluk, TTK Basımevi, C. I, Ankara 1989.
- ONAY, Ahmet Talât, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, hzl. Doç. Dr. Cemal Kurnaz, TDV Yay., Ankara 1992, 500 s.
- PALA, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, L&M Yayınları, İstanbul 2003, 637 s.
- PAR, Arif Hikmet, *Ansiklopedik Osmanlıca-Türkçe Sözlük*, Serhat Yay., İstanbul 1984, 536 s.
- PARMAKSIZOĞLU, İsmet, “Üsküplü İshak Çelebi ve Selim-nâmesi”, İ.Ü. Ed. Fak. Tarih Dergisi, C. III., S. 5-6, İstanbul 1953, s. 123-134.
- RENDİ, Günsel, *Osmanlı Minyatür Sanatı*, Promete Kültür Dizisi, İstanbul 2001, s. 2-3.
- SAVAŞ, Hamdi, “Kılıççı-zâde İshak Çelebi”, İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. XXII, İstanbul 2000, s. 528-529.
- SERİN, Muhittin, *Hat Sanatı ve Meşhur Hattatlar*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 1999, 327 s.
- SİLAY, Kemal, “Şiir ve Musiki”, Türk Edebiyatı Tarihi, K.B. Yay., İstanbul 2006, C. I, s. 398-409.
- ÜSKÜPLÜ İSHAK ÇELEBİ, *Divan*, hzl. Dr. Mehmet Çavuşoğlu, Mehmet Ali Tanyeri, MSÜ Fen-Ed. Fak. Yay., İstanbul 1989.
- YİĞİTBAŞ, Sadık, *Mûsikî ile Tedavi*, Yelken Matbaası, İstanbul 1972, 439 s.

CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRK KÜLTÜR VE EDEBİYATINDA HÜMANİZMİN ETKİLERİ

Bilal ELBİR*
Ömer KARAKAŞ**

ÖZET

Cumhuriyet dönemi birçok değişikliklerin olduğu bir dönemdir. Kültür ve edebiyattaki bu değişiklikler Atatürk döneminde başlamış ve devam etmiştir. Atatürk döneminde en uzun Millî Eğitim Bakanlığını Saffet Arıkan yapmıştır. Saffet Arıkan döneminde millî bir politika izlenmiştir.

Atatürk'ün ölümünden sonra İsmet İnönü cumhurbaşkanı olmuştur. İsmet İnönü'nün cumhurbaşkanlığı döneminde Hasan Âli Yücel, millî eğitim bakanlığı yapmıştır. Hasan Âli Yücel; bakanlığı esnasında millilikten uzaklaşarak hümanist anlayışa yönelmiştir. I. Neşriyat kongresinin toplanması ve batı klâsiklerinin Türkçe'ye çevrilmesi hümanizm anlayışının göstergesidir. Hasan Âli Yücel'in bakanlığı döneminde, edebiyat, tiyatro, eğitim ve kültür gibi birçok alanda hümanizm faaliyetlerinin izlerini görmek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Hümanizm, Cumhuriyet, Klâsik, Edebiyat, Hasan Âli Yücel

THE EFFECTS OF HUMANİSM IN THE FIELD OF TURKISH CULTURE AND LİTERATURE IN THE TERM OF REPUBLIC

ABSTRACT

The Era of Republic have brought to bear many changes. Changes in culture and literature started with Atatürk and have kept on. Saffet Arıkan became the Minister of Education who were in charge with the longest period when Atatürk was the president. During that period a national policy was followed.

After the death of Atatürk, İsmet İnönü became the second president of Turkish Republic. During that period, Hasan Âli Yücel was the Minister of Education. During his service, Hasan Âli Yücel removed from national policy and followed a more humanist way. The meeting of the 1'st publication congress and the translations of Western classicals is a sign for humanist intellect. During that period, we can see the traces of humanist effects in many areas like literature, theatre, education and culturel fields.

Key Words: Humanism, Republic, Classic, Literature, Hasan Âli Yücel

Giriş

Hümanizm: İnsancılık, insanları sevme ülküsü¹ anlamında, Latince “humanismus” teriminin değişik bir hâli ya da Fransızcalaşmış bir şekli ya da bu terimin Türkçe karşılığı olarak günümüz sözlüklerine girmiştir.²

Bir sanat terimi olarak ele alındığında ise Hümanizmi, “eski Yunan ve Latin kültürünü, en yüksek kültür örneği olarak alan ve ortaçağın skolâstik düşünüşe karşı XIV. yy. Avrupasında doğup gelişen felsefe, bilim ve sanat görüşü”³ şeklinde tanımlamak mümkündür.

* Yrd. Doç. Dr., Celal Bayar Üniversitesi, Eğitim Fakültesi

** Yrd. Doç. Dr. Manisa Bilim ve Sanat Merkezi, Tarih Öğretmeni

¹Türkçe Sözlük, T.D.K., c.I, Ankara 1988,s.659.

²Bedia Akarsu, Felsefe Terimleri sözlüğü, T.D.K.,yayınları, Ankara 1975,s.s.408, Boğos Zekiyan, Hümanizm (İnsancılık) Düşünsel İçlem ve Tarihsel kökenler, İstanbul 1982,s.15.

³ Nüzhet İslimiyeli, Sanat Terimleri Ansiklopedisi, c.1, A-L, Ankara 1973, s.327.

Bazı hümanizm tanımlamalarında hissî yaklaşımlar dikkati çeker: “Bir başka açıdan ele alınırsa Ümanizm, en iyi Eski Yunan ve Roma yazarlarının estetik ideallerine bağlanma, onların eserlerini sevmektir. Hümanizm; insanlığın kendini yeniden buluşu, kendi varlığından öz cevherine dönüşüdür.”⁴

Geçmişten günümüze, Türk aydınları arasında “hümanizma” kavramını değişik şekillerde tanımlayanlar vardır. Örneğin, İbrahim Kafesoğlu’na göre, hümanizm “Doğu medeniyetini Batı medeniyetinden ayıran; günümüze kadar büyük farkı yaratmış olan Rönesans, XIV. ve XVI. yy.lar arasında tamamlanmış büyük bir kültür olayıdır. Bu kültür olayının; sanat, din ve ahlak yönleri vardır.”⁵

Hümanist akımın aslında laik bir kültür oluşturmak istediğinin altını çizenler de olmuştur. Örneğin bu konuda Osman Kafadar şöyle demektedir: “Rönesansla “yeniden doğan” Antik çağın plüralist, estetik ve hür şahsiyetli bakış açısı olduğunu belirttikten sonra, “böyle bir bakış açısı, hümanizm akımıyla laik bir insanlık kültürüne ulaşmayı amaçlamaktadır.”⁶

Türk edebiyatında eski Yunan ve Latin kültürüne ilgi geçmişten beri var olagelmıştır. XX. Yüzyıl başlarında Yunan ve Latin kültürünün, Türk kültürüne etkileri tartışılmaya başlanılır. XIX. Yüzyılda Yunan ve Latin kültürüyle ilgili yapılan çalışmalarda, tercüme ağırlık kazanmış; doğrudan bir model alma gayesi güdülmemiştir.⁷

Hümanist düşünceyi Türk aydınları arasında ilk defa dile getirenler Yahya Kemâl Beyatlı ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu olmuştur. Onların bu merakının temelinde edebî bir mütedkiklik vardır. Fransız edebiyatının kaynaklarını araştırırken hümanist zihniyetin kaynakları ile karşılaşmışlardır.

Yahya Kemal’in bu konudaki görüşleri şu şekilde özetlenebilir: “Esasen biz, coğrafya ve kısmen de medeniyet bakımından Yunanlıların vârisi sayılırdık; bu verasetin Avrupa’da meydana getirdiği sonuçları yaşamamızı din engellemiş ve bu hal 1850’lere kadar devam etmişti. Aslında yapılacak şey, bütün Avrupa medeniyetinin kaynağı olan Yunan medeniyetine yönelmekti. Hâlbuki biz Fransızlara tâbi olarak yanlış bir yol seçmiştik; işin kötüsü Fransız edebiyatını da tam anladığımız söylenemezdi. Çünkü Avrupa edebiyatlarının hiçbirini asıl kaynaklarına, yani Yunan’a ve Latin’e gitmeden anlamak mümkün değildi”.⁸

Yahyâ Kemâl, Paris’te bulunduğu süre içinde Fransız edebiyatını yakından tanıma fırsatı bulmuştur. Fransız şâirlerinin eserlerinin köklerinin eski Yunan’da olduğu sonucuna varır. Zaten Avrupa kültürünün kökeninin Eski Yunan ve Latin kültürüne dayanması da bu görüşlerini pekiştirir. O dönemde Türk aydınları arasında da Avrupa’ya ve özellikle de Fransa’ya ve buranın kültürüne olan eğilim neticesinde, edebiyatımızı eski Yunan edebiyatına dayandırma, bir nevi doğudan alıp batıya taşıma düşüncesi egemen olmuştur. Yahyâ Kemâl’in başlattığı ve Yakup Kadri ile birlikte sürdürdükleri bu akıma “Nev Yunanilik” denilmiştir. Ancak bu akım fazla rağbet görmemiş, kısa süreli olmuştur.

Yahya Kemâl ve Yakup Kadri eski Yunan ve Latin kültüründen yararlanarak sanat oluşturma düşüncelerini yaymak amacıyla “Havza” adında bir dergi çıkarmayı düşünürler, fakat bu teşebbüslerini gerçekleştiremezler.⁹

Yahya Kemâl ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu’na karşı ilk tepki Ömer Seyfettin’den gelmiş, Yunan Roma evreni Ziya Gökalp’in de dikkatinden kaçmamıştır.¹⁰

4 Seyit Kemal KaraAlioğlu, Edebiyat Terimleri Kılavuzu, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1975, s. 157.

5 İbrahim Kafesoğlu, Türk Milliyetçiliğinin Meseleleri, Devlet kitapları, İstanbul 1970, s. 194.

6 Osman Kafadar, Türk Eğitim Düşüncesinde Batılılaşma, Ankara, 1997, s.21.

7 Şevket Toker, ‘Edebiyatımızda Nev-Yunanilik Akımı’, Ege Ün., Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi I, İzmir, 1982, s.135-163.

8 Beşir Ayvazoğlu, Bozgun’da Fetih Rüyası, İstanbul 2006, s.50.

9 Mustafa Özbalcı, Yahya Kemâl’in Duygu ve Düşünce Dünyası, Samsun, 1990, s.193.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında Nüzhet Haşim Sinanoğlu, Nurullah Ataç gibi Türk münevver ve yazarlarının Türkiye'de klâsik eğitimin savunucusu olmuşlardır. 1930 yılının başından itibaren bu konu ile ilgili cılız fakat canlı bir yayın faaliyetine başlanmıştır. Ruşen Eşref Ünaydın, Vergilus'un, Eklolarını, Yakup Kadri Karaosmaoğlu, Horatius'un şiirlerini Türkçe'ye çevirmişlerdir. Nüzhet Haşim Sinanoğlu, bir İtalyan Edebiyatı antolojisi, Dante ile Petrarca üzerine iki küçük inceleme, bir de Yunan-Roma Mitolojisi kitapçığı yayımlamıştır. Başka bir mitoloji kitabının yazarı Nurullah Ataç'dır. Hümanist akım ile ilgili çalışmalar 1930'larda sona ermiştir.¹¹

1930'larda hümanizm, felsefecilerimizin, edebiyatçılarımızın ilgi duyduğu bir özel konudur. Hilmi Ziya Ülken, 1931' de "Aşk Ahlakı"nı, 1933' de "İnsani Vatanperverlik"te, bütüncül bir hümanizmi araştırmak istemişti. Yine Ülken, 1935'te yayımladığı "Uyanış Devirlerinde Tercüme'nin Rolü"nde uygarlık sürekli bir hümanizmdir gibi konuları işliyorlardı.¹²

Hümanist Düşüncenin Gelişme Evresi

Cumhuriyet tarihinin 1923-1938 ilk evresini biraz din vurgusu kısmen kaldırılmış Ziya Gökalp formülüyle tanımlamak; ikinci dönemini ise "(1939-1950) üzerinde daha çok anlaşılmış bir formülasyonla hümanist kültür dönemi olarak adlandırmak mümkündür."¹³

Atatürk'ün öldüğü yıl olan 1938'lerin sonunda Nurullah Ataç: "Eski Yunan ve Latin yapıtlarının çevrilmeleri gerekir. Çünkü onlar uygarlık tarihini, kavramamız için zorunludur. Bugünkü dilimiz, Batı kültürünün birçok kavramlarını düşünmeye elverişli değildir. Avrupa ulusları bu kavramların hemen hepsini Yunan-Latin sözcükleri ile düşünmüşlerdir. Bizim de o yola girmemiz iyi olacaktır" demektedir.¹⁴ Ataç'ın anlattıklarından hareketle muasır medeniyeti yakalamak için Yunan Latin kaynaklarının çevrilmesi gerekmektedir.

Hasan Âli Yücel, 1938 yılında Akşam gazetesine yazdığı "Klâsikler Nasıl Doğar?" başlıklı yazısında adeta bir iki yıl sonra kapsamlı bir tercüme faaliyetlerine girişeceğinin ilk işaretlerini vermekte ve şöyle demektedir: "Latinler Eski Yunan'ı örnek aldı. Yunanlıların kültür bakımından hangi milletle temas ettikleri ve o milletlerin eski Grek Edebiyatına hangi noktalardan üstün olduğu hala müphem bir mevzuudur... Homeros, Odese ve İlyada'dan, Dante'den, Goethe'den geniş olarak bahsettiği yazısında; "Klâsik eser bu bakımından şaraba benzer. Güzel üzümünden yapılmış bir şarap, istikbâlinden ne kadarını maziye mal ederse, kıymetinden o kadar kâr eder."¹⁵

1940'larda hümanist düşünce açısından Yücel dergisi de önemlidir. Bu dergi, Orhan Burian'ın yönetiminde, o yıllarda hümanizm ağırlıklı konuları işlemiştir. Burian, "Hümanizm ve Biz" başlıklı yazısında hümanizmanın ana kaynağının Eski Yunan Medeniyeti olduğunu şu cümlelerle açıklamıştır: "Hümanistler insana insanlığını, kabul ettirmek için Eski Yunan'ı örnek tutmasını öğretiler. Hümanizma için araştırmayı zevk edinen; ruhtur diyebiliriz. Demektedir."¹⁶

Hümanist akımın, 1940'larda ortaya çıkmasının en önemli sebebi; Atatürk'ün kültürel alanda "milli kültürü" ön plana çıkaran; kendisinin de bizzat takip ettiği Türk tarihi ve Türk kültürü ile ilgili çalışmaları olmuştur. Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi etrafında başlayan bu çalışmalar hümanist kültür

10 Suat Sinanoğlu, Türk Hümanizmi, Ankara, 1980. baskı, s.91-92.

11 Sinanoğlu, a.g.e., s.92.

12 Arslan Kaynarca, "Türkiye'de Hümanizma Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve Gelişmesi," Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Felsefe, Ankara 2002, s.141.

13 Orhan Kolçak, "1920 lerden 1970'lere Kültür Politikaları", Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Kemalizm, c. 2, İletişim Yay., s. 371.

14 Kaynarca, a.g.e., s.141.

15 Hasan Âli Yücel " Klâsik Nasıl Doğar?", Akşam Gzt., 5 Eylül 1938.

16 Orhan Burian, "Hümanizma ve Biz", Yücel, c.XI sayı: 63, Mayıs 1940, s.121.

anlayışı ve felsefesi ile taban tabana zıttır. Hümanist kültür politikasının ana eksenini evrensel değerler iken, Atatürk döneminin kültür anlayışı milliliğin her türlü değerlerin üstünde tutulmasıdır.

Hümanizmanın bir kültür politikası olarak benimsenmesi şüphesiz Hasan Âli Yücel'in Maârif Vekilliği döneminde olmuştur. Maârif Vekili Yücel, yeni kültür politikasını şu cümlelerle izah etmekteydi: "Kültür anlayışımızda milliyetçiliğin tecellilerinden biri de Cumhuriyet'in daha ilk zamanlarında, Arapça ve Farsça'yı kaldırmamız olmuştur. Bu boşluğu o da seneler sonra ve bu yakınlarda Latince ve Yunanca ile doldurmaya başladık." ¹⁷

Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'nün bu politikaya olan desteği de şüphesiz çok önemlidir. "İnönü Milli Şef sanıyla Cumhurbaşkanı olduğunda girişilmiş olan yenileşme ve çağdaşlaşma atılımları, İkinci Dünya Savaşı'nın doğurduğu sıkıntılara ve olumsuzluklara karşın sürdürülmüştü. Bunun sonunda da eğitim ve öğretime paralel olarak edebiyat, yayın, bilim ve sanat dallarının her birinde sağlanan gelişmelere ve ilerlemelere bakılarak bir Türk hümanizmasından söz edilir olmuştur". ¹⁸

Şerafettin Turan, İnönü'nün hümanist kültür anlayışına karşı olan temayülünü Yemen'de askeri görev yaptığı yıllara bağlamakta ve şöyle demektedir: "Başbakan İnönü bu uygulamalarda gönülden inanarak büyük katkılarda bulunmuştu. O, daha 1914'te Yemen'de bir Fransız Şirketi'nden satın alınan gramofon plakları dinleye dinleye klâsik Batı müziğine büyük bir ilgi duymuştu. Yukarıda belirttiğimiz gibi tedavi amacıyla gittiği Berlin'de ömründe ilk kez izlediği Wagner'in operasını güçlükle izlemişti ama sonradan operadan da zevk almaya başlamıştı". ¹⁹

I. Maarif Şurası ve Hümanizma Tartışmaları

Hümanizm meselesinin eğitim alanında ayrıntılı olarak ele alınıp incelendiği yerlerin başında şüphesiz, 17-29 Temmuz 1939 tarihleri arasında gerçekleştirilmiş olan I. Maarif Şûrâsı gelmektedir.

I. Maârif Şûrâsı'nda bir taraftan millî kültürden bahsedilirken, diğer taraftan Türk kültürünün hümanist Batı Kültürü'ne göre yönlendirileceğinden söz edilmekteydi. Böylece millilikle gayri millilik birbiri ile yan yana getirilip şaşırtıcı bir görüntü ortaya konulmakta ve millî kültür adı altında bütün itirazlara rağmen millî kültürün yerini alacak olan hümanist kültür anlayışı adeta dayatılmaktaydı. Bu anlamda Şûrâ üyeleri arasında geçen konuşmalara bakmakta fayda vardır. Maârif Vekili Hasan Âli Yücel: "...Bu vesile ile kendimce önemli bulduğum bir meseleden bahsedeceğim... Onlarda fazla olarak ikinci bir yabancı dil, Lâtince ve Yunanca gibi derslerde gösteriyorlar ki bunların hiçbirisi bizde yoktur. Böyle olduğu halde bizim ders saatlerimiz fazladır" diyerek bu konuyu gündeme taşımış oluyordu. Böyle bir konu aslında gündemde yoktu. Bu durum, Şûrâ üyesi Nuri Kutulmuş Bey'in şu cümlelerinden anlaşılılmaktaydı: "Müzakereler arasında Lâtince ve Grekçe'nin liselerde okutulması mevzuu Ruznamede yoktu." ²⁰

Liselerde Klâsik Şubeler ve Müfredat Programları

Birinci Maârif Şûrâsı'nın gündeminde, hümanizma konusu yok iken aniden gelmiş, hümanist kültürü yaygınlaştıracak olan liselerin Klâsik Şubeleri konusunda da herhangi bir karar alınmamıştır. Buna rağmen Maarif Vekili Hasan Âli Yücel, 1940 yılında Ankara, İstanbul ve İzmir'de birkaç lisede Latince dilinin öğretiliceği klâsik kolların açılmasını sağlamıştır. ²¹

¹⁷Cumhurbaşkanları, Başbakanlar ve Milli Eğitim Bakanlarının Milli Eğitim ile İlgili Söylev ve Demeçleri, c. I. Ankara 1946, s.13.

¹⁸ Şerafettin Turan, İsmet İnönü'nün Yaşamı, Dönemi ve Kişiliği, Ankara, 2000, s.216.

¹⁹ Turan, a.g.e., s.220-221.

²⁰ T.C.Maarif Vekilliği, I. Maarif Şurası, 17-29 Temmuz 1939 Çalışma Programı Konuşmalar, Lahikalar, Ankara 1939, s. 411.

²¹ Osman Kafadar, Cumhuriyet Dönemi Eğitim Tartışmaları, Modernleşme ve Batıcılık, İstanbul 2002, s.380.

Dolayısıyla, şûrânın gündemine bile alınmayan, şûrâ üyeleri arasında “bir medeniyetten başka bir medeniyete geçmek” olarak değerlendirilen bir konu; sanki bir oldubittiye getirilmiş, bir medeniyet projesi hayata geçirilmiş gibidir.

1940–1941 ders yılından itibaren üç lisede de faaliyete geçen klâsik şubelerde Latince derslerinin okutulması için özel bir müfredat programı düzenlemiştir. Klâsik şubeler 1942–1943 ders yılında, ilk mezunlarını vermiştir.²²

Klâsik şubenin esas hususiyeti haftada 5 saat Latince tedrisatı yapmasıdır. Klâsik şubede okuyanlar her sınıfta bu esaslara göre hususi bir tahsil takip edecekler ve liseyi bitirdikten sonra kendilerine mahsus lise bitirme ve olgunluk imtihanlarına tabi tutulacaklardır. Maârif Vekilliği Klâsik şubenin Latince tedrisatına esas olmak üzere bir Türkçe gramer kitabı hazırlamıştır.”²³ 1943 eğitim öğretim yılı sonunda, liselerin Klâsik kollarına “Devlet Olgunluk İmtihanlarında” Latince sorular sorulduğunu görmekteyiz.²⁴

Yakup Kadri Karaosmanoğlu, “Hakikat” gazetesinde “hümanizmaya doğru ilk adım” başlıklı makalesinde; Latince eğitim yapan Klâsik şubelerin açılmasını “medreselerin ilgasından, ders programlarından iskolistik bilgilerin silinip atılışından, eski elif be yerine Latin unsurlarından bir alfabenin ikamesi çapında ve hatta belki bunların hepsinden daha mühim bir hadise”²⁵ olduğunu yazmıştır.

Karaosmanoğlu, Türkiye’de Tanzimat’tan beri yapılan tüm reformların yetersiz olduğunu, eğer gerçekten Avrupa’nın yakaladığı medeniyet ve gelişmişlik seviyesini yakalamak istiyorsak, onların yaptığını yapmamız gerektiğini, savunmuş ve şu şekilde devam etmiştir: “Pek iyi biliyoruz ki bundan daha birkaç asır evveline gelinceye kadar Avrupa bugünkü Avrupa değildi. Bunları bu müthiş kâbustan kim kurtardı? Bir takım dahi kahramanlar mı? Gökten ilham alan bir takım resuller mi? Hayır?...Çünkü bunların gün yüzüne çıkardığı kitaplarda insanların insanlaşmış sırrı bir mucize gibi ayan olmuştu. Eflatun’unun felsefesinde Aristokratialis’in mantığında Homeros’un şiirinde Evripid’in ve Sofokles’in tragedyalarında insan kafası ile insan ruhu artık tek buutlu bir satıh olmaktan kurtulmuş enine boyuna ve derinliğine bir hacim ve genişlik almaya başlamıştı.”²⁶

Dönemin önemli yazarlarından Burhan Belge, hümanist eğitimi gerçekleştirecek olan liselerin çok geç kaldığını, aslında bunların Tanzimat döneminde yapılması gerekli işler olarak nitelemiş, meseleyi bir teokrasi ve muasır medeniyet mücadelesi olarak gördüğünü şu cümlelerle belirtmiştir: “Bizce, hümanist ve klâsik lise meselesi bugün 20 yaşına yaklaşmış bir Cumhuriyet Maarifi’nden münakaşasız çıkmalıdır. Tanzimat’ın ilk yıllarında tatbiki lazım gelen bu iş, başka nedenden değil, henüz bütün siperlerini elinden kaptırmamış olan teokrasinin, açık ve zımnî muhalefeti yüzünden günümüze kadar sürüklenip gelmiştir. Fakat, bugün bu hamlenin kolaylıkla ve kısa bir zamanda yapılacağına ve Türkiye’imizde de “iyiyi, güzeli ve doğruyu” garptaki gibi serbest ve pagan manalarında tesis edileceklerine inanıyoruz.”²⁷

Liselerde hümanist kültür anlayışını verecek olan Klâsik Şubelerin tarih dersi müfredatı da şöyleydi : “Liselerin bu sınıfına ait (yani üçüncü sınıf) müfredat programı aynen takip olunmakla beraber ders yılının üçte biri ilk

22 Türkiye Cumhuriyeti Maarifi 1923–1943, Maarif Matbaası, Ankara 1944, s.88.

23 Vakıf, 1.Birinciteşrin (Ekim) 1940.

24 T.C. Maarif Vekilliği Tebliğler Dergisi, c.6, S.240, 6 Eylül 1943, s.109.

25 Yakup Kadri Karaosmanoğlu, “Hümanizmaya Doğru İlk Adım”, Hakikat, 15 İlkteşrin 1940. Ayrıca bkz. Ayın Tarihi, nr.,83 1940,s.325.

26Karaosmanoğlu, a.g.m.,s.326.

27 Burhan Belge, “ Klâsik Lise”, Ulus, 23 Temmuz 1939.

bahislere, üçte ikisi Ege, Yunan ve Roma devirlerine tahsis olunacak bu devirlerin bilhassa fikir ve sanat hareketleri ile toplumsal olaylarına önem verileceği gibi Yunan Roma mitolojisi bahisleri genişletilerek okutulacaktır.²⁸ Görüldüğü gibi tarih konularının üçte ikisi Yunan-Roma konularına tahsis edilecekti ve bu konular en ince ayrıntısına varıncaya dek işlenecekti.

1943 yılından itibaren sadece liselerin klâsik kollarında değil, diğer düz liselerde de özellikle tarih dersi müfredat programlarında önemli değişiklikler olduğunu görmekteyiz.

Örneğin, lise ikinci sınıflar için de durum şöyledir: Bu sınıfta da Türkçe aynı esaslar içinde okutulacaktır. Okuma saatinde Swift'in "Gulliver'in Seyahatleri" adlı romanı okutulacaktır. Her öğrenciden biri sözlü, biri yazılı olmak üzere iki kitap tanıtması istenecek, sözlü tanıtımlar için on beş günde bir saat ayrılacak ve her öğrenciye konuşmak için belli bir zaman verilecektir. Kitap tanıtımda en fazla başarı gösteren öğrenciler, Bakanlıkça kitap hediye edilmek suretiyle ödüllendirilecektir. Üçüncü sınıfta da ikinci sınıfın kitabı okutulacaktır. Ayrıca okunacak eserler de Shakespeare'in "Hamlet"i ile Sophokles'in "Kral Oidipus"dur. Bu sınıfta her öğrenci yazılı veya sözlü iki kitap tanıtması yapacaktır."²⁹

Öğrencilerin bu eserleri sadece okunmakla kalmaması, üzerinde derinlemesine tahliller yapması istenmiştir. Bu eserlerin tümü Batı klâsiklerinden seçilmiştir.

Sadece liselerde değil, aynı zamanda ortaokullarda da özellikle tarih ders programlarında ciddi değişiklikler yapılmıştır. Mesela, 1943 yılında, 1.2.3. sınıflarda okuyan öğrencinin müfredat programı için bir tarih kitabı yazılması kararlaştırılmış ve yazarlar arasında yarışma açılmıştır.

Ortaokul I. sınıf öğrencileri için öngörülen müfredat programı şöyledir: Giriş: Tarihin başlangıcı, Tarihten önceki devirler, Tarih Devirleri ve Eskiçağ 1. Türklerin Anayurdu ve Göçler 2. Göçlerden sonra ana yurdun durumu Büyük Hun Devleti 3. Çinliler, Hintliler, ve İskitler 4. Ön Asya ve Mısır 5. Ege Bölgesi, Ege Bölgesi'nde ilk uygarlıklar: Yunanistan, mitoloji devri, Solon ve Likurg kanunları, sebepleri ve neticeleri Yunan Sömürgeleri: Medya ve Pelaponez Savaşları; Makedonya: Filip ve İskender, İskender İmparatorluğunun parçalanması. Yunan Kültür ve Uygarlığı; Din,sosyal ve siyasal hayat, kültür. 6. Roma imparatorluğu, İtalya Yarımadası: İlk ahâli ve durum, Etrüskler, Roma'nın kuruluşu ve krallık, Cumhuriyet Devri, Pön savaşları ve fetihleri, İç karışıklar, Julius Sezar ve Cumhuriyetin sonu, İmparatorluk Devri: bu devirde devletin siyasal durumu, savaşları ve fetihleri, kültür ve uygarlık, İmparatorluğun parçalanması ve neticeleri, Hıristiyanlığın çıkması ve yayılması.

30

Görüldüğü gibi tarih kitaplarını yazacak olan yazarlardan, sadece başlangıç bölümünde Türk tarihine ait konular olması istenirken, kitabın en az üçte ikisi Roma ve Yunan uygarlığına ait olması istenmektedir.

Gerek liselerde gerekse ortaokullarda uygulanan müfredat programlarından da anlaşılacağı gibi, 1938-1950 yılları arasında hümanist politikalar sayesinde tarih eğitimi ve öğretimi, Atatürk dönemindeki Türk tarihine vurgu yapan yapısından çıkarılmıştır. Yunan-Roma tarih ve medeniyetinin öğretilmesi, Türk tarihi ve medeniyetinin öğretilmesinin önüne geçmiştir.³¹

28T.C. Maarif Vekilliği Tebliğler Dergisi, c.5, S. 197, 9 İkinci Teşrin (Kasım) 1942, s. 58.

29 Milli Eğitim Düsturu, III. Tertip, c.6, Genelgeler, İstanbul 1948,s. 57

30 T.C. Maarif Vekilliği Tebliğler Dergisi, c. 5, 21 Birinci kanun (Aralık) 1942, S. 203, s. 112.

31 Abdülkadir Yuvalı, Türkiye'de Tarih Öğretimi, Fırat Üniversitesi, Elazığ 1990,s.255.

Esat Sagay'ın Maârif Vekilliği döneminde "Türk Tarihinin Ana Hatları" adlı bir eser yayınlanmış; bu dönemden başlamak üzere Saffet Bey'in Kültür Bakanlığı'nın sonuna kadar liselerde okutulmuştur. Hasan Âli Yücel döneminde bu kitaplar değiştirilmeye başlanmıştır. 1932'de 380 sayfa olarak yayımlanan "Türk Tarihinin Ana Hatları" adlı eserin, 1939'da 426 sayfaya çıkarılmıştır.

1949 yılında, İnönü döneminin son zamanlarında "Liselerin birinci sınıflarında okutulan tarih kitabının, yalnız 8 sayfası Türk tarihini incelemektedir. Geriye kalan 215 sayfalık kısım ise millet olarak siyasi ve kültürel münasebetlerimizin olmadığı milletlerin tarihine ayrılmıştır. Orta Asya'da kurulan ilk büyük Türk devleti olan Hun İmparatorluğu tarihi üç sayfada anlatılırken, Yunan tarihi asır asır bütün teferruatıyla işlenmiş ve 54 sayfa, Roma tarihine ise 52 sayfalık yer ayrılmıştır.

Eski Türk Medeniyeti'nden bahsedilmeyen bu kitapta Yunan, Roma ve Mısır en küçük teferruatlarına kadar anlatılmıştır.

Kısaca, Hasan Âli Yücel döneminde, gerek liseler gerekse ortaokullar tarih müfredat programlarında Orta Asya Türk Tarihi ve Medeniyeti'ne ayrılan kısım kısaca geçirilirken Roma-Yunan uygarlığı bölüm bütün teferruatı ile anlatılmıştır.

Sonuç olarak, I. Maarif Şûrâsı'nda gündemsiz olarak ele alınan hümanizma ve hümanist kültür tartışmaları, herhangi bir karara bağlanamazken Yunanca ve Latince dillerinin öğretileceği Klâsik Liseler açılmış ve öğretime başlamıştır. Öte yandan, Yunan- Roma kültürünün en ince ayrıntılarına varıncaya kadar öğrencilere anlatılması için müfredat programlarında ciddi değişiklikler yapılmıştır.

Ayrıca, orta öğretim öğrencilerinin müzik kültürlerinin Batı Müziği terbiyesi eşliğinde kendilerini geliştirmeleri için bütün orta öğretim okulları ile ertik ve teknik öğretim kurumları, Maarif Vekili Hasan Âli Yücel'in Klâsik Batı Müziği eserlerinden seçtiği listeyi, bir genelge hâline getirerek okullarda "yüz plaklık bir diskotek" (plak arşivi) kurulması mecbur edilmiştir.³²

Neşriyat Kongresi ve Klâsiklerin Yayınlanması

Yücel'in Bakanlığa geldiğinde ilk girişimi 2-5 Mayıs 1939 tarihleri arasında bir Neşriyat Kongresi düzenlemek olmuş burada da en önemli karar doğu ve batı klâsiklerini Türkçe'ye çevrilmesi olmuştur.³³

Hasan Âli Bey, daha 1929 yılında kaleme aldığı bir makalede, Batı edebiyatı ile ilgili şu değerlendirmeyi yapıyordu: "Tanzimat'a kadar maalesef, humane: beşeri ve âlemşümül eser verememiş olan, hatta bazı aksamında "millî" addedilmesi mümkün olmayan şark taklidi edebiyatımız; bize ancak hazırladığı aksülamelleri anlatmak itibari ile kıymetlidir... Bugünün gençliğe verilecek ideal numunesi o halde nerede? Mesela, Henri Poincare'den daha vazih, daha Batıcı bir şekilde bugünün ilmini teşhir eden Anatole France okumadan ilmin kıymetini anlamak ne kadar güçtür. Şeytan suretindeki zeka ile

32 T.C. Maarif Vekilliği Tebliğler Dergisi, c.6, 9 Haziran 1944, s.190-191. "Okullarımızda müzik terbiyesini geliştirmek amacıyla öğrencilere plaklardan dinletilecek eserlerin sanat değeri taşır eserler olmasını sağlamak için Vekillikimizce aşağıdaki liste hazırlanmıştır. Bütün ortaöğretim okulları ile ertik ve teknik öğretim kurumları bu listedeki plakları buldukça satın alarak en az yüz parçalık bir dükotek kuracaklardır. Listede (□) işaretiyle gösterilen plaklar bulundukları takdirde, tercih edilerek alınacak olanlardır. Bu parçalar öğrencilere türlü vesilelerle dinletilirken müzik öğretmenleri tarafından, eserin mahiyetini ve değerini tanıtacak kısa, aydınlatıcı bilgiler verilmelidir. Öğretmenlerin bu takdimi hazırlamasına yardım edecek broşür ayrıca gönderilecektir. Gereğince hareket olunmasını rica ederim. Maarif Vekili H. Âli Yücel, T.C. Tebliğler Dergisi, Talim ve terbiyesi Dairesi, S. 2-727/11, 9/VI/1944, özet: "Okullarda müzik terbiyesinin geliştirilmesi hakkında".

33 Şerafettin Turan, İsmet İnönü, Yaşamı, Dönemi ve Kişiliği, Ankara 2000, s. 217.

Âlim şeklindeki beşer, tecessüs ve ihtirasının mücadele ve münasebetini görmek için Faust'u bilmemeli midir?"³⁴

Neşriyat kongresinde bir Tercüme Bürosu'nun kurulmasına, Şark ve Garp klâsiklerinin Türkçe'ye çevrilmesine karar verilmiştir.

Fakat burada dikkati çeken husus, Şark Klâsiklerinin neredeyse unutulup Batı Klâsiklerine büyük önem atfedilmesidir. Atatürk dönemi kültür hayatının İnönü dönemi kültür hayatından kesinlikle farklı olduğunu bir çok yazısında dile getiren yazar, Atilla İlhan bu durumu şöyle yorumlamaktadır: "Bunlar bir Mevlana yayınlıyorlar, yanı sıra yüz tane Lukianos, Sophokles, Aristophanes, Euripides çıkıyor, bu yetmezmiş gibi, Hamlet, ya da Sophokles'in bilmem hangi eseri liselerde basbayağı yardımcı kitap diye okutuluyor. Çağdaşlaşıyor muyuz, yoksa kültür emperyalizminin tasmaını elimizle boynumuza geçirip kişiliğimizi yitirip yozlaşıyor muyuz? Bana sorarsanız, gerçekleştirilen bu ikincisidir, üstelik Kemal Paşa'nın istediğine de karşıdır, çünkü asıl temeli kendi içimizden çıkarmıyor, Yunan Latin klâsiklerinden çıkarmaya çalışıyoruz".³⁵

Hasan Âli Yücel, kendi kaleme aldığı bir eserde de aslında hem Şark hem de Garp klâsiklerinin insanlığın ortak malı olduğunu ve klâsikleri bu amaçla tercüme ettirdiklerini şu cümlelerle dile getirmiştir: "Bizim kanaatimizce kaynağı ve pınarı eski Yunanla da tahdit etmeyip daha arkalara ve başka diyarlara gitmek, nerede insan ruhunun kendine göre mâna taşıyan bir izi ve eseri varsa, onları da içine alarak en geniş kavramıyla Hümanizmayı bütün insanlığı kucaklayan bir anlayış hâlinde görmek lâzımdır. Klâsikler yayını Milli Eğitim Bakanlığına işte bu anlayışla yaptırdık. Eflâtun'un diyalogları yanında Konfiçiuslerin, Mevlânaların, Sadilerin eserleri bu anlayışla ve beraberce Türk şuuruna doğdular."³⁶

Örneğin, Ahmet Ağaoğlu, "Bugün Avrupa ve Amerika'da bir tek medenî millet yoktur ki lisanına kadim Yunan ve Lâtin edebiyatının şaheserleri, bugün yaşayan Avrupa milletlerinin edebiyatlarındaki ana eserler tercüme edilmemiş olsun...Bugün garp âlemi doğrudan doğruya "Rönesans" ve "Reformasyon" devirlerinin birleşmeleri mahsulüdür. Yine Greko-Romen edebiyatı ve alelumum kültürü ile doğrudan doğruya temasa gelmeliyiz. Bütün Avrupa'da olduğu gibi bizde de yunanca ye Lâtince bilgiçler yetişmelidir ve bunun içinde hiç olmazsa İstanbul liselerinin birisinde bu lisanlar tedris edilmelidir."³⁷

Cumhurbaşkanı İsmet Paşa'nın 1.8.1941'de söylediği, bütün Batı klâsiklerinin başında yer alan şu cümleleri tercüme faâliyetlerinin yönünü tayin etmektedir: "Eski Yunanlılardan beri milletlerin sanat ve fikir hayatında meydana getirdikleri şaheserleri dilimize çevirmek, Türk milletinin kültüründe yer tutmak ve hizmet etmek isteyenlere en kıymetli vasıtayı hazırlamaktır. Edebiyatımızda, sanatlarımızda ve fikirlerimizde istediğimiz yüksekliği ve genişliği bol yardımcı vasıtalar içinde yetişmiş olanlardan beklemek, tabii yoldur. Bu sebeple tercüme külliyyatının kültürümüze büyük hizmetler yapacağına inanıyoruz."³⁸

I. Neşriyat Kongresi'nde Tercüme İşleri Komisyonu'nca Türkçe'ye tercüme edilmesi teklif edilen ilk eserlerin sıralaması şöyle yapılabilir: ³⁹

34 Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Zeynep Kerman, Necat Birinci, Abdullah Uçman, Atatürk Devri Fikir Hayatı II, Ankara 1992, s.147-148.

35 Atilla İlhan, Hangi Edebiyat, Bilgi yay., İstanbul 1993, s.210.

36 Hasan Âli Yücel, İyi Vatandaş İyi İnsan, İstanbul 2004, s.158.

37 Ahmet Ağaoğlu, "Güzel Bir Teşebbüs", İkdâm, 21.5.1939.

38 Ülkü, S.51, I. İkinci Teşrin (Kasım) 1943, s.III.

39 T.C.Maarif Vekilliği, Birinci Neşriyat Kongresi (1-5 Mayıs 1939), Raporlar Teklifler ve Müzakere zabıtları, Ankara 1939, s.277-285.

Yunan ve Latin Klâsikleri: 38, Alman Klâsikleri: 34, Rus Klâsikleri: 29, İtalyan Klâsikleri: 10, Şark Klâsikleri: 7, İskandinav Klâsikleri 10, İspanyol Klâsikleri: 6, İngiliz Klâsikleri: 42, Amerikan Klâsikleri: 5, Fransız Klâsikleri: 112

Bu “listedeki eserler arasında, “hümanist kültüre” taalluku olanlara bilhassa ehemmiyet verilmesi, umumiyetle eserlerin tam olarak ve mümkün oldukça aslından tercüme ettirilmesi tavsiye olunmuştur.”⁴⁰

İlk Neşriyat Kongresi’nde, toplam, 183 eserin Türkçe’ye çevrilmesine karar verilmiş olup, bunların sadece 7 tanesi Şark klâsigidir. Burada bir konu daha dikkat çekicidir: Tercüme edilen Şark-Türk klâsikleri içerisinde, Mevlânâ ve Yunus Emre’ye özel bir önem verilmiştir. Bunun da sebebi; Mevlânâ ve Yunus Emre’nin “Hümanizm” kültür felsefesine hizmet eden bilge-hümanistler olarak değerlendirilmiş olmasıdır. Yani bir şekilde Türk Hümanizmasının yerli temsilcileridir.

Hasan Âli Yücel’in Maarif Vekilliği görevinden ayrıldığı 1946 tarihinin sonuna kadar 496 eser Türkçe’ye çevrilmiştir. Bunlardan ilk üç yılda yayımlanan, 109 eserden 39’u Klâsik Yunanca’dan, 38’i Fransızca’dan, 10’u Almanca’dan, 8’i İngilizce’den, 6’sı Latince’den, 5’i Şark ve İslam Klâsiklerinden, 2’si Rusça’dan 1 tanesi de İskandinav edebiyatındadır.⁴¹

I. Neşriyat Kongresinde “gerek listedeki eserlerin tercüme sırası, mütercimlere tevzii, tercümelerin tetkiki ve tab’i işleri ile gerek hususi müesseselerin tercüme neşriyatı tanzim ve murakabe vazifesi ile meşgul olmak üzere daimi bir Tercüme Bürosu” kurulması kararlaştırılmıştır.”⁴² Nurullah Ataç, başta olmak üzere, Saffet Pala, Sabahatin Âli, Bedrettin Tuncel, Enver Ziya Karal, Nusret Hızır gibi yazar-çevirmenlerden oluşan bir Daimi Büro (Tercüme Bürosu) kurulmuştur. Tercüme Büro’sunun Nurullah Ataç tarafından yönetilmesi kararlaştırılmıştır.⁴³

Tercümelerin ilk baskılarında yer alan önsözde Hasan Âli Yücel: “Hümanizma ruhunun ilk anlayış ve duyuş merhalesi, insan varlığının en müşahhas şekilde ifadesi olan sanat eserlerinin benimsenmesiyle başlar. Sanat şubeleri içinde edebiyat, bu ifadenin zihin unsurları en zengin olanıdır. Bunun içindir ki bir milletin diğer milletler edebiyatını kendi dilinde, daha doğrusu kendi idrakinde tekrar etmesi; zekâ ve anlama kudretini o eserler nispetinde arttırması, canlandırması ve yeniden yaratmasıdır” demiştir.⁴⁴

Neşriyat Kongresinde, kongre üyelerine, Ankara Konservatuar öğrencileri, Palyaço operasından bir parça, “Bastien Bastienne” operasından çeşitli sahneler, Schnitzler’in “Yeşil Papağan” oyunundan, Schiller’in “Haydutlar”ından, Dostoyovski’nin “Suç ve Ceza”sından Hamlet’den bazı sahneler ve “Satılmış Nişanlı” operasından bir Duo oynamışlar, ayrıca bir de viyolensel konseri vermişlerdir.⁴⁵

Birbiri ardınca gerçekleştirilen, Konservatuarın kurulması, Neşriyat Kongresi, Maarif Şûrâsı; gibi çalışmaların ortak amacı; kültür siyasetindeki bu değişikliği pekiştirmektir. Birinci Neşriyat Kongresi’nde, yayınevlerinin daha verimli çalışması, çocuk edebiyatı kütüphanesi oluşturma, okumayı teşvik, Ansiklopedi ve Lügatlar⁴⁶ konuları ele alınsa da klâsiklerin tercümesi ön plana çıkmıştır. Maalesef, okuma ve kültürlenme seviyesi, köyler bir yana şehirlerde bile bugün istenilen seviyeye gelememiştir.

40 T.C. Maarif Vekilliği, Birinci Neşriyat Kongresi (1-5 Mayıs 1939), Raporlar Teklifler ve Müzakere zabıtları, Ankara 1939, s.126.

41 Çıkar, a.g.e., s.83.

42 T.C. Maarif Vekilliği, Birinci Neşriyat Kongresi (1-5 Mayıs 1939), Raporlar Teklifler ve Müzakere zabıtları, Ankara 1939, s.126.

43 Bedrettin Tuncel, “Hasan Âli Yücel ve Tercüme”, Tercüme c.XV, S. 75-76, Temmuz-Aralık 1961, s.8-9.

44 Hasan Âli Yücel, “Klâsiklere Birinci Söz”, Tercüme, c. XV, S. 75- 76, Temmuz-Aralık 1961, s.12.

45 Özdemir Nutku, “Cumhuriyet Döneminde Türk Tiyatrosunu geliştiren İlk Adımlar”, Cumhuriyetin 50.Yıl Anma Kitabı, Ankara 1973, s.133.

46 T.C. Maarif Vekilliği, Birinci Neşriyat Kongresi, Raporlar, Teklifler, Müzakere Zabıtları, Ankara 1939, s.3.

Neşriyat Kongresi başlığı ile kaleme aldığı başka bir makalesinde Ağaoğlu, Avrupa'nın o günkü medeniyete ulaşmasının tek sebebinin Yunan Kültürü olduğunu belirtiyor ve şöyle diyordu :“Nedendir ki gerek eski zamanlarda ve gerek yeni zamanlarda bazı muhitlerde kültür hayret verici bir ihtişama açılır yürür, bazılarında aksine söner. Mesela bu bakımdan eski Yunanistan ile eski İran arasında, bugünkü İngiltere ile Çin'i mukayese ediniz. Vakti ile İran'da da Çin'de de kültür varmış. Fakat sonra durmuş ve sönmüştür. Hâlbuki Yunan kültürü inkişaf ede ede zamanımızda dahi beşeriyet için bir ilham kaynağıdır..”⁴⁷

Klâsiklerin tercüme edilmesinin bir medeniyet projesi, bir medeniyetten başka bir medeniyete geçiş olarak değerlendiren Erol Güngör: “Klâsikler hareketi Batı medeniyeti hakkında yeni bir anlayış getiriyordu! Bu yeni anlayış Atatürk devrindeki tarih ve medeniyet tezine açıkça karşı olmamakla birlikte, onun yerine geçmek üzere, ortaya atıldı. Batı medeniyetinin kökü Orta Asya'dan, iç deniz denilen şeyin kurumasıyla göç eden eski atalarımızın dünyanın çeşitli yerlerinde, bu arada Mezopotamya ve Anadolu'da kurdukları medeniyetler değildi. Bugünkü Avrupa medeniyeti Yunan-Latin kaynaklarına dayanıyordu. Onu öğrenebilmek ve ona katılabilmek için bu kaynakları Sofokles'den İbsen'e, Eflatun'dan Bergson'a kadar okumak gerekiyordu. Klâsikler hareketi Türkiye'ye Batı kültürünü yerleştirme yolunda, Atatürk inkılâpları kadar radikal bir tavrın eseri idi. Atatürk zamanında Türklerin Batı medeniyeti içinde bağımsız bir hüviyet taşımaları, hatta çağdaş medeniyetinin üstüne çıkmaları ve Batılılaşması milliyetçilikten ayrılmıyordu. 1938-46 devrinin hümanizması devletin bütün kültür ve eğitim müesseseleri ile desteklenerek yayıldı.”⁴⁸ demektedir.

Güzel Sanatlarda Hümanist Arayışlar

Bu dönemde güzel sanatlar alanında yapılan çalışmalarda da hümanizm temalarının işlenmesine dönemin sanatçıları arasında özen gösterilmiştir. Örneğin, birinci devlet resim ve heykel sergisi “münasebetiyle, “Resimde Ümanizma” başlıklı bir makale kaleme alan, Ahmet Muhip Dranas, serginin hedefini şu şekilde belirliyordu: “Maarif Vekillığının büyük bir isabetle tesis ettiği bu sergi, resimde beklediğimiz hümanizmanın feyizli bir iklim açılan birinci kapısı olmuştur denirse mübalağa edilmemiş olur.... Bu kaynaklar iman, metot, bilgi demek olan Yunan, Roma, Rönesans ve sonraki klâsiklerdir. Bu her şeye hâkim bir nizam ve ahenk anlayışı; saf halde bir tabiat ve iman aşkıdır. Orada sanatkarın bulacağı... Bizi eserinde ebediliğin sırrı olan kemal anlayışına davet eder.”⁴⁹

Diğer bir sanat kolu olan tiyatrodaki da dönemin sanat anlayışı hümanizma olup, tiyatrolarda oynanan oyunlar Batı Klâsiklerinden seçilmeye özen gösterilmiştir. Örneğin, 3 Nisan 1941 tarihli Ulus Gazetesi'nin sürmanşeti şu şekildedir: “Devlet Konservatuvarı Ankara Halkevi'nde iki eser temsil etti. Milli Şefimiz temsilcileri alaka ile takip ettiler. Konservatuvar profesör ve talebeleri “Otelci Kadın” komedisiyle Toska Opera'sının ikinci perdesini oynamışlardır.”⁵⁰ Yine, 13.06.1941 tarihinde “Madame Butterfly operası” Ankara Halkevi'nde sahneye konmuştur. Madame Butterfly rolünü Soprano Mesude Çağlayan, diğer rolleri, Nejdet Demir, Süleyman Tamer gibi sanatçılar paylaşmışlardır. Bu operada, rejisör Carl Ebert, Kompozitör Hasan Ferit Alnar'dır.⁵¹ Madame Batterfly operası, 22.10.1941'de Ankara Halkevi'nde tekrar edilmiştir.

⁴⁷ Ahmet Ağaoğlu, “Neşriyat Kongresi”, İkdâm, 1.5.1939.

⁴⁸ Erol Güngör, “Türk Milli Eğitiminin Dünü- Bugünü- ve Geleceği”, Türk Milli Eğitimi I. Kurultayı Tebliğleri, Ankara 1979, s.11.

⁴⁹ Ahmet Muhip Dranas, “Resimde Ümanizma”, Güzel Sanatlar (Dergisi), S.2 (ty. yy.) s.145.

⁵⁰ Ulus, 3 Nisan 1941.

⁵¹ Ulus, 13.06.1941.

Bir başka örnekte ise 1943 yılına gelindiğinde ise 2 Mayıs -18 Haziran 1943 tarihleri arasında o tarihe kadar oynanan bütün oyunları içeren bir “Temsil Bayramı-Tiyatro Bayramı” düzenlenmiştir. Temsil Bayramı münasebetiyle 10 eser seçilmiştir. Seçilen bu eserler şöyledir:

Üç Komedi:

Sophokles: Gülünç Kibarlar

Goldoni: Otelci Kadın

Lessing: Minna Von Barhelm

Üç trajedi :

Sophokles: Kral Oidipus

Sophokles: Antigone

Shakespeare: Julius Ceaser

Klâsik Opera-Buf numünesi

Mozart: Bastien ile Bastienne

Eroik Opera olarak: Beethoven: Fidelio

Realist Santimantal Opera Numünesi olarak:

Puccini: Madam Batrflay

Folklora dayanan müzik eserlerinin şaheserlerinden biri olarak:

Smetana: Satılmış Nişanlı

Sabahattin Eyüboğlu da 1930’lu yıllarda sanat alanında hümanizmayı eskiye dönmek değil, eskiyi yeni yapmak olarak algılar. İnsanlığın daima geriden hız alarak ileri gittiğini ve köksüz medeniyet olmadığını vurgular.⁵²

Sonuç

Atatürk’ün en uzun süre (1935–1938) Milli Eğitim Bakanlığını yapan devlet adamı Saffet Arıkan’dır. Bu dönemde eğitim ve kültürde izlenen politika milliliktir. Atatürk’ün ölümünden sonra ikinci Cumhurbaşkanı İsmet İnönü’nün en uzun dönem Milli Eğitim Bakanlığı görevini yürüten siyaset adamı ise Hasan Âli Yücel’dır. Bu dönemde izlenen kültür ve eğitim politikası değişmiş eğitim- kültür ve sanat alanında hümanist arayışlar başlamıştır.

Hasan Âli Yücel (1939- 1945) döneminde Milli Eğitim Bakanıdır. Eğitim ve kültür alanında I Maarif Şûrâsı’ndan sonra liselerde klâsik eğitim veren bölümlerin açılması, I. Neşriyat Kongresi’nden sonra batı klâsiklerinin Türkçe’ye çevrilmesi bu amaca yönelik çalışmalarıdır.

Hümanizm 1940’lı yıllardan sonra Turancı çevrelerle, sol düşünceye mensup olanlar arasında tartışma konusu olmuştur. Turancı çevreler hümanist anlayışa karşı çıkarken, sol düşünceye mensup aydınlar hümanizm taraftarı olmuşlardır.

KAYNAKÇA

AGAOGLU, Ahmet, “ Maarifte Yeni Esaslar, Kültür Bakanı ile Mülakat”, Cumhuriyet, 23.9.1935. , “Güzel Bir Teşebbüs”, İkdâm, 21.5.1939.

_____, Ahmet, “Neşriyat Kongresi”, İkdâm, 1939.

AKARSU, Bediâ , *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, T.D.K., yayınları, Ankara, 1975.

AYVAZOĞLU, Beşir, *Bozgunda Fetih Rüyası*, İstanbul, 2006.

BELGE, Burhan, “Klâsik Lise”, Ulus, 23 Temmuz 1939.

BURİAN, Orhan “Hümanizma ve Biz”, II, Yücel, c.XI sayı: 63, Mayıs 1940.

CUMHURBAŞKANLIĞI Başbakanlar ve Millî Eğitim Bakanlarının Millî Eğitim ile İlgili Söylev ve Demeçleri, C:1, Ankara, 1946.

ÇIKAR, Mustafa, *Hasan Âli Yücel ve Türk Kültür Reformu*, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1998.

DRANAS, Ahmet Muhip, *Resimde Ümanizma*” Güzel Sanatlar Dergisi, S:2.

⁵² Ahmet Oktay, Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı, Ankara, 1993, s: 75.

- GÜNGÖR, Erol, “**Türk Milli Eğitimimin Dünü- Bugünü ve Geleceği**”, **Türk Milli Eğitimi I. Kurultayı**, Ankara, 1979.
- İLHAN, **Hangi Edebiyat**, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1993.
- İSLİMYELİ, Nüzhet, **Sanat Terimleri Ansiklopedisi**, C. 1, Ankara, 1973.
- KAFADAR, Osman, **Türk Eğitim Düşüncesinde Batılılaşma**, Ankara, 1997.
- _____, Osman, “Cumhuriyet Dönemi Eğitim Tartışmaları, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, cilt:3, İstanbul, 2002.
- KAFESOĞLU, İbrahim, **Türk Milliyetçiliğinin Meseleleri**, Devlet Kitapları, İstanbul, 1970.
- KAPLAN, Mehmet ve Diğerleri, **Atatürk Devri Fikir Hayatı-II**, Ankara, 1992.
- KARAALİOĞLU, Seyit Kemal, Edebiyat** Terimleri Kılavuzu, İstanbul, 1975.
- KARAOSMANOĞLU, Yakup Kadri, “**Hümanizmaya Doğru İlk adım**”, Ayın tarihi, nr.83 1940.
- KAYNARDAG, Arslan, **Türkiye’de Cumhuriyet Döneminde Felsefe**, Ankara, 2002.
- KOLÇAK, Orhan, “1920’lerden 1970’lere Kültür Politikaları”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Kemalizm, c. 2**, İletişim Yay., İstanbul, 2001.
- MİLLÎ EĞİTİM DÜSTURU, III. Tertip, C:6, Genelgeler, İstanbul, 1948.
- NUTKU, Özdemir, “Cumhuriyet Döneminde Türk Tiyatrosunu Geliştiren İlk Adımlar”, **Cumhuriyeti 50 yıl Anma Kitabı**, Ankara, 1973.
- OKTAY, Ahmet, **Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı**, Ankara, 1993.
- ÖZBALCI, Mustafa, **Yahya Kemâl’in Duygu ve Düşünce Dünyası**, Samsun, 1990.
- ÖZKAN, Salih, **Türk Eğitim Tarihi**, Niğde, 1997.
- T.C. Maarif Vekilliği, **Birinci Neşriyat Kongresi (1–5 Mayıs 1939), Raporlar Teklifler ve Müzakere Zabıtları**, Ankara, 1939.
- _____, **Birinci Neşriyat Kongresi, Raporlar, Teklifler, Müzakere Zabıtları**, Ankara, 1939.
- _____, Tebliğler Dergisi, C:6, S:240, 1943.
- _____, Tebliğler Dergisi, C:5, S:197, 1942.
- Türkiye Cumhuriyeti Maarifi, 1923-1943, Maarif Matbaası, Ankara, 1944.
- SİNANOĞLU, Suat, **Türk Humanizmi**, Ankara, 1980.
- TOKER, Şevket, “**Edebiyatımızda Nev-Yunanilik Akımı**” Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi-I, İzmir, 1982.
- TUNCEL, Bedrettin, “**Hasan Âli Yücel ve Tercüme**” C: XV, Temmuz-Aralık, 1961.
- TURAN, Şerafettin, **İsmet İnönü, Yasamı, Dönemi ve Kişiliği**, Ankara, 2000.
- TÜRKÇE SÖZLÜK, T.D.K., C:1, Ankara, 1988.
- ULUS, 3 Nisan 1941.
- ÜLKÜ, S:51, Kasım 1943.
- VAKİT, 1. Teşrin, 1940.
- YUVÂLİ, Abdülkadir, **Türkiye’de Tarih Öğretimi**, Elazığ, 1990.
- YÜCEL, Hasan Âli, **Dinle Benden**, İstanbul, 1960.
- _____, Hasan Âli, **İyi Vatandaş İyi İnsan**, İstanbul, 2004.
- _____, Hasan Âli, “**Klâsiklere Birinci Söz**”, Tercüme, C. XV sayı: 75, 76, Temmuz-Aralık 1961.

KLÂSİK TÜRK EDEBİYATI METİNLERİNİ ANLAMADA MODERN YAKLAŞIMLAR

İlhan GENÇ*

ÖZET

Klasik Türk edebiyatı sahasında akademik çerçevede yapılan Metin Neşirleri hemen hemen azami seviyeye ulaşmıştır. Zirve sayılan edebiyat metinleri neredeyse tamamlanmış, ikinci üçüncü derecedeki metinler de sürekli yayınlanmaktadır. Metin merkezli metin incelemesi şeklindeki ilmî çalışmalar da yine bu çerçevede sürdürülmektedir. Bundan sonraki klasik metinlerin anlama ve yorumlama çalışmaları için çağdaş yorumlama teorilerinden de metot bakımından yararlanmak gerekecektir. Çağdaş hermeneutik/yorumlama kuramı, “hakikat, bilgi, anlam, anlama, yorumlama, uygulama, tarih, gelenek, dil, metot, ön-anlama, nesnellik (objektiflik), öznellik (sübjektiflik)” gibi temel felsefî problemleri epistemoloji ve bilimsel yöntemler çerçevesinde tartışmaktadır. Bu bakımdan söz konusu estetiğe dair teorilerin anlaşılması Klâsik metinlerimize bakışı değiştirebilecektir. Bu sebeple makalemizde Klasik metinleri anlamada uygulanabilecek modern yaklaşımlar üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Klâsik Türk Edebiyatı, Metin şerhi, Belâgat, Anlama, Yorumlama (Hermeneutik), alımlama estetiği

MODERN METHODS UNDERSTANDING THE TEXTS OF CLASSIC TURKISH LITERATURE

ABSTRACT

Text publications in classic Turkish literature reach in maximum. The top of the literature texts are almost completed. But the other word works first and third level are published. It is necessary to benefit contemporary interpreting theories for understanding and interpreting of classic texts. In this reason in our article it will search on the understanding of classic texts and modern approach to be carried out.

Key words: Classic Turkish Literature, text explaining, understanding, interpreting, hermeneutic, aesthetics.

GİRİŞ

İslâmî edebiyatlarda dinî ilimlerden Tefsir ilminde de önemli yeri olan Belâgat İlmi, Batı edebiyatındaki Retorik ile aynı mahiyette bir işleve sahip olmuştur. Bu ilim Meânî, Beyan ve Bedî alt ilim kollarıyla etkili ve güzel söz söylemenin ilmi olarak yazar ve şâirlere çeşitli kaideler (normlar) belirlemiştir. Retorik ilmi kurucusu Aristo’nun “anlama ve yorumlama” sorunlarının incelenmesi için felsefeye kazandırdığı hermeneutik/yorumlama kavramı, bizim kültürümüzde mantık sanatının ikinci üstadı sayılan Farabî ile kullanılmaya başlamıştır. Aristo’nun “*Peri hermeneias*” risalesini o, bu manada yazmış olduğu El-İbâre adıyla şerh etmiş ve bu risalesi mantık kitaplarında yer almıştır. Platon ve Aristo’nun “*önerme veya yorumlama*” anlamında kullandığı “*hermeneutik*” (yorumlama/tâbir etme) terimi zamanla üç kavramsal anlamda kullanılmıştır:

a. Bir manayı açığa çıkarmak, beyan etmek, dile getirmek: Edebiyatımızda şerh, hâşiye, tahşiye olarak bilinen bir yorumlamadır. Okumak için önce anlama, anlama için de okuma gereklidir. Anlamanın zorluğu da karmaşıklığı da bu noktada düğümlenir. Metni anlama faaliyetinde parça-bütün ilişkisi söz konusudur. Metnin bütünü, onu oluşturan kelimeler, kelime grupları, cümleler ve ibareler sayesinde anlaşılabilir. Metnin parçaları da metnin bütünlüğü içinde anlaşılabilir. Bu ilişki “*anlama döngüsü*” olarak tasvir edilmiştir. Bilim veya olguyu yansıtan durumları ifade eden eserlerin yorumlama süreci ile tarihî, edebî, dinî ifadeleri yorumlama süreçleri farklıdır. İlki değişmeyen esasları dikkate alır, ikincisi sürekli değişen, yenilenen durumları esas alır.

b. Bir sözü bir başka sözle aydınlatmak, açıklamak, açılmamak, tarif etmek, bildirmek, (edebiyatımızda) Tefsir: Açıklama, bir kavramı sözle ifade etme değil, bir durumu

* Prof. Dr. İlhan Genç, DEÜ Buca Eğitim Fakültesi-Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

sözle ifade etmedir. Aristo'nun kullandığı anlamda, doğrulama ve yanlışlama bekleyen bir ifadedir. Klasik mantıkçılar yorumlama anlamında "ibare" kelimesini kullanırlar. İbare terimi, bir şeyi hem zihinde canlandırmak, hem de tasavvur etmek veya bir açıklama olarak manaya götüren araçtır. İbare, ta'bir, itibar'ın aynı kökten kelimeler olduğunu da bu bakımdan belirtmek lazımdır. Aristo ve Farabî yorumlama sürecini mantıksal çözümlemeden önceye atfederler. Yorumlamanın yöntemi, yorumlama süreci içinde şekillenir. Zamanla bu alandaki Tefsir ilmi, bir metnin anlamını kendi nesnel dünyası içinde açıklama disiplini olmuştur.

Açıklama, var olan bir anlam ve yönelim ufku içinde yapılmaktadır. Bu yönelim ve kavrayış alanına "ön-anlama" denir. Yorumlayan/alımlayan özne, bir durumu, bir konuyu, bir nesneyi önceden, yani bir ön anlama ile anlayabiliyor ki açıklama da bu açıdan onun anlam ufkuna girmektedir. Hermeneutik daire denilen bu anlam ufku olmadan metnin anlamı ortaya çıkmaz. Dolayısıyla anlam, özne tarafından mı, metinle mi, metnin konusuyla mı sağlanır hususları birer problem olmuştur. Yani anlayan öznenin kendi ufkunun, metnin veya nesnenin ufkuna nasıl örtüştüğü hususu henüz açıklanamayan bir felsefe problemidir. İşte bu kısmî anlama, bir bulmaca çözümündeki gibi, yavaş yavaş çözümlenen bir şeyin bütününe anlamının ön şartı olmakta, yani ön-anlama genişleyerek "bütün anlam" ortaya çıkmaktadır.

c. Bir sözü başka bir söze çevirmek, tercüme etmek, aslına veya sonucuna bağlamak, döndürmek, mealini vermek, (edebiyatımızda) Te'vil: Çeviri, anlamayı sağlamak üzere yapılan özel bir yorumlama biçimidir. Çevirmen, iki dil arasında gidişli-gelişli aracılık yapan kişidir. Çevrilecek metnin dünyası ile, okuyucunun dünyası arasında köprü olur. Hem iki ayrı dilin hem de iki ayrı kültürün yabancılığını gideren işleve sahiptir. Çeviri, bazen aynı dilin farklı devirleri içinde yapılabilir, sözgelimi Göktürk abidelerindeki Türkçe bugünün Türkçesine çevrilerek "anlama" gerçekleşir. Çevirmen, çeviri sürecinde gramatik, tarihî ve metinle ilgili pek çok araçla çeviriyi yapar, te'vil ise ifadeleri bizim anladığımız dile dönüştürme çabasıdır.¹

Her üç anlamda da yorumlama faaliyeti, yabancı, kapalı, zaman ve mekan farkıyla uzaklaşmış bir ibare, metin veya nesneyle aşinalık kurmayı sağlar. Başka bir dilden aktarılan veya aynı dilin farklı zaman süreçlerinden uzaklaşan anlamı kapalı edebiyat eserlerini anlaşılır kılmak için yorumlama yapılır. Mevlânâ'nın Mesnevîsi, Yunus Emre'nin bazı şiirleri, Sâdî'nin Bostan ve Gülistan'ı ile Hâfız'ın Divan'ının her çağda Türkçe'ye defalarca çevirisi yapılmış, şerh edilmiş, adeta edebiyatın içinde bir "şerh edebiyatı" doğmuştur.

Batı kültüründe Hermeneutik, Antik dönemden XVIII. asra kadar Kritik/Eleştiri türünün doğmasını sağlamıştır. Eflatun, Aristo ve Horatius, sanatın katı kurallarının yer aldığı Retorik ilmi yardımıyla güzel konuşma ve yazmanın kurallarını belirlemişler, genç yazarlara/şâirlere modeller oluşturmuşlardır. Aristo, ünlü Retorik kitabını m.ö.330 da yazmış, ayrıca hocası Eflatun, retoriğe felsefî bir temel kazandırmıştır. Antikçağın sonunda retorik, öğrenimin en yüksek seviyesi kabul edilmiştir.

Aristo'nun bilimler tasnifini yeniden yapan Farabî'nin söz konusu tasnifi, Ortaçağda Batıda da kabul edilmiştir. Bunun sonucunda eğitim müfredatının üç temel dersi Gramer, Mantık ve Retorik (Belagat) genel bir kabul görmüştür. Kelimelerin etimolojik ve mecazî anlamlarını, edebî metinlerde kullanımlarından yararlanarak belirlemek için dil ve gramer bilgisine ihtiyaç vardı. Bu açıdan Gramer, Mantık ile birlikte teolojik yorumlamada lafızların delâleti açısından her şeye hâkimdi. Batıda Retorik ilmi ise, metinlerin üslûp ve teknik özellikleri, mecaz ve istiareleri, güzel konuşma sanatı olan Hitabet'i de kapsardı. Hitabet sanatı, Retorik'teki; "Fikirleri ve kanıtları aramayı öğreten düzenleme; üslûp ve ritim kurallarını öğreten söyleyiş, hatırlatma ve hafızayı tazeleme, vurgular ve jestler." gibi temel ilkelerden yararlanmıştır. Belagat ilmi² ise, etkili konuşma ve yazmanın sanatını ve ilmini çerçeveleştirmiş, eleştiri de bu doğrultuda yapılmıştır.

Hıristiyanlık çağında İncil'in yorumlanması dogmatik ilkelere göre yapılmakta idi. Asıl bu yorumlama kurallarıyla ilgili köklü değişme, Protestanlıkla başlamıştır. Aydınlanma döneminin Akılcılık (Rasyonalizm) ilkesinin etkisiyle Protestan Yorumcuları, İncil'i eski tefsir geleneği

¹ Osman Bilen, Çağdaş Yorumbilim Kuramları, Ankara, 2002, s.23-29.

² Geniş bilgi için bkz: Kaya Bilgegil, Edebiyat Bilgi ve Teorileri, Belagat, Ankara, 1980; Şerif Aktaş, Edebiyatta Üslup ve Problemleri, Ankara, 1993; M.A.Yekta Saraç, "Klasik Edebiyat Bilgisi:Belagat" Türk edebiyatı Tarihi, İst., 2006, s., 334-348.

yerine, metnin kendisiyle yorumlanmasına yönelmişler ve böylece yeni Hermeneutik (yorumlama) yöntemleri geliştirmişlerdir. Anlama yöntemi, Kilisenin dogmaları veya “gelenegin otoritesi” yerine, “metnin otoritesi”ni temel almıştır. Bunun sonucunda İncil’in yorumlanmasında tabii olarak genişleme ve farklılaşma meydana gelmiştir.³

Aynı şekilde edebiyatta, XVIII. yüzyılda Boileau ile birlikte sanatın ve klasik edebiyatın katı kuralları yıkılmaya başlamıştır. Roman ve dram gibi yeni türler ortaya çıkarak yazar ile birlikte okur da eğitime çalışılmıştır. Antik dönemin klâsik eserleriyle, dinî eserlerin ve hukuk metnlerinin doğru nüshalarını tespit etme çabaları, filoloji ve gramer bilimlerinin ve dolayısıyla Modern Hermeneutik’in (yorumlama) yolunu açmıştır.

Romantik/Modern Hermeneutik’in Gelişmesi

XVIII. asırdan itibaren kural koyucu (normatif) bakış açısı sorgulanmaya ve değişmeye başlamıştır. Bunun sonucunda doğan Romantizm akımı ile birlikte birey ve onun yaratıcılığı keşfedilir, yazar deha kabul edilir. Dehanın ilk ve en önemli özelliği “özgünlük” sağlamasıdır. Bu özgünlük ise normatif olmayan özgünlüktür. Yani deha-yazar, kuralsızlığın içinde özgünlük yaratabilir. Eleştiri de bu bakış açısından dolayı, Retorik/Belâgat normlarına uymamak olarak anlaşılmaya başlar ve Yazar ile okurun değeri arttığı için bu defa, öznellik ve keyfilik ortaya çıkar. Ünlü Alman teolog Schleiermacher’ın Romantik Dönem Hermeneutik’ini disiplin altına alması bu nedenden dolayıdır. Yine bu süreçte Pozitivizmin sağladığı ve kesin sonuç alan yönteminin tesiri ile Dilthey bu yöntemi Manevî ilimlere uygulamıştır. Onun “yorumcu”yu öne çıkaran tavrı, filologun yetersiz olduğunu, artık deha olan yazarın eserini anlayabilmesi için hem estetik uzmanı hem de filozof olması gerektiğini ortaya koydu.⁴ Yine Betti-Hirsch’ün Yeni Romantizm adıyla geliştirdikleri kurama göre, anlamının nesnesi yazarın kastettiği anlamdır. Biz yazarın koyduğu anlamı inşa ederiz, bize düşen yazarın kastettiği anlamı anlamaktır. Pazartesi başka Salı başka anlam yoktur, eserin bir ve aynı anlamı vardır, ama yorumlamada farklılık vardır. Bu durum bir nesneye dağın tepesinden bakma gibidir. Yani nesneye yaklaştıkça, yaklaştıkça nesneyi tanıma yoğunlaşır.

XIX. yüzyıldaki Pozitivizm anlayışıyla birlikte, Aristo’dan itibaren Hermeneutik çizgideki edebiyat eleştirisinin yanında, yeni bir “Bilimsel Yöntem” doğmuştur. Edebiyat Eleştirisi, sonraki süreçte de yine gelişmesini sürdürmüş, ancak ağırlıklı olarak Edebiyat bilimi’nin ağırlığı hissedilmiştir.

A. GELENEKSEL METİN ŞERHİ⁵ :

Metni esas alan geleneksel metin inceleme yöntemidir. Şerh; “açıklama, ayırma, açıklama, açık anlatma” anlamına gelen bir kelimedir. Terim olarak, bir kitabın ibaresini kelime kelime açıklayarak yazılan kitaba denilmiştir. Bu yöntem, metni anlama, yorumlama (hermeneutik) ve açıklama esasına dayalı olarak eskiden beri uygulanmıştır. Geleneksel Metin Şerhi, “hâşiye, tahşiye, hâmiş, telhis, ta’likât” gibi çeşitli adlarla anılarak şerh yapmanın usulü geliştirilmiştir. Şârih seçtiği eseri; a. Kelimeler (kökeni, anlamı, mecazları, türetilmiş kelimeleri), b. Dilbilgisi (gramer), c. İmlâ (yazım) bilgileri, d. Metindeki yeri, bağlamı ve işlevi, c. Muhteva (şerhin yapıldığı kültür dünyası, ansiklopedik bilgiler), bakımlarından açıklar, yorumlardı.

Metin şerhi metodolojisinin (yöntem bilimi) hem teorisi, hem de uygulaması konusunda en önemli temsilcisi Ali Nihat Tarlan’dır. O, “*edebî eseri kendi dışındaki ilimlere yarasın diye değil, kendi için tedkik (inceleme) gerektir.*” görüşüyle, metni, edebiyat tarihinden ayırır ve müstakil olarak incelemenin gereğine inanır: “*Edebî eseri anlamak başka, duymak başkadır. Metinler şerhi, (edebî eseri) anlamaya çalışır. Anladığını her zaman anlatabilir. Yolu âfâkîdir, neticeleri objektif maddelerdir. Davasını vesika ile ortaya koyar. İstifade ettiği ilimlerin daima müspet taraflarını almağa çalışır. Okuyanın zevkine hiçbir zaman müdahale etmez. Bir operatör veya kimyager bî-taraflılığı ile eseri teşrih ve tahlil eder. Müsterek maddelerini bulur.*”⁶ Bu yöntemi uygulayarak yaptığı Fuzulî Divanı Şerhi çalışması örnek bir eserdir.

Metin şerhi konusunda ve özellikle Eski Türk Edebiyatı çalışmalarının metodolojisi hususunda tam bir birliğin olduğu söylenemez. Mengi’ye göre; “*eski edebiyat çalışmalarında*

³ Bilen, a.g.e., s.13-44.

⁴ Metin Toprak, Hermeneutik ve Edebiyat, İstanbul, 2003, s.98-123.

⁵ İlhan Genç, Edebiyat Bilimi, Kuramlar-Akımlar-Yöntemler, İstanbul, s.280-282.

⁶ Ali Nihat Tarlan, Edebiyat Meseleleri, İstanbul, 1981, s.192,193

*geçmişten günümüze; metin tespiti, metin tetkiki, metin şerhi, metin izahı, metin tahlili, metin tenkidi, metin çözümlemesi, metin açıklaması, metin eleştirisi vb. terimlerle ifade edilen metin incelemesine ilişkin kavramların, hâlâ ne anlama geldikleri, metin incelemesi içindeki yerleri, farklı, benzer ve aynı olan yanları net olarak açıklık kazanamamıştır.”*⁷

Doğan ise, şerhin nasıl yapılması gerektiğini belirtir. Ona göre, şerhte önce bütünü oluşturan parçaları tek tek ayırıp bir kenara bırakmakla yetinmemeli, onları tanımalı, şâir ve yazarların içinde bulundukları psikolojileri anlamaya, sanatkarın bilgi ve kültürünün ayrıntısına kadar ulaşılmalıdır. Ancak eski metinleri şerh edebilmek için bir edebiyat ve kültür lügatine ihtiyaç vardır. Ayrıca şâirinin; *a. Dini tasavvufi ve felsefi kaynak bilgisi, b. Tarih ve sosyal hayat hakkında bilgi birikimi, c. Bilgi ve kültür dünyasına vukufiyet.*⁸ gibi üç alanda bilgi birikimine sahip olmasını gerekli görmüştür:

Geleneksel Şerh yönteminde, Modern Hermeneutik’in kurucularından Dilthey’in gramatikal yöntemine benzer bir uygulama görülmüş, ancak eserin yazarının psikolojik durumu üzerinde asla durulmamıştır. Eserin içeriğinde işlenen konu ile bağlantı kurarak Kur’an, Hadis, tefsir, tasavvuf, mitoloji, tarih gibi alanlardan okur veya dinleyiciye bilgilendirme yapıldı. Kelime ve ibare (cümle, paragraf) açıklama esasına dayanmaktadır. Özellikle şâirinin, metni anlama ve yorumlama faaliyeti, kendisinin kapasitesine bağlı olduğu için keyfilikten ve öznelikten uzak değildi. Bunlardan başka şerhlerde estetik değer üzerinde durulmaz, şâirin niyeti, maksadı, psikolojisi hakkında yorum yapılmazdı.

Sonuç olarak, Metin Şerhi’nin Batıdaki eleştiri teorileri ve yöntemleriyle paralel bir gelişmesi olamamıştır. Ancak Fuat Köprülü’nün Türk Edebiyatı Tarihi’nin yazılması üzerine teorisini çizdiği Lanson temelli Tarihî (Pozitivist/Akademik) Yöntemi süreklilik kazanmıştır. Bu yöntem ilmî çalışmalarda halen de çok etkilidir. Mehmet Kaplan’ın Yeni Eleştiri ve Psikanalist Yöntemleri esas alarak yapmış olduğu tahliller ile Mehmet Çavuşoğlu’nun öncülük ettiği Necati Bey Divanı’nın Tahlili çalışmaları da metin merkezli olmuştur. Cem Dilçin, Fuzulî’nin bir gazelini Yapısalcılık yöntemine göre incelemiştir.⁹

B. ÇAĞDAŞ OKUR MERKEZLİ ESTETİK:

Okur Merkezli Estetik, 1960’lı yılları başından itibaren edebiyat eserlerinin anlamı, yorumu ile ilgili olarak okurun işlevini inceleyen çeşitli kuramlara/nazariyelere verilen genel addır. Esasen bu nazariye, XIX. yüzyılda F.Schleiermacher (ö.1834), Wilhelm Dilthey (ö.1911) başta olmak üzere, Edmund Husserl (ö.1938), Martin Heidegger (ö.1976), Roman Ingarden, Hans Gadamer gibi filozoflardan etkilenmiştir.

Okur merkezli yöntemlerin temelini teşkil eden Alımlama Estetiği Almanya Konstanz Üniversitesinde gelişmiş ve özellikle Wolfgang Iser ile Hans Robert Jauss bu estetiği temsil etmiştir. Alımlama Estetikçileri eseri ve yazarı göz ardı etmeseler de esas itibarıyla, OKUR’u dikkate almaktadırlar. Onlara göre, anlam, metinde oluşmuş ve bütünleşmiş bir şekilde mevcut değildir. Potansiyel halde bulunur ve okurca alımlandığı süreç içinde somutlaşır ve bütünleşir. Bunun iki boyutu vardır: *a.yazarın yarattığı sanat metin’i; b.Okurun yaptığı somutlamadır. Bu ikisi arasındaki iletişim ise, metin ile okur arasındaki alışverişten doğan bir olaydır.”* Alımlama Estetiği, bir sanat eserinin, bir “alımlayıcı” tarafından hangi şartlarda kavranıp kavranmayacağını, bu kavramanın tarzlarını ve bu kavramadan doğan sonuçların neler olduğunu araştırmaktadır.

Felsefi Temelleri: Bilindiği gibi Rus Biçimciliği, Yeni Eleştiri ve Yapısalcılık yöntemleri “eser”i merkeze alarak onun dışına çıkmamış, yazarı ve okuru da dikkate almamıştır. Ancak zamanla eserin metnini temel alan başta Yeni Eleştiri olmak üzere bütün Biçimci yöntemlerin, nesne ile özneyi (eser ve okur) tarihten ayırması tepki almaya başlamıştır. Çünkü yorumun içine okur ve eserin varlıkbilim, tarih ve dilbilimle ilgili dünyası girer. Eser ve okurun dünyası, tarihî bir süreci kapsadığı için yorum zorunlu olarak tarihin ve zamanın dışında olamaz. Okurun kavrama, işitme ve anlama kapasitesi geçmişten yani gelenekten etkilenir.¹⁰ Halbuki

⁷ Mine Mengi, “Metin Şerhi, Tahlili ve Tenkidi Üzerine” Divan Şiiri Yazıları, Ankara, 2000, s.73; ayrıca Şaban Sağlık, “Şerhten Eleştiriyeye”, Hece Eleştiri Özel Sayısı, s.383-400.

⁸ Muhammet Nur Doğan, Eski Şiirin Bahçesinde, İstanbul, 2002, s.14, 15; Sağlık, a.g.m. s.388.

⁹ Cem Dilçin, “Fuzulî’nin Bir Gazelinin Şerhi ve Yapısal Yönden İncelenmesi”, Türkoloji Dergisi, C.9, Ankara, 1991, s.43-98.

¹⁰ Berna Moran, Edebiyat Kuramları ve Eleştiri, İstanbul, 1998, s.219, 220; A. Didem Uslu, Kıyaslamalı Bir Edebiyat Eleştirisi, Ankara, 1993, s.91, 92.

sağlam bir iletişimin kurulabilmesi için yazarın eserinde yansıttığı iletişinin (mesaj) okurda bütünleşmesi de gerekir. Okur merkezli yöntemlerin felsefî temelleri, Prag Yapısalcılarından Mukarovsky ve özellikle iki önemli filozofun görüşleri üzerine kurulmuştur:

Roman İngarden'in (1893-1970) Görüşü:

Okuru merkez alan yöntemlere ilk dikkati çeken görüşler, Polonyalı Roman İngarden tarafından kuramlaştırılmıştır. İngarden, Husserl'in yanında Bergson üzerine doktora çalışması yaparak onun öğrencisi olmuştur. Husserl'in Fenomenolojik yöntemini daha da geliştirerek felsefedeki ontoloji (varlıkbilim) ve epistemoloji (bilgibilim) kuramlarını fenomenoloji ve varoluşçuluk çerçevesinde ele almıştır. Sanat eserlerini ilk defa belli varlık katmanları çerçevesinde inceleyen ünlü yöntemi, esas itibarıyla alımlayıcıyı (okur/dinleyici) öne çıkarmıştır. Ona göre sanat eseri, alımlayıcıya yöneliktir, sanatkarın ham malzemeye verdiği şekil, onun saf bir bilinç ediminden ortaya çıkar. Söz konusu nesneler, başka türden gerçek nesnelerden farklı olarak yalnızca alımlayıcısında somutlaşır ve yazarın bilinci, eseri vasıtasıyla alımlayıcıda tamamlanır.

İngarden'e göre, yazarın dil yoluyla kurduğu metinde okur, varoluşla ilgili ilişkileri örerek bir "iskelet" oluşturur. Sanatkarın doğrudan söylemediği kurmaca muhtevadan dolayı eser, her zaman bir ucu açık potansiyel anlamlar taşır. Yazarın isteyerek veya istemeyerek açıklayamadığı söylemler "boş anlam alanları" yaratır. Söz konusu "iskelet" in yardımıyla boş anlam alanları, eserin alımlanışı boyunca belirginleşen bir yapıya dönüşür. İşte bu programa göre, bir ön-anlama ile hareket eden okur, eseri meydana getiren dört tabakanın (düzey) sağladığı gereçleri bir iç tutarlılık içinde ele alır. Metnin okunuşunda karşılaşılan her yeni unsur, etkileşime girerek yeni anlamlar kazanır. Bir cümlemin anlamı hiçbir zaman yalnız kendisiyle sınırlı değildir; başka cümlelerin anlam içeriği aracılığıyla gitgide açılır ve bu süreç içinde bir çok yönden değişikliğe uğrar. Eserin kavranışında "tabakalar" kuramında yer alan bütün birimler okurun algılarını yönlendirir. Böylece okur, eser hakkında bütün bu okuma faaliyetlerinden sonra müstakil bir estetik değer yargısına varabilir.¹¹

İngarden'in geliştirdiği iki kavram, Alımlama Estetikçilerini derinden etkilemiştir: a. *Okurun metnin tabakalarını "somutlaştırma"sı: Okur yaratıcı etkinliği ile metnin satırları arasında belirsizlikleri tamamlar.* b. *Metni "yeniden kurma."* Okur, metnin okunması sırasında canlı tasarımlarla ve hayal gücünün imkânlarıyla metni yeniden meydana getirebilir. Ancak okur, bu aşamada keyfî bir tutum içinde olmamalı, eserin ona verdiği imkânlarla öznel (sübjektif) etkinlikte bulunarak metni kurmalıdır. Ancak İngarden, okur'un özgürleşerek keyfileşmesini, her okurun sürekli değişken anlamlandırma yapması ihtimalini gidermek ve metnin estetik değerini korumak istemiştir.¹²

Hans-G.Gadamer'in (1900-2002) Görüşü:

Gadamer, ünlü Varoluşçu filozof Heidegger'in talebesidir. Hocası gibi Hermeneutik'i (Yorumbilim) insan varlığını anlamak üzere temellendirmiş ve bu durum da günümüzde temel bir felsefe haline gelmiştir. Ona göre Hermeneutik, Dilthey'in metin yorumuna dayanan bir filolojik çalışma yöntemi değil, bir metnin kendi içinde sakladığı özün anlaşılması anlamında felsefî bir etkinliktir. Bu felsefî etkinlik'in Hermeneutik'i, a. *Metin teorisini*, b. *Tarih-kültür felsefesini*, c. *İnsan felsefesini içine alır*. Fakat tüm bu farklı fikir alanlarını Hermeneutikte birleştiren ve onlara bir birlik sağlayan "anlam" kavramıdır.

Gadamer'in tümel felsefe olarak kavradığı Hermeneutik, "anlama"ya dayanmıştır. Esasen "yorumlama", "anlamaya" sonradan katılan, bir eylem değildir. Tersine anlamak demek, daima yorumlama demektir ve yorumlama da anlamının biçimini, somutlaşmasını gösterir. Bunun edebî esere uygulanması şu şekilde olabilir: *Bir edebiyat eseri, yahut bir kültür eseri, tarihin, kültürün ve insan ruhunun dışı vurumu olarak bir varlık kazanır. Dolayısıyla varlık kazanan her kültür varlığı, hatta en basit bir metin bile anlam varlığına sahiptir. Sanat eserini anlamak, onu aynı zamanda yorumlamak demektir. Böyle olunca Hermeneutik, dar anlamda, sadece bir yöntem değil, bir yorumlama teorisi ya da bilimi olur.*¹³

¹¹ Sevinç Ergiydiren, "Eleştiri Fenomenolojik Yaklaşımlar", Hece Dergisi Eleştiri Özel Sayısı, Ankara, 2003, s.341-344.

¹² İsmail Tunalı, Estetik, İstanbul, 1989, 110-112; Genç, a.g.e.s.290, 291.

¹³ Tunalı, a.g.e., 114-118.

Gadamer, işte bu “anlam varlığını” anlamaya çalışır. Ona göre anlamanın nesnesi (obje) “öz”dür. Bu özü anlamak için geliştirdiği anlama teorisi edebiyat kuramcılarını, “tarihsellik”, “durumsallık”, “ufuk” kavramlarıyla çok etkilemiştir. Ona göre; bir edebî eseri anlamak, o eserde kendi tarihîliğini bulmak demektir. Tarihîlik ise bilim tarihiyle ilgili değildir. Anlama yalın bir eylem değil, hayat tecrübesinin yapısına bağlıdır. Anlama tarih tarafından belirlendiği kadar; tarih de bizim onu anlamamız tarafından belirlenir. Tarih, insanın onu anlaması ve yorumlamasıyla oluşan bir tekâmül sürecidir. Ancak bu noktada anlayanın yani özne’nin, içinde bulunduğu durum’un idrakinde olması gerekir. İnsan, “şimdi” denilen halihazır zamanın içinde yaşamakta olan bir varlık, bir özne’dir. Heidegger’in “işte şimdi burada” olmanın getirdiği bir “durum” içinde “olmaklık” önemli bir haldir, bir duruş-yeridir. Böylece “durum” kavramı, “ufuk” kavramını yaratır. Ufkun genişlemesi, şimdi’nin bir bilinç genişliğine kavuşması veya bilincin kendisini tarihî olarak kavraması demektir. “Şimdi”, “geçmiş”i değil; geçmişe ait tarih bilinci, şimdi’yi belirler. “Şimdi”nin, “ufuk”lara sürekli giderek tarihin ya da onu temsil eden “gelenek”in içinde eritilmesi “anlama”yı sağlar. “Yaşanan şimdi’nin ufku, yaşanmış bir tarihsel ufuk ile bütünleşir. Böyle bir süreç, anlamak dediğimiz süreci oluşturur.

Anlamak, bu anlamda insanın, içinde yaşadığı “şimdi” bilincini tarihe aktarması, tarihin içine yerleştirmesidir. Burada, birbirinden, farklı iki ufuk mu vardır? Biri, ‘anlayan’, insanın içinde yaşadığı ufuk, öbürü de, ‘anlayanın’ kendi içine yerleştirdiği ufuk. Buna göre, şimdi’yi tüm zamanın akışından çıkarıp bir ufuk olarak soyutlayamayız. Şimdi’ler sürekli olarak birbirine eklendiği gibi, “şimdi ufku” da sürekli olarak “öbür ufuklara” eklenir. Buradan da ufukların hareketliliği doğar, böylece ufuklar hareket edene göre değişirler. Hatta bu “şimdi ufku” için değil, aynı zamanda “geçmiş ufuklar” için de geçerlidir. Kendisinden insan hayatının doğduğu gelenek biçiminde var olan geçmiş ufku da sürekli olarak hareket içindedir. Ancak gerek şimdi, gerekse geçmiş ufuklar birbirinden ayrılmaz, buna göre “anlamak” işte bu şimdi ufkunu tarihsel ufuk içinde eritmek, kaynaştırmaktır. Böyle bir erime içinde eski ve yeni birbirini ortadan kaldırmaksızın, daima ve yeniden canlı bir şekilde gelişirler. Ancak bu durumu, geçmişle bir “özdeşleşme” saymak ve anlamamak gerekir. Gadamer, bu hususu çok güçlü bir dünya görüşü ve tarih bilincine sahip olmakla çözer.¹⁴

Yahya Kemal’in “kökü mazide (geçmiş) olan bir âtiyiz (gelecek)” sözü ile yine onun tarih görüşlerinde dile getirilmiş hususlar, Tanpınar ve Sezai Karakoç’un sanat görüşleri bu çerçevede ele alınmalıdır. Gelenekçi olup geçmişle özdeşleşmeye gitmek yerine, gelenekten yararlanarak çok yüksek bir tarih bilinci ile yeniyi kurmak böyle bir felsefenin gereğidir.

“**Gelenek**” hem onda, hem hocası Heidegger’de bir otoritedir, ancak bu otoriteyi, metni ve geleneği anlamada açılım kazandıran bir kavram olarak anlamak gerekir. Okur, anlamanın tarihîliği ve sınırlılığını, dilsel bir ontolojiyle genişletir. Anlama, daima bir gelenek içinde ve dille gelişir. Bizi geçmişten gelen eserlere yönelten ilgiler, dil ve gelenek aracılığıyla doğmuştur. Bu ilgiler, gelenek ve dilden kazanılan ön-bilgiler, ön anlamayı veya ön-yargıları oluşturur. Ön-yargılar, anlamanın ön şartıdır, nesneyle aramızda başlangıçtaki ilişkiyi kuran ögedir. Bunlar verimli ve üretken olabileceği gibi, anlamaya engel de olabilir. Ancak bunları peşinen reddetmek yerine, nesnenin kendisine göre denemek ve sınamak gerekir. Anlama, bu sürecin içinde gerçekleşir ve anlaşılan şeyin anlamına dahil olur. Yorumlama ise, anlamadan ayrı bir süreç olmayıp geçmişten gelen eserlerin ve metinlerin dil aracılığıyla genişleyerek geleneğin sürekliliğine katılmasını ifade eder. Anlama ve yorumlama süreci, aynı zamanda uygulamadan da bağımsız düşünülemez. Her anlama, en geniş manasıyla, bir kendini anlamadır. Anlama bu yönüyle kategorik mantık yerine, soru cevap mantığıyla daha iyi açıklanabilir.¹⁵

Bir edebî eseri hatta bütün kültür fenomenlerinin anlamı, tarihsel-kültürel bağlamın değişmesine paralel olarak değişebilmektedir. Yahut kendi öneminin, okuyucusunun, hatta yazarının düşünmediği yeni anlamlar kazanabilmektedir. Bu istikrarsızlık eserin karakteristiğidir, böylece bütün yorumlar, öznenin durumu’ndan kaynaklanmaktadır. Gadamer, ufkun genişlemesi için yöntem olarak “*metinle diyalog*”u benimsemiştir. Kişi, okuduğu edebiyat eserinde öncelikle

¹⁴ Tunali, a.g.e., s.116, 117.

¹⁵ Bilen,a.g.e.,s.205-209.

kendi deneyim ve donanımına aşına şeyleri fark eder, sonra bunlarla kendisine yabancı olan anlamları kavramaya başlar; yani eserle iletişim kurar.¹⁶

Ön Taslakla Okuma Kavramı

Gadamer, anlamının her zaman bütünden parçaya, oradan tekrar bütüne dönülerek gerçekleştiğini düşünür. Tam bir anlamaya ulaşmak için anlaşılacak belli bölümlerin anlamının geliştirilmesi gerekir.¹⁷ Bir metni anlamak isteyen kişi her zaman bir tasarı oluşturur. Metin içinde ilk karşılaştığı anlama birlikte bütüne yönelik bir anlama oluşturur, çünkü metni en başından itibaren “belirli beklentilerle” ve “belli bir anlam” doğrultusunda okur. Ön taslak ile okumada süreklilik önemlidir. Okur, sürekli ön taslağı geliştirerek anlam bütünlüğü oluşuncaya kadar metni değişime uğratar. Ancak metnin, kendisine (okura) farklı bir şey söylemesine de açık olmalıdır. Bu açık olma, okurun metin karşısında tarafsız olması anlamına gelmez, tarafsızlık okurun ön düşünce ve ön yargılarını da içerir. Okurun ön düşünce ve ön yargıları içselleştirmesi durumunda, metin bütün farklılığıyla onun karşısına çıkar.¹⁸ Bu anlama ve yorumlama süreci, okurun; *a. ön anlama anındaki düşüncesini değiştirir, b. Genel anlayışını değişime uğratar, c. geçmişle ilgili yeni ve farklı deneyim kazanmasını sağlar, d. bireysel yaşam ufğunun değişime uğramasına katkıda bulunur.*¹⁹

Yazar/Şâirle Okur Arasındaki Zaman Mesafesi Kavramı

Schleiermacher, yorumcu, yazarın yerine geçirir, bazı kriterleri yerine getirtir, “zaman mesafesini/aralığını” ortadan kaldırır. Şimdiki okur, yazarın zamanındaki ilk okur gibi işleve sahip olur. Böylece okur, metni en az yazar kadar, hatta daha sonra ondan da iyi anlar, metni “yeniden yapılandırır”. Gadamer, her dönemin okurunun geçmişe ait bir metni kendisine özgü bir anlama biçimiyle anladığını düşünür. Bu görüşe karşı çıkar ve “gelenek”i önemser, metni yazarından daha iyi anladığı “yeniden üretim” olarak görür. Her okunduğunda başlangıçtaki anlama ilave olarak yeni anlamlar kazanır.²⁰

Metin, yazar ve ilk okurdan ziyade, şimdiki okurun tarihî konumundan ve somut tarihî süreçten etkilenir. Okur, ilk anlam süreci ile şimdiki anlam sürecini terkip eder. Metnin anlamı da yazarın anlamını aşar. Mevlana’nın Mesnevî’nin ilk beytindeki “ney” sembolüne şâirlerin her devirde yüklemiş oldukları anlam (insân-ı kâmil, kalem, Mevlana, Hz.Muhammed, vb.) bu çerçevede bir örnektir. Mesnevî şâirleri Mevlana’nın ney’e yüklediği asıl anlamın peşinde olmamışlardır.

Sanat ve Eserde Gerçeklik/Hakikat

Gadamer edebiyattaki ölçüyü klâsik esere göre kabul eder. Klasik, hem bir dönem veya üslûba verilen bir ad olduğu için ve aynı zamanda tarihî bir dönemi yansıttığı için tarihî bir kategoridir. Ama yine de tarih üstü bir değer değildir. Bu haliyle klasik, hâlâ tarihî bilince ait olan, onun içerisinde yer alan bir gerçektir. Ancak bu tarihî gerçek geçen zamana ve onun değişen, farklılaşan beğenilerinin dışına çıkar, yani aslında zamanı tanımaz ve her dönem “şimdi”ye karşılık gelir.²¹ Yani biz Yunus’a ait bir metni o döneme giderek yeniden yapılandırmadan da ötede, şimdi de anlarız. O eser şimdi de bizindir. Klasik eserler hem tarihe mâl olmuştur, hem de her dönem güncel’in de karşılığı olmuştur. Bu görüş aslında Aristo’nu Poetika’sındaki “*Edebiyat, tarihten daha çok kalıcı gerçekleri ifade eder. Tarih yazımı olayları gerçekten meydana geldikleri gibi ele alır, buna karşı edebiyat nasıl sürdüğünü. Sanat geçmişle aramızda sanki hiçbir şey yokmuşçasına benliğimizi saran ve bize yaklaşan tek şeydir.*” görüşünü hatırlar.

Gadamer’e göre, sanatçının devrinde ilk okurlara “söylediği” şey tek kriter değildir. Çünkü eserin asıl varlığını, “söylemek istediği şey” belirler, tarihin devirlerini aşarak bugüne gelir. Yani eser, “bir şey” olarak bize “bir şey söylemesi”dir. Biz Leyla ile Mecnun’a tarihte kalan bir belge olarak bakmayız. Bu nedenle Fuzulî’nin Leyla ile Mecnun’unu (LM) anlamaya çalışırken mutlaka bir eşzamanlılık oluşur. Okur şimdi’de geçmişe eş zamanlı şekilde yaşamaya başlar. Hiçbir zaman o metni “şimdi”nin metni olarak veya artzamanlı şekilde okumaz. Sözgelimi, LM’da

¹⁶ Ergiydiren, a.g.m., s.331-335; Aytaç, a.g.e., s.148,149; Osman Bilen, a.g.e. ve Burhanettin Tatar, Felsefî Hermenötik ve Yazarın Niyeti, Ankara, 1999.

¹⁷ Toprak, a.g.e.s.,s.87 den; Gadamer’in görüşü.

¹⁸ Metin Toprak, Hermeneutik (Yorum Bilgisi) ve Edebiyat, İstanbul, 2003, s.78, 79’dan Gadamer’in görüşü.

¹⁹ Toprak, a.g.e.,s.82-85.

²⁰ Toprak, a.g.e., s.82, 83.

²¹ Toprak, a.g.e.s.86.

Leyla ile annesi arasında Mecnun'u sevdiği için bir çatışma yaşanır. Annesi kızının adının kötüye çıkmasından kaygılanır ve onu gelenek'e karşı uyarır. Annenin kaygısı hem ilk okur'u hem de şimdiki okuru ilgilendirir. Şimdiki okur o çağa gider, geleneğin sertliğini kavrar, bu aynı zamanda şimdi'nin de kavranmasıdır, çünkü "şimdi" de gelenek bir şekilde kişi ile çatışma yaşatır.

Yapılması gereken eserin içerdiği anlamı anlamak ve anlaşılır yapmaktır. Okur, geçmiş ve gelecek arasındaki mesafeyi kaldırır. Şimdi'ye "yabancı" olan bir şeyin yabancılığını da çözer. Yabancı olanın çözülmesi, sanat eserinin ilk yazıldığı zamanın anlamını yeniden yapılandırmak (Schleiermacher, Dilthey'in görüşü) değil, onun aynı zamanda bize söylediğini duymak ve öğrenmektir. Ancak bunun için edebî eserin bize ne söylediğini duymamız, anlamamız için çok ileri seviyede "isteklilik/merak" olması lazımdır. Anlama, ancak istekli olmayı lüzumlu kılar. Bilindiği gibi Mevlana da Mesnevî'nin ilk üçüncü beytinde "ayrılıktan dolayı şerha şerha olmuş bir yürek isterim" sözü ile anlamada istekli olmaya vurgu yapmıştır. Böyle bir isteklilik hâliyle, edebî eser okuru kendisiyle yüzleştirir, ona ayna tutar ve kendisiyle arasında olan perdeyi açar. Bu perdeyi açma deneyim ister, birikim gücü ister. Aksi takdirde keyfiliğin ürünü olan tutarsız anlamlar da çıkabilir. Göstergibilimci Umberto Eco da, okumanın metni oluşturan bir süreç olduğu ilkesinden yola çıkarak okurun metne girdiğini ve oraya yalnızca yorumunu değil, ansiklopedisini de taşıdığını ileri sürmüştür. Bununla birlikte Eco, yorumlamanın sınırları olduğunu, bir metnin kendisi nasıl istiyorsa, ancak öyle okunabileceğini da ekler. Ona göre Kafka'nın Dava adlı romanını polis romanı gibi okumak metni yorumlamak değil de onu kullanmaktır, metne şiddet uygulamaktır.²²

Gadamer'in yukarıda belirtilen "anlama", "yorumlama" ve "uygulama" kavramları Alımlama Estetikçileri tarafından benimsenmiştir. Onlara göre bu Hermeneutik anlayışa bağlı olarak, edebî metni okuyan (yorumcu/alımlamacı), ilkin metni kendi tarihî bilinci (dünya görüşü, alt yapısı) içinde "anlayacak"tır. Ama onu anlamak, metni "şimdi" içinde yaşanan duruma uygulamak, eritmek olacaktır. Başka bir deyişle, sağlam bir iletişimin kurulması için okur'un uygulayacağı "tutarlı okuma" eylemi yoluyla metnin şifrelerinin çözülmesi sağlanır.

C. ALIMLAMA ESTETİĞİ/KURAMI:

Okuru odak noktası yaparak 1960'lardan sonra edebiyat eserlerinin anlamı, yorumu ile ilgili olarak okurun işlevini inceleyen önemli bir estetik kuramının adıdır. Almanya'da Jauss ile W.Iser bu kuramı temsil ederler, Ingarden'in "*boş alan*" ile Gadamer'in "*etki tarihi bilinci*" yani fenomenolojik ve varoluşçuluktan alan sanat ontolojisi, alımlamacıyı öne çıkararak bu estetiğin yolunu açarlar. Bu estetik, temelde Romantik Yorumbilim (Hermeneutik) yönteminden de yararlanmıştır. Edebî metinlerin değerlendirilmesinde felsefeden çok eserin somut yapısından hareket edilmesini önemser. Okuyan kişi, okuduğu metne kendi bilgi ve deneyimlerini ekler ve aynı zamanda onlardan yola çıkarak metni anlamaya başlar. **Yöntemin temsilcileri:**

Hans Robert Jauss (1921-):

Hans Robert Jauss, XIX. yüzyılda edebiyat tarihçiliği ve XX. asırda Marksist ve Yapısalcı edebiyat kuramlarında okur'un ihmal edildiğini vurgulayarak Alman Gadamer'in okur'un her okuduğunda yeni anlamlar çıkarması tezinden etkilenmiştir. İser'den farklı olarak ünlü filozoflar Schleiermacher ve Dilthey ile çağdaş Yorumbilim filozofu (hermeneutika) Gadamer'i tâkip etmiştir. Onun "*şimdi ile geçmişin ufuklarının erimesi*" olarak algılaması ve okur'un, her okuduğunda eserin anlamından edebiyat tarihini, bir alımlama tarihi olarak anlama sürecini yeniden belirlemiştir. Okurun etkin bir şekilde katıldığı ve okuma sürecinin değerlendirildiği bir edebiyat tarihinden söz etmiştir. Bunun için de dilbilimin iki yöntemini bir arada kullanmayı teklif eder. Eser, alımlama tarihi içinde art-zamanlı, çağdaş edebiyat bağlamında eş-zamanlı olarak ele alınmalıdır. Böylece hem tarih süreci içinde, hem de edebî gelişim bağlamında ele alınarak bir edebiyat tarihi yazılmalıdır.²³ Pozitivistlerin aksine, değişen tarih anlayışına uygun olarak edebiyat tarihi anlayışı da sürekli değişmelidir. Çünkü her edebiyatın tarihselliğinde geçmiş, şimdi, gelecek diye bir ayırma olamaz, her eser beklenti ufuklarında daima yenidir ve sürekli yenilenir. Dün değerli olmayan bir eser bugün değerli olabilir. Edebiyat eseri için ölümsüzdür dogması yanlıdır.²⁴

²² Esin Gören, "Yorumun Sonu Var/Mı?" Disiplinlerarası ve Yöntem Sorunları, İstanbul, 2004, s.80-89.

²³ Tunalı, a.g.e., s.121; Ergiydiren, a.g.m.,s.347, 348.

²⁴ Tunalı, a.g.e, s.125, 126.

Wolfgang Iser (1926-)

Alımlama Kuramı, daha önce de belirtildiği gibi, sanatın tanımıyla uğraşmaz, daha çok anlam sorununa eğilir. Iser, Jauss ile birlikte Gadamer'in felsefesinden etkilenerek edebî eser değerlendirmelerinin bir duygu sorunu olmadığını, fikrî ve bilgisel bir sorun olduğunu benimsemiştir. Esas itibarıyla fenomenolojinin kurucusu Edmund Husserl'in talebesi olan Ingarden'in geliştirdiği "boş alanlar" kuramından etkilenmiştir.

Iser, bir okurun edebî eserin kullandığı teknik ve gelenekleri tanımak, metnin anlamını üretme usullerini sistematik olarak yöneten kodlarını bilmek, metnin temel kavram örgüsüne varabilmek zorunda olduğunu belirtmiştir. Böylece Okur, metnin edebî ve toplumsal kodlarını çözebilmek için hem donanımlı olmalı, hem de dönüştürme yapabilecek bir kapasitede olmalıdır. Ingarden'in okura organizmacı, yani boyama kitaplarında talimatlı boyama yapan okur gibi tek rol biçmesine karşılık Iser, okur'a daha özgür alan bırakmış, yetkilerini artırmış, hatta metni yeniden kurabilmesini sağlamıştır. Ancak bu özgürlüğün bir şartı vardır, metin okur tarafından iç tutarlılığa sahip bir şekilde kurulmalı, keyfi okumadan sakınılmalıdır.²⁵

Alımlama Estetiğinin Temel İlkeleri:

1. Alımlama estetiğinin Gadamer ve sonra Jauss tarafından kurama dönüştürülen "deneyim ve beklenti ufku" gibi iki önemli terimi vardır. Bunlardan "tecrübe" (deneyim); okurun önceden çeşitli yollardan temin ettiği kültürel, edebî ve her türden kazanımları, birikimleridir. Edebi eser, okur aracılığıyla değişen bir "deneyim ufku"nun sürekliliği içine girer. Eser ile okur arasında oluşan bu ilişki hem estetik hem de tarihsel bir kapsama sahiptir. "Estetik kapsam", okurun ilk anda eserin estetik değerini fark etmesidir. "Tarihsel kapsam" ise ilk okurun anladığının zamanla dairesel bir şekilde nesilden nesle aktarılmasıdır. Yani eser, yeni de olsa sanki açık ve gizli sinyallerle okurunu önce okuduklarıyla bütünler. Okur okudukça, aslında geleneğin içinde ona bazı şeyleri hatırlar. Çünkü Gadamer'in "geçmişe ait bir metnin günümüzde de okunup anlaşılıyor olabilmesi, bu anlamaya her seferinde kendi güncel ufkumuzu da katmamız gerekir" ilkesi önemlidir. Aynı zamanda edebî eserin edebiliğini sağlayan içindeki yenilik ve farklılıktır. Her seferinde yeni ve güncel bir anlama sağlanması onun konusu değildir.²⁶ Sözelimi okur, Şeyh Gâlib'in Hüsn ü Aşk'ını okudukça beklentiye girer, geleneğin içindedir ve onunla bütünleşmeye başlar.

Jauss, Biçimcilerin okur'dan bir filolog teorisi bilmesini beklemesi ile; Marksist Okulun okur'dan tarihî materyalizmi bilen bir otorite görmesini eleştirmiştir. Ona göre, okur'un yeri kenarda köşede değil, başköşededir. Edebiyat olgusu da zaten "eser-yazar-okur" üçgeni arasında oluşur, dolayısıyla okur bir tarih oluşturan enerjidir. Ona göre her okur, kendine özgü karakteri ve sosyal varlık olma özelliğiyle metne belli bir "beklenti" ile yaklaşır ve metinle arasında bir bağ kurarak metinden bir şeyler bekler. Jauss buna "beklenti ufku" demiştir; beklenti ufku okur ile metin arasında kurulan bir iletişim köprüsüdür. "Beklenti ufku", çeşitli bileşenlerden oluşur: "Hoşlanma, hoşça vakit geçirme, yeni şeyler öğrenme, deneyimini artırma, heyecanlanma, arınma, aydınlanma isteği.." Yine biyografik ayrıntılar, psikolojik görüşler, toplumsal gerçekler, tarihî olaylar, okur'un inanç, düşünce ve estetik ilgilerine çekici gelebilir. Hatta bunlarla okur arasında uzak mesafeler de olabilir, okur için bunlar anlaşılabilir. Sözelimi bu ilgi kendisini, edebî eserde canlandırılan kişilerle özdeşleşme, kendini onların yerine koyma, onlara acıma veya özenme şeklinde gösterir. Estetik beklenti ise, o ilginin gelişmiş şeklidir. Eserde işlenen olay ve kişilerin nasıl sunulduğu, kurgunun niteliği, konunun fikrî çeşitliliği, derinliği bu aşamanın beklentileri olabilir.²⁷

2. Edebî Eser veya Kurmaca Metin kavramı nitelikli okumayı gerekli kılar. Ingarden'in sınırlı kelimelerle sınırsız anlamları meydana getiren edebiyat eseri yaklaşımında "belirsizlik alanı" kavramı önemlidir. Iser, "belirsizlik alanı" kavramını "boş alan" şeklinde algılar. Iser, böylece okura, bu "boş alan"ları (belirsizlik alanlarını) doldurarak metni yeniden kurmasını önerir. Yani eserdeki saklı anlamı değil, okurla metin arasında kurulacak etkileşimi önemser.

²⁵ Ergiydiren, a.g.m., s.344-346; ayrıca Akşit Göktürk, Okuma Uğraşı, İstanbul, 1980 adlı çalışmasındaki Iser'in görüşlerinden geniş olarak yararlanılmıştır.

²⁶ Toprak, a.g.e., s.135-137.

²⁷ Aytaç, a.g.e., s.150, 151.

Okur sadece metinle ilgili deneyim elde etmez, kendisi hakkında da deneyim elde eder. “Okur aslında kendisini okur” ilkesine varır. İser, keyfi okumayı önlemek için “metin yapısını” merkeze alır, bu yapının anlamayı yönlendirmesini, belirleyici olmasını benimser. Eğer, çok anlamlılığa sahip olmayan sıradan bir metinse böyle bir estetik etkileşim olmaz.²⁸

3. İser, örnek bir “okur” ve örnek bir “metin” programı çizer. Ona göre; her metnin, gerçek yaşam dünyasından birtakım uzlaşmaları, kuralları, değer dizgelerini (sistem) ve edebî kalıpları kendine özgü sürdürmesine “metnin gereçler donanımı” (malzeme/repertuar) denir. Bu malzemenin tümü, alışlagelmiş bir gündelik dil düzeninde değildir. Aksine bir yazarın seçme ve düzenlemesiyle elde edildiği için, okur, okuma sırasında söylenenden söylenmeyi çıkarabilir. Yazarın derinlere (aysberg gibi) bıraktığı temel kavramlar örgüsüne varır, böylece eserle okur iletişimi de bu şekilde kurulur.²⁹

4. Kurmaca/Edebî söylem, gerçek yaşamda doğrudan doğruya bir nesnel eşdeğeri bulunmayan durumları, olguları, kişileri, gerçekmişçesine dile getirir. Okura duyu algılarıyla kavrayamayacağı türden bilgiler sağlar. Sözgelimi, bir roman, ne bir yansıtıcı ne de anlatıcıdır. Bunlar, yeni bir anlamda, daha derin bir anlamda simgeseldir. Büyük eserler, tek başlarına alındıklarında “kaçak gölgelere” benzerler, ama bu kaçak gölgelerin yardımıyla, onların peşine düşerek söz konusu eserin ardını görmeye, yeni bir gerçeği kavramaya başlarız. Ya da Kurmaca metindeki “görünen” ile “söylenen”in aracılığıyla, “görünmeyen” ve “söylenmeyen” anlamları anlarız.³⁰

5. Okurun işlevi çok mühimdir. Alımlama Estetiği’ne göre, metinde yazar, her şeyi söyleyemez ve birtakım yerlerin doldurulmasını, boş alan veya belirsizlikleri okura bırakır. Çünkü kurmaca metindeki kişiler, ve gerçeklik (hakikat) itibaridir; gerçeklikle ilişkisi, metin dışı, tarihî, toplumsal, kültürel öğelerde aranmalıdır. Sözgelimi, Şeyhî, Harnâme adlı eserinde insanlığın çağlar boyu çözemediği “nimet-külfet dengesi”, kainat düzeni”, “adalet” ve “eşitlik” gibi evrensel kavramları, yaşadığı Tarım Toplumu içinde eleştirir. Çağının İlk Okur’una sorgulama yaptırır, Zavallı Eşek’in içine düştüğü gülünç ve acıklı durumlardan ders çıkarmasını, insanın haklı iken nasıl haksız duruma düşebileceği ipuçlarını verir.

Toplumsal-Kültürel bağlamda ise, hikayenin hayvan kahramanlarının temsil ettikleri “emeğinin hakkını alan insan”, “hakkını alamayan insan”, “adaleti arayan insan”, “adaletsizliği bilgelikle kabullenen insan” modellerinin bugünün sanayi düzeninin toplumsal bağlamında yaşadığını yansıtır. Bugün de emeğinin hakkını alamayan insanların çatışmasını gösterir, değişen değerlerle, değişmeyen değerleri mizah ve hicvin örttüğü veya yarattığı anlam boşlukları ile okura telkin ederek doldurtur.

Harnâme’yi bugün okuyan okur bu metni ilk okur gibi mi anlayıp yorumlamalıdır? Eğer ilk okur gibi Şeyhî’nin çağına giderek eseri tarihî bir belge gibi anlayacak olursa bu metin kurmaca bir metin olabilir mi? Halbuki bu eser, Okur Merkezli Estetiğe göre hem eski, hem de yeni bir metindir.³¹ Yani anlam, okuma süreci içinde okur’da uyanan yaşantılardan ibarettir. Çünkü metnin “asıl yazarı okurdur”, Okuma, metnin ne anlama geldiğini keşfetmek değil, metnin size ne yaptığını yaşantıya dönüştürme sürecidir. Yapılacak olan da okurun anlama çabasını tasvir etmektir. Yorumlama stratejileri, metnin okunmasından sonra uygulamasına geçilecek şeyler değildir, okumadan önce mevcut olan ve okumayı belirleyen okuma kalıplarıdır.³² Aksi takdirde Harnâme’yi kendi çabasıyla okuma sürecinde, metnin anlamını keşfedemeyen okurun eserden estetik bir zevk alması mümkün değildir.

6. Alımlama Estetiği anlayışına göre; edebî ile edebî olmayan metinler arasındaki fark, metinlerin niteliklerinden değil, Okur’ların metne yaklaşımından, yani onu “okuma”sından doğar. Her okur aynı kapasitede birikime sahip olamayacağı için sözgelimi yeni okur-yazar birisi için Hüsn ü Aşk mesnevisinin edebî olup olmaması değer taşımaz, o sadece şekil plânında okumayı uygular. Eğer klasik edebiyat kültürü için herhangi bir birikimi yoksa bu okuma süreci şekilde kalabilir.

²⁸ Toprak, a.g.e.s.,144, 145.

²⁹ Akşit Göktürk, Okuma Uğraşı, İstanbul, 1980, s.84,85.

³⁰ Göktürk, a.g.e., s.87, 88.

³¹ Genç, a.g.e., s.348.

³² Ergiydiren, a.g.m., s .350-352; Berna Moran, a.g.e.s.209-228.

7. Okur, edebî metne, edebîliğin özelliklerini göz önüne alarak, yani biçim ve estetik sorunlarına dikkat ederek yaklaşır. Metnin soyut kavramlar örgüsünü ise, döneminin tarihsel olayları ve kültürel nitelikleri çerçevesi içinde ele alarak yorumlar. Böylece Okur, edebî metni anlamlandırırken hem metniçi dilbilimsel ve estetik ilişkileri sürekli izler, hem de bu ilişkilerin ötesine, metindışı bir doğrultuya yönelmiş olur. Metindışı ilişkilerin belirlenmesi ve bunların metindeki ağırlıklarının belirlenmesi; yazarın amacına daha yakın bir yorumun üretilebilmesini sağlar. Öğretici metinlerin okurları ise, metni gerçek yaşam dünyasındaki bilgi ve deneyimleri çerçevesinde ele alırlar. Bu tarz metinler “yorum”a açık olmadığı için metnin iletisini gerçek yaşamla karşılaştırarak kavrarlar.

8. Alımlama Estetikçileri, çalışmalarını “Okur” ve “Okuma Faaliyeti” üzerine yoğunlaştırdıklarından dolayı, metin ile metnin yazıldığı tarihsel ve kültürel dönemin özelliklerini de dikkate alırlar. Tarihsel yöntemin bulguları, Metin Tahlili/Çözümlemesi yapanlar için önem taşır ve onlar da böylece okurun “alımlama ve yorumlama” biçimini sürekli göz önünde bulundurlar. Geleneksel yöntem kuramlarına göre, “*bir metin gerek tarihsel, gerekse dilsel dizgelere (sistem) oturtulmadan bütünüyle kavranamaz.*” Bu nedenle de Göktürk, dilin bütününe kapsayan iletişim dizgelerinden (sistem) yola çıkacak bir metin kuramını önemser.³³ Kurmaca/edebî metinlerde ise, bazı yerde metnin temel örgüsü, bazı yerde hayatın toplumsal ve kültürel akışı, bazı yerde yazarın tarihî konumu, metnin somut anlamına ışık tutabilir. Okur da bir Kurmaca metnin somut anlamını ancak metnin temel örgüsüne işlenmiş soyut anlam düzeyinden yola çıkarak çözümleyebilir. Kurmaca metinlerin iletişimleri bundan dolayı zorluklar taşır. Bu zorluklar, gönderici (yazar/şâir), ile alıcıların (okur), metindeki anlam birimlerini, dildeki hakiki işlevlerinden farklı biçimde ele almalarından doğmuştur.

Sonuç olarak Klasik Edebiyat metinleri günümüze kadar ya yazıldıkları devrin Belagat kaidelerine göre anlayıp yorumlayabiliriz. Ya Pozitivist yöntemi kullanarak Edebî esere bir tarih eseri, bir arkeolojik buluntu gibi bakmak temel ilkesinden hareketle bilimsel yöntemi uygulayabiliriz. Şimdiki okur, Manevî/Romantik yöntemi esas alıp kendisini ilk okur yerine koyarak ve yazarın niyetini öğrenerek metni yeniden yapılandırmaya çalışabilir. Biçimci estetik yöntemleri tercih edip bir filolog anlayışıyla metni mekanik bir incelemeye tâbi tutabilir. Bütün bu metodların da desteğiyle ve tamamlamasıyla çağdaş Okur Merkezli Estetik yöntemlerini kullanarak Klasik Türk edebiyatı metinlerini, asla keyfiliğe düşmeden, tutarlı ve nitelikli okumalarla anlayıp yorumlama çalışmalarına başlamak lüzumlu hâle gelmektedir.

³³ Akşit Göktürk, Okuma Uğraşı, İstanbul, 1980, s.17-22.

KAYNAKÇA

- AYTAÇ, Gürsel, Genel Edebiyat Bilimi, İstanbul, 2003
BOZKURT, Nejat, Sanat ve Estetik Kuramları, İstanbul, 1995.
GÖKTÜRK, Akşit , Söziin Ötesi, İstanbul, 2002.
GÖKTÜRK, Akşit , Okuma Uğraşı, İstanbul, 1979.
GÜNAY, Doğan, Metin Bilgisi, İstanbul, 2001.
Hece Eleştiri Özel Sayısı, S.77-78-79, Ankara, 2003.
İNCE, Özdemir, Şiir ve Gerçeklik, İstanbul, 2001.
İNCE, Özdemir, Yazınsal Söylem Üzerine, İstanbul, 2002.
KAPLAN, Mehmet, Kültür ve Dil, İstanbul, 1982.
KÖPRÜLÜ, Fuat, Türk Edebiyatı Tarihi, İst., 1980.
MORAN, Berna, Edebiyat Kuramları ve Eleştiri, İstanbul, 1994.
OKAY, Orhan, Sanat ve Edebiyat Yazıları, İstanbul, 1990.
POSPELOV, Gennadiy Nikolayeviç, Edebiyat Bilimi, Çeviren Yılmaz Onay, İstanbul, 1995.
TUNALI, İsmail, Estetik, İstanbul, 1989.
TUNALI, Sanat Ontolojisi, İstanbul, 1984.
WELLEK, Rene - Warren Austin, Edebiyat Teorisi, Çev:Ömer Faruk Huyugüzel , İzmir, 2001.

ADNÎ DÎVÂNÎ'NDA AHENK UNSURLARI

Zehra GÖRE*

ÖZET

Kafiye, redif, vezin divan şiirinde ahengi sağlayan ve anlamı bütünleyen teknik ya da biçimle ilgili unsurlardır. Bunların yanında ses ve sese dayalı sanatlar da şiire müzikalite katarlar. Divan şâirleri duygu ve düşüncelerini en etkili biçimde dile getirmek için bu unsurlardan faydalanırlar. Kimi zaman bu konudaki başarılarıyla övülürler, kimi zaman da eleştirilirler. Bu çalışmanın amacı da 17. yüzyılda yaşamış bir Mevlevî şâir olan Adnî'nin divanında ahengi meydana getiren vezin, kafiye, redif, ses ve söz tekrarları gibi unsurları incelemektir. Ayrıca şiirlerindeki özellikleri divan şiirinin zemini içinde ele alarak onu farklı kılan tarafları ortaya koymaktır. Başka bir ifadeyle Adnî'nin şiirlerinin ortak edebî zevkin ve anlayışın üstünde ya da dışında olup olmadığını değerlendirmektir.

Anahtar Kelimeler: Adnî, ahenk, vezin, kafiye, redif, söz tekrarları.

THE HARMONY ELEMENTS IN ADNÎ'S DIVAN

ABSTRACT

Rhyme, redif, meter are the elements related with the technique and the form and which provide the harmony in divan poetry and integrating the meaning. Besides the voice and arts based on voices, also add musicality to the poetry. Divan poets, make use of these elements in order to express their emotions and thoughts in an effective way. Sometimes they are praised and sometimes they are critised. The aim of this study is to examine the elements such as meter, rhyme, redif, voice and word repetitions, which create the harmony in Mevlewi poet Adnî's Dîvân who lived in 17th century. The features in these poems are, by dealing with it in the base of Divan poetry, putting out the sides which make it different. In other words, Adnî's poetry is to evaluate whether it is over or out of the common literary pleasure.

Key Words: Adnî, harmony, meter, rhyme, redif, word repetitions.

Giriş

Adnî mahlaslı şâir Adnî Receb Dede, 17. yüzyılda yaşamıştır.* Selânik vilâyeti mülhakından Serez (Siroz) şehrinde doğmuştur. Şeyh Ramazan Dede'ye intisap ederek Mevlevîlik tarikatına girmiştir. Şeyhinin vefatından sonra posta oturmuştur. Belgrad Mevlevihânesi yeniden inşâ olunup âsitânedan buraya bir şeyh talep edilince, bu görev Adnî'ye tevcih olunmuştur. Belgrad Mevlevihânesi şeyhi iken H.1100-M.1689'da vefat etmiştir.

Adnî Receb Dede'nin bilinen dört eseri vardır. Bunlar, *Dîvân*, manzum Mesnevî şerhi *Nahl-i Tecellî*, İranlı şâir Urî'nin üç kasidesini şerhettiği *Şerh-i Kasâid-i Urî* ve bir pendnâme özelliği taşıyan *Kasîde-i Adnî* adlı eserlerdir.

Adnî Receb Dede'den bahseden bütün kaynaklar onun bir divanı olduğunu söyler. Bu kaynaklara bakarak şâirin divanının varlığını kabul eden *Sadettin Nüzhet Ergun* ise, esere İstanbul kütüphanelerinde rastlayamadığı için, *Adnî Dîvânı*'nın özel kitaplıklarda bulunabileceğini ifade eder (Ergun 1945: 257). Bu sebeple bugüne kadar kayıp eserler arasında anılan Dîvân, Ankara

* Yrd. Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi, zgore@hotmail.com

* Adnî'nin hayatı ve eserleri için bakınız: Zehra Göre, Adnî Receb Dede, Hayatı ve Eserleri, (SÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi) Konya, 2004, 721 s.

Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi yazmalarını kataloglama çalışmaları sırasında ortaya çıkarılmıştır. Eserin ikinci bir nüshası tespit edilememiştir.

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Üniversite A Koleksiyonu Nu: 272'de kayıtlı olan Divân, 110 varaktır. Bu nüshanın başından 25 varaklık kısmında yaprakların büyük bir bölümü rutubet lekeli.

Adnî Divânı'nın eldeki tek nüshasında 38 kaside (2'si Farsça), 1 terki-i bend, 4 tahmis (3'ü Farsça) ve 313 gazel (1'i Farsça) bulunmaktadır. Eser 3330 beyittir. Şâir, Divân'da mesnevî, rubaî, kıt'a, nazm, matla, müfred ve musammatların birçok şekline yer vermemiştir.

Adnî Divânı'nda ahengi sağlayan unsurları incelemiden önce, ahenkle ifade edilmek istenenin ne olduğuna kısaca bakmak yerinde olacaktır:

Tahirü'l-Mevlevî **Edebiyat Lugatı**'nde "ahenk"i şöyle tarif eder: "*Manzum, mensur bir sözün kulağa güzel ve pürüzsüz gelmesi, adeta hafif tertip bir musiki tesiri yapmasıdır*" (Tahirü'l-Mevlevî 1973: 17). Bu tanımda ahenkle ilgili olarak öne çıkan düşünce sözdeki musikidir. Bir anlamda ahenk, söz ve musikinin ortaklık etmesidir.

Edebiyatın teşekkülünde temel taş olan dil, duygu ve düşüncelerin izahında en önemli vasıta. Fakat dili sadece bir vasıta olarak tanımlamak yeterli değildir. Çünkü dili kullanarak edebiyatı meydana getirenler, insan ruhuna ait her türlü duygu ve düşünceyi en etkili ve güzel bir biçimde ifade etme gayreti içinde, dilin imkânlarından sonuna kadar faydalanmak kaygısı taşımışlardır. Edebiyatçıların bu tavrını ortak bir zeminde değerlendirmek açısından, dilin en üst seviyede kullanıldığı ifade biçimi olan şiire, dolayısıyla Türk şiirine baktığımızda sesin musikisini her devirde tespit edebiliriz (Macit 1996: 9).

İslamiyetten önceki Türk şiirinde, Mani şiirinin en önemli özelliği olarak mısra başı kafiyesini görürüz. Bundan başka çeşitli tekrar ve aliterasyonlar da diğer ahenk unsurlarıdır. Ekleri ve kelimeleri tekrarlayarak yani "*redif*"e başvurarak muhteşem bir ahenk meydana getirilmiştir. Bu şekilde tekrarlarla söylenmiş olan "*Tan Tanrısı*" ilahisini Reşid Rahmeti Arat, adeta bir "*davul senfonisi*" olarak nitelendirmiştir (Ercilasun 1985: 79-80). Yine İslamiyetten önceki verimlerden Burkanlı şiirde, ahenk unsurları daha ileri seviyededir ve özellikle mısra sonu ahenk unsurları daha fazladır. (Ercilasun 1985: 81).

Uzun yıllar vezinli ve kafiyeli söz olarak tanımlanan şiir, Yahya Kemâl'e göre de, muhakkak ki vezin ve kafiye ile vücuda gelir (Yahya Kemâl 1971: 112). Fakat her vezinli ve kafiyeli söz, şiir olarak kabul edilmez. Bununla beraber manzum şiir daha cezbedicidir. Nazım olarak ifade edilmiş bir fikir, nesir olarak ifade edilene nazaran daha çok iltifat görür. Buradaki önemli nokta da işte, nazımdaki çekiciliği sağlayan özel ahenkten ileri gelir (Muallim Naci, 70).

Divan şiirinde dilin kullanımını büyük ölçüde kafiye, redif, vezin gibi ritmi sağlayan şekle ait unsurlarla söz sanatları ve mazmunlar belirler (Macit 1996: 9). Başka bir deyişle; kafiye, redif, vezne ait hususiyetler, ses ve söz tekrarları, ikilemeler divan şiirindeki musikinin yapı taşlarıdır.

Diğer pek çok şiir dilinde rastlanılmayan kafiye, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi Türkçe açısından kökleri eskilere dayanan bir ses özelliğidir ve elbetteki bugünkü anlamından farklı bir biçimde "*basit ve ibtidâî*" bir ahenk unsuru olarak sıkça kullanılmıştır (Erol 2002: 57). Yahya Kemâl'in "*Şiirin uzviyetinde kafiye kuşa kanat gibidir. Yani başlıca uzvudur.*" (Yahya Kemâl 1971: 133) diye tarif ettiği kafiye, mısraın yapısında önemli bir rol oynar. Nazımın çekiciliğini arttıran süs olarak telakki edilir (Muallim Naci: 70). Yerinde kullanılan bir kafiye, şiirde önemli bir etkileme ögesidir. Bu etki ise ancak kafiyeli kelimelerin konuyla ilgili kavramlardan seçilmesi ile mümkündür (Aksan 1995: 192). Çünkü divan şiirinde kafiye sadece şekil değil muhteva üzerinde de

rol oynar. Şâirler fikir ve hayallerinin çoğunu kafiye de ifade ederler (Macit 1995: 442). Bununla birlikte artık kalıplaşmış ve sürekli kullanılarak bıkkınlık getirmiş kafiyele de rastlamak mümkündür (Aksan 1995: 192).

Divan şiirinde gerek ahenk gerek anlam açısından önemli bir unsur da rediftir. Yahya Kemâl'in "*Türk'ün manzûmeleri denilebilir ki adetâ rediften doğar. Türk redifi buldu mu, şiirin asıl özünü söylemiş demektir.*" (Özbalcı 1990: 159) şeklindeki tespiti bu önemi vurgular mahiyettedir. Birçok şiirde redif, belirli duygu ve düşüncelerin etrafında "*yek-âhenk*" denilen konu bütünlüğünü temin eder. Başka bir ifadeyle beyitlerdeki duygu ve düşünceler redifin çağrışımına uygun olarak belirli bir kavramla bütünleşir (Dilçin 1996: 90). Diğer taraftan redifin muayyen bir şekilde tekrarlanması şiire ritim verir. Redifsiz şiirlerde sadece kafiye zevki vardır. Söyleyiş güzelliği açısından eşdeğer olan biri redifli, diğeri redifsiz iki şiirden, redifli olan diğere tercih edilmiştir (Muallim Naci: 95). Şâirlerin divanlarında müreddef şiirlerin sayıca çok olması da bunun bir göstergesidir.

Divan şiirinde pek çok redif ortak olarak kullanılmıştır. Bunun dışında redifi belirleyen başka etkenler de vardır. Duygu ve düşüncelerini redifin çağrışımından faydalanarak ifade eden şâir, buna göre işleyeceği konuya uygun bir redif seçer. Ayrıca şâirin kullandığı rediflerin incelenmesi bize, onun mizacına ve yaşadığı devrin toplum psikolojisine dair bilgiler verir (Kurnaz 1997: 266).

Divan şiirinde müzikaliteyi sağlayan en önemli unsurlardan biri de vezin, daha doğrusu aruz veznidir. Hecelerin uzun (kapalı) ve kısa (açık) oluşları esasına dayanan ve İran edebiyatı aracılığıyla Türk şâirlerini cezbeden aruz, beraberinde o zamana kadar tanımadığı bir duyarlılığı ve ritmi getirmiştir (Sılay 1995: 449). Ancak yapısı gereği uzun ünlülerden hoşlanmayan Türk dili zorlanmış, hatta hırpalanmıştır (Ayvazoğlu 1995: 367). Daha sonra bu vezin yüzyıllar boyunca divan şâirlerinin elinde söyleyiş güzelliğinde bir vasıta olarak başarıyla kullanılmıştır.

Şüphesiz vezin, nazımda belirleyici unsurlardan biridir. Nesirde kelimelerin nasıl yanyana geleceğini mantık tayin ederken, nazımda vezne uymak zorunludur. Diğer taraftan uzunluk ve kısalıklarına yani belli bir vezne göre sıralanırken kelimelerin bir anlam oluşturmaları ve tabii söylenişlerini kaybetmemeleri gerekir. Meselâ heceleri gereğinden fazla uzun okuyup imale yapmak ya da aksine olarak kısa telaffuz edip zihafa düşmek, dilin alışılmış güzelliğini bozar ve kulağa hoş gelmez (Çavuşoğlu 1996: 4). Böyle olmakla birlikte aruz vezninin müziğini yaratan başlıca unsurlar, aynı zamanda birer kusur sayılan, *zihaf*, *vasl*, *imale*, *sekt-i melih*, *med* gibi unsurlardır. Bunlar arasında divan şâirlerinin sıklıkla kullandıkları *med* belki de en önemlisidir. Divan edebiyatı sanatçıları iki kapalı hece arasında bir açık ilave edilmesi gerektiğinde ve genellikle bilinçli bir biçimde bu gerekliliği yaratarak, medli kelimelere başvurmuşlardır (Sılay 1995: 450).

Türk şiirinde aruzun uygulanışıyla ilgili önemli bir tespit de, en çok kullanılan kalıplarda kapalı hecelerin ağırlıkta olmasıdır. Bu kalıplarda üç kapalı ardarda gelebilirken üç açık hecenin hiçbir şekilde yan yana bulunmaması da ritmin sıhhati ve cazibesiyle açıklanmaktadır. Vezinlerdeki kapalı hecelerin çokluğu ritmin yavaşlamasını, açık heceler ise süratlenmesini sağlar. Dolayısıyla divan şâirlerinin, gerek kapalı hecelerin çok olduğu vezinleri özellikle kullanmaları, gerek yoruma imkân veren uzun seslilere şiirlerinde yer vererek, sıklıkla imalelere başvurmaları onların ritim konusundaki zevklerini ve tercihlerini ortaya koymaktadır (Şafak 1996: 34).

Buraya kadar ifade etmeye çalıştığımız divan şiirinde ahenk ve anlamı bütünleyen unsurlar olan kafiye, redif ve vezin, diğer taraftan da teknik ya da

biçimsel unsurlardır. Bunların yanında dilin ana malzemesi olan ses ve sese dayalı sanatlar da şiire müzikal bir değer yüklerler. Şâirler *alliterasyon*, *assonans* ve *söz tekrarları* gibi söyleyiş özelliklerini kullanarak hem ritmi ve ahengi beslerler, hem de anlama hizmet ederler.

Özellikle anlam açısından ele aldığımızda tekrarlanan söz ya da söz öbeklerinin şâirin dikkat çekmek istediği unsurlarla ilgili olduğunu görürüz. Böylece şâir anlamı pekiştirmeyi, vurgulamayı amaçlar. Bu tekrarlanan sözler, adetâ ifade edilmek istenenin özü niteliğini taşırlar. Söz tekrarlarının başka bir şekli olan *ikilemeler* de divan şiirinde sıklıkla kullanılan bir söyleyiş özelliğidir. Bu yolla şâirler, anlamı güçlendirmeyi ve ahengi arttırmayı amaçlamışlardır. Divanlarda redifleri ikilemelerden oluşmuş pek çok gazel vardır. Kimi zaman mısra başlarında, ortalarında ikilemelere başvurulduğu da görülür. Ayrıca anlam ve ahengin büyük ölçüde ikilemelerle sağlandığı şiirler de tespit edilmiştir (Ünver 1988: 291).

Sonuç olarak divan şâirleri çeşitli vasıtalarla şiirde musikiyi, ahengi sağlamaya çalışırken duygu ve düşüncelerini en etkili biçimde dile getirmek istemişlerdir. Şiirlerine en uygun, en güzel ahengi vermek çabasında olan şâirler, çoğu zaman bu konudaki başarılarıyla övülmüşler ya da tam tersi olarak eleştirilmişlerdir. Diğer taraftan şiirdeki ritim ve ahenk unsurlarını ustalıkla kullanmak yeterli görülmemiş, anlam ve ses unsurlarının uyumu aranmıştır.

Divan şiirinde ahenk ile ilgili, genel olarak ifade etmeye çalıştıklarımızın ışığında Adnî'nin eserlerine bakarsak, onun şiir sanatındaki başarısını da değerlendirmiş olacağız. Şiirlerindeki özelliklerin her şâirde olup olmadığını, varsa onu farklı kılan özelliklerini, kısaca Adnî'nin şâirlik gücünü anlama imkânı bulacağız.

1. Vezin

Adnî Receb Dede'nin eserlerinde vezni kullanışı incelendiğinde onun çok kuralcı ve titiz davranmadığı görülür. Zaman zaman kendini söyleyişin heyecanına kaptıran şâirin vezni düşünmeden hareket ettiği söylenebilir. Bu yüzden divan şiirinde görmeye alıştığımız imale, ulama, zihaf gibi aruz kusurlarına onda da sıklıkla rastlanır. Fakat bir kısmı rahatsız etmeyecek seviyede iken bir kısmı Adnî'nin şâirliğine gölge düşürecek derecededir. Diğer taraftan şâir, aruzun tatbiki ve bu sayede oluşan ahenkten faydalanmasını da bilmiştir. Şâir, divanında yeralan toplam 356 manzumesinde 14 çeşit vezin kullanmıştır. Nazım şekillerine göre bu vezinlerin dağılımı şöyledir:

Vezinler	Kaside	Gazel	Tahmis	Terkib-i Bend	Toplam
1. Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün	13	71	2	-	85
2. Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün	5	63	1	-	69
3. Mef'ülü Fâ'ilâtü Mefâ'ilü Fâ'ilün	6	49	-	-	54
4. Mef'ülü Mefâ'ilü Mefâ'ilü Fe'ülün	4	46	-	-	51
5. Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün	2	42	-	-	43
6. Mefâ'ilün Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün	2	19	1	-	22
7. Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün	4	9	-	1	14
8. Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün	-	6	-	-	6
9. Müfte'ilün Mefâ'ilün Müfte'ilün Mefâ'ilün	-	3	-	-	3
10. Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün	-	2	-	-	2
11. Müstef'ilün Müstef'ilün Müstef'ilün Müstef'ilün	-	1	-	-	1
12. Mütefâ'ilün Fe'ülün Mütefâ'ilün Fe'ülün	-	1	-	-	1
13. Mef'ülü Fâ'ilâtün Mef'ülü Fâ'ilâtün	-	1	-	-	1
14. Mef'ülü Mefâ'ilün Fe'ülün	2	-	-	-	2
	38	313	4	1	356

Yukarıdaki tabloya bakarak Adnî'nin geleneğin dışına çıkmadığını ve aruzun belli kalıplarıyla şiirlerini yazdığını söylemek mümkündür.

Şâirin divanında yer alan aruzla ilgili hususiyetler aşağıda örneklerle gösterilmiştir:

a. Vasl (Ulama)

Aruzu kullanırken beytin ahengini arttırmak için en çok başvurulan uygulamalardan biri vasldır. Neredeyse bir gereklilik sayılır. Vasl yapılması gereken yerde yapılmadığında ise şiir kesintiye uğrayarak bir ses bozukluğuna yol açar. Usta şâirler kulağa hoş gelmeyen bu duraksamalardan kaçınmışlardır (İpekten 1999: 140). Adnî'nin aruzu uygularken bu duruma yeterince dikkat etmediğini ve pek çok beyitte ölçüyü bir sekt ile tamamlayarak, ahengi bozduğu görülür:

Geçürdün şadr-ı a' lā-yı behişte Âdem'i kılduñ
Harim-i halvet-i hâşında mahrem aña Havvâ'yı (K.2/20)

Vücūd-ı müstaķilli mümkināta kim ider nisbet
Tecellî-i şifātuñ vahdet-i zātuñ kamū eşyâ (G. 3/2)

İhsānuña bahāne gerekdür velî senüñ
Çokdur egerçi mazhar-ı luṭfuñ bilā-sebeb (G.12/6)

Aruzun kullanılışında, elif harfine ve ayn harfine yapılan ulamalar kusur kabul edilirler. *Vasl-ı hemze* denilen ve elif harfine yapılan ulama hafif sayılır. Aslında sessiz bir harf olan ayn harfine yapılan *vasl-ı ayn* ise pek hoş karşılanmaz. Bununla birlikte pek çok şâir, ayn harfi ile başlayan kelimelerde, bu harfin sessiz bir harf olduğunu dikkate almayarak vasl yapmaktan çekinmemişlerdir (İpekten 1999: 142). Eski şâirlerimizin bu tutumunda ayn sesinin Türkçe'de Araplar gibi çıkarılamaması ve bir ünlü gibi telaffuz edilmesinin etkisi olması mümkündür. Adnî'nin tasarrufu da bu genel uygulamalardan farklı değildir. Şiirlerinde çok sayıda vasl-ı hemze ve vasl-ı ayn görülmektedir. Mahlasının ilk harfi de ayn olan şâirin, şiirlerinin özellikle mahlas beyitlerinde bu duruma rastlanır:

Vasl-ı hemze;

Dağı gelmez mi hātādan göñül inşāf saña
Saña mı kıldı bu itlāf u bu isrāf saña (G.9/1)
Ġarķa-i ihsān iken merdān-ı Hāķ eyler yine
Süfre-i luṭfuñdan ümmīd-i nevāl-i Meşnevi (K.26/10)

Vasl-ı ayn;

Şu‘ā‘-ı hüsünü müşgīn kabādan ‘arz itdün
Meger ki perde-i şebde meh-i münevversin (G.244/2)
Müjde-i genc-i vişāl itse ḥadeng-i ğamzeñ
Kendün ‘uşşāķ ider ‘Adnī aña kurbān nigāh (G.261/5)

b. Zihafılar

Bir aruz kusuru olan zihaf, uzun okunması gereken hecelerin vezin zaruretiyle kısa okunmasıdır. Türkçe’de uzun sesli bulunmadığından zihaf, Arapça ve Farsça kelimeleri aruz kalıplarına uydurmak için yapılır. Divan edebiyatında da şâirler, Arapça nispet, Farsça vahdet masdariyet, meslek, belirsizlik, nispet, liyâkat bildiren i’lerde (kendisinden sonra terkip “ i ”si geldiğinde) genellikle zihaf yapmışlardır. Kelimenin ahengini bozduğu için zihaf büyük bir yanlışlık olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple şâirler mümkün olduğunca zihafa düşmemeye çalışmışlardır. Adnī’nin şiirlerinde yukarıda özelliklerini verdiğimiz kelimelerde ve özellikle mahlasların sonundaki i’lerde zihaf yapıldığını görüyoruz. Bunların sayısı bir hayli olup birkaç örnek vermek gerekirse;

Kıldı zi-kıymet ‘Adnī tıġ-i dili
Cevher-i lâ-ilāhe illa’llāh (K.1/27)
Peyveste dilde mestī-i didār-ı fā’izün
Ṭūr üzre ḥāl-i Mūsī-i ‘Umrān olur baña (K.18/46)
Nüşha-i mecmū‘a-i ma‘nī-i kübrāsın hele
Kürsī vü levḥ ü qalem ‘arş-ı mu‘allā sendedür (K.19/9)
Derdün faķīre mā’ide-i āsmānīdür
Medḥün yeter o ni‘mete hem ḥamd ü hem sipās (K.24/20)
Vey ḥarīm-i muḥterem-züvvāre şevķ-i topraġun
Her ne deñli ‘āsī ise müjde-i ġufrān virür (K.27/2)
Gösterdi rüyunı taleb-i sūz-ı ḥasretün
Ser-māye-i tecellī imiş kaşd-ı nārīmuz (K.29/25)
Sebzezār-ı kereminden ki tenāvül itse
Şāfī müşg ola dem-i āḥū-yı mevzūn-ḥırām (K.33/23)
Bize peymāne vü şūrāḥī yeter
Zāhīde sübhā vü ‘aşā sāķī (K.38/45)

Bu örnekler çoğaltılabilir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, Arapça nisbet i’lerinde şâirlerin hemen hemen hepsi zihaf yapmışlardır. Bu hecelerde yapılan zihafılar, çoğu zaman bir aruz kusuru olarak görülmeyip ikinci derece zihaf olarak değerlendirilmektedir.

c. İmâleler

Adnî'nin aruz veznini uygulamadaki bir diğer tasarrufu Türkçe kök ve eklerle, Farsça izâfet kesrelerinde imâle yapmasıdır. Vezin gereği, kısa heceleri bir uzun hece miktarı uzatarak okumak olan bu aruz kusuru divanda en çok karşılaştığımız özelliktir. Esasında Türkçe'de uzun sesli bulunmadığı için kısa hecelerin uzun okunması aruz uygulamasında önemli bir hata sayılır (İpekten 1999: 144). Böyle olmakla birlikte aruzla Türkçe şiir yazıldığından bu yana görülmektedir. Yabancı kelimelerin Türkçe'de çoğaltılması ve şâirlerin aruzu kullanmada ilerlemesiyle imâleler azalmış, fakat ortadan kalkmamıştır. Sonuçta *imâle-i maksûr* denilen bu durum, bir aruz hatası olmakla birlikte dönemin bütün şâirlerinde görülür. Bazı şâirler ise imâleyi bilerek, ahengi arttıran bir unsur biçiminde kullanmışlardır. Dolayısıyla ahengi bozmamak kaydıyla divan şiiri geleneğinde bir kusur olarak görülmeyen imâle, Adnî'nin şiirlerinde en çok rastladığımız vezin özelliğidir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, imâlenin yapıldığı yerdir. Özellikle dar sesli harflerde *ı, i, u, ü* ve son hecede yapılan imâle hissedilmezken, geniş sesli harflerde *a, e, o, ö* ve ilk hecedeki imâle ahengi bozmaktadır. Farsça izafet kesresi dışında Türkçe kök ve eklerle yapılan yukarıda anlattığımız durumu ifade eden imâlelere aşağıdaki beyitler örnek gösterilebilir:

Olursa himmeti reh-ber eger gül-ı beyâbânı
Beni tahvile kâdir olmayâ râh-ı şavâbumdan (K.21/12)

Derûn-ı bezm-i dilde nûkte-i esrârına anuñ
Muḥâṭab olmak a' lādur baña ḥüsn-i ḥitâbumdan (K.21/14)

Fi'l-cümle eger kanda işe iki elim de
Ey luṭf u kerem şâhibi ya kanı mürüvvet (K.25/86)

Başuma gün doğdı dîdâr ' âleminde bir daḥi
Mihr-i çerḥe zerre deñlü kılmam ' arz-ı ḥâceti (K.34/10)

Hevâsiyle gönüller ğarḳagâh-ı ' ışka düşmüşdür
N'ola tahrik iderse pâ vü desti nây-ı Mevlânâ (G.4/4)

Yoluñda şarf iderdüm ben de cism-i nâ-tüvân cânâ
Fedâyâ lâıyık olsa bu vücûd-ı bî-nişân cânâ (G.6/1)

Duyurdı râz-ı ' ışkın tığ u taşa ḥüsn-i Leylâ'nuñ
Degüldür ' aks iderdi Bî-sütün Ferhâddan feryâd (G.45/2)

Eşerinden duyılır feyz-i muḳaddes sırrı
Feyz-i aḳdes haberi kimde ki ola melḥûz (G.154/4)

Beḳâ semtinde cenb-i kibriyâda ḥükm-i kudretde
Görinsün baña fazluñ ki ' adem bu ' âlem-i fânî (G.287/3)

Adnî'nin şiirlerinde pek hoş karşılanmamasına rağmen, Arapça ve Farsça kelimelerin kısa hecelerinde de imâle yaptığı görülür. Bunlara örnekler şunlardır:

O şîven-perverem germiyyetüm vâktinde tersândur
Dil-i duzaḥ-nişânân elem-i ḥavf-ı ' azâbumdan (K.21/5)

Mu' allâḳ ḥalka ḥalka âh-ı bülbül gonçeler üzre
Bir ejder şeklidür gencine-i nihânı ḥıfz eyler (G.88 2/5)

Tâḳ-ı eyvân-ı şehâdetde görinen ' Adnî

Hey'et-i bukalemün na^ş-ı kazâdur cümle (G.253/5)

Ḥabîr olmak dilersen hâlet-i Tûr-ı tecellîden
Nâzar eyle gül-i gülşene ki endâm-ı şad-çâke (G.256/2)

d. Med

Med aruz ölçüsünün tatbikinde bir kusur olmaktan ziyade, ahengi arttıran bir unsurdur. Bununla birlikte divan edebiyatı geleneğinde med yapılması gereken yerde med yapmamak ve Türkçe kelimelerde med yapmak aruzda yanlış sayılmıştır. Adnî'nin şiirlerinde aruz kusuru olarak görülmeyecek pek çok med vardır. Diğer taraftan med yapılması gereken yerde yapmayarak bir çeşit zihafa düştüğü durumlar da mevcuttur. Örnek verecek olursak:

Ey sitemger yaşdanurken daḥi raḥm-ı mâderi
Şundılar tîr ü kemân müjgânile ebrû saña (G.10/3)

‘Âlemi kılmış esîr-i silsile-cünbân yine
Turre-i dil-berde zencîr ü selâsil nâ-bedîd (G.46/5)

‘Uşşâka va‘d-i vuşlat-ı cânân gelür lezîz
Dil-ḥastegâna himmet-i dermân gelür lezîz (G.52/1)

Sâde ruḥsârî-i hübân bedr-i kâminden nişân
Nev-ḥaṭî-i mehveşân noḡşân-ı mâhî gösterür (G.55/1)

Yukarıdaki beyitlerde altı çizili kelimelerde med yapılabilecekken tek hece olarak değerlendirilmelerinden kaynaklanan bir aksaklık vardır.

Önemli bir kusur sayılmakla birlikte, Nesimî, Lâmi‘î, Fuzûlî, Şeyhülislâm Yahyâ, Şeyh Gâlip gibi birçok şâirin şiirlerinde rastlanan Türkçe kelimelerde yapılan medlere (İpekten 1999: 152-153) Adnî'nin şiirlerinde de rastlanmıştır.

Zevkımız var cür‘a-i meyden
Hâk-i ber-külle-i riyâ sâķî (K.38/46)

Rind-i mey-ḥâre-i şeh-meşreb olan ehl-i dile
Birdür köhne-sifâl-i mey ile zerrîn tâc (G.34/4)

Baş kaldırmaḡda dâ‘im ceyş-i ḥaṭṭ-ı dil-berân
Fitneden âsüdelik bir vechile kâbil degül (G.195/3)

Mülk-i ‘uḡbâya düşürdüm zıll-i çetr-i himmetüm
Devât-ı dünyâyı zîrâ az buldum kendüme (G.265/3)

Adnî'nin şiirlerinde medlerin alışlagelmiş kullanılışlarının yanında bir ahenk unsuru olarak kullanıldığı durumlar da vardır. Şâir, med yoluyla hem anlamı destekler hem de şiirine bir ses zenginliği katar. Özellikle, şiirde başlı başına bir ahenk unsuru olan kafiyelerde yaptığı medler, hem kafiyei belirgin hâle getirir, hem de anlamı etkiler. Şâirin bu özelliği gösteren pek çok şiiri vardır:

Mest-i ‘ışk-ı yâr ketm-i râz bilmez neydüğün
‘Âr kaydın rind-i şâhid-bâz bilmez neydüğün (G.242/1),

matlayla başlayan “*bilmez neydüğün*” redifli yek-âhenkgazelin kafiyelerindeki medler “*bilmezlik*” teki ifadenin etkisini arttırır niteliktedir.

Hışm itse yâr çîn-i cebîn mevc mevc olur
Tâb-ı gâzab yesâr u yemîn mevc mevc olur (G.95/1)

matlayla başlayan gazelin redifinde yapılan medler ise adeta dalga sesini duyurur. Bu gazelin özellikle aşağıdaki ikinci beytinde;

Debretse bâd zülf-i 'araḡnâk-ı dil-beri
Bâlâ vü peste dürr-i şemîn mevc mevc olur (G.95/2)

“bâd” kelimesinde yapılan med ve tabîi buna destek olarak “r” alliterasyonu rûzgâr-dalga ilişkisini bize sözle etkili bir biçimde ifade eder.

Aşağıdaki beyitlerde “âh, vâh, hîç” kelimelerinde yapılan medler bu kelimelerin etkisini vurgulayarak bir duygu yoğunluğu temin ederler:

Şarşar-ı şadme-i eyyâm-ı hevâ-peymâdan
Âh gitdükçe ḡarâb olmada eyvân-ı şalâḡ (G.40/3)

Vuşlat u fûrkate bakmaz yaḡar âteş dilde
Yaz u kış hîç söyündürmez ocaḡın 'Adnî (G.285/3)

Dirîḡ ki bir daḡi olmaz göñülde cem' iyyet
Nesîm-i şubḡ daḡıtmaḡda vâh ḡisûy (G.294/4)

Aşağıdaki beyitte de “hezâr” kelimesinde yapılan med, kelimenin “bûlbûl” anlamından ziyâde îhâm yoluyla bûlbûlün ıztırabının çokluḡunu ifade eden “bîn” anlamını çağrıştırmada rol oynamaktadır.

Ḥazânı fîkr ile gül-bünleri ḡafes şandı
Hezâr muḡtarib olmaḡda âşiyânında (G.259/4)

Bazı ikilemelerde yapılan medler ikilemelerin, anlam üzerindeki etkisini daha da kuvvetlendirmektedir:

Ten âteş-i ḡamile dâḡ dâḡdur şimdi
Vücûd külbe-i hecre çerâḡdur şimdi (G.281/1)

Şâḡ şâḡ olmadadır reng-i ruḡuñ şu' leleri
Ḥâlet-i şerm ü ḡicâb u edebe dâl gibi (G.310/4)

2. Kafiye

Kafiye, mısraların yahut beyitlerin sonlarında veya son noktaları sayılan yerlerde, söz, anlam ve görev bakımından farklı ses ve söz tekrarı olarak tanımlanabilir (Muallim Naci: 43). Bununla birlikte divan şiirinde diğerk teknik unsurlarda olduğu gibi kafiyeinin kullanımını da gelenek belirler. Dolayısıyla divan şiirinde kafiye göz için yapılır. Şâirler, bu anlayış yüzünden bazen göze göre kafiyei sayılabilen ancak kafiyeinin tanımındaki özellikleri taşımayan söz veya seslerle kafiye yapmışlardır. Ancak bu benzerlikler kafiye teşkil etmemektedir. Adnî'nin şiirlerinden seçtiğimiz aşağıdaki beyitlerde altı çizili kelimeler bu açıdan incelendiğinde, bunların kafiyei olmadıkları görülür.

Divanda 20. sırada yer alan “Na't-i Hazret-i Mevlânâ” kasidesinin kafiyei kelimeleri Arapça ve Farsça'dan seçilmiş. Bunlardan, meselâ “imâm, benâm, makâm” kelimelerinde görüleceği gibi “-âm” harfleri kafiyei teşkil eden

harflerdir. Fakat kasidenin 56, 57, 58. beyitlerinin kafiyei oluşturan “nevâm, vefâm, safâm” kelimelerinin revî harfi “**elif**” olup, “**mim**” harfleri Türkçe iyelik ekleridir ve bu üç kelime de ancak redif olabilirler. Dolayısıyla kasidenin kafiyeleşimi düşünüldüğünde bu kelimeler göze göre kafiyei olmakla birlikte aslında kafiyesizdirler.

Adnî Divânı’nda bu şekilde, kafiyei gibi görünen pek çok şiir mevcuttur: Divan’da 86. sırada yer alan “*kalmışdur*” redifli gazelin kafiyei “âmâde, sahbâda, üftâde, Bih-zâd’a, âzâde, bâlâda” kelimeleri teşkil eder. I. beytin ikinci mısraı ve V. beyitte bulunan “*sahbâ*” ve “*bâlâ*” kelimelerine eklenen “-da” Türkçe, ismin bulunma hâli eki olup aynı görevde olduğu için kafiyei bozar.

Divanda 133. sırada yer alan “-a *gelmişüz*” redifli gazelin kafiyei kelimeleri “*cânân, dermân, yan-, dîvân, efgân, perişân*” dır. Bu gazelde revî harf, “**nûn**” dur ve Türkçe, ismin yönelme hâli eki “-a” ve “*gelmişüz*” kelimesi redifi teşkil eder. II. beytte “*yana gelmişüz*” de ise revî olarak görünen sestem sonraki “-a” zarf fiil ekidir. Bu yüzden bu beyt diğerleriyle kafiyei değildir.

Divanda 166. sırada yer alan gazelde “*yektâ, deryâ, rüsvâ, ma’nâ, nây, gavgâ*” redif olan “*ışk*” kelimesiyle terkip yapılmış. Bu gazelde de “*nây*” kelimesi diğer kelimelerle kafiye teşkil etmez. Revî harf I, II, III ve V. beytte “**elif**” iken IV. beytte “**ye**” dir.

194. gazelde de “kafiyei kelimeler “*tînâz, hoş-nâz, tâze, kâz, şîrâz, îbrâz*”dır. Burada revî harf “**ze**” ve redif “-a *gül*” iken II. beytte yer alan “*tâze gül*” kelimelerinde böyle değildir ve kafiye teşkil etmez.

Divanda 19. sırada yer alan “*Na’t-i Hazret-i Mevlânâ*” başlıklı kasidesinin kafiyei kelimeleri *esmâ, müsemmâ, musaffâ, Mevlâ...* şeklindedir. Revî harf “**elif**” tir. Kasidenin 2. beytindeki “*dânâ*”, 5. beytindeki “*bînâ*”, 34. beytindeki “*gûyâ*” kelimelerinde ise kafiye yoktur. Çünkü bu beyitlerdeki kafiye kelimeleri aynı şekilde türetilen ve aynı görevde olan sıfat-ı müşebbehelerdir.

Konuyla ilgili örnekler çoğaltılabilir. Bazı şiirlerde de ismin belirtme hâli ekiyle biten kelimelerin nisbet î’si almış kelimelerle kafiye yapıldığı görülür. Divanda 6. sırada yer alan “*Na’t-ı Nebî*” başlıklı kasidesinin kafiyei kelimeleri “*rahşânı, şânı, efşânı.....*” şeklindedir. Burada “-ı” eki redifken “*Rabbânî, sübhânî, nûrânî*” kelimelerinin kafiye olarak kullanıldığı beyitler aynı özelliği göstermez.

Kafiyenin aynı anlama gelecek şekilde tekrarlanması olan *itâ*, birinci ve ikinci mısradaki kafiyei maktada tekrarlamak (redd-i matla) kaydıyla mazur görülmüş bir kafiye kusurudur. Aksi takdirde pek hoş karşılanmaz ve şâirin güçsüzlüğünü gösterir (Muallim Naci: 58). *Îtâ-yı celî* ve *itâ-yı hafî* olmak üzere iki çeşit olan *itâ*, Adnî’nin şiirlerinde tespit edilen bir husustur.

Bazı edatlarla yapılan *itâ-yı celîye* divandan pek çok örnek bulabiliriz. Örnek olmak üzere, beyitler yazılmadan sadece manzumelerde *itâ-yı celîye* teşkil eden kelimelerin alındıkları yerleri ve beyit numaralarını göstermekle yetinilecektir:

Na’t-ı Seyyidü’l-Kevneyn (K.3): sebzâr (1), lâlezâr (2), mürgzâr (49), hârzâr (82)/ mîvedâr (5), pâydâr (10), tâcdâr (27), âbdâr (81), sâyedâr (94)/ hurdekâr (13), şîvekâr (16), hilekâr (33), kâmkâr (36), sâzkâr (76), feyzkâr (93)/ kuhsâr (34), hâksâr (74)/ kirdgâr (54), perverdgâr (55), hudavendgâr (56), âmürzgâr (64).

Na’t-ı Nebî (K.11): kâmyâb (17), behreyâb (33)/ gül-âb (9), hoş-âb (23).

Na’t-ı Hazret-i Mevlânâ (K.18): gülistân (4), neyistân (53)/ nîgehân (36), derbân (44).

Der-Medh-i Abdülhalim Efendi (K.27): nûr-efşân (6), zevk-efşân (58)/ tâbistân (35), bahâristân (36), nigâristân (47).

Der-Medh-i Seyyid Muhammed Efendi (K.29): cûybâr (3), eşkbâr (6)/ imdâd-kâr (9), hurdekâr (32)/ lâlezâr (35), geştzâr (7)/ perverdgâr (46), hudavendgâr (47).

Der-Medh-i Seyyid Muhammed Efendi (K.30): gülistân (15), çemenistân (24), şekeristân (26).

K. 35: hoş-bû (1), dest-bû (7).

G. 17: gamnâk(1b), nemnâk(4); **G. 22:** sim-âb(1a), zehr-âb(1b), gird-âb(2), seyl-âb(4), gark-âb(5); **G. 45:** mâderzâd(3), âteşzâd(4); **G. 67:** zehr-âb(1b), gird-âb(2), gark-âb(3), sir-âb(4); **G. 129:** gülzâr(1a), çemenzâr(1b); **G. 147:** derdnâk(1b), tâbnâk(4); **G. 173:** hoş-dem(1a), hem-dem(4); **G. 177:** sad-pâre(1a), meh-pâre(5); **G. 192:** gird-âb(1a), zehr-âb(4), seyl-âb(6), sim-âb(7); **G. 206:** şeh-bâz(1a), ser-bâz(5); **G. 207:** nihân-hâne(1a), hum-hâne(4).

Tekrarı îtâ-yı celîde olduğu kadar belli olmayan ve celisinden iyi sayılmakla birlikte, zevk sahiplerine “*keşke olmasaydı*” dedirten diğer bir kafiye kusuru da *îtâ-yı hafîd* (Muallim Naci: 61). Divanın 12. kasidesinin “*âteşîn(6) anberîn(10) âhirîn(17) evvelîn(18)*” kelimeleri bu kafiye kusuruna örnek gösterilebilir.

Îtâ-yı celîyi içine alan ve genellikle çoğul ya da sıfat-ı müşebbehe işareti olan “*ân*” ile yapılan kafiyelere *kafiye-i şâygân* denir (Tâhirü'l-Mevlevî 1973: 81). Muallim Naci'nin “*Herhalde birden fazlasının yapılmaması daha iyidir.*” (Muallim Naci :61) dediği bu kusura da Adnî Divânı'nda sıklıkla rastlarız. Kafiye-i şâygâna örnek olacak kelimelerin kullanıldığı manzumeler ve beyit numaraları aşağıdadır:

Na't-ı Hazret-i Ali (K.16) : merdân(2, 38), mestân(7), şîrân(24), murgân (26), şehidân (27), hûbân(28), esîrân(29), pîrân(32).

Na't-ı Hazret-i Mevlânâ (K.18): mestân(1), devrân(16), gedâyân(37), fûrûzân(38), merdân(51).

Der-Medh-i Abdülhalim Efendi (K.27) : hûbân(57), murgân(78), devrân(87), mestân(89), rindân(89), rindân(95), pîrân(97).

Der-Medh-i Seyyid Muhammed Efendi (K.30): rindân(30), merdân(31), hûbân(21), şîrân(6).

K. 38 : mestân(1), rindân(1), devrân(20), pîrân(31), perestân(28).

G. 29: rindân(1a), merdân(3), devrân(4); **G. 39 :** rindân (4), mestân (5); **G. 40 :** bendân(2), rindân(4), merdân(5); **G. 110:** güzerân(1), haberân(2), duzâhiyân(5); **G. 261:** şehidân(1b), rindân(2), mestân(3).

Gazelde kafiye, beyitleri bütünleştiren, ritmi sağlayan önemli unsurlardan biridir. Şâir, kafiye yapacağı kelimeleri özenle seçer. Bu yüzden aralarında cinas münasebeti olmayan kelimelerle ikinci kez kafiye yapılması hoş karşılanan bir durum olmaz (Muallim Naci: 60; Dilçin 1996: 82). Ancak Adnî'nin birçok gazelinde yazılışları ve anlamları aynı olduğu halde kafiye yapılan sözcüklere rastlarız; bazı örnekler şöyledir:

zât (G.54/1-4), âh (G.84/1-5), ocaga (G.118/2-4), külhen (G.136/1-5), derdnâk (G.179/1-5), mahzûz (G.154/3-5), melhûz (G.154/1-4), gül (G.155/1-4), câm (G.218/1-4), sûret (G.220/1-2).

Kasidelerde de cinas sanatı olamayacak şekilde yazılışları ve anlamları aynı olan kelimelerle yapılan kafiyeler hoş görülmemiştir. Adnî'nin kasideleri arasında da bu estetik ölçülere ve kabul edilen sanat anlayışına uymadığı için değer kaybeden şiirler vardır. Bu konuya örnek olmak üzere manzumelerde tekrar kullanılan bu kelimelerin geçtiği yerler ve beyit numaraları şöyledir:

- Tevhid-i Bârî (K.2):** ukbâyı (2, 54, 111), deryâyı (89, 109);
- Na't-ı Seyyidü'l-Kevneyn (K.3):** sebzezârdan (1, 87), nev-bahârdan (1, 21), şikârdan (35, 67), berg ü bârdan (8, 66), gubârdan (26, 70), 'ârdan (46, 72);
- Na't-ı Resûlî's-Sakaleyn (K.4):** hazret-i peygamberî (1, 36), hasret-i peygamberî (14, 37), minnet-i peygamberî (5, 17);
- Na't-ı Şerîf (K.5):** yâr-ı hüşyârı (6, 17, 28);
- Na't-ı Nebî (K.6):** rahşânı (1, 6, 42), Rabbânî (16, 38), sübhânı (22, 43), cânı (11, 26), cevânı (23, 41);
- Na't-ı Peygamber (K.7):** nişândur (6, 28);
- Na't-ı Nebî (K.8):** lisân-ı imkân (11, 22), cihân-ı imkân (15, 31);
- Na't-ı Peygamber (K.10):** nûrı (1, 17), menfûrı (12, 25);
- Na't-ı Nebî (K.12):** metîn (2, 23), emîn (15, 16), dîn (34, 41);
- Na't-ı Nebî (K.15):** tab'-ı selîm (1, 12);
- Mersiye-i Hasan Hüseyin (K.17):** âh-ı Hasan Hüseyin (1, 18), câh-ı Hasan Hüseyin (11, 13);
- Na't-ı Hazret-i Mevlânâ (K.18):** suzân olur bana (3, 20), dil ü cân olur bana (18, 48);
- Na't-ı Hazret-i Mevlânâ (K.20):** müdâm olsun (1, 51), dâm olsun (4, 44), kâm olsun (29, 41);
- Na't-ı Hazret-i Mevlânâ (K.21):** sevâbumdan (11, 35);
- Na't-ı Hazret-i Mevlânâ (K.23):** 'âlem (2, 11);
- Na't-ı Hazret-i Mevlânâ (K.24):** iltimas (1, 21);
- Na't-ı Şems-i Tebrîzî (K.25):** sohbet (47, 52);
- Der-Medh-i 'Abdülhalim Efendi (K.27):** cân virür (1, 8-tecdid-i matla'dan sonra 65, 96), taban virür (10, 52), 'îrfan virür (29, 43), bustân virür (71, 90);
- Der-Medh-i 'Abdülhalim Efendi (K.28):** kerîm olmak gerek (4, 15);
- Kaside (K.33):** merâm (3, 37);
- Kaside(K.36):** cân oldı (7, 9), nişân oldı (4, 11);
- Sâkinâme (K.38):** sana sâkî (2, 58).

3. Redif

Adnî'nin manzumelerini ve özellikle divanını redifleri açısından incelediğimizde divan şiirinin ortak zemini içinde farklılık arz etmediğini görürüz. Şiirlerinde, redifin ahenk ve anlam üzerindeki söyleyiş imkânlarından faydalanan şâirin, 28 gazeli ve 16 kasidesi ise redifsizdir. Nahl-i Tecellî'nin beyitlerinin büyük bir çoğunluğunda redif vardır. Manzumelerin redifleri genellikle Türkçe kelimelerden seçilmiştir. Gazellerin 71 tanesi, kasidelerin 7 tanesi Türkçe rediflidir. Bu sayılara değişik ekler alarak türemiş biçimleri, şekilleri ve oluşturdıkları tamlamalar dahil değildir.

Ek redifler: -a/-e, -âsâ, -dan/-den, -dandur, -dur/-dür, -ı/-i, -ılır, -ına, -ında, -ımız, -imüzdür, -si/-sı, -sin, -sından, -una, -umdan/-ümden, -ümdür/-umdur, -ımı, -ün, -ünden, -üm, -üz.

Kelime redifler (Türkçe): andırur, bende, bilinmedi, bölmezler, buldum, bulur, degmesün, degül, degül mi, eksilmez, eyle, eyledün, eylemedük, eyler, eylerler, gerek, gerekdür, gibi, gönülleri, görünür, görmesin, gösterür, idebilsem, idelüm, ider, imiş, inler, isterler, it, itse, itsün, kalanlar, kalmışdur, kapar, kıl, kulaklamaz, nedür, okınur, ol, olayum, oldum, olmaktadır, olmaz, olmaz mı, olmazsin, olmuş, olmuşdur, olsa, olsun mı, sana, söyündürür, urdı, üzre, var, vir, virdi, yagdırur, yirindedür, yok. **(Arapça):** cânâ, hayrettedür, sadrında, şem', vâdisidür. **(Farsça):** ebrû, gisûyî, gül, kagız, nâ-bedîd, nâ-şinâs pesend, telh.

Ek kelime redifler (Türkçe): -a bağlandı, -a benzemiş, -a çekildi, -a dek, -a gelmişüz, -a düşer, -a sığmadı, -da ara, -da bulmuşuz, -de kalanlar, -de yatur, -den geç, -den söyler, -den sonra, -dendür hep, -dür bana, -dür benüm, -dur o, -ı

gör, -ı neylersin, -ın görür, -imüz var, -lere sığmaz, -mi sandun, -mıdır bilmem, -misün nesün, -sin gönül, -um var, -üm yok, -ün görebilsem, -ün kimdür, -yı gördün mi, -yı söyletsen,. **(Arapça)***: -a kadeh, -den aslâ, -den gayrı, -den halâs, -dur aslum, -dur cümle, -dur sabûh, -dür bâis, -ı işkam, -ı işkdur, -ı 'id, -ı dilden, -ı ebeddür, -ı elest, -ı elestüm, -ı ezeli, -ı feyz, -ı fitnedür, -ı gaflet, -ı garaz, -ı garib, -ı gufrândur, -ı Hallâc, -ı harâbât, -ı hayret, -ı Hudâ'dur, -ı hulûs, -ı heves, -ı kazâ, -ı kıyâmet, -ı mahabbet, -ı mahabbetdür, -ı mânidür, -ı Mansûrî, -ı mirâc, -ı neşât, -ı nigâh, -ı sabûhum, -ı salâh, -ı semâ, -ı semâ'î -ı sineyi, -ı şeyh, -ı şevk, -ın 'Adnî, -uma minnet, -yı abdâl, -yı 'ışk, -yı işvedür, -yı nâyı, -yı vahdetdür. **(Farsça)**: -a gül, -dan feryâd, -dur hîred, -ı ârzû, -ı benefşe, -ı eşk, -perest imiş, -yı ümid.

Kelime grubu redifler: bile bilmez, bilmez neydüğün, buldum kendüme, bulurlar hep, dil-i ârif, dilerüz biz, eksik degül, ele girmez, eledün âhır, eyledi gül, eyler beni, gelür lezîz, gibi nây çalındı, Hazret-i Abdülkâdir, idersin dostum, imiş bildüm, imiş dirler, itmege besdür, itmek isterüz, mevc mevc olur, nakş-ı kazâdur cümle, ol sevdüğüm, olmak bana, olan bizüz, olmadan maksûd, olmak gerek, olmak neden, olmuş nâ-bedid, olur mâni', yâ Hazret-i Monlâ, ya'nî 'ışk.

Ek kelime grubu redifler: -a 'ışk olsun, -a yir komaz, -a yüz sürer, -da vardur kabz u bast, -dan gelmez ferâg, -de bulsunlar beni, -de sûret bağladum, -den eyler haz, -ı hıfz eyler, -ı men 'aref, -ı nây-i Mevlânâ, -ı vahdet-i vücûd, -ları hep hâtırumdadur, -sı cezbeden söyler, -um söyler benüm, -üne kurbân olayum, -ünle ölmek yeg, -yı kim gördü, -yı vahdetdür gönül,

Redif olan kelimeler genellikle fiiller ve onların çekimli halleridir. Özellikle bil-, et-, eyle-, gör-, göster-, ol- köklerinden türemiş kelimelerdir. Bu fiillerin dışında vir-, gerek-, iste-, inle-, yağdır-, söyündür-, bul-, kal-, okı-, andır-, eksil-, kulakla-, deg-, ur-, geç-, söyle-, yat-, düş-, gel-, sığ-, benze-, san-, ara-, çekil-, gir-, dile-, ko-, bağla- fiillerinden türemiş kelimelerle redif yapmıştır. Şiirde bu şekilde fiilden türemiş rediflerin kullanılması ise ritmik akışkanlığın bir göstergesi sayılmaktadır (Macit 1996: 90). Görüleceği gibi bu rediflere pek çok şâirin divanında rastlamak mümkündür. Bir anlamda divan şâirleri, şiirin hazır malzemesini kullanarak ortak rediflerle söylemiştir (Dilçin 1996: 91-92). Diğer taraftan nazirecilik geleneğinin olduğu bu edebiyatta ortak rediflerin bulunması da kaçınılmaz kabul edilir (Macit 1996: 89). Bununla birlikte, ortak kullanılışların yanında şâirlerin kendi buldukları orijinal redifler de vardır. Adnî Divânı'nda bulunan "kulaklamaz" (G.140) redifli gazeli de bu şekilde değerlendirebiliriz. Nitekim taranılan divanlar içinde bu kelimenin redif olarak kullanıldığı bir manzumeye rastlanamıştır.

Türkçe kelimelerden seçilmiş rediflerin yanı sıra, sayıları az olmakla birlikte Farsça ve Arapça kelimeler de redif yapılmıştır. Bu redifleri incelediğimizde bir kısmının Divan şiiri geleneğinde ortak olarak kullanıldığını görürüz (*şem', gül, aşk, mahabbet, ârzû, kazâ, nâ-bedîd, kadeh, ...*). Önemli bir kısmı da şâirin estetik bakımdan beslendiği kaynaklar açısından ipucu verecek nitelikte olup özellikle tasavvufi anlamlar taşır mahiyettedirler. "-ı Elest (G.19), -ı Hallâc (G.33), -ı şeyh (G.41), -ı vahdet-i vücûd (G.43), -sı cezbeden söyler (G.63), -yı vahdetdür (G.71), vardur kabz u bast (G.153), -ı elestem (G.214), -ı Mansûr'î (G.299)" rediflerini buna örnek gösterebiliriz. Adnî'nin tercih ettiği "*nây-ı Mevlânâ* (G.4), -ı semâ' (G.156), -ısın yâ hazret-i Monlâ (G.269), -yı nâyı (G.274), *gibi nây çalındı* (G.275), -ı semâ'î (G.300)" rediflerine bakarak onun Mevlevî geleneğine bağlı bir şâir olduğunu anlamak mümkündür. Divanda özel isimlerin redif olarak kullanıldığı şiirler de vardır. Bunlardan birisi şâirin mahlasını redif

* İzafe kesresi + kelime olan redifler de buraya alınmıştır.

yaptığı gazeldir (G.285). Bir başkası da Abdülkâdir-i Geylanî'nin ismini kullandığı manzumedir (57).

Divan şiirinde rediflerle tür arasında da bir ilişki vardır. Şairler yazacakları türlere uygun düşecek kelimeleri redif olarak seçmişlerdir. Yani konularla redifler paralellik arzeder. Bu duruma örnek olarak Adnî Divânı'ndaki "lâ ilâhe illallâh" redifiyle yazılmış tevhid kasidesini gösterebiliriz; "peygamberi" redifli manzume (K.4) bir na'tdır. Gazeller arasında yer alan "mirâc" redifli manzume (G.32) miraciyyedir. Ayrıca bir 'idiyye olan Seyyid Abdülbâkî Efendi'nin medhinin yapıldığı kasidenin redifi "îd", sâkinâme özelliği taşıyan kasidenin redifi de "sâkî" dir. Rediflerle konu birliğinin sağlandığı örnekleri çoğaltmak mümkündür. Divanın tek musammatı olan terkeb-i bend şekliyle yazılmış manzume dört halifenin övgüsüne dâirdir. Hz. Ali'nin konu edildiği şiirin IV. bendinde redif "Ali" dir. Kerbelâ hadisesini anlatan ve Hz. Hasan ve Hüseyin'in ölümü için mersiye türünde yazılan kasidenin (K.17) redifi "Hasan Hüseyin" dir.

Adnî'nin kelime grubu seviyesindeki rediflerinde deyimleri kullandığı da görülmektedir: -ı hıfz eyler (G.88), -a yüz sürer (G.112), -a yir komaz (G.129), ele girmez (G.134), -den eyler haz (G.155), -üne kurbân olayum (G.200) gibi.

Divanda 113. sırada yer alan gazelde ise redifi oluşturan kelimenin yapılışında şâir, cinas sanatından faydalanmıştır. "kapa" redifli bu gazelde redif, bazen "kap-" fiilinden bazen "kapa-" fiilinden oluşmuştur:

Sonuç olarak Adnî, şiirlerinde müreddef söyleyişleri tercih etmiştir. Redifle ilgili tasarruflarında geleneğe bağlı bir görüntü sergiler. Redifin anlam ve ahenk açısından şiire sağladığı imkânlardan faydalanmada başarılı olduğu söylenebilir.

4. Söz Tekrarları

Şiir dilinde önemli bir yer tutan ve ahengi sağlayan unsurlardan biri de söz tekrarlarıdır. Belli aralıklarla tekrarlanan söz, bir ahengi oluşturmanın yanında anlama da hizmet ederek türlü ilişkilerle anlamı açıklar, vurgular, pekiştirir. Şiirinde bu anlatım tekniğinden faydalanan şâir, düşündüklerini hem ses hem de anlam açısından etkili kılarak, tıpkı bir müzik eserinin tekrarlanan kısımlarının daha akılda kalıcı olması gibi, sözüne kalıcılık da vermek ister. Divan şiirinde de şâirlerin başvurduğu bu anlatım tekniği şâirlerin üslup özelliği olarak değerlendirilir ve söz sanatları içinde yer alan tekrar sanatından ayrı bir nitelik taşıdığı kabul edilir. Burada önemli olan şiirde uygulanan tekrarların tesadüfî değil bilinçli olarak yapılmasıdır (Dilçin 1992: 78).

Adnî'nin şiirlerinde tespit ettiğimiz özelliklerden biri de söz tekrarlarının onun üslubunda önemli bir anlatım ögesi olmasıdır. Şâirin şiirlerinin önemli bir kısmında redifli söyleşi tercih etmesi de aslında bunun bir göstergesidir. Özellikle kasidelerinde rastladığımız söz tekrarlarında, Adnî'nin hem musikiyi temin ettiğini hem de anlamı pekiştirme çabası içinde olduğunu söylemek mümkündür.

Şiirlerinde en fazla mısra başı söz tekrarlarına başvuran şâirin en çok tekrarladığı söz ise "aşk"tır. Samimî bir Mevlevî, bir gönül erbabı olan Adnî, âdeta bir anahtar kelime gibi bu kavramı tekrarlayarak düşüncelerinde ve duygularında "aşk"ın ne derece önemli olduğunu vurgulamak, aynı zamanda bunu okuyuculara duyurmak ister. Elbetteki bu durumu tesadüfe bağlamamak ve bilinçli bir tavır olarak değerlendirmek gerekir.

Divanda "Na't-ı Seyyidü'l-Keveyn" başlığıyla yer alan kasidede 17 beyit boyunca (15-32) mısra başında "ışk ol" kelimelerini tekrar ederek, "ışk ol şerâredür, ışk ol mizâcdur, ışk ol nihâddur, ışk ol hisâbdur, ışk ol naîmdür..." gibi çeşitli benzetmelerle aşkı tarif etmeye çalışmıştır. Bu beyitlerin çoğunun cümle

yapıları da aynı şekildedir ve ki'li birleşik cümlelerle kurulmuşlardır. Örnek verecek olursak;

‘İşk ol cünün imiş ki gehî hânde geh bükâ
Gösterdi şem‘ -i enver ü pertev-nişârdan

‘İşk ol füsûn imiş ki dile şubh-ı haşre dek
Hayret virür taḥayyül-i ḥaṭṭ-ı gubârdan

‘İşk ol cenâbdur ki ḥuzûrına isteye
Vaż‘ -ı gedâyı pâdişeh-i tâcdârdan (K.3/ 25, 26, 27)

Devam eden beyitlerde de sistematik olmamakla birlikte “ışk” kelimesi tekrarlanır. 52. beyitle 56. beyitler arasında ise “ışkiledür” kelimesi tekrarlanmaktadır. Önceki beyitlerde aşkı tarif eden şâir, bu aşkın mazharı olan Hz. Muhammed’in aşk ile, bazı vasıflarla donatıldığını anlatır.

Mevlânâ’ya yazdığı na’tın (K.18) 1-34. beyitleri arasında -girizgâh beyti (22. beyt) hariç- “ışk” kelimesinin çekimli halleri tekrarlanmıştır. Şöyle ki:

1-3. beyitleri arasında “ışkun gönülde”, 4. beyitte “ışkun gönülde” kelimelerinin başka bir ifade şekli olan “ışkun derûn-ı sînede” kelimelerini kullanır. Bu durumda aynı sözlerin tekrarıyla ortaya çıkan ses uyumu azalır, fakat anlamın sürekliliği devam eder. 5-8. beyitleri arasında “ışkunla”, 9 ve 10. beyitlerde “ışkun”, 11 ve 12. beyitlerde “ışkunla”, 13. beytte “ışkun”, 14. beytte “ışkunla”, 15. beytte “ışkundandır”, 16-20 beyitleri arasında “ışkun gönülde”, 21-24. beyitleri arasında (22. beyt hariç) “ışkunla”, 25-27. beyitleri arasında “ışkun”, 28 ve 29. beyitlerde “ışk”, 30. beytte “ışkun”, 31. beytte “ışkunla”, 32. beytte “ışk”, 33. beytte “ışkun” sözleri tekrarlanır. Şâirin bu na’tta böyle bir anlatım tekniğini kullanmasını, onun Mevlevî kimliğine uygun olarak Mevlânâ’ya derinden bağlılığını vurgulaması ve tasavvufî anlamda “aşk” a dikkt çekmesi şeklinde değerlendirebiliriz.

Adnî’nin Mevlânâ’ya yazdığı kaside nazım şeklindeki bir diğer na’tında da (K.21) ahenk, söz tekrarlarıyla örülmüştür. Şâir, 1-9 beytler arasında “O” kişi zamirini kendisini temsilen tekrarlamış ve bu sayede müstagnî kişiliğini tavsif ederek Mevlânâ yolunda, hizmetkârlık etmekten dolayı gelebilecek her türlü zorluğa ne derece hazır ve razı olduğunu ortaya koymak istemiştir:

O rind-i mey-perestem hâne-i ḥumâr-ı ḥaşretde
Gelür enfâs-ı ḥûn-ı laḥt-ı dil bûy-ı şarâbumdan

O mestem kendüzin teslîm-i bismilgâh-ı derd eyler
Gıdâ-yı rûḥ idenler loḳma-i nuḳl-i kebâbumdan

O gerdün-ı girânbar-ı belâ bünyâd-ı taḳdîrüm
Olur kâv-ı zemîn dermânde seng-i âsiyâbumdan

O şîven-perverem germiyyetüm vaḳtinde tersândur
Dil-i duzaḥ-nişînân elem-i ḥavf-ı ‘azâbumdan

O teslîm-i rızâ dâd-ı siyâsetgâh-ı hicrânüm
Kaçar zindâniyân-ı ḥaşret envâ‘ -ı ‘ıḳâbumdan

O vîrânam ki ḥâlât-ı dil-i şad-pâre-i ‘uşşâḳ
‘İbâretdür benüm keyfiyyet-i ḳalb-i ḥarâbumdan

O şahrâ-yı beyâbân zâr-ı derd ü miḥnetem kim hep

Muğaylân-ı belâdur ser-ber-âverde türâbumdan

Q terkîbem ki ya hâr-ı elem ya neşter-i ğamdur

Ne kim hâşıl olursa şûrezâr-ı hâk ü âbumdan (K.21/1-9)

Şâir, kasidenin devamında da yine aynı amaçla 23-26. beyitlerde “*Benem ol*” ve Mesnevî’yi işaret etmek üzere de 28-31. beyitlerde “*Kitâb-ı müstetâb*” sözlerini tekrarlamıştır.

Adnî’nin kasidelerinde tekrar ettiği diğer sözleri de şöyle gösterebiliriz. Bu sözlerin hepsi mısra başı tekrarlarıdır: **K.3/65-66.** : Hatm-i rûsûl, **K.5/28, 29, 30.** : Bana, **K.10/1-5.** : Şarâb ammâ ki; **6.** : Ne bâde; **7, 8, 9.** : Ne mey kim.

Bu kasidenin daha sonraki 10-14. beyitlerinin birinci mısraları “*Bu meydûr, O meydên, Bu mey-i şevk, Bu meydên*” sözleriyle başlar. Söyleyişteki farklılığa rağmen tekrarlar devam eder. Burada dikkati çeken husus şâirin eş anlamlı “şarap, bâde, mey” kelimelerini birbirinin yerine kullanarak anlamda sürekliliği sağlamış olmasıdır. Benzeri bir durum K.11’de görülür. 16, 17, 18. beyitler “*Yâ nebiyallâh, Yâ resûlallâh, Yâ habîballâh*” hitaplarıyla başlar. Bu da söze güçlü bir etki vermiştir.

K. 19’da 1, 2, 3. beyitlerin ikinci mısraları “*Sendedûr*” kelimesiyle başlar. Manzumenin redifi de aynı kelimedir. Böylece kelime üç beyit içinde yedi defa tekrarlanmış olur. Redifin sağladığı musikî artarak zenginleşmiştir. Anlam ise daha vurgulu hale gelmiştir. Kasidenin 4, 5, 6. beyitlerinin ikinci mısralarında da “*Hak budur kim*” kelimeleri tekrarlanır.

Adnî’nin manzumelerinde tekrarladığı kelimeler ve beyit numaraları şöyle gösterilebilir: **K.25/2,3:** Düşmüşdi // **K.25/39,40 ; 47,48; 56,57,58:** Ol; **60-63:** Şol // **K.38/3-13:** Bâde kim; **14,15,16:** Bâde ammâ kim // **G.32/1-4:** Zihî // **G.60/1-4:** Gönül // **G.68/1-7:** Ol // **G.77/1-4:** Aceb // **G.212/1,2,3:** Figân ki // **G.218/1-4:** Feryâdgeh // **G.241/1-4,6:** Ey // **G.262/1-5:** Bendedûr (redif de “bende”dir.) // **G.304/1-5:** Derûn.

Yukarıda da belirtildiği gibi, verilen bu örneklerin hepsi mısra başı söz tekrarlarıdır ve en az iki beyit ile en çok 13 beyite kadar söz ya da söz grupları tekrarlanmaktadır. Adnî’nin şiirlerinde, bir beytin içinde sese ve anlama hizmet eden tekrarlara da örnekler vererek bu bahsi bitirmek istiyoruz:

Meded meded yetiş ey sâķi-i şarâb-ı Elest

Meded meded beni feyzünle kıl hârâb-ı Elest (G.19/1)

Ne zâtum ne şifâtum ne dil ü ‘aqlum ne nefis ü rûh

Egerçi noktayum ammâ hîreden dîrdur aşlum (G.210/4)

5. İkilemeler

Şâirlerin ahengi arttırma, anlamı vurgulama veya pekiştirme araçlarından biri de ikilemelerdir. “*Hatta ikilemelerle şiirin anlamı arasında öyle bir bütünleşme olur ki, şiirdeki kompozisyon kelimelerle çizilen resme yaklaşıp.*” (Macit 1996: 42). Adnî’nin şu beytinde ikilemeyle bir dokumanın atkı ve çözümlerine benzeyen mum aşıklarının resmedildiğini söyleyebiliriz:

‘İşk-ı ‘âteşden kefen-sâz olmağa pervâneye

Rište rište nûr-ı şem‘ âmâde târ u püddur (G.94/3)

Aşağıda matla beytini verdiğimiz gazelin ise redifi ikilemelerle örülmüştür:

Hişm itse yâr çîn-i cebîn mevc mevc olur

Tâb-ı ğazab yesâr u yemîn mevc mevc olur (G.95)

Bir beyitte birden fazla ikileme olabilir. İkilemeler mısraların herhangi bir yerinde bulunabilir. Adnî'nin divanından seçtiğimiz örneklerdeki ikilemeler aynı kelimenin tekrarı biçiminde olup bir kısmı günlük konuşma dilinde karşılaşılabileceğimiz kalıplaşmış ifadelerdir. Türkçe ikilemelerin yanında Arapça ve Farsça kelimelerle yapılmış çok kullanılan ikilemeler görülür : şîşe şîşe(K.27/95), *zamân zamân* (G.98/1) *taraf taraf* (G.85/2) *katre katre* (K.20/16).

Şiirde ahenği sağlamanın yanı sıra anlamın etkili bir şekilde sunulmasına yardımcı olan ikilemelerin, beytin kelime kadrosunu belirlediği de söylenebilir (Macit 1996: 44). Aşağıdaki beyitlerde “*deste dest*” ikilemesi sünbül ve zülf, “*dâne dâne*” ikilemesi eşk ve sübha, “*dâğ dâğ*” ikilemesi ten, ateş, gam, çerâğ, “*tas tas*” ikilemesi şerbet, içmek, kelimelerini çağrıştırmaktadır. Bu örnekler çoğaltılabilir:

Dâne dâne târ-ı eşküm çıktı bâşâr-ı ğama
Müşterisüz sübha-i dürr-i şemînümdür benüm (G.202/4)

Ten âteş-i ğamile *dâğ dâğ*dur şimdi
Vücûd külbe-i hecre çerâğdur şimdi (G.281/1)

İkilemelerle ilgili diğer bir tespit ise, bu kelime gruplarının genellikle zarf olarak kullanıldıklarıdır. Bir kısmı ise sıfat görevindedir.

Gülün eyyâmı kim eyyâm elinden *çâk çâk* olmuş
Te'essüfden dil-i bî-çâre bülbül derdnâk olmuş (G.147/1)

Hâberdâr olmasun mı yâr bârân-ı sirişkünden
Zemîn-i sînemi bârân-ı hasret *râh râh* eyler (G.66/3)

Çemen şahnında *tel tel* sîmden cādûları nehrün
Güzel şîrâzelerdür nüsha-i gülzâra bağlandı (G.286/3)

Adnî'nin manzumelerinde geçen diğer ikilemelerden bazılarını da şöyle sıralayabiliriz: *katre katre*, *yer yer*, *halka halka*, *lahza lahza*, *câm câm*, *gül gül*, *saf saf*, *şâh şâh*, *günâ günâ*, *harf harf*, *râh râh*, *pâre pâre*...

Sonuç

17. yüzyılın Mevlevî şâirlerinden Adnî Receb Dede, divan şiirinde ahenği sağlayan unsurları kullanma açısından geleneğin dışına çıkmamış bir şâirdir. Divanında tercih ettiği vezinler, divan şâirlerinin en çok kullandığı vezinlerdir. Vezni tatbik ederken ortaya çıkan kusurlar, her şâirin divanında rastlanabilecek türdendir. Bununla beraber vezni, şiirlerinde bir musikî unsuru olarak kullanmayı da başarmıştır. Kafiyeleleri, sadece şekle ait bir unsur olarak kalmamış, muhteva üzerinde de rol oynamıştır. Redifin şiire sağladığı çağrışımlardan faydalanmış ve pek çok divan şâiri gibi müreddef şiirler yazmıştır. Bazı rediflerinde orijinal olabilmıştır. İşleyeceği konulara uygun redifler seçerek, özellikle mizacına dair ipuçları vermiştir.

Adnî Receb Dede'nin şiirlerinde öne çıkan bir diğer önemli husus da dilin ana malzemesi olan ses ve sese dayalı sanatlara yer vererek şiirine müzikal bir yapı kazandırmasıdır. Özellikle ses ve söz tekrarlarıyla ikilemeleri sıklıkla kullanarak, hem ahenği sağlamış hem de anlamı kuvvetlendirmiştir.

Netice itibarıyla Adnî Receb Dede, şiirlerinde anlamı ön planda tutan bir şâir olarak, divan edebiyatı geleneği içinde biçime ait unsurları da başarıyla kullanmış, böylece anlatımını da etkili hâle getirebilmiştir.

KAYNAKÇA

- AKSAN, Doğan (1995), **Şiir Dili**, Ankara: Engin Yayınevi.
- ARAT, Reşit Rahmeti (1986), **Eski Türk Şiiri**, Ankara: TTK Yay.
- AYVAZOĞLU, Beşir (1995), “Şiir ve Nesir”, **Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler**, (hızl.: Mehmet Kalpaklı), İstanbul: YKY, s. 367-368.
- BANARLI, Nihad Sami (1971), **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I**, İstanbul: MEB Yayınevi.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmet (1996), “Divan Şiiri”, **Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II**, Sayı 415-416-417, Temmuz, Ağustos, Eylül, s. 1-16.
- DİLÇİN, Cem (1983), **Örneklerle Türk Şiir Bilgisi**, Ankara: TDK Yay.
- DİLÇİN, Cem (1992), “Fuzûlî’nin Şiirlerinde Söz Tekrarlarına Dayanan Bir Anlatım Özelliği”, **AÜ Türkoloji Dergisi**, X/1, s. 78-114.
- DİLÇİN, Cem (1996), “Gazel”, **Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II**, Sayı 415-416-417, Temmuz, Ağustos, Eylül, s. 78-247.
- ERCİLASUN, Ahmet Bican (1985), “Uygur Edebiyatı”, **Büyük Türk Klasikleri**, C. I, İstanbul: Ötüken Neşriyat, s.79-113
- EROL, Ali (2002), “Şiir ve Musiki”, **İlmî Araştırmalar**, Sayı 14/Güz, İstanbul, s. 53-60.
- İPEKTEN, Halûk (1996), **Eski Türk Edebiyatı, Nazım Şekilleri ve Aruz**, İstanbul: Dergâh Yay.
- KAPLAN, Mehmet (1993), **Tevfik Fikret**, İstanbul: Dergâh Yay.
- KURNAZ, Cemal (1997), “Divan Şiirinde Belge Redifler”, **Divan Edebiyatı Yazıları**, Ankara: Akçağ Yay., s. 265-276.
- MACİT, Muhsin (1995), “Divan Şiirinde Ahenk Unsurları: Ritm” **Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler**, (hızl.: Mehmet Kalpaklı), İstanbul: YKY, s. 438-444.
- MACİT, Muhsin. (1996), **Divan Şiirinde Ahenk Unsurları**, Ankara: Akçağ Yay.
- Muallim Naci (Tarihsiz), **İstilahat-ı Edebiyye**, Ankara: Akabe Yay.
- ÖZBALCI, Mustafa (1990), **Yahya Kemâl’in Duygu ve Düşünce Dünyası**, Samsun: Sönmez Matbaası.
- SILAY, Kemal (1995), “Müzik-Edebiyat Eleştirisi ve Divan Şiiri”, **Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler**, (hızl.: Mehmet Kalpaklı), İstanbul: YKY, s. 445-453.
- ŞAFAK, Yakup (1996), “Fars ve Türk Edebiyatlarındaki Aruz Vezinlerinin Ritmik Yapıları Üzerine Düşünceler”, **Yedi İklim**, X, 70, Ocak, 1996, s. 31-34.
- Tâhirü'l-Mevlevî (1973), **Edebiyat Lügati**, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- ÜNVER, İsmail (1988), “İkilemelerle Yazılmış Dört Gazel”, **Türk Dili**, C. LV, Sayı 438, Haziran s. 291-297.
- Yahya Kemâl (1971), **Edebiyata Dair**, İstanbul: Baha Matbaası.

KLÂSİK TÜRK EDEBİYATINDA MANZUM SÖZLÜK ŞERHLERİ

Zehra GÜMÜŞ*

ÖZET

Klâsik Türk Edebiyatı sahasında son zamanlarda üzerinde yapılan çalışmaların arttığı alanlardan birisi manzum sözlüklerdir. Malum olduğu üzere bu sözlüklerin önemli bir kısmı sıbyân mektebine yeni başlayan çocuklar için aruz eğitimiye katkıda bulunmanın yanında Arapça ve Farsça kelimelerin Türkçe karşılıklarını ezberde tutabilmelerini sağlamaktadır. Bu eserler yazıldıkları şekillerde kalmamışlar bunlara daha sonraki dönemlerde hem kullanımdan düşmüş kelimeleri yeniden canlandırmak hem de aruz ve gramere dair kuralları öğretmek maksadıyla şerhler yapılmıştır. Bu çalışma çerçevesinde öncelikle manzum sözlüklerin mahiyeti hakkındaki genel bilginin ardından Klâsik Türk Edebiyatında manzum sözlüklere yapılan şerhlerin tespit edilebilen kadarıyla isimleri verilmeyle çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: sözlük, manzum sözlük, şerh, manzum sözlük şerhleri

VERSE DICTIONARY ŞERHS (COMMENTARIES) IN CLASSICAL TURKISH LITERATURE

ABSTRACT

Nowadays studies on verse dictionaries are increasing up. These dictionaries are generally written for teaching new Arabic and Persian words and prosody to sıbyân school students. After these dictionaries were written some şerhs (commentaries) were written for them to explain their words and to teach prosody and grammar to students. This paper aims to give common information about verse dictionaries then tries to introduce verse dictionary şerhs' (commentaries') names.

Key Words: dictionary, verse dictionary, şerh (commentary), verse dictionary şerhs (commentaries)

Tasnif edilmesinin gerekliliği ve metinlerinin en kısa zamanda ilmî usullerle neşredilmesi hususunda bilim adamlarının ittifak ettikleri şerh metinleri arasında manzum sözlük şerhleri yeni yeni anılmaya başlayan eserlerdendir. Kendilerine şerhler yazılan manzum sözlükler¹ müelliflerinin

* Erciyes Üniversitesi Rektörlük Türk Dili Bölümü Türkçe Okutmanı, E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Öğrencisi, gumuszebra@gmail.com

¹ Manzum sözlüklerle ilgili bkz. Ali Alparslan, “*Manzum Lûgatler ve Tuḥfe-i Vehbî'nin Alfabetik Tertibi*”, Mezuniyet Tezi, İstanbul 1946-1947; Turgut Karabey-Numan Külekçi, *Sünbülzâde Vehbî, Tuḥfe (Farsça-Türkçe Manzum Sözlük)*, Erzurum 1990; Adnan Karaismailoğlu, “Manzum Sözlüklerimizden Tuḥfe-i Remzî”, *Millî Kültür*, 74, Temmuz 1990, 60-61; Cemal Muhtar, *İki Kur'an Sözlüğü Luḡat-ı Ferišteoğlu ve Luḡat-ı Kânûn-ı İlâhî*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1993; Ahmet Hilmi İmamoğlu, “*Farsça-Türkçe Manzum Sözlükler ve Şahidi'nin Sözlüğü (İnceleme-Metin)*” (*Basılmamış doktora tezi*), Erzurum 1993; Yusuf Öz, *Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler (Basılmamış doktora tezi)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1996; Seyfettin İlhan, *Şemsi Cevâhirü'l-Kelimât (Mukayeseli İnceleme)*, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 1997; Atabey Kılıç, “Manzum Sözlüklerimizden Manzûme-i Keskin”, *12-13 Nisan 2001 Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni Bildiriler 1. Cilt, Kayseri 2001*, s. 441-447; Atabey Kılıç, *Mustafâ bin Osmân Keskin, Manzûme-i Keskin*, Laçın Yayınevi, Kayseri 2001; Mehmet Kırbıyık, “Miftâh-ı Lisân Adlı Manzum Fransızca-Türkçe Sözlük Üzerine”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı:11-2002, s.184-200; Yılmaz İnce, “Manzum Sözlükler ve Şemsi'nin Cevâhirü'l-Kelimât'ı Üzerine Bir Dil İncelemesi” *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Elazığ, 2002, C:12, Sayı: 2, s. 175-182; Necmettin Yurtseven, “*Türk Edebiyatında Arapça-Türkçe Manzum Lûgatler ve Sünbülzâde Vehbî'nin Nuhbe'si*”, (*Basılmamış doktora tezi*), Ankara 2003; Ahmet Kartal, *Tuḥfe-i Remzî*, Ankara 2003; Mehmet Dursun Erdem, “Osmanlı Dönemi Manzum Çocuk Sözlükleri ve Bir Luḡat-ı Sıbyân Yazması”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi Çocuk Edebiyatı Özel Sayısı*, Yıl 9, Sayı 104-105, Ağustos-Eylül 2005, s. 178-

beyânına göre “her ‘ilmiñ kilidi”dir ve “belîdi zekî eyler”². Bu sözlükler şerh metinlerinden beklediğimiz mânâda bilimsel olarak doyurucu kaynaklar olarak kabul edilmeseler de, içerdikleri kelimeler ve eğitim hususunda sağladıkları katkılar bakımından dikkat çekici eserlerdir. Sıbyân mektebi seviyesindeki çocuklara kelime ezberletmenin yanında aruz öğretmeyi de amaçlayan manzum sözlükler yazılış amaçları bakımından farklılıklar arz etmektedir. Yakın zamana kadar temel müracaat kaynaklarında isimlerine rastlayamadığımız manzum sözlük metinlerinin -özellikle internet ortamında- neşirleri yoluyla üzerlerinde yapılacak olan çalışma alanları belirlenip şekillenmeye başlamıştır. İçerdikleri kelimeler bakımından Türk leksikolojisinin de önemli malzemelerinden olan ve sayıları elliye geçen bu sözlükleri Klâsik Türk Edebiyatı açısından “Türkçe-Arapça”, “Türkçe-Farsça”, ve “Türkçe-Arapça-Farsça” olmak üzere üç başlık altında toplamak mümkündür.³ “Ezber yoluyla önemli miktarda kelime ve bir kısım gramer kurallarının öğrenilmesini temin eden manzum sözlükler, aynı zamanda bu seviyedeki çocuklar için kültür, edebiyat ve aruz bilgileri de ihtiva etmeleri bakımından önem taşımaktadırlar. Bu yolla şiire ve şâirliğe meyilli olan küçük çocukların bu kabiliyetlerinin de ortaya çıkması ve geliştirilmesi amaçlanmıştır.”⁴ Bunun yanında “manzum sözlüklerde nazmedilen kelimelerin fesahat ve belâgate uygun olmasına da dikkat edilmiş, bununla güzel konuşma ve maksadı güzel ifade etme

189; Abdülkerim Gülhan, “Manzum Sözlük Nazmü'l-Leâl'in Dil ve Üslûp Özellikleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Celal Bayar Üniversitesi "II. Uluslararası Türk Tarihi ve Edebiyatı Kongresi"*, 11-12-13 Kasım 2005 MANİSA; Atabey Kılıç, “Klâsik Türk Edebiyatında Manzum Sözlük Yazma Geleneği Ve Türkçe-Arapça Sözlüklerimizden Sühbâ-i Şıbyân”, *Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu 6-7 Mayıs 2005 URFA*; (Prof. Dr. Abdülkadir Karahan'a Armağan Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu, (Yayına Hazırlayanlar Eyüp Azlal, Necmi Karadağ, M.Emin Karahan), Şanlıurfa Belediyesi Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yay, Şanlıurfa 2006, s. 186-189; Atabey Kılıç, “Türkçe-Arapça Manzum Sözlüklerimizden Sühbâ-i Sıbyân -1- (İnceleme)”, *Turkish Studies*, 1. Cilt 2. Sayı Ekim-Kasım-Aralık 2006, s. 81-100. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi2/makale/kilic.pdf>; Ahmet Hilmi İmamoğlu, *Muğlalı Şâhidî İbrahim Dede Tuhfe-i Şâhidî Farsça-Türkçe Manzum Sözlük*, Muğla Üniversitesi Yayınları, Muğla 2006; Atabey Kılıç, Türkçe-Arapça Manzum Sözlüklerimizden Sühbâ-i Sıbyân-2-(Metin)”, *Turkish Studies*, 1. Cilt 3. Sayı Kış 2007, s. 29-71. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi3/atabeykilic.pdf>; Atabey Kılıç, “Denizlili Mustafa b. Osman Keskin ve Eseri Manzûme-i Keskin”, *Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu, 6-8 Eylül 2006 DENİZLİ*, Atabey Kılıç, “Mevlânâ Müzesi Kitaplığı 4026'da Kayıtlı Manzum Sözlük Mecmûası Hakkında”, *Mevlânâ, Mesnevî, Mevlevihaneler Sempozyumu*, 30 Eylül-01 Ekim 2006, MANİSA; Bekir Çınar, *Miftâh-ı Lisân Manzum Türkçe-Fransızca Sözlük*, Akçağ Yayınları, Ankara 2007., Atabey Kılıç, “Türkçe-Farsça Manzum Sözlüklerden Tuḥfe-i Vehbî(Metin)”, *Turkish Studies*, 1. Cilt 4. Sayı Bahar 2007, s. 410-475. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi4/kilicatabey.pdf>; Atabey Kılıç, “Denizlili Mustafa b. Osman Keskin ve Eseri Manzûme-i Keskin”, *Turkish Studies*, 1. Cilt 5. Sayı Yaz 2007, s. 340-348. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi5/sayi5pdf/kilicatabey2.pdf>; Atabey Kılıç, “Süleymaniye Kütüphanesi Reşid Efendi 977'de Kayıtlı Manzum Sözlük Mecmûası Hakkında”, *Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu, 25-27 Nisan 2007 ERZURUM*, Mustafa Alkan, “Mecmû'a-Millî Kütüphane 2727 [Sühbâ-i Sıbyân, Tuḥfe-i Şâhidî, Tuḥfe-i Vehbî, Aruz Risalesi vs.] (İnceleme- Metin- Sözlük-Tıpkıbasım)”, (Danışman Doç. Dr. Atabey Kılıç), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Tamamlanmamış yüksek lisans tezi), Kayseri., Atabey Kılıç, *Manzum Sözlük Mecmûası (Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi 4026) Tuḥfe-i Vehbî-Tuḥfe-i Şâhidî-Sühbâ-i Şıbyân*, Laçın Yay., Kayseri 2007, Erdem, Mehmet Dursun. “Manzum Sözlükler ve Tuḥfe-i Âsım”, *International Journal of Central Asian Studies*, Volume 10-1, Editor in Chief: Choi Han-Woo, The International Association of Central Asian Studies Intitute of Asian Culture and Development, p. 197-216, Korea, (2005).

² Kılıç, *Mustafâ bin Osmân Keskin, Manzûme-i Keskin*, Laçın Yayınevi, Kayseri 2001, s.40.

³ Kılıç, “Klâsik Türk Edebiyatında Manzum Sözlük Yazma Geleneği Ve Türkçe-Arapça Sözlüklerimizden Sühbâ-i Sıbyân” *Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu (6-7 Mayıs 2005 Urfa)*; Prof. Dr. Abdülkadir Karahan'a Armağan Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu, (Yayına Hazırlayanlar Eyüp Azlal, Necmi Karadağ, M.Emin Karahan) Şanlıurfa Belediyesi Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yay., Şanlıurfa 2006., s. 186-189, s. 188.

⁴ Kılıç, *Manzûme-i Keskin*, s. 16.

melekesinin kazandırılması, konuşma ve kitabette akıcılığın sağlanması arzu edilmiştir.”⁵ Eserlerin sebep-i telif bölümlerinde bu hususlara dikkat çeken müellifler, “eserlerinin aruzu iyi bilen muallimler tarafından vezin üzere okutulup ezberletilmesi hususuna önemle işaret etmişler ve manzum sözlük okutanların da bu sanatı, bilhassa aruzu iyi bilmeleri gerektiğini belirtmişlerdir.”⁶

“İslam kültüründe çoğu çalışma gibi sözlük çalışmalarının da Kur’ân-ı Kerim ve hadisleri doğru anlama gayretleriyle ortaya çıktığını biliyoruz. Manzum sözlüklerin de mühim bir kısmında daha çok Kur’ân-ı Kerim’de yer alan kelimelere ağırlık verildiğini söyleyebiliriz.”⁷ Bunun yanında Mesnevî’de geçen “garîb” kelimeleri derlemek üzere yazılmış olanların yanında⁸ Tanzimat döneminde Fransızca öğretimi için de manzum sözlükler yazıldığını, konuyla ilgili çalışmalardan öğrenmekteyiz.⁹ Bu amaçlar doğrultusunda manzum sözlükler, Anadolu’da “Tuhfe-i Hüsâmî adlı Türkçe-Farsça sözlükle 14. yy’da başlayıp 1924’e yani Tuhfe-i Remzî’nin yazıldığı tarih sonrasına kadar klâsik tarz dil öğretiminde ders kitabı olarak okutulmuşlardır ve Cumhuriyetin ilanından sonra bile dil öğretimi konusunda etkilerini sürdürmüşlerdir.”¹⁰ Bu etkinin boyutu Tuhfe-i Şâhidî¹¹, Sübha-i Sıbyân¹², Nazmü’l-Le’âlî¹³ ve Tuhfe-i Vehbî¹⁴ gibi sözlüklerin kütüphanelerde bulunan yüzlerce nüshasından ve daha sonra birkaç kez matbû olarak basılmış olmalarından da anlaşılabilir.

Tertip hususiyeti bakımından manzum sözlükler gelenekselleşmiş bir anlayış neticesi olarak çoğunlukla mesnevî nazım şekliyle yazılmış bir giriş, yani mukaddime ile başlar. Asıl kısım olan sözlük bölümü ve nihayet yine mesnevî tarzında yazılmış olan bir son, yani hatime ile biterler. Bazılarında hatimeden sonra genellikle ebced hesabı ile ilgili ayrı bir bölüm de yer alır.

Bu sözlüklerin mesnevî nazım şekliyle yazılan giriş kısımlarında tıpkı klâsik bir eser tertibinde olduğu gibi besmele, hamdele ve salveleden sonra, sebep-i telifin anlatıldığı bir bölüm de yer alır. Bu bölümde eserin hangi sebep ve amaçla yazıldığı belirtildikten sonra ismi verilir. Bazı sözlüklerde eserin nasıl tertip edildiğinin anlatılmasının yanında, dil öğrenmenin faydaları hususunda müellifin görüşleri ile de bu bölümde karşılaşılır.

⁵ bkz. Yusuf Öz, *Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler*, basılmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1996, s. 58.

⁶ bkz. Kılıç, “Manzum Sözlüklerimizden Manzûme-i Keskin”, *Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni*, 12-13 Nisan 2001, Kayseri., s. 4.; Kılıç, “Klâsik Türk Edebiyatında Manzum Sözlük Yazma Geleneği Ve Türkçe-Arapça Sözlüklerimizden Sübha-i Şıbyân” *Prof. Dr. Abdülkadir Karahan’a Armağan Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu*, (Yayına Hazırlayanlar Eyüp Azlal, Necmi Karadağ, M.Emin Karahan) *Şanlıurfa Belediyesi Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yay.*, Şanlıurfa 2006., s. 186-189.

⁷ Kılıç, aynı eser, s. 187.

⁸ Mesnevî-i Şerîf’de geçen garîb kelimeleri derleyen manzum sözlük olan Tuhfe-i Şâhidî hakkında bkz. Öz, *Tarih Boyunca...*, s. 202-203, Yusuf Öz, *Tuhfe-i Şâhidî Şerhleri*, Selçuk Üniversitesi Yayını. Konya 1999; Ahmet Hilmi İmamoğlu, *Muğlalı Şâhidî İbrahim Dede Tuhfe-i Şâhidî Farsça-Türkçe Manzum Sözlük*, Muğla Üniversitesi Yayınları, Muğla 2006; Zehra Gümüş, *Pirî Paşa-zâde Cemâlî Mehmed b. Abdülbâkî, Tuhfe-i Mîr [Tuhfe-i Şâhidî Şerhi] (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük-Tıpkıbasım)*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2006.

⁹ Bekir Çınar, *Miftâh-ı Lisân Manzum Türkçe-Fransızca Sözlük*, Akçağ Yayınları, Ankara 2007.

¹⁰ İmamoğlu, a.g.e., s.6.

¹¹ İmamoğlu, a.g.e., s. 54-55.

¹² Kılıç; “Klâsik Türk Edebiyatında Manzum Sözlük Yazma Geleneği Ve Türkçe-Arapça Sözlüklerimizden Sübha-i Şıbyân” ..., s.3., Mehmet Dursun Erdem; “Osmanlı Dönemi Manzum Çocuk Sözlükleri ve Bir Lugât-ı Şıbyân Yazması”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi Çocuk Edebiyatı Özel Sayısı*, Yıl 9, Sayı 104-105, Ağustos-Eylül 2005, s. 178-189.

¹³ Manzum Sözlüklerden Nazmü’l-Leal’le ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülkerim Gülhan; “Manzum Sözlük Nazmü’l-Leal’in Dil ve Üslûp Özellikleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Celal Bayar Üniversitesi “II. Uluslararası Türk Tarihi ve Edebiyatı Kongresi”*, 11-12-13 Kasım 2005 Manisa.

¹⁴ Basma nüshaları için bkz: Yusuf Öz, *Tuhfe-i Vehbî Şerhleri*, *İlmî Araştırmalar*, Sayı: 5, İstanbul 1997, s.219-232, s.220.

Yusuf Öz Tuhfe-i Vehbî Şerhleri ile ilgili yazısında “manzum sözlükler, kelimelerin okunuşlarının verilmesi, kelimelerin bilinen anlamlarının bir yerde zikredilmesi, aranılan kelimeye kolayca ulaşılması gibi hususlarda ihtiyaca cevap verememiştir.”¹⁵ Bu gerekçenin ardından manzum sözlüklerin “mensur sözlüklere nazaran eksik kalan yönleri, şerhler yazılmak suretiyle giderilmiştir”¹⁶ der. Ancak ortalama 400 beyit civarında yazılan ve öğrencilerden ezber yoluyla akılda tutulması beklenen bu sözlüklerden ansiklopedik bir sözlük fonksiyonu beklemek de yanlış bir yaklaşım olsa gerektir. Manzum sözlüklerin bazıları yazıldıkları gibi kalmamış, kendilerine nazireler, tazminler, tercüme ve şerhler yapılmıştır. Hatta eserlerin sebeb-i telif kısımları incelendiğinde müellifler arasında birbirleri ile rekâbet halinde oldukları neticesi çıkarılabilir.

Manzum sözlüklere yapılan şerhler manzum sözlüklerin bahirleri, vezinleri hakkında daha geniş bilgi vermek, kelimelerin hareke kayıtlarını ve Türkçe karşılıklarını daha ayrıntılı olarak aktarmak, okuyanlara aruz veznini, basit gramer kurallarını ve vezinlerin takti’lerini öğretmek gibi amaçlarla yazılmışlardır.

Klâsik Türk edebiyatı sahasında kendisine yazılan tazmin, nazîre ve şerhler bakımından ilk sırayı alan Tuhfe-i Şâhidî şerhlerinden Tuhfe-i Mîr’de de eserin telif sebebi Şâhidî’de kullanımdan düşmüş Türkçe kelimelere daha yeni karşılıklar zikretmek bunun yanında aruz ve gramere dâir bilgiler vermek olarak belirtilmiştir.¹⁷ Sübha-i Sıbyân Şerhi Hediyyetü’l-İhvân isimli eserin sebeb-i te’lif bölümünde ise öncelikle Sübha-i Sıbyân’ı öven ifadelerin ardından “*ma’lûm ola ki bu manzûme-i şerîfe bir dürr-i latîf ve ‘arûs-ı zarîfdir ki müfredât-ı Qur’ân-ı ‘Azîm ve cevâhir-i kelimât-ı Furkân-ı Kerîmi câmi’ ve fevâ’id-i cümme-yi hâvî bir kitâb-ı nâfi’ ve taḥkîk-i luğat-i ‘Arabîyyede bir silm-i sâti’ ve bürhân-ı kâti’dır * “bi-tevfîkîhî Te’âlâ” bu fâkîr-i ḥakîr Meḥmed Necîb-i pür-takşîre çend def’a müzâkeresi müyesser olmağıla ḥüsn-i zann iden ba’z-ı ihvân u yârân vücûh-ı dil-ârâsından ref’-i hicâb ve muḥassenât-ı bedî’asınıñ îzâhını iltimâsa şitâb itmeleriyle ol bâbda zannlarını taḥsînen şerḥine âgâz ve çendân kavâ’id-i i’lâl ü idgâm ve ḥaşv u ‘arûzuna ‘arîz olan zihâf u ‘ilelini beyân u ibrâz birle ḥamden “şümme ḥamden şümme ḥamden” zât-ı me’âlî-‘ünvân ve kuṭb-ı dâ’ire-i cihân ve şehensâh-ı zamân Es-Sultân ibn Sultânü’s-Sultân ‘Abdü’l-Mecîd Ḥan “ḥalledallâhu ḥilâfetuhû ve edâme devletuhû bi’ş-şevketi ve’l-iḳbâl ve eyyedehû bi’n-naşri ilâ-yevmi’l-ḳıyâmi” velî-ni’met-i ‘âlem velî- ni’amımız pâdisâhımız efendimiz ḥazretleriniñ eyyâm-ı ma’delet-nişân ve mes’adet- iktirânlarında ve çerâğ-efruḥte vü direm-ḥarîdesi oldıgım şeyḥü’l-vüzerâ’ Meḥmed Ḥusrev Paşa “ṭavvelallâhu ‘ömhû ve nâle murâdehû ve zâde ḳadrehû fi’d-*

¹⁵ Öz, *Tuhfe-i Vehbî Şerhleri*, s. 221.

¹⁶ Öz, *Tarih Boyunca...*, s. 73.

¹⁷ “‘umdetü’ş-şâdîḳîn ve zübdetü’l-‘âşîḳîn nazîf ü ‘âlim ü ferzâne ve zarîf ü fâzıl u yegâne pîr-i rûşen-zamîr eş-Şeyḥ Ḥasan Efendi eş-şehîr bi-Feyzî ilâ-rahmeti Rabbi’l-Ḳadîr ḥıdmetlerinden ta’allûm-i Luğat-ı Şâhidî niyâz u ibtihâl itdügimizde ba’de’l-murâkabe ṭaraf-ı kemînelerine teveccüh ü iḳbâl buyurup ‘Luğat-ı Şâhidî beyne’n-nâs mergûb ve ḥaḳḳâ bir zibâ-maḥbûbdur ta’lîme râğîb olanlar cenâb itmeleriyle nâ-ehl ellerinde ḥarâb olmuştur imdi bir himmet ile elfâzını taḥşîḥ ve metrukü’l-isti’mâl olanları el-yevm müsta’mel olan ta’bîrât ile tavzîḥ ve evzân u buḥûr u kavâ’id-i ‘arûz ve müştakḳât u mürekkebâtın kavânîn-i luğât üzre tebyîn ü teşriḥ idiñ ki kitâb-ı mezbûrî ihyâ ve bir eṣer-i cedîd inşâ itmiş olursuz ‘ed-dâll ‘ale’l-ḥayri ke-fâ’ilihi’ mişdâḳınca biz daḥî ḥişsemend-i ecr ü du’â oluruz buyurduklarında bir zamân ḥayret-künân baḥr-ı tefekkürde ḡavṭa-zenân olup bu fâḳîriñ ‘adem-i ḳudretim ‘azîz-i merḳûm ḥazretlerine ma’lûm iken bu güne emr buyurdukları ‘intâḳ min ḳabli’r-Raḥmân’ idüğini iz’ân ve bu kâr-ı düş-vâra fi’l-cümle istiṭâ’a nazım-ı merḳûmuñ ‘Yâr ola dâ’im saña himmet-i merdân’ ḳavlınden nümâyân olmağın der-ân bu himmeti ni’met ve bu fursatı ḡanîmet bilmek ile nuṭḳ-ı şerîflerin ez-dil ü cân ḳabûl idüp “el-me’mûr ma’zûr” mefḥûmı üzre müsta’fînen billâhi Te’âlâ tesvîde şurû’ ve himmet-i ‘aliyyeleri berekâtıyla mütâla’asına zafer buldıgımız kütüb ü luğât-ı resâ’il ve şürûḥdan naḳl ve erbâb-ı ma’ârif-i meḳarim-i şu’arâ rivâyetleriyle bir miḳdâr şî’âr-ı imdâd u i’ânetleriyle bir miḳdâr kavâ’id ü fevâ’id naḳl olunmak birle tesvîd ü teşriḥ olunup bi-ṭarîḳi’t-teberrûk Tuhfe-i Mîr tesmiye ḳılındı.” Gümüş, *Pîrî Paşa-zâde Cemâli Mehmed b. Abdülbâkî, Tuhfe-i Mîr [Tuhfe-i Şâhidî Şerhi] (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük-Tıpkıbasım)*, s.29.

dâreyn” Hazretlerinin şadâret-i ‘uzmâ-yı feyzâsâlarında karîn-i hüsni hîtam {ve Hediyyetü’l-İhvân} ismiyle be-nâm olmuştur.”¹⁸ cümleleriyle eserin niçin yazıldığına değinilmiştir.

Şerh metinlerinin şerh edilen metni bilâ-vâsita içermeleri bakımından tenkitli metin kurma hususundaki yeri erbabinca malumdur. Ancak manzum sözlük şerhlerinin Türk dilinin hâlâ hazırlanamamış olan tam ve mükemmel sözlüğüne sağlayacakları katkılar bakımından değerlendirmeye tutulmasının gerekliliği açıktır. Bu eserler şerh edilen kelimenin o dönemde ne şekilde okunduğu/kullanıldığına dâir fikir veren hareke kaydının verilmesinin yanında kelimelerin o dönemdeki anlamlarını içermeleri bakımından da önemli kaynaklardır. O dönemde kullanılan araç gereç isimlerini ve oynanan oyunlara dâir bilgileri içermesi, bölgedeki yer adlarını da aktarması bu eserleri Türk kültürü açısından bir kat daha önemli kılmaktadır. Ancak bu şerhlerden Sübha-i Sıbyân’a yazılmış şerh olan “*Hediyyetü’l-İhvân*” isimli eseri tanıtan tebliğ¹⁹ haricinde şerh metinlerini tanıtır herhangi bir çalışma bulunmamaktadır.

Klâsik Türk edebiyatı sahasında hem nüsha sayısının fazlalığı hem kendisine yazılan tazmin, nazîre, hâşiye ve şerhler bakımından ilk sırada yer alan Tuhfe-i Şâhidî’ye yapılan şerhlerle ilgili olarak Yusuf Öz’ün Tuhfe-i Şâhidî Şerhleri²⁰ isimli kitabı ve Tuhfe-i Vehbî Şerhleri²¹ isimli yazısı manzum sözlük şerhlerinin varlığından haber veren iki değerli çalışma olarak dikkat çekmektedir.

Öz Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler isimli doktora tezinde Bahrü’l-Garâyib, Tuhfe-i Şâhidî ve Tuhfe-i Vehbî’ye şerhler yapıldığından bahsetmektedir.²² Ancak manzum sözlüklere yazılan şerhler elbette bunlar ile sınırlı değildir. Manzûmetü’l-Luga, Lugat-i Ferišteoğlu, Nazmü’l-Le’âli, Nisâbü’s-Sıbyân, Se Zebân, Nuhbe-i Vehbî, Manzûme-i Keskin ve Sübha-i Sıbyân da şerh edilen manzum sözlükler arasında yerini almaktadır. Sübha-i Sıbyân’a yapılmış olan şerhlerden “*Hediyyetü’l-İhvân*” isimli eserin metni Doç. Dr. Atabey Kılıç tarafından 2007 yılında yayımlanmıştır.²³ Bu çalışma ile Klâsik Türk Edebiyatı sahasında ilk defa bir manzum sözlük şerhi metni ortaya konmuştur.

Kütüphane kataloglarından²⁴ yapılan tarama neticesinde ulaşabildiğimiz manzum sözlük şerhlerinin isimlerini şimdilik şu şekilde sıralayabiliriz:

Ferišteoğlu Lugati için yapılan şerhler:

Kara Yahyâ b. İsrâîl: Şerh-i Lugat-i Ferišteoğlu

Yahyâ b. Nasûh b. İsrâîl: Şerh-i Lugat-i Ferišteoğlu

Bu şerhler dışında kütüphanelerde Lugat-i Ferišteoğlu’na yapılmış ve müellifi belli olmayan onlarca şerh mevcuttur.

¹⁸ Atabey Kılıç, Bosnavî Mehmed Necîb Sübha-i Sıbyân Şerhi Hediyyetü’l-İhvân (İnceleme-Metin), Laçın Yay., KAYSERİ 2007, s. 2-3.

¹⁹ Atabey Kılıç, “Manzum Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân Şerhi “*Hediyyetü’l-İhvân*” Celal Bayar Üniversitesi “II. Uluslararası Türk Tarihi ve Edebiyatı Kongresi”, 11-12-13 Kasım 2005 Manisa, Atabey Kılıç, “Manzum Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân Şerhi Hediyyetü’l-İhvân”, *Turkish Studies 1. Cilt 1. Sayı Temmuz-Ağustos-Eylül 2006*, s. 19-28. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi1/makale/kilic.pdf>

²⁰ Yusuf Öz; *Tuhfe-i Şâhidî Şerhleri*, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya 1999.

²¹ Öz, “Tuhfe-i Vehbî Şerhleri”, s. 219-232.

²² Öz, Tarih Boyunca..., s. 73.

²³ Atabey Kılıç, *Bosnavî Mehmed Necîb Sübha-i Sıbyân Şerhi Hediyyetü’l-İhvân (İnceleme-Metin)*, Laçın Yay., Kayseri 2007.

²⁴ Bu çalışma çerçevesinde eser isimleri <https://www.yazmalar.gov.tr> ve <http://www.suleymaniye.gov.tr> adreslerinden taranmıştır.

Tuhfe-i Şâhidî için yapılan şerhler²⁵ manzum sözlük şerhleri arasında sayıca en kalabalık olanıdır. Şerhler arasında en meşhurları Sûdî-i Bosnavî'nin "Şerh-i Tuhfe-i Şâhidî"si, Abdülkâdir b. Ömer Bağdâdî'nin "Şerh-i Tuhfe-i Şâhidî"si, Abdurrahmân b. Abdullâh-ı Kuddûsî'nin "Tuhfetü'l-Mülûk"ı, Nâdîde Ahmed Hâfız'ın "Şerh-i Tuhfe-i Şâhidî"sidir. Bu isimlerden başka şunları da aynı kategoride zikretmek gerekir:

Halîmî Kara Alî Ağa-zâde Osmân: Şerh-i Lugat-ı Şâhidî
 Ahmed Eğribozî: Şerh-i Tuhfe-i Şâhidî
 Ali el-Gürcî el-Bektaşî: Şerh-i Tuhfe-i Şâhidî
 Ferdî Ali b. Mustafa Kayserî: Şerhü Tuhfe-i Şâhidî

Türkçe-Arapça manzum sözlüklerden Nazmü'l-Le'âlî'ye yapılan şerhler arasında

Ahmed b. Ahmed Behisnî: Şerh-i Nazmü'l-Le'âlî
 Ali Efendî-zâde Abdurrahmân Efendî: Şerhu Nazmü'l-Le'âlî
 Muhammed Arif b. Raif: Şerhu Nazmü'l-Le'âlî yer almaktadır.

Türkçe-Farsça manzum sözlüklerden Tuhfe-i Vehbî'ye yapılan şerhler ise:

Elbistanlı Ahmed Hayatî Efendî: Şerh-i Tuhfe-i Vehbî
 Akovalî-zâde Ahmed b. Osmân: Şerh-i Tuhfe-i Vehbî'dir.

Türkçe-Arapça manzum sözlüklerden Sübha-i Sıbyân için yapılan şerhler arasında ise

Seyyidî Efendî: Seheletü'l-Beyân Şerhü Sübhatî's Sıbyân
 Râsım Fodlacî-zâde Ahmed: Şerh-i Sübha-i Sıbyân
 Hâcî İsmâîl Zuhdî b. Ömer: Şerh-i Sübha-i Sıbyân
 yer almaktadır.

Daha önce bahsi geçen Mehmed Necîb'in "Hediyyetü'l-İhvân"²⁶ isimli matbu eseri de bu esere yapılan şerhler arasında yer almaktadır.

Nisâbü's-Sıbyân için yapılan şerhler:

Nizameddin b. Kemal b. Cemal el-Herevî: Şerhu Nisabi's-Sıbyân
 Es-Seyyid Şerîf-Ali b. Muhammed el-Cürcanî: Şerhu Nisabi's-Sıbyân
 Murad b. Yasin: Şerh-i Nisabü's-Sıbyân'dır.

Türkçe-Arapça-Farsça manzum sözlüklerden Se Zebân için yapılan şerhler ise:

²⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Öz, *Tuhfe-i Şâhidî Şerhleri*, Konya 1999.

²⁶ Kılıç, "Manzum Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân Şerhi "Hediyyetü'l-İhvân" *Celal Bayar Üniversitesi "II. Uluslararası Türk Tarihi ve Edebiyatı Kongresi"*, 11-12-13 Kasım 2005 Manisa; Kılıç, "Manzum Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân Şerhi Hediyyetü'l-İhvân", *Turkish Studies 1. Cilt 1. Sayı Temmuz-Ağustos-Eylül 2006*, s. 19-28. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi1/makale/kilic.pdf>; Kılıç, *Bosnavî Mehmed Necîb Sübha-i Sıbyân Şerhi Hediyyetü'l-İhvân (İnceleme-Metin)*, Laçın Yay., Kayseri 2007.

Cemalüddin Osman b. Ömer ed-Dimaşkî en-Nahvî İbnü'l-Hâcib: Şurûhu'l-Kâfiye Se Zebân
Es-Seyyid eş-Şerif Ali b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcanî: Şerhu'l-Kafiye Se Zebân
Sûdi el-Bosnevî: Şurûhu'l-Kafiye Se Zebân'dır.

Nuhbe-i Vehbî için yazılan şerhler:

Ali Rıza b. Mehmed Rüşdi Yalvacî: Şerh-i Nuhbe-i Vehbî
Yayaköylü Ahmed Reşid el-İzmirî: Şerh-i Nuhbe-i Vehbî
Raşid Efendi: Nuhbe-i Vehbi Şerhi (matbu)

Manzûmetü'l-Lüga için yapılmış olan şerh:
Derviş Ömer el-Belgradî: Manzûmetü'l-Lüga Şerhi

Bahrü'l-Garâyib için yapılan şerh:

Lütfullah b. Yusuf b. Abdülhalim el-Amasî Halimî²⁷: Şerh-i Bahru'l-Garâ'ib'dir.

Müellifi belli olan bu şerhler dışında kataloglarda müelliflerinin isimlerine ulaşamadığımız onlarca manzum sözlük şerhi bulunmaktadır. Bunlar arasında Lugat-i Feriştioğlu ilk sıralarda yer almaktadır. Manzume-i Keskin için yazılmış olan Şerh-i Lugat-i Keskin ve Manzûme isimli manzum sözlüğe yazılmış olan Şerhu'l-Manzûme de müellifi belli olmayan şerhlerdendir.

Sonuç olarak, yakın zamana kadar isimlerine temel müracaat kaynaklarında bile rastlamadığımız manzum sözlükler, artık metinlerinin ilmî usullerle neşri ile dikkat çeken araştırma alanları arasında yer almaktadır. Eserler özellikle kelime kadroları bakımından dikkati çekmekle birlikte tertip amaçları ve tertip edilmiş şekilleri bakımından da Türk eğitim sistemi için de önemli malzemeler içermektedir. Bu eserler için yazılmış olan şerhler ise keşiflerinin ardından hâlâ hem metinlerinin yayımlanışı hem de bu metinlerden oluşturulacak olan şerh sözlüklerinin oluşturulması için bâkir bir alan olarak araştırmacılarını beklemektedir.

KAYNAKÇA

- ALKAN, Mustafa, “*Mecmû'a-Milli Kütüphane 2727 [Sübha-i Sıbyân, Tuhfe-i Şâhidî, Tuhfe-i Vehbî, Aruz Risalesi vs.] (İnceleme- Metin- Sözlük-Tıpkıbasım)*”, (Danışman Doç. Dr. Atabey Kılıç), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Tamamlanmamış yüksek lisans tezi), Kayseri.
- ALPARSLAN, Ali, “*Manzum Lûgatler ve Tuhfe-i Vehbî'nin Alfabetik Tertibi*”, Mezuniyet Tezi, İstanbul 1946-1947.
- ÇINAR, Bekir, *Miftâh-ı Lisân Manzum Türkçe-Fransızca Sözlük*, Akçağ Yayınları, Ankara 2007.
- ERDEM, Mehmet Dursun, “Osmanlı Dönemi Manzum Çocuk Sözlükleri ve Bir Lugât-ı Sıbyân Yazması”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi Çocuk Edebiyatı Özel Sayısı*, Yıl 9, Sayı 104-105, Ağustos-Eylül 2005, s. 178-189.
- ERDEM, Mehmet Dursun. “Manzum Sözlükler ve Tuhfe-i Âsım”, *International Journal of Central Asian Studies*, Volume 10-1, Editor in Chief: Choi Han-Woo, The International Association

²⁷ Kataloglarda ismi Halimî Lutf-Allâh b. Yûsuf Amâsî, Lutf-Allâh b. Ebû Yûsuf-ı Halimî el-Amâsî olarak da geçen Halimî'nin ismi ile ilgili ihtiyat hususunda bkz. Kılıç, “Süleymaniye Kütüphanesi Reşid Efendi 977'de Kayıtlı Manzum Sözlük Mecmuası Hakkında”, s. 6.

- of Central Asian Studies Intitute of Asian Culture and Development, p. 197-216, Korea, (2005).
- GÜLHAN, Abdülkerim, “Manzum Sözlük Nazmü’l-Leâl’in Dil ve Üslup Özellikleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Celal Bayar Üniversitesi “II. Uluslararası Türk Tarihi ve Edebiyatı Kongresi”*, 11-12-13 Kasım 2005 MANİSA.
- GÜMÜŞ, Zehra, *Pîrî Paşa-zâde Cemâlî Mehmed b. Abdülbâkî, Tuhfe-i Mîr [Tuhfe-i Şâhidî Şerhi] (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük-Tıpkıbasım)*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2006.
- İLHAN, Seyfettin, *Şemsi Cevâhirü’l-Kelimât (Mukayeseli İnceleme)*, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 1997.
- İMAMOĞLU, Ahmet Hilmi, “*Farsça-Türkçe Manzum Sözlükler ve Şâhidî’nin Sözlüğü (İnceleme-Metin)*” (Basılmamış doktora tezi), Erzurum 1993.
- İMAMOĞLU, Ahmet Hilmi, *Muğlalı Şâhidî İbrahim Dede Tuhfe-i Şâhidî Farsça-Türkçe Manzum Sözlük*, Muğla Üniversitesi Yayınları, Muğla 2006.
- İNCE, Yılmaz, “Manzum Sözlükler ve Şemsi’nin Cevâhirü’l- Kelimât’ı Üzerine Bir Dil İncelemesi” *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Elazığ, 2002, C:12, Sayı: 2, s. 175-182.
- KARABEY, Turgut - Külekçi, Numan, *Sünbülzâde Vehbî, Tuhfe (Farsça-Türkçe Manzum Sözlük)*, Erzurum 1990.
- KARAIŞMAİLOĞLU, Adnan, “Manzum Sözlüklerimizden Tuhfe-i Remzî”, *Millî Kültür*, 74, Temmuz 1990, 60-61.
- KARTAL, Ahmet, *Tuhfe-i Remzî*, Ankara 2003.
- KILIÇ, Atabey, “Manzum Sözlüklerimizden Manzûme-i Keskin”, *12-13 Nisan 2001 Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni Bildiriler 1. Cilt, Kayseri 2001*, s. 441-447.
- KILIÇ, Atabey, *Mustafâ bin Osmân Keskin, Manzûme-i Keskin*, Laçın Yayınevi, Kayseri 2001.
- KILIÇ, Atabey, “Klâsik Türk Edebiyatında Manzum Sözlük Yazma Geleneği Ve Türkçe-Arapça Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân”, *Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu 6-7 Mayıs 2005 URFA; (Prof. Dr. Abdülkadir Karahan’a Armağan Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu, (Yayına Hazırlayanlar Eyüp Azlal, Necmi Karadağ, M.Emin Karahan)*, Şanlıurfa Belediyesi Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yay, Şanlıurfa 2006, s. 186-189.
- KILIÇ, Atabey, “Türkçe-Arapça Manzum Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân -1- (İnceleme)”, *Turkish Studies, 1. Cilt 2. Sayı Ekim-Kasım-Aralık 2006*, s. 81-100. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi2/makale/kilic.pdf>.
- KILIÇ, Atabey, “Türkçe-Arapça Manzum Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân-2-(Metin)”, *Turkish Studies, 1. Cilt 3. Sayı Kış 2007*, s. 29-71. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi3/atabeykilic.pdf>.
- KILIÇ, Atabey, “*Denizlîli Mustafa b. Osman Keskin ve Eseri Manzûme-i Keskin*”, Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu, 6-8 Eylül 2006 DENİZLİ.
- KILIÇ, Atabey, “Mevlânâ Müzesi Kitaplığı 4026’da Kayıtlı Manzum Sözlük Mecmûası Hakkında”, *Mevlânâ, Mesnevi, Mevlevihaneler Sempozyumu*, 30 Eylül-01 Ekim 2006, MANİSA.
- KILIÇ, Atabey, “Türkçe-Farsça Manzum Sözlüklerden Tuhfe-i Vehbî(Metin)”, *Turkish Studies, 1. Cilt 4. Sayı Bahar 2007*, s. 410-475. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi4/kilicatabey.pdf>
- KILIÇ, Atabey, “Denizlîli Mustafa b. Osman Keskin ve Eseri Manzûme-i Keskin”, *Turkish Studies, 1. Cilt 5. Sayı Yaz 2007*, s. 340-348. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi5/sayi5pdf/kilicatabey2.pdf>.

- KILIÇ, Atabey, “Süleymaniye Kütüphanesi Reşid Efendi 977’de Kayıtlı Manzum Sözlük Mecmuası Hakkında”, *Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu, 25-27 Nisan 2007 ERZURUM*.
- KILIÇ, Atabey, *Manzum Sözlük Mecmuası (Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi 4026) Tuhfe-i Vehbî-Tuhfe-i Şâhidî-Sübha-i Şıbyân*, Laçın Yay., Kayseri 2007.
- KILIÇ, Atabey, *Bosnavî Mehmed Necîb Sübha-i Şıbyân Şerhi Hediyyetü’l-İhvân (İnceleme-Metin)*, Laçın Yay., Kayseri 2007.
- KIRBIYIK, Mehmet, “Miftâh-ı Lisân Adlı Manzum Fransızca-Türkçe Sözlük Üzerine”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı:11-2002*, s.184-200.
- MUHTAR, Cemal, *İki Kur’an Sözlüğü Luğat-ı Feriştioğlu ve Luğat-ı Kânûn-ı İlâhî*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1993.
- ÖZ, Yusuf, *Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler (Basılmamış doktora tezi)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1996.
- ÖZ, Yusuf, *Tuhfe-i Vehbî Şerhleri, İlmi Araştırmalar*, Sayı: 5, İstanbul 1997, s.219-232.
- ÖZ, Yusuf, *Tuhfe-i Şâhidî Şerhleri*, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya 1999.
- YURTSEVEN, Necmettin, “*Türk Edebiyatında Arapça-Türkçe Manzum Lugatler ve Sünbülzâde Vehbî’nin Nuhbe’si*,” (Basılmamış doktora tezi), Ankara 2003.

İLÂHİZÂDE MEHMED EMİN VÂSİK VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

İncinur Atik GÜRBÜZ

ÖZET

İlâhizâde Mehmet Emin Vâsık, 18. yüzyıl şairlerindendir. Kaynaklara göre Vâsık, Şam'da ve Mekke'de kadılık yapmıştır. Ayrıca bir süre Halep'te bulunmuştur. Vâsık'ın edebî kişiliğinin oluşmasında ailesinin ve çevresinin etkisi vardır. Vâsık'ın tek eseri divanıdır. Şiirlerinde Sebk-i Hindî'yi hatırlatan ifadeler bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler : Divan Edebiyatı, 18. yüzyıl, İlâhizâde Mehmet Emin Vâsık

İLÂHİZÂDE MEHMET EMİN VÂSİK AND LİTERARY QUALİTY

ABSTRACT

İlâhizâde Mehmet Emin Vâsık is one of the poets of eighteenth century. According to sources Vasık is judge (cadi) at Damascus and Mecca. Also he lived in Halep at one time. Vasık's family and environment influenced his literary personality. The unique literal work of Vasık is divan. There are some expressions reminding of Sebk-i Hindî in his poets.

Keywords : Divan Literature, 18th century, İlâhizâde Mehmet Emin Vâsık

XVIII. yüzyıl şairlerinden Vâsık'ın asıl adı Mehmet Emin'dir. Vâsık, Divanı'nın baş tarafına yazdığı Arapça dibâcede kendisini "Mehmed Emin Vâsık eş-şehîr bi-Yusufzâde" olarak takdim eder¹. Dahil rütbesinde müderris olan Vâsık'ın annesi, Bursa'nın ve İstanbul'un tanınmış büyük âlimlerinden, Nakşibendî tarikatının büyük şeyhlerinden, İlâhizâde lakabıyla tanınan ailenin oğullarından Bağdat Mollası Abdullah Efendi'nin kızıdır. Babası "İlâhizâde" ve "Madrûbzâde" lakaplarıyla tanınan Yusuf Efendidir².

Vâsık, Divanı'nda babası Yusuf Efendi'nin görevleri hakkında bilgiler vermiştir.

Yüsuf Efendi vâlidüm zirâ
'Amminiz devletinde buldı nemâ

Ya'ni Ahmed-i vezîr-i zî-şânın
Dergehinde müezzîn idi anın

¹ İlâhizâde Mehmet Emin Vâsık, *Divan-ı Vâsık*, Dibace, y.2a.

² Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletü's-şakaik Fi-ahvali'l-hakaik*, (Haz. Abdülkadir Özcan), Çağrı yayınları, İstanbul 1989, s.201.

Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmani*, İstanbul 1308, C. 4, s. 660, *Tezkire-i Sâlim*, İstanbul 1315, C.3, s.702; MüstakıMZâde Süleyman Saadettin Efendi, *Tuhfe-i Hattatın*, İstanbul 1928, s.471; MüstakıMZâde Süleyman Saadettin Efendi, *Mecelletü'n-nisab*, Ankara 2000 s. 431; *İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu*, İstanbul 1967, C. 3, s. 761; Mehmet Nail TUMAN, *Tuhfe-i Nâ'ili*, (Haz. Cemal KURNAZ-Mustafa TATÇI), Ankara 2001, C.2, s.1134.

Sonra olup hazînedâra vekîl
 ‘Ali Paşa hazînedâr-ı asîl K12/15-16-17
 ‘Âkıbet oldu kâzî-i Bagdâd
 Medfen oldu ana o dâr-ı cihâd K12/19

Vâsık'ın, *Şakaik-i Numaniye*'de ve *İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu*'nda İstanbul'da doğduğu³ *Tuhfe-i Hattatin* ve *Tuhfe-i Nailî*'de İstanbullu olduğu belirtilmektedir⁴.

Ağa Kapulu İsmâil Efendi'den ve Abdülbâkî Efendi'den dersler alan Vâsık, sülûs, nesih ve talikte icâzet almıştır. Hattatlık eğitimi ile ilgili olarak *Tekmiletü's-Şakaik Fi-Hakk-ı Ehi'l-hakaik*, *Devhatü'l-Küttâb* ve *Tuhfe-i Hattatin*'de bilgiler yer almaktadır⁵.

Görevi ile ilgili olarak, *Kamusü'l-a'lam*'da müderris olduğu şeklinde⁶, *Salim Tezkiresi*'nde “Onlar dahi müderrisin-i kirâmdan hareket-i dâhil rütbesinde idiler⁷” şeklinde bilgi bulunuyor. “Hareket-i dâhil rütbesi ikinci dâhil rütbesi olup, bundan sonra sahn müderrisliği gelir⁸.” *Şakaik*'te ise, görevi ile ilgili olarak, müderrislik için gerekli olan eğitimini tamamladıktan mahrec mevleviyyeti rütbesiyle (üçüncü derecedeki yüksek kadılık) Şam'a gittiği kaydedilmektedir⁹. *Şakaik*'te Bu görevi H. 1164 (M.1750) yılı muharreminde Mekke mevleviyyetine çevrilerek sevindirilir¹⁰” denilmesi Vâsık'ın da bu atamadan memnun olduğunu gösterir. Vâsık'ın oraya olan sevgisini gösteren beyitlere Divanı'nda da rastlanmaktadır. Vâsık, Divanı'ndaki kasidelerin birinde Şeyhülislâm Murtaza Efendi'den, Ka'be'ye gitmeyi, orada bayram hutbesinin hatibi olmayı istemektedir¹¹.

Olur isem 'Arafât'a hatib-i hutbe-i 'id
 Bu fazl-ı Hak bana mânend-i 'id-i ekberdir K5/34

Kaynaklarda geçmemekle birlikte Vâsık'ın Halep'te bulunduğunu da şiirlerinden öğreniyoruz. Bu görevin Şam'daki görevi ile Mekke'deki görevi arasında bir zaman diliminde gerçekleştiği anlaşıyorsa da tarihi kesin olarak belli değildir¹².

Bu tarîk içre nice gerçi meşakkat çekdim
 Oldum 'avn-i Hak ile hâkim-i şehri Şehbâ K44/3

Çok zamân idi senin gibi muhassal Haleb'e
 Gelmemiş idi eyâ baht-ı cevân hoş geldin K9/6

Halep'teki güzelliklerden ayrı kalmamak için, oraya gitmek ister ve bunu gerçekleştirmek için Salim Efendi'den yardım ister.

³ Fındıklılı İsmet Efendi, a.g.e., s. 201; *İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu*, C.3, s.761.

⁴ MüstakıMZâde, TH, s.471; Mehmet Nail TUMAN, a.g.e., C.2, s.1134.

⁵ Fındıklılı İsmet Efendi, a.g.e., s. 201-202; SuyolcuZâde Mehmet Necib, *Devhatü'l-Küttâb*, Topkapı Sarayı Müzesi, nr.1294, y.192b; MüstakıMZâde, TH, s. 471.

⁶ Şemseddin Sami, "Vasık", *Kamusü'l-A'lam*, İstanbul 1308, C.6, s.4651.

⁷ Salim, a.g.e., C.3, s.702.

⁸ İsmail Hakkı UZUNÇARŞILI, *Osmanlı Devletinin İlmîye Teşkilâtı*, Ankara 1988, s.56.

⁹ Fındıklılı İsmet Efendi, a.g.e., s. 202.

¹⁰ Fındıklılı İsmet Efendi, a.g.e., s. 202.

¹¹ Benzer beyitler için bkz., K5/1, K 5/3, K5/33.(İncinur Atik GÜRBÜZ, *Vâsık Divanı (İlâhizâde)*, (İnceleme-Metin), Gazi Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Doç. Dr. İ. Hakkı AKSOYAK), Ankara 2005.)

¹² Benzer beyitler için a.g.t., bkz., K9/8, K41/11, K44/1, G50/4, G50/5, G55/7.

Dilâ bu sırrı Şâkir Beg Efendi'den suâl eyle
'Aceb olur muyuz bu yıl da sultânım Haleb'siz biz G52/7

Halep'ten ayrılırken de şu mısraları yazmıştır.
Şehbâ'da tamâm olduğu dem vakt-i hükûmet
Etdim seni Allâhu Te'âlâ'ya emânet K8/20

Vâsık, Halep'te bulunduğu sırada oraya gelen ve etrafında bulunan devlet adamlarına şiirler kaleme alır. Halep'e muhassal (vergi memuru) olan Hamza Ağa'yı kutlamak için yazdığı "hoş geldin" redifli şiir buna güzel bir örnektir.

Ey nesim-i seher-i feyz-resân hoş geldin
Ey serîr-âver aga-yı zamân hoş geldin K9/1

Bulunduğu yerlerde zaman zaman maddi sıkıntılar içine düşen Vâsık, bunu şiirlerinde dile getirmiş etrafında bulunan devlet adamlarından çeşitli isteklerde bulunmuştur.

Vech-i ma'âş yok nic'olur hâlimiz yamân
Ayda yüz elli gitmede bilmem safâyı gör G28/2

Gelmez ise tiziye bana arpalıklarım
Eyler ihâta her tarafım gel gınâyı gör G28/4
Salim Efendi'den yeniden yardım istediğini dile getirdiği şiirinden anlaşıldığına göre, Salim Efendi ile aralarındaki münasebet eskiye dayanmaktadır.

Hıfz eyleye vücûdunu Sâlim Efendi'nin
Dil-hâhını verirse Hudâ sen safâyı gör

Sâlim Efendi eski efendin durur hemân
Tut dâmen-i şerifini Vâsık gınâyı gör G28/6-7

Bilirsin kim kadîmî bendenem hayli zamândandır
'Atâ kıl bana bir esb-i sabâ-reftâr-ı zibâyı K41/10

Vâsık'ın zor durumda olduğunu söylediği şiirlerden biri de Şeyhülislâm Esad Efendi'ye yine onun kendi şiirlerinde kullandığı "nihânız"¹³ redifi ile arpalık¹⁴ ricası için yazmış olduğu kaside-i beçcedir. Bu kasidede Esad Efendi'yi övdükten sonra, merhamete, himmete ihtiyacı olduğunu söyleyerek ondan arpalık ister.

Bir arpalığa himmetini isteriz ammâ
Biz sırr-ı hicâbız ruh-ı Leylâ'da nihânız

A'tâfına Vâsık hele pek teşneyiz ammâ
Matlûb gibi harf-i temennâda nihânız K7/15-16

Rakka ve Ruhâ Valisi Ahmet Paşa'nın valiliğini kutlamak için yazdığı şiirinde bulunduğu yerde huzurlu olmadığını ve buradan uzaklaşmak istediğini anlattıktan sonra ondan rûzgâr gibi hızlı bir at ister.

Bir esb-i sabâ-rev bana gönder kerem eyle
İzim tozunu görmeye tâ ehl-i şenâ'at K8/18

Vâsık'ın bulunduğu şehirlerde çok rahat yaşamadığı bazı beyitlerinden anlaşılıyor. Şam valisi Osman Paşa'ya yazdığı şiirinde Şam'ın kötü durumda olduğunu, Rakka ve Ruhâ valisi Kethuda Ahmet Paşa için yazdığı şiirinde ise Paşa'nın bulunduğu yerlerde insanların rahat ve huzur içinde, kendisinin ise ondan

¹³ Muhammed Nur DOĞAN, *Şeyhülislam Es'ad Efendi ve Divanı'nın Tenkitli Metni*, İstanbul 1997, s.227-228.

¹⁴ Arpalık: Eskiden din ulularına maaş yerine verilen ayniyat ya da para, ulufe. Cem DİLÇİN, *Yeni Tarama Sözlüğü*, Ankara 1983, s.13.

uzakta huzursuz olduğunu, aynı manzumenin bir başka beytinde de Lahza'da malının yağmalandığını söylüyor¹⁵.

Bî-râbîta-i emn ü emân şehîr-i Dımışk kim
Olmuşdu 'ibâret bir alâ ehl-i hevâdan K43/2

Yok bende henûz emn ü ferâg-ı dil ü hâtır
Sana ne beled ekseriyâ ehl-i şekâvet K8/16

Bî-râbîta-i emn ü amân oldu bu belde
Bir Lahza'da hep eylediler mâlımı gâret K8/9
Yine Halep'te malının yağmalandığını ve bu durum karşısında adalet beklediğini söylediği beyitlerle karşılaşmaktayız.

Kal'a-i Şehbâ'da yüz tutduk Cenâb-ı Hakk'a biz
Hizmet-i şer'-i mutahharda sadâkat isteriz

Mâlimiz Şehbâ'da gâret etdilerse gam degil
'Arzımızla râh-ı maksûda delâlet isteriz G50/4-5

Kaynaklardan, Vâsık'ın iki oğlu olduğunu öğreniyoruz. Büyük oğlu Erşed¹⁶ mahlasıyla şiirler yazan Abdülhamit İrşadî Efendi'dir. H. 1175 (M.1761) yılında yirmi sekiz yaşında iken ölen Abdülhamit İrşadî Efendi, müderrisdir. Diğer oğlu ise Mehmet Aziz Refet Efendi'dir. O da ailenin diğer fertleri gibi müderris babası ve kardeşi gibi şairdir. Babası tarafından yetiştirilen Refet Efendi H.1179 (M.1765) yılında Balat naibliği yaptığı sırada vefat eder¹⁷. "Divan sahibi şair¹⁸" olan Refet'in Divanı'nda babasına yazılmış nazirelerin yanında, Topkapı Sarayı Kütüphanesi nüshasında bulunan divanın hatime bölümünde babasının Vâsık olduğuna dair bir beyit bulunmaktadır¹⁹.

Vâlidüm Vâsık Efendi el-hak

Kâzî-i Şâm-ı şerîf-i esbak

Vâsık Divanı'nda Abdülhamit İrşadî Efendi veya Erşed ismine rastlamamakla birlikte Refet ismi ile karşılaşmaktayız. Refet'in, divanını babasından önce tertip ettiğini de Vâsık'tan öğreniyoruz:

Tekyegâh-ı dehrde kendi çerâg-ı devletin

Dâ'î-i dirîne-zâden Refet-i sâhib-eser

Eyleyip müsvedde-i eş'ârını cümle beyâz

Eyledi tertîb-i divân-ı kemâlât u hüner K42/11-12

Kaynaklarda, Vâsık'ın, Mekke mollalığında bir sene bulunduktan sonra İstanbul'a dönerken vefat eder²⁰ şeklinde verilen bilgilere karşın *İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu*'nda ve *Sicillî Osmanî*'de Mekke kadısı iken vefat ettiği yazılıdır²¹.

Vâsık'ın ölüm tarihi tezkirelerde H.1165 (M.1751-1752)²²; *Mecelle*'de H.1164 (M.1750) olarak verilmiştir²³. *Mecelle*'deki tarihin yanlışlığına dair *İstanbul*

¹⁵ Bu konuyla ilgili olarak a.g.t., bkz., K7/6-18.

¹⁶ Şefkat, *Tezkire-i Şuarâ*, (Haz: Prof. Dr. Filiz KILIÇ), bizim Büro yayınları, Ankara 2005, s.22.

¹⁷ Mehmet Süreyya, a.g.e., s.660; *İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu*, C.3, s.810.

¹⁸ Mehmet Süreyya, a.g.e., s.660.

¹⁹ Mehmet Aziz Re'fet, *Divan-ı Re'fet*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, nr: 2528, y.49.

²⁰ Fındıklılı İsmet Efendi, a.g.e., s.202; MüstakıMZâde, TH, s. 471; MüstakıMZâde, MN, s.431.

²¹ Mehmet Süreyya, a.g.e., s. 660; *İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu*, C.3, s.761.

²² Mehmet Süreyya, a.g.e., s. 660; MüstakıMZâde, TH, s.471; *İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu*, C.3, s.761; Fındıklılı İsmet Efendi, a.g.e., s.202; Mehmet Nail TUMAN, a.g.e., s.1134.

Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu'na ve *Tuhfe-i Na'îlî*'ye not düşülmüştür²⁴. “Taalluk-ı isticâl”, “feyz-i rûhânî” ölümü için yazılmış terkiplerdir²⁵.

Vâsık'ın Mevlevî olduğunu *Tekmiletü's-şakaik Fi-Hakk-ı Ehli'l-hakaik* adlı eserden ve Divanı'nda yer alan şiirlerden öğreniyoruz. *Tekmiletü's-şakaik Fi-Hakk-ı Ehli'l-hakaik*'te “Madrûb-zâde fuzalâ-yı mevâliden Vâsık Efendi Hazretleri...”²⁶ diye geçmektedir.

Divanda yer alan 95. gazelde Vâsık Mevlevî olduğunu, reh-i Mevlânâ'ya girdiğini, Magnisa Şeyhi Mehmed Dede'den el aldığını söylemektedir.

Güş-ı hûşî turalım savt-ı kudüm u nâya
Gel 'azîzim gidelim Hazret-i Mevlânâ'ya G95/1

Magnisa şeyhi Mehmed Dede'den aldı münib
Girdi sad-şermle Vâsık reh-i Mevlânâ'ya G95/6

Yine Divan'da redifli ancak kafiyesiz olması ile dikkati çeken 101. gazelin redifi “âstân-ı Şeyh Ebû Bekr”dir. Gazelde sözü edilen şeyh, Halep'te medfun olan Şeyh Ebû Bekr-i Vefâyî (ö. H.991-M.1583)'dir²⁷.

Gel ey gam-dide dil var âstân-ı Şeyh Ebû Bekr'e
Yürü feyz al niyâz et âstân-ı Şeyh Ebû Bekr'e G101/1

Der-i devlet-meâb-i şeyhe Vâsık intisâb eyle
Mülâzım ol edeble âstân-ı Şeyh Ebû Bekr'e G101/7

Mehmet Emin Vâsık'ın verdiği bilgiye göre orada bir ziyâretgâh vardır ve şair de orayı ziyarete gitmiştir.

Bi-hamdillâh refik oldı yine tevfik-i Rabbânî
Gelip yüz sürdüm el-hak âstân-ı Şeyh Ebû Bekr'e G101/2

Ziyâretgâh-ı ebrâr-ı cihân bir cây-ı akdesdir
Gelir ins ü melâik âstân-ı Şeyh Ebû Bekr'e G101/5

Yine Divan'da yer alan şu beyitlerde de Şeyh Ebû Bekr'in ve Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin adı geçmektedir.

Geh buyur sad devlet ile semt-i Haylân-ı hırâm
Şeyh Ebû Bekr'e buyur gâhî şehâ nev-rûzdur K45/8

Bir hazîn kalmadı rûz-ı kerem ü 'adlinde
Ney-i 'uşşâk-ı Celâlî'de meger savt-ı nagam K10/22

Tezkirelerde Vâsık'ın kişiliği ve şairliği ile ilgili olarak çok fazla bir bilgi bulunmamaktadır. Kişiliği ile ilgili olarak “marifet ehli, hoş sohbet, olgun, asil, namuslu, akıllı”²⁸ nitelermeleri yapıyor. “Ashâb-ı kemâlden ve erbâb-ı kâl u hâlden, asil, nesib afif ü erib bir zâtdır”²⁹. “Ehl-i marifet hoş-sohbet bir zât-ı âlî-

²³ Müstakızmâde, MN, C. 3, s.105.

²⁴ İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu, C. 3, s. 761; Mehmet Nail TUMAN, a.g.e., C. 2, s. 1134.

²⁵ Fındıklılı İsmet Efendi, a.g.e., s.202.

²⁶ Fındıklılı İsmet Efendi, a.g.e., 201-202.

²⁷ “İntikâl-i Şeyh Ebû Bekr-i Vefâyî: Vel sene evvel Tâcûl-ârifin Şeyh Muhammed Ebu'l-vefâ-yı Bağdâdî merhûmun ensâl-i zekiyyesinden ve sultan-i divânî Semâi Mehmet Efendi merhûmdan müstahlef olan, Haleb-i Şehbâ'da Şeyh Ebû Bekr-i Vefâyî cenâbı 115 yaşında olup vefât eyledi; 'yâ şems-i şeref' tarihidir.” Sahih Ahmed Dede, *Mecmuatü't-tevarih-i Mevleviye*, (Haz. Cem ZORLU), İstanbul 2003, s. 275.

²⁸ Salim, a.g.e., C.3, s.702; Fındıklılı İsmet Efendi, a.g.e., s. 201;

²⁹ Fındıklılı İsmet Efendi, a.g.e., s. 201.

mikdar”dır³⁰. Şairliği ile ilgili olarakta sadece Şakaik’te şiirlerinin “âlimâne” ve “beligâne”; mahlasının Vâsık³¹ olduğundan bahsedilir³².

Ancak divanda Vâsık’ın şairlik anlayışını gösteren, kendisinin şiir sanatında ne kadar yetenekli olduğunu anlatan beyitlerle karşılaşmaktayız.

‘Arsa-i nazm içre tab’ım Haydar-ı Kerrâr’dır
Dest-i Vâsık’da kalem güyâ ki Döldül’dür bana G3/5

Vâsıkâ zemzeme-i nây-ı kalem destinde
Çâşnî-senc-i mezâyâ-yı ma’ânî görünür G27/9

Vâsıkâ safhada ki nakş-ı zer-efşân sanma
Cevher-i şi’rin ile toldı yine her kâgaz G24/6

Çokdur bilürem bezm-i hümâyûnda medihin
Bir bencileyin kim eder izhâr-ı mahâret K8/4

Vâsık’ın yenilik arayışı içinde olduğunu da görüyoruz. Âşıkâne vadide gazeller söylediğini ancak bu şiirlerin diğer şairlerin şiirleri gibi olmadığını yeni olduğunu söyler ve bu şiirini “irfan ehline” hediye eder. Onun mazmunları yeni, şairliği mükemmeldir³³.

Yine bir ‘âşıkâne vâdî ile tuhfe neşr etdin
Bu şi’rin Vâsıkâ erbâb-ı ‘irfâna hedâyâdır G31/5

Bikr-i fikrin şehr-bânû-yı şebistân-ı hayâl
Tab’-ı şühun Vâsıkâ bir gamze-i hâzır-cevâb G5/6

Yine bir tuhfe-nev ile hüner ‘arz eyle ihvâna
Nazımla Vâsıkâsâ hoş-edâyız biz a sultânım G82/5

Tâze mazmûn kebkebin sayd eyledin Vâsık yine
Cüst ü çâpûkdür elinde kilk şâhîn cerresi G109/6

Vâsık Divan’ında geçen şair isimlerine ve yazdığı nazirelere bakarak onun daha çok çağdaşı olan şairlerden etkilendiğini söyleyebiliriz. Hatta aile fertleri ve yakınlarıyla iletişim hâlindeki şairin sanat çevresindekilerin de kişilerinde aynı kişiler olduğu anlaşılmaktadır. Divan’ının 31a’da yer alan 50. gazelinin yanında, Vâsık’ın bu şiiriyle aynı vevin, kafiye ve redifte şaka yollu yazılmış olan beyitlerin, Vâsık’ı tanıyan ve yakın çevresinde olan kişilerce kaleme alındığını düşünüyoruz.

Biz cihânda herze-gû turfa kıyâfet isteriz
Sen gibi bir sâhib-i dîvân cenâbet isteriz

Kîr ki ser-mâl-i mukallakdır derûn-ı zellede
İstemez aslâ yubûset çok rutûbet isteriz

Divanda, şair olarak, Refet, Ziyâî Bey, Nazîrâ, Esad Efendi, Dâ’î, Zeynî Efendi ve Sâlim isimleri geçmektedir. Bunlardan Ziyâ’î, Zeynî ve Sâlim Efendi’yi beğendiğini şiirlerinde şöyle söylemektedir.

³⁰ Salim, a.g.e., C.3, s.702.

³¹ Kaynaklarda başka Vâsık’lardan da bahsedilmektedir. Derviş Vâsık (ö.1529), Vâsık-ı Divâne (Ahmet Vâsık Efendi), (ö.1711), Şeyh Hacı İbrahim Vâsık Efendi (ö.1754), Mehmet Nail TUMAN, a.g.e., C. 2, s.1133-1134.

³² Fındıklılı İsmet Efendi, a.g.e., s. 201.

³³ Benzer örnekler için a.g.t., bkz., K1/40, G53/2, G53/6, G63/7, G75/5, G82/5, G86/6, G92/5.

Tanzîr Ziyâi Beg'e Vâsık nice mümkün
Dürr-i sūfte-i nazm sana Hak'dan 'atâdır G35/5

Gazel-i mîr Ziyâi'ye ne mümkün tanzîr
Ana mânend ü nazîr ehl-i hûner mi bulunur G36/10

Ne mümkün Hazret-i Zeynî Efendi şî'rine tanzîr
Huzûr-ı 'izzetinde hâme-i mişvârı ditrettim G87/7

Sâlim-i mu'ciz-edânın bu zemîn-i tâzesin
Var mıdır Vâsık mecâl inkâra Allah 'aşkına G97/7

Vasf-ı şî'r-i Sâlim-i mu'ciz-ârâda Vâsıkâ
Mihr-i tahsîni basarsan bârî güstâhâne bas G61/7

Vâsık yukarıda adı geçen şairlerden nazireler ister.
Nazîre hâhişim var dilde Dâ'î'den hirâs etdim
Ki tünd-bâd-ı kasım ile sefine bâdbân gâib G7/7

Nazîre hâhişim var Vâsıkâ Re'fet Efendi'den
Güşâd etsün derûnum dilde gâyet ıztırâbım var G40/5

Nazîre hâhişim vardır Nazîrâ'dan selâm eylen
Ki kalb-i âgehî hemvâre sırr-ı 'aşka mahremdir G43/7

Vâsık nazire yazdığı şairlerden biri Mîrzâzâde Mehmet Sâlim Efendi'dir.
Vâsık, şairliğini beğendiğini söylediği Sâlim'in şiirini tanzir etmiştir.

Sâlim 'Arz edin feryadımı dil-dâre Allah 'aşkına
Ede şâyed merhamet ben zâre Allah 'aşkına³⁴

Vâsık Uyuma kayd-ı bend-i zülf-i yâra Allah 'aşkına
Ey dil ulaşma o ser-keş yâra Allah 'aşkına G97/7

Vâsık'ın, şiirine nazire yazdığı şairlerden biri de Esad'dır. Neşâtî'nin de kullandığı ünlü "nihânız"³⁵ redifli şiire Esad Efendi bir nazire yazmış³⁶, Vâsık da bu gazeli tanzir etmiştir. Bu redifle bir de arpalık ricası ile bir kaside yazmış olan Vâsık 16 beyitlik kasidesinin büyük kısmında kendisinden bahsetmiş, daha sonra Esad Efendi'yi överek ondan arpalık istemiştir.

Biz nûkhet-i gül gibi mezâyâda nihânız
Âb-ı güheriz lûlû-i lâlâda nihânız K7/1

Esad'ın gazeli ve Vâsık'ın naziresi aynı vezindedir. Bunun yanında, Vâsık'ın gazelinde Esad'a benzer söyleyişler dikkati çeker. Ayrıca Esad Efendi'nin gazeli 6 beyitken, Vâsık'ın gazeli 8 beyittir.

Esad Nûr-ı nîgehiz dîde-i bînâda nihânız
Biz sırr-ı hafîyiz dil-i dânâda nihânız³⁷

Vâsık Ejder dahı olsak yed-i Mûsâ'da nihânız
Nûr-ı basarız Tûr-ı tecellâda nihânız G47/1

Ayrıca Vâsık'ın, Esad Efendi'nin kullandığı "bana, bâ'is, kadeh, meded, kâgaz, gerek, ruh, şem', hat, garaz" gibi rediflerle de şiirler yazmış olması onun Esad Efendi'den etkilendiğinin işareti olabilir.

³⁴ Adnan İNCE, *Mîrzâzâde Mehmed Sâlim Divanı*, Ankara 1994, s.405.

³⁵ Mahmut KAPLAN, *Neşati Divanı*, İzmir 1996, s.117.

³⁶ Muhammet Nur DOĞAN, a.g.e., s.227-228.

³⁷ Muhammet Nur DOĞAN, a.g.e., s.227-228.

Vâsık, Divanı'nda gazeller başlığı altında yer alan ilk şiirini, kendisi gibi şair olan oğlu Re'fet'e tuhfe zemin olarak yazmış, bu gazelin karşılığında oğlundan renkli hayaller taşıyan süslü gazelin gelmesini istemiştir.

Vâsıkâ yaz vakt-i gülde Refet'e tuhfe zemîn

Gelse bir zîbâ gazel rengin tahayyüller bana G1/5

Re'fet de babasının bu isteğine karşılık vermiştir. Divanı'nda üç tane bana redifli gazeli bulunan Re'fet'in aşağıda matla beyti bulunan gazeli Vâsık'a naziredir³⁸.

Vâsık Olsa dâg-efrûz-ı dil mevsim-i güller bana
Artırırlar nâlemi gülşende bülbüller bana G1/1

Re'fet Lâle gibi derd-i dil-i dâg-ı derûndur bana

Sinedeki yâreler zîb-i birûndur bana³⁹

Re'fet Divanı'nın elimizdeki nüshasında "gerek" redifini taşıyan üç şiir bulunmakla birlikte, bu şiirlerin Vâsık'ın şiiriyle aynı vezinde olmadığını görüyoruz. Ancak nazire olan şiirin vezninin farklı olabileceği ilkesinden hareketle Vâsık'ın şiirinin Re'fet'in aşağıdaki şiirine nazire olduğunu söyleyebiliriz⁴⁰.

Re'fet Sana ey şûh-ı cihân 'âşık-ı efgende gerek

Mütebessim güle bir bülbül-i pür-hande gerek⁴¹

Vâsık Dil-ber olanda ân u hüsn ibtidâ gerek

'Âşıkda ibtilâ vü hevâ dâimâ gerek G74/1

Re'fetin "gerek" redifli diğer şiirlerinin matlaları şunlardır.

Re'fet Şarâb-ı la'l-i leb-i yâre kansak mı gerek

Humâr-ı bâdeden ey dil usansak mı gerek

Re'fet Firâk-ı yâr ile eşkim şarâblansa gerek

Ciger bu âteş ile ter kebâblansa gerek⁴²

Nazîrâ'dan da nazire isteyen Vâsık'ın bu isteğinin de cevapsız kalmadığını görüyoruz.

Vâsık Mest-i 'aşkam dil-berâ medhûşunum meftûnunum

Vâdî-i hayretde ser-gerdânınım mecnûnunum G85/1

Nazîrâ Ben senin hecrinle cânâ gerçi kim mahzûnunum

Va'd-i vaslınla velî ser verdiğim memnûnunum⁴³

Nazîrâ Divanı'nda 60a'da Vâsık'a nazire olduğu kenarına not edilmiş olan bir şiir yer almaktadır ancak aynı redif ve vezinde Vâsık Divanı'nda bir şiir bulunmamaktadır.

Nazîrâ Sihri-i âh-ı dile hem-dem oldum

Elem-i dehr ile derhem oldum⁴⁴

Yine Vâsık Divanı'nda, Dâ'î, Zeynî Efendi, Ziyâ'î isimler geçmekte, onlara nazireler yazdığını söylemektedir. Ancak bu şairlerin divanlarını tespit edemediğimizden karşılaştırma imkânımız olmadı.

³⁸ Mehmet Aziz Refet Divanı'nda Vâsık için yazılmış başka nazireler de bulunmaktadır. Bunun için bkz. Mehmet Aziz Refet, a.g.e., Millet Kütüphanesi (Reşid Efendi) nr.755, y. 66b,71b, 85a, 88b.

³⁹ Mehmet Aziz Refet, a.g.e., y.61a.

⁴⁰ M.Fatih KÖKSAL, Edirneli Nazmî Mecma'ü'n-Nezâ'ir (İnceleme-Tenkitli Metin), Hacettepe Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara2001. s.7.

⁴¹ Mehmet Aziz Refet, a.g.e., y. 83b, 84a.

⁴² Mehmet Aziz Refet, a.g.e., y. 83b, 84a.

⁴³ Nazîrâ (İbrahim Efendi), *Divan-ı Nazîrâ*, Süleymaniye Kütüphanesi (Lala İsmail) nr.493, y.60b.

⁴⁴ Nazîrâ (İbrahim Efendi), a.g.e., y.60a.

Mîrzâ-zâde Ahmed Neylî divanında “Takrîz-i Manzûme-i Vâsık Efendi” başlıklı mesnevî nazım şekli ile sekiz beyitlik bir manzume yer alır. Manzumenin ilk beyti şöyle:

Habbezâ şâhid-i nazm-ı zîbâ
Vâdî-i tâzede hem cîlve-nûmâ⁴⁵

Bunların dışında divanda, Arap şairlerden Ka'b ibni Zühre'nin anıldığını görüyoruz. Bilindiği üzere Ka'b ibni Zühre Hz. Muhammet'e bir kaside yazar ve bu kasideyi onun huzurunda okur. Bunun karşılığında Hz. Muhammet Ka'b'a bir hırka “bürde” hediye eder⁴⁶. Vâsık bu şiirinde hem Hz. Muhammet'e olan sevgisini ifade etmekte, hem de şairliği ile Ka'b'ın izinden gittiğini söylemektedir.

Senâ-yı zât-ı pâkin etdi şâyân
Ki Ka'b ibni Zühre'e bürde ihsân

N'ola pey-revlik etsem ben de Ka'b'a
Keşide olmayam tek cây-ı sa'ba K1/102-103

Vâsık'ın yaşadığı yüzyılda Sebk-i Hindî akımının etkisi sürmektedir. Şiirde anlamın söze göre üstün olduğu Sebk-i Hindî'de, anlam derinleşip, genişledikçe gerçeğin anlatılması sınırlı kalmış, anlam derinliğine yeterli olmamış ve bu yüzden hayal unsurlarına başvurmak gereği duyulmuştur⁴⁷. “Bu üslûpta şairler çevrelerinde bulunan bütün canlı ve cansız varlıklar ile olaylardan mazmun olarak kullanırken kendi tahayyüllerinden yoğun bir biçimde yararlanmaktaydılar.”⁴⁸ Vâsık Divanı'nda yukarıdaki ilkelere örnek olabilecek beyitlerin bulunduğu şiirler yer almaktadır.

Biz nûkhet-i gül gibi mezâyâda nihânız
Âb-ı güheriz lûlû-i lâlâda nihânız K7/1

Tercemân-ı dil-i sâhib-haberân oldu sükût
Hüccet-i nâtik-ı kâmil-hünerân oldu sükût G9/1

Mehmet Emin Vâsık'ın bugün için bilinen tek eseri makalemize konu olan divanıdır. Taradığımız kaynaklarda ve kütüphane kataloglarında şairin başka eseri olduğuna dair bir bilgiye rastlayamadık. Divan, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi T.2890 numaraya kayıtlıdır. İstinsah kaydı bulunmayan nüshanın müstensihinin kim olduğuna dair bilgi de yoktur. Nüshanın baştan üç yaprağı boşdur. İkinci yaprakta “min-kütibi Abdü's-settâr Seyyid Ahmet Esrâr” kaydı, üçüncü yaprakta, “Teşne-cûy-ı şefâat-i uzmâ Sahibuhu Derviş Mustafa” H.1200(M.1785) kaydı ve Derviş Mustafa'nın mührü bulunmaktadır. Nüshanın başında, 1b-2a ve 2b'nin ortalarına kadar, Arapça bir dibace yer almaktadır. 2a'da yer alan bölümünde mürekkep dağıldığı için bazı yerler okunamamaktadır. Dibacenin ilk iki sayfasının cetvelleri yaldızlı, diğer sayfalarındaki cetveller kırmızı renktedir. 2b'den 40b'ye kadar Vâsık'ın şiirleri yer almaktadır. Divanın son şiirinin “ye” redifinde olması, divanın bittiği izlenimini vermekle birlikte, sayfanın sonunda bir çobanın yer alması divanın sondan eksik olduğunu göstermektedir. Nüshada dört yaprakta derkenar bulunmaktadır. 8a'da derkenarda yer alan iki beyitlik kıt'a bu yapraktaki kaside ile aynı konuda olduğundan bu kasideden sonraya alınmıştır. 31a'da yer alan 50 numaralı gazelin yanında, Vâsık'ın bu şiiriyle aynı vezin, kafiye ve redifte yazılmış olan alay yollu şu beyitler yer almaktadır.

⁴⁵ Atabey Kılıç, *Mîrzâ-zâde Ahmed Neylî ve Divanı*, Kitabevi, İstanbul 2004, s. 531-532.

⁴⁶ Emine YENİTERZİ, *Divan Şiirinde Na't*, Diyanet Yayınları, Ankara 1993, s.5.

⁴⁷ Halûk İPEKTEN, *Nâilî- Hayatı Sanatı Eserleri*, Ankara 1997, s.63-64.

⁴⁸ Halil TOKER, “Sebk-i Hindi (Hind Üslûbu)”, *İlmî Araştırmalar*, İstanbul 1996, S.2, s.148.

Biz cihânda herze-gû turfa kıyâfet isteriz
Sen gibi bir sâhib-i divân cenâbet isteriz

Kîr ki ser-mâl-i mukallakdır derûn-ı zellede
İstemez aslâ yubûset çok rutûbet isteriz

32a'da yer alan 55 numaralı gazelin derkenarında bu şiirin son beytini düzeltmek amacıyla yazılmış bir beyit yer almaktadır. 35a'da yer alan 74 numaralı gazeli Vâsık, oğlu Refet'e nazire olarak yazmıştır. Bu gazelin derkenarına "Refet Efendi sâhib-i divânın mahdûmlarıdır." şeklinde not düşülmüştür.

Divanın gazeller başlığı taşıyan sayfasına kadarki kısmında şiirlerin sıralanışında bir konu birliği dikkati çektiğinden, nüshadaki şiirlerin tertibi bozulmamış, ilk bölümde yer alan şiirlerin nazım şekilleri birbirinden farklı olmakla birlikte hepsine birden kasaid başlığı verilmiştir. Bu bölüme 8a'da der kenarda yer alan bir kıt'a da eklenmiştir. İkinci bölümün başlığı "Gazeliyyât-ı Vâsık Mehmed Efendi Yûsuf-zâde" şeklindedir. Bu başlık altında yer alan şiirler arasında bulunan bir kıt'a ve murabba yer almaktadır. Bu şiirler de nüshadaki yerlerinde bırakılmıştır.

Divanda, 13 kaside, 109 gazel, 1 Arapça olmak üzere 31 kıta, 3 mesnevi, 1 murabba, 1 müfred olmak üzere toplam 159 şiir bulunmaktadır.

Divanda, kaside başlığını taşıyan 41 ve 49 numaralı şiirler kıt'a nazım şekliyle kafiyelenmişlerdir. Konu sıralanma nedeniyle divanda ikinci sırada yer alan şiir gazel nazım şeklindedir. Ayrıca gazel başlığı altında yer alan 37. şiir kıta, 84. şiir murabba nazım şekliyle yazılmıştır.

Vâsık Divanı, düzyazı ile yazılmış Arapça bir dibâce ile başlamaktadır. Kendisini "Mehmed Emin Vâsık eş-şehîr bi-Yusufzâde" olarak takdim ettikten sonra Sultan Mahmut'tan veziri Hasan Paşa'dan daha sonra Pirizâde Mehmet Efendi'den⁴⁹ bahsetmiştir.

Metnin ilk şiiri olan mesnevi Hz. Muhammet'in doğumunu, hayatını, mucizelerini konu alan bir na't gibi gözükmekle birlikte, peygamberin doğumundan önce meydana gelen olayları anlatması, yine İslâm tarihlerinde de yer alan Hz. Ömer'in Medâyin'i fethini konu edinmesiyle dikkate değer bir şiirdir.

Kasaid bölümünde yer alan "Kaside-i Vâlî-i Haleb Ya'kûb Paşa" başlığını taşıyan kaside nevrüziyyedir (K45).

Kasaid bölümünde yer alan, "Târîh-i Garrâ" başlığını taşıyan şiirde okçuluk ile ilgili terimler yer almaktadır (K35).

Semiyy-i fahr-ı 'âlem Kedhudâ-yı muktedî's-sultân
Hüner gösterdi hakkâ '**arsagâh-ı pehlevânânda**

Göreydi **şast-ı destin** der idi el arkası yerde
Ederdi bâdveş **tîre** ta'accüb **Toz Koparan**'da

İşitdim Vâsıkâ târihveş evsâf-ı vâlâsın
Dediler yok nazîri **pehlevânân** içre **idmânda**

Gelip **bâzû-yı kuvvetle ayak basdı nişân dikdi**

Zihî **idmân okı atdı** vü **taş dikdi** bu *meydânda* K35/1-2-3-4

"Der-Sitâyiş-i Kapudân-ı Ahmed Paşa Yesserâllâhu mâ-yürîdu ve mâ-yeşâ" başlığını taşıyan kasidenin içinde denizcilik terimlerine yer verilmiştir (K48). Bu şiir,

⁴⁹ SAHİB, Mehmet Efendi için bkz., *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1990, C.7 s. 419.

Âmil Çelebioğlu'nun makalesindeki bölümlemeye göre üçüncü bölümde yer alır yani "gemici dili (ıstılâhât-ı mellâhan, lisân-ı mellâhan) ile yazılmış şiirler"dendir⁵⁰.

Binse başdardaya a'dâ duramaz kahrından

Orsa gitse poçalar bîmle deryâ deryâ

Fora yelken edicek sanki kanadlı kuşdur

Surh-ı sad-pâ ile bir ejder-i dñnbâle-nümâ

Lenger-endâz ikâmet edicek bir yerde

Sanki bir küh-ı mücessem görñnür ser-tâ-pâ K48/4-5-6

Bunlar dışında "fñlk-i dil, lenger-i keşti-i çeşm-i nigerân, lenger-i ârâm-ı dil-i merdân, keşti-i hüzn" gibi "gemi, kayak, yelken, lengerin benzetmelerle zikredildiği şiirler"⁵¹ de vardır.⁵²

Vâsık Divânı'nda gazel nazım şekliyle yazılmış 109 şiir bulunmaktadır. Vâsık, Arap alfabesinde yer alan bütün harflerle gazel yazmıştır en çok "ra", "za", "he", "ye" harflerini kullanmıştır.

Vâsık Divânı'ndaki gazeller genellikle beş beyitlidir. Gazellerin beyit sayılarına göre bir oranlama yapacak olursak 55'i (%50.4) 5, 23'si (%21.1) 6, 18'i (%16.5) 7, 5'i (%4.6) 8, 2'si (%1.8) 9, 3'ü (%2.8) 10, birer gazel de 12, 13, 14 (%0.9) beyitlidir.

Gazellerin beyit sayılarının azalmasını Metin Akkuş Nefî Divânı⁵³'nın girişinde Sebk-i Hindi etkisine bağlar. Halûk İpekten ise "XVIII. yüzyıl şairlerinde ise, gazel genellikle beş beyte inmiştir. Bu, Divan şiirinde artık söz kalabalığından kaçınıldığını gösterir. Bunda, yüzyıllar boyunca kullanılan kelime ve tamlamaların yeni anlamlar kazanması ve böylece dilin anlatımına güç kazandırmalarının büyük etkisi olmuştur. Bunun sonucu şairler söyleyeceklerini daha olgun ve daha kısa sözlerle anlatabilme yeteneğini kazandırmışlardır."⁵⁴ şeklinde yorumlamış, İrfan Aypay da "beyit sayılarının azalmasının bir anlayış olduğunu, şiirin dilinde ve muhtevasında yapılmaya çalışılan giriftlik ve yoğunluğun sanatçıların çok yazmasına engel olduğunu" söylemiştir.⁵⁵

Vâsık Divânı'nda on ayrı vezinle şiir yazılmıştır. Vâsık'ın kullandığı bu kalıplarla, döneminde şiir yazmış olan Nedim, Belig ve Ragıp Paşa'nın kullandığı kalıplar karşılaştırıldığında Vâsık'ın en çok tercih edilen kalıpları kullandığını görñyoruz.⁵⁶ Ancak bu üç şair için birinci kalıp "mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün"iken Vâsık için birinci kalıp diğer şairlerin ikinci tercihi olan "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" kalıbı olmuştur.

Vâsık Divânı'ndaki şiirlerde kullanılan kelime kadrosu oldukça geniştir. Kelimelerin çoğu bir kez kullanılmıştır. Yine Arapça ve Farsça kelimelerin çokluğunun yanı sıra bu kelimeler ile yapılan tamlamaların da çokluğu dikkati çekmektedir. İkili, üçlü tamlamaları çok kullandığını dörtlü, beşli tamlamalara da yer verdiğini görñyoruz.

⁵⁰ Âmil ÇELEBİOĞLU, "Eski Türk Edebiyatında Gemiyle ilgili Şiirler ve Bazı Hususiyetler", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul 1998, s.626.

⁵¹ Âmil ÇELEBİOĞLU, a.g.m., s.626

⁵² Benzer örnekler için bkz., K44/2, K48/2, G9/2, G9/6, G96/3.

⁵³ Metin AKKUŞ, *Nefî Divanı*, Ankara 1993, s:33.

⁵⁴ Halûk İPEKTEN, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, İstanbul 1994, s:48.

⁵⁵ İrfan AYPAY, "Mahvi Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divançesi", *Kütahyalı Şairler Sempozyumu I*, Kütahya 4-5 Haziran 1998, s.231.

⁵⁶ Halûk İPEKTEN, a.g.e., s:321-323.

Zaman zaman deyimlerle karşılaşılan divanda hiç atasözü kullanılmamıştır. İkillemelerden ve arka arkaya gelen kelimeler arasındaki benzerliklerden yararlanıldığı dikkati çekmektedir. Şairin benzer ve hatta aynı söyleyişlere şiirlerinde yer verdiği de görülmektedir.

Sonuç olarak; Vâsık, Sebk-i Hindî'den etkilenmiş Mevlevî bir şairdir. Ailesinde kendisinden başka şairlerde bulunan Vâsık'ın, etrafında yer alan arkadaş çevresinde de şairlerin bulunduğunu, şiirlerini kaleme alırken yaşadığı olaylardan etkilenmiş olduğunu belirtmeliyiz.

KAYNAKÇA

- AKKUŞ, Metin. *Nef'i Divanı*, Akçağ yayınları, Ankara 1993.
- AYPAY, İrfan, "Mahvi Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divançesi", *Kütahyalı Şairler Sempozyumu I*, Kütahya 4-5 Haziran 1998, s. 226-253.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil, "Eski Türk Edebiyatında Gemiyle ilgili Şiirler ve Bazı Hususiyetler", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul 1998, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, s. 625-654.
- DİLÇİN, Cem, *Yeni Tarama Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1983.
- DOĞAN, Muhammed Nur, *Şeyhülislam Es'ad Efendi ve Divanı'nın Tenkitli Metni*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1997.
- Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletü's-şakaik Fi-ahvali'l-hakaik*, Haz.: Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul 1989.
- GÜRBÜZ, İncinur Atik, *Vâsık Divanı (İlâhizâde)*, (İnceleme-Metin), Gazi Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi (Danışman: Doç. Dr. İ. Hakkı AKSOYAK), Ankara 2005.
- İlâhizâde Mehmet Emin Vâsık, *Divan-ı Vâsık*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi. T 2890.
- İNCE, Adnan, *Mîrzâzâde Mehmed Sâlim Divanı*, Ankara 1994.
- İPEKTEN, Haluk, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1994.
- İPEKTEN, Haluk, *Nâilî- Hayatı Sanatı Eserleri*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1997.
- İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu*, İstanbul 1967, C.3 s.761.
- KAPLAN, Mahmut, *Neşatî Divanı*, Akademi Yayınları, İzmir 1996.
- KILIÇ, Atabey, *Mîrzâ-zâde Ahmed Neylî ve Divanı*, Kitabevi, İstanbul 2004, s. 531-532.
- KÖKSAL, M. Fatih, Edirneli Nazmî Mecma'ü'n-Nezâ'ir (İnceleme-Tenkitli Metin). Basılmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi 2001.
- Mehmet Aziz Re'fet, *Divan-ı Re'fet*, Millet Kütüphanesi (Reşid Efendi) nr: 755.
- Mehmet Aziz Re'fet, *Divan-ı Re'fet*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, nr: 2528.
- Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, İstanbul 1308, C. 4. s. 660.
- MüstakıMZâde Süleyman Saadettin Efendi, "Vâsık", *Mecelletü'n-Nisab*. Ankara 2000, s. 431.
- MüstakıMZâde Süleyman Saadettin Efendi, "Vâsık", *Tuhfe-i Hattatin*, İstanbul 1928, s. 471.
- Nazîrâ (İbrahim Efendi), *Divan-ı Nazîrâ*, Süleymaniye Kütüphanesi (Lala İsmail) nr: 493.
- Sahih Ahmed Dede. *Mecmuatü't-tevarih-i Mevleviye*. Haz. Cem ZORLU. İstanbul 2003.
- Salim. "Vâsık". *Tezkire-i Salim*. İstanbul 1315. C.3. s.702.

- Suyolcuzâde Mehmed Necib. *Devhatü'l-Küttâb*. Topkapı Sarayı Müzesi. nr: 1294.
- Şefkat, Tezkire-i Şu'arâ, (Haz: Prof. Dr. Filiz KILIÇ), Bizim Büro yayınları, Ankara 2005.
- Şemseddin Sami, "Vasık", *Kamusü'l-A'lam*, İstanbul 1308. C.6. s. 4651.
- TOKER, Halil, "Sebk-i Hindi (Hind Üslûbu)", *İlmî Araştırmalar* 2, İstanbul 1996, s.141-150.
- TUMAN, Mehmet Nail, *Tuhfe-i Na'îli: Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*, 2 C. (Haz.: Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı), Ankara 2001.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, "Sahib", Dergâh Yayınları, İstanbul 1990, C.7. s. 419.
- UZUNÇARŞILI, İ. Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1988.
- YENİTERZİ, Emine, *Divan Şiirinde Na't*, Diyanet Yayınları, Ankara 1993.

OSMANLI KADINININ ŞİİRİ

Serhan ALKAN İSPİRLİ¹

ÖZET

Bu çalışmada Klâsik Türk Şiirinde Kadın şairlerimiz ele alınmıştır. Kadın şairlerimizin Klâsik Türk Şiirine getirdikleri farklılıklar ifade edilmiş, sonra da bugün tespit edebildiğimiz 46 kadın şairimizin kısa biyografisi verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı şiiri, kadın şair, Divan Edebiyatı, Mihrî, Zeynep Hanım, Şeref Hanım.

POEM OF OTTOMAN WOMAN

ABSTRACT

The women poets of classical Turkish poetry were discussed in this study. The differences contributed to the classical Turkish poetry by our women poets were defined and shorth biographies of our 46 women poets who could be determined today were stated.

Key words: Otoman poetry, woman poet, Otoman literature, Mihri, Zeynep Hanım, Şeref Hanım.

Giriş

Fuzûlî,

Aşk imiş her ne var âlemde

İlim bir kıyl ü kâl imiş ancak, der. Aşkı her şeyin üstünde görür, bunu da kesin bir dille ifade eder.

“Divan şiirinin teşrifatınca aşk, şair için dışında kalınamaz, mutlaka benimsenmesi ve terennüm edilmesi mecburî bir duygudur. Şairin aşk duygusunu şiire mihver yapması, kendini muhakkak âşık pozisyonunda görmesi bu edebiyatın uyulması şart olan adabındandır. Divan şairliğinin yolu, en başta âşıklık rol ve hüviyetini kabullenişten geçmektedir.”²

“Divan şairi oldum olası âşıktır. Bu aşk onulmaz bir derttir. Ama o bu dertten memnundur. Bu derdin dermanı da bu derdin kendisidir.”³

“Klasik şiirimizde her şairin ayrı bir mahlası, toplum içinde tanınmasına yarayan ayrı bir lakabı ve aileden getirip asalet kesbettiği ayrı bir soy ismi vardır. Ama hepsinin ortak sıfatları âşık oluşlarıdır... Dolayısıyla, aslında Fuzûlî ibdâ etmiş olmasına rağmen hemen hepsi:

Bende Mecnun’dan füzûn âşıklık istidâdı var

Âşık-ı sâdik benem Mecnun’un ancak adı var

mısralarının altına imza atabilirlerdi.”⁴

Osmanlı Kadını Ve Şiir

Divan şairliğinin yolu âşıklık rol ve hüviyetini kabullenmektir doğru. Bu durum bu vadide eserler verenin kadın olmasını hemen hemen imkânsız kılar. İfade edilecek aşk beşerî ise kadın, bu vadide eserler vermede peşinen saf dışı kalacaktır. Çünkü kadın, hemen her çağda ve her edebiyatta şiirin öznesi değil nesnesi konumundadır. Şair olunca seven konumunda karşımıza çıkmasını beklediğimiz kadın, muhafazakâr bir toplumda ancak ve ancak ilahî aşkı terennüm edebilir. Şiir yazan, aşka düşen bir kadına iyi gözle bakılamayacağı muhakkaktır(!) Aşk, “erkeklere yakışır, aşkı erkekler bilir”, şu halde “şiir yazmak da erkeklerin işi” dir. “Kadının en önemli meziyetinin “kendisinden bahsettirmemek” olduğunun kabul gördüğü bir toplumsal psikoloji içinde, şiir biçiminde olsun kendisinden söz etmek, duygularını, aşklarını, acılarını, ümitlerini, kısaca manevî cazibesini sergilemek yani kendisinden bahsedilmesine izin vermiş olmak kadın şair için sakınılması gereken bir durumdur. Bir başka deyişle manevî cazibe de en az maddî cazibe kadar setri gerektirir. Bu durumda kadın şair ya manevî cazibesini şiirin ifade vasıtaları ile sergilemiş olmanın getireceği toplumsal baskıyı göze almak zorundadır, ya da

¹ Yard.Doç.Dr., Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı ABD.

serhanispirli@myynet.com

² İslam Ansiklopedisi, Türk Diyanet Vakfı İstanbul 1994, C.9, s.415

³ Büyük Türk Klasikleri, Ötüken-Söğüt Yayınları, İstanbul 1985,C.2, s.228

⁴ İskender Pala, Şairlerin Dilinden, Ötüken Yayınları, İstanbul 1997, s.29-30

susmalıdır. Toplumsal baskıyı göze alamadığı ancak yaradılışın kendisine yüklediği şairlik yeteneğinin büyüleyici zorlamasından da vaz geçemediği yani susamadığı anda kadın şairin yolu basit bir temkin programı geliştirmekten geçer.. Bunun en kestirme ifadesi de kendi kalbini, kendi ruhunu şiir haline geçirmek değil; ifade klişeleri önceden belirlenmiş bir erkek söylemini üstlenmekten, bir başka deyişle ödünç bir kalbi şiir biçiminde deşifre etmekten geçer.”⁵

Kadın divan şairlerimizle ilgili bir eksiklik, şiirlerinde kadın ruhunu aksettirememeleri, aksettirmede güçlük çekmeleridir. Bunda sosyal şartların etkisi vardır, ancak toplumun çizdiği belli bir edebiyat geleneği içerisinde erkekçe şiirler söylemeleri de güç olur. Leylâ Hanım’ın:

Kıl meclisi âmâde ne derlerse desinler
İç dilber ile bâde ne derlerse desinler

...
Âlemde nedir farkı bana medh ile zemmin
Sağ olsun ahıbbâ da ne derlerse desinler

(Meclisi hazırla ne derlerse desinler, güzelle içki iç ne derlerse desinler. Benim için övgü ile yerginin bir farkı yoktur. Sağ olsun dostlar da, ne derlerse desinler.)

tarzındaki sözleri döneminde bir kadın için hoş karşılanmamış, ağır tenkitlere maruz kalmıştır, Şeref Hanım’ın:

Güş etme bu âlemde şemâtât-ı adûyu
Zevkinde ol eğlen de ne derlerse desinler

sözleri de hoş karşılanmaz. “... Şairin her sözüne asma kulak diyip geçmek muvafıktır amma, “Zevkinde ol eğlen de ne derlerse desinler” gibi tehlikeli bir nasihati kabul edecek olursak edep ve haya âleminde ne dehşetli fırtınalar, zelzeleler vaki olacağını da dikkate almalıdır.”⁶ denilerek kınandığını görürüz. Leyla Saz Hanım’ın dediği gibi belki de bu noktada kadın şairlerimize düşen “hallerini takrire hicabın mani” olmasıydı:

Mâni oluyor hâlîmi takrîre hicâbım
Üzme yetişir üzme firâkınla harâbım
Selb oldu sükûnum beni terk eyledi hâbım
Üzme güzelim üzme ki firkatle harâbım

(Halimi sana söylemeye utancım engel oluyor, üzme, senin ayrılığınla harap oldum, rahatım kaçtı, uykum beni terk etti, üzme güzelim, üzme ki ayrılığınla harabım.)

Veya:

Duymasın kimse yine kalbî olan feryâdımı
Bilmesin keşfetmesin hâl-i dil-i nâşâdımı
Rahme şâyân bulmasınlar ye’s-i gam-mutâdımı
Olmasın ta’yîb edenler dilber-i bî-dâdımı

(Kimse yine kalbimdeki ağlayıp inlememi duymasın, bahtsız gönlümün halini bilmesin, dinlemesin. Üzüntüyü alışkanlık haline getirdiğimi anlayıp da bana acımasınlar, zalim sevgilimi ayıplamasınlar)

Bu kınamalar, şairelerimizin bazen şahsına yönelir: Mîhrî Hanım, Paşa Çelebi’den evlenme teklifi alır. Bu evlenme teklifi ve reddi, bugün burada çirkinliği nedeni ile zikretmemizin hayli güç olduğu bir tavırla Zatî tarafından pervasız, kaba bir yoruma maruz kalır.⁷ Kadın şairlerimizin bir kısmı da isimleri çevresinde hayli çirkin rivayetlerin oluşmasına sessiz kalırlar.⁸ Hatta bir kısmı değil şairliklerinden yana, “kırpıklarını zorla kestiren” eşlerinin kıskançlıklarına, kaprislerine katlanırlar.⁹ Bir kısmı ebeveynlerinin onları şairlik yolunda engellemeleri ile karşılaşılırlar. Feride annesinin şiirle uğraşmasından rahatsız olmasını şöyle ifade ediyor:

Duhterine böyle m’eder mâderi söyle bana
Görmedim billâh cihânda böyle bir âzâr ana

(Söyle bana anne biri kızını böyle azarlar mı, ey anne billahi dünyada böyle bir incinme böyle bir fenalık daha işitmedim)

⁵ Nazan Bekiroğlu, *Osmanlıda Kadın Şairler*, www.nazanbekiroglu.net

⁶ İbnül Emin M. Kemal İnâl, *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul 1942, s.1778

⁷ Âşık Çelebi, *Tezkere of Âşık Çelebi*, London 1971, 128a

⁸ İstanbullu Fıtnat Hanım, bkz. E.J.W.Gibb, *A History of Otoman Poetry*, Volume IV, London 1905, s.150-153

⁹ Trabzonlu Fıtnat, bkz. M.Uraz, *Resimli Kadın Şair ve Muharirlerimiz*, İstanbul 1941, C.1, s.84/85

Bütün bunlar bir yana, Ani Fatma Hanım'ın divanı evinde kalan *muzip(!) bir misafir tarafından büyük bir kabalıkla tahrip edilir.*¹⁰ Kimi zaman da kadın sanatçılarımızın yazdıkları eserlerin onlara ait olmadıkları düşünülür.¹¹ 19. yüzyıldan sonra yetişmiş kadın sanatçılarımızın bir kısmı ise, takma isimlerle eserlerini verirler, kendi isimlerini kullanma cesareti gösteremezler. (Nigar Hanım; Üryan Kalp, Yaşar Nezihe; Mahmure, Mazlume, Mehcure...) "Ahmed Rasim, "Muharrir, Şair, Edip" adındaki kitabında ... "Nezahati hulk ve nezaketi hali cümleye malum olan merhume Nigar Hanım'ın bir gazelini, bîedep bir nevreste o kadar çirkin bir tarzda tahmis etmiş idi ki, (Andelîb) merhum kaşlarını çatarak güya bakacak okuyacak imiş gibi elinden aldı, yırtıp suratına fırlattı"¹² şeklinde rivayet eder. Bu tür vak'aları, kadını toplumda, herhangi bir alanda yeterliliğini ispatlarken görmenin gelişmemiş zihniyet sahiplerinde açığa çıkardığı bayağılığa bağlamak durumundayız. Büyük şairlere nazireler yazıp onların yolundan gitmek isteyen bir kısım kadın divan şairimiz de, şiirlerine nazire yazılanlar tarafından hoşnutsuzlukla karşılanırlar. Necâtî, şiirlerine nazire söyleyen Mihrî'ye:

"Ey benim şi'rime nazire diyen
Çıkma râh-ı edepten eyle hazer
Deme kim işte vezn ü kafiye
Şi'rim oldu Necâtî'ye denk
Harfi üç olmak ile ikisinin
Bir midir filhakika ayb ü hüner" der.

(Ey benim şiirime nazire söyleyen, edep yolundan çıkma, sakın. İşte vezin ve kafiye Necâtî'ye şiirim erişti deme, ikisi de üç harfle yazılır ama ayıp ve hüner bir değildir.(ayıp ve hüner kelimeleri arap alfabesinde üç harfle yazılır.)

Necâtî haklı belki de(!), Necâtî'nin:

Tek yerde gökte zerre kadar mihnet olmasun
Örtü döşek Necâtî'ye bir bûriyâ yeter

şeklindeki beyitine Mihrî:

Sen ey Necâtî ister isen bûriyâ döşek
Yâr ışığında Mihrî'ye bir kuru câ yeter

tarzındaki tarizi ile Necâtî'yi kızdırmış olmalı...

Bazen edebiyat araştırmacılarımızın da kadını şair olarak önemsemediğine tanık oluruz. Çağdaş bir araştırmacımız, Mihrî Hanım'ı eserine alış sebebini: "...adı tezkirelerde geçtiği, Necâtî'yi taklit ettiği ve nihayet bir kadın şair olduğu için aldık" şeklinde dile getiriyor(!)¹³

Oysa Mihrî şiirlerinde bir farklılığı gerçekleştiriyor, duygularını, aşklarını divan edebiyatının izin verdiği ölçülerde azamî olarak ifade ediyordu. Diğer kadın şairlerimizin hemen hemen hiç birinde görülmeyen bu rahatlık ve samimiyet Mihrî'ye kadın his ve duyularını şiire getirebilme, kadını nesne konumundan özne konumuna, seven konumuna getirebilme ayrıcalığını veriyordu. O gönlünü bir ara Müeyyedzâde Abdurrahman Çelebiye, daha sonra da Şehzade Ahmed'in veziri Sinan Paşa'nın oğlu İskender Çelebi'ye kaptırır. Aşkını sakınmadan dile getirdiği, samimi duygularını ifade ettiği şu mısralar onu kadın şairler içinde muhakkak ki farklı kılmaktadır:

İrdi çün âb-ı hayata "Mihrî" ölmez haşrede
Gördü çün zulmet-i şebinde ayan İskender'i

Veya:

Bir zaman şehir-i Amasiyyede İskender idin
Hızırves âb-ı hayat üstüne bir rehber idin
Hûblar içre sanemâ sen dahi bir server idin
Yürü şâhım yürü ismarladım Allâh'a seni

Kanı ol dem ki bizimle dün ü gün hemdem idin
Dil-i mecrûhumuzun yarasına merhem idin

¹⁰ Ani Fatma Hatunla ilgili olarak bkz. R.Ekrem Koçu, *İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1947, C.2, s.523

¹¹ A.Midhat'ın Mihrünnisa Hanım'ın eserlerine şüphe ile bakışı, bkz. M.Uraz, a.g.e., C.1, s.10

¹² M.Uraz, a.g.e., C.1, s.7

¹³ Abdülbaki Gölpınarlı, *Divan Şiiri* (15-16. yüzyıllar), Varlık Yayınları, İstanbul 1954, s.18

Hey benim beyceğizim sen dahi bir âdem idin
Yürü şâhım yürü ısmarladım Allâh'a seni

Bâğ-ı hüsnüne hazan ermesin iy lâle-i zâr
Bulunur Mihrî gibi sana ne gam günde hezâr
Dostu yâd etmek imiş âdetiniz âhır-ı kâr
Yürü şâhım yürü ısmarladım Allâh'a seni

diyeabilen Mihrî, çevresinin bu konudaki hassasiyetini de aynı rahatlıkla cevapsız bırakmaz:

Nice İskender'i lâ'lim zülâli
Suya iletirdi vü susuz getirdi

(Dudağımın tatlı suyu nice İskender'i suya götürdü susuz getirdi.)

Kadının şairliğini toplumun eleştirmesine cevap yine Mihrî'den:
Çün nâkıs akl olur dirler nisâ
Her sözün mağrûr tutmaktır revâ

Lîk Mihrî dâinün zannı budur
Bu sözi dir ol ki kâmil usludur

Bir müennes yigdürür kim ehl ola
Bin müzekkerden ki ol nâ-ehl ola

Bir müennes yig ki zihni pâk ola
Bin müzekkerden ki bî- idrâk ola

(Kadınlar eksik akıllı olur onların her sözünü boş saymak gerekir derler. Mihrî duacınızın zannı budur ki olgun kişiler şöyle derler: Becerikli bir kadın beceriksiz bin erkekten ,zihni açık bir kadın anlayışsız bin erkekten iyidir.)

Şeref Hanım Divan'ında ninnilere rastlarız. Bu ninniler onun divan şiirine, kadın zevk ve duyusu getirdiğinin tanıklıdır. Aşağıdaki parça, Şeref Hanım'ın yeğeni Nebil'e söylediği ninniden alınmıştır:

Ağlama ey verd-i âl em memeden lezzet al
Cüz'i n'olur hâba dal niceye dek bu figân

Tûti-i bâğ-ı fuad şî'r-i şekerse murâd
İstediğinden ziyâd al olasin şâdumân

Midhate şâyestesin bir tıfl-ı nevrestesin
Mehdi dile bestesin şimdilik ey nev-civân

Gel açıl ol şûh sen ey sen gül-i nâzûk beden
İşte bu ninniyle sen eyle dilin bir zamân

Sabr et eder Kirdgâr mâhiyetin âşikâr

...

Şeref Hanım'ın kedisinin ölümü için söylediği şu şiir, samimilik ve duyarlılık örneğidir:

Muammer eylesin sâhiplerin tâ haşredeki Mevlâ
Emekdârândan bir can n'ola bezletse cân u ten
Yazık altın adı oldu bakır târîhini yazdım
Gümüşden farksız tombak kedimiz gitti hayf elden

Hanım şairlerimiz bazen "kaybedilen bir saati" şiirin konusu yaparlar, aşağıdaki manzume Feride Hanım'a aittir:

Âh kim çıktı elimden koynumun zer sâ'ati
Hasret ile kalmamışdır gönülümün hiç râhatı

Yâdigâr-ı yâr idi doğru gider gam-hâr idi
Yirmi beş yıldan beri ger eylediyse sirkati

Zer gibi zerd ola rûyî hem ayârî nakş ola
Mekr ile bîgâneler ger eylediyse sirkati

(Ah ki koynumun altın saati elimden çıktı. Onun hasretiyle gönlümün hiç rahatı kalmamıştır. Eğer yirmi beş yıldan beri çaldıysa bu sevgilinin hatırasıydı, doğru giden bir gam yiyiciydi. Eğer hileyle yabancılar çaldıysa yüzü altın gibi sararır, hem de ayarı işlemez.)

Yaslı gittim, şen geldim;
Aç koynunu ben geldim.
Bana bir yudum su ver,
Çok uzak yoldan geldim

Hemen hemen hepimizin bildiği, severek okuduğu bu marş (Gelibolu Marşı), Leyla Saz Hanım tarafından bestelenmiştir. Leyla Hanım'ın bu marş dışında dört marş daha bestelediğini biliyoruz. Yılmaz Öztuna: "Leyla Hanım'ın eserlerinden olan beş marş özellikle bir bayan tarafından meydana getirildiği için önemlidir."¹⁴ der.

Osmanlı Kadın Şairlerimizin Biyografileri

Zeyneb (?-1474 Amasya)

Babası: Kadı Çelebi Mehmed

Eşi: Kadı İshak Fehmi

Müzik, dil, edebiyat eğitimi almıştır. Arapça, Farsça bilir.

Divanı olduğu söyleniyor.

Mihri (Amasya?-1506 Amasya-İstanbul)

Babası: Mehmed Bin Yahya (Şair Belâyî)

Evlenmemiştir.

Arapça- Farsça bilir.

Divan (Moskova 1967)

Divanın başında Tazarrunamesi (460 beyitlik mesnevi var)

Mezarı: 2.Bayezid'in Amasyada yaptırdığı Zevâdiye adı ile bilinen Halvetî tekkesinde, Halvetî Şeyhi olan dedesi Pir İlyas'ın kabri yanındadır.

Ayşe Hubba (Amasya veya istanbul?-1589-90 İstanbul)

3.Murad'ın nedimesidir.

Eşi: Şemsî Çelebi (2.Selim'in hocası)

Arapça bilir.

Damadı Şair Vusûlî

Eserleri: Cemşîd ü Hurşîd (üçbin beyiti aşan bir mesnevi)

Mezarı: Eyüp'tedir.

Tûti Kadın (16.yüzyıl)

Kanûnî Sultan Süleyman'ın nedimelerinden

Eşi: Şair Bâkî

Nisâyi (16.yüzyıl)

Şehzade Mustafa için yazdığı mersiyeleri vardır. (Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi 244 numaralı mecmuada)

Afife Kadın (17.yüzyıl)

Sarayın önde gelen hanımlarından

IV.Mehmed'in yakın dostu, müşâareleri var

Sıdkî (?-1703 İstanbul)

Babası: Sultan IV.Mehmed devri ulemasından Kâmetîzâde Mehmed Efendi, kız kardeşi Faize Fatma (şair)

Bayramî

Eserleri:Divan, Mecmuatü'l—Ahyâr (basılmamış)

Gencine-i Envâr

Mezarı:Edirnekapı'da Emir Buhârî civarında

Fatma Âni Hatun (?-1710/11 Yenişehir/Fener)

Divan (iki gazeli elimizde)

Eşi: Emirağa

Hattat, Hace-i zenân

¹⁴ Y. Öztuna, *Büyük Türk Musikisi Ansiklopedisi*, Kültür Bakanlığı Yayınları Ankara 1990, C. 2, s. 264—267

Fatma Faize (Molla Kadın)(?- 1761/62)

Babası: İstanbul kadısı Kâmetizâde Şeyh Mehmed, kız kardeşi: Şair Sıdkî
Mezarı: İstanbul Emir Buhârî Zâviyesindedir.

Fıtnat Zübeyde (İstanbul?-1780)

Babası: Şeyhülislam Ebu İshakzâde Mehmed Efendi (Atrabü'l-Âsar Fî Tezkireti Urafa-yı Edvâr Lehcetü'l-Lugat isimli eserlerin sahibi), dedesi: Şair Şeyhülislam Ebu İshak Efendi , amcası:Şair Şeyhülislam İshak Efendi, kardeşi: Şair Mehmed Şerif Efendi
Eşi: Nakibü'l-Eşraf, Rumeli Kazaskeri Derviş Mehmed
Eserleri: Divan (İstanbul ve Mısır'da basılmış)
Mezarı: Fatih Çarşamba'da İsmail Ağa Cami Mezarlığında (?)

Safvet (İstanbul?- 1837)

Babası: Beylikçi Muhib Efendi
Eşi: Miri Alemzade Rıfat Bey
Eserleri: Divançe(basılmamıştır)
Mezarı: Eyüp'tedir.

Nesibâ (İstanbul?-1844 İstanbul)

Babası: Cidde Valisi Şerifpaşazade Said Sîret Bey, karesi: Şair Nihad Bey
Eserleri:Divan
Mezarı: Kanlıca'da Ata Efendi Dergahındadır.

Leyla Hanım (İstanbul ?-1847)

Babası: Kazasker Moralızade Hamid Bey,
dayısı Keçecizade İzzet Molla (Şair)
Mevlevî
Eserleri: Divan (Bulak 1844, İstanbul 1851, 1883)
Mezarı: Galata Mevlevihanesindedir.

Fasiha (Kilis 1809-1862)

Babası: Zıddioğullarından Mehmed Efendi, kardeşleri: Merküpçü Rahmi (şair), Nutkî (şair)
Arapça, Farsça bilir
Divançesi (ele geçmemiş), Hamamname

Şeref Hanım (İstanbul 1809-1876?)

Babası: Mehmed Nebil (Divançesi var), büyükbabası Vak'anüvis Halil Nuri Bey (şair), yeğeni Mehmed Nebil Bey, yeğeni Nakiye Hanım (şair)
Mevlevî
Eserleri: Divan (1867 ve 1875 te iki kez basılmıştır)
Mezarı: Yenikapı Mevlevihanesi Çınardibi mezarlığında:

İffet Hatice (Diyarbakır ?-1860)

Babası: Ahmed Bey, Kızkardeşi: Sırrı Hanım (şair)
Arapça, Farsça bilir
Mezarı: Diyarbakır Behram Paşa Cami avlusu

Sırrı Hanım (Diyarbakır 1814- 1877 İstanbul)

Babası: Ahmed Bey
Eşi: Tahirağazade Bekir, Yusuf Kamil Paşa
Arapça, Farsça bilir
Kadirî
Eserleri:Divan (basılmamış)
Mezarı: Edirnekapısı haricinde Ortakçılar semtinde Kadirî dergâhındadır.

Fatma Âliye Hanım (İstanbul 1862- İstanbul 1924)

Babası: Tarihçi Cevdet Paşa
Eşi: I.Abdülhamid'in yaverlerinden Yüzbaşı Faik
Romanları: Muhâzârat (H.1308), Ref'et (H.1314), Udî(H.1315), Levâyih-ı Hayat (H.1315), Enîn (H.1328)
Tercümeleri: Meram (Georges Ohnet'ten Volentê(H.1307) Felsefe ile ilgili olanlar: Terâcim-i Ahvâl-i Felâsife (H.1316), Tedkik-i Ecsâm (H.1317) İslam ve kadın konusundaki eserleri: Namdâran-ı Zenân-ı İslamiyan, Taaddüd-i Zevcât'a Zeyl...Anı ve tarihle ilgili eserler de vardır.
Mezarı: Feriköy Mezarlığı

Münire Hanım (1825-1903)

Babası: Sadrazam Mehmed Derviş Paşa

Eşi: Kerbela Mutasarrıfı Ali Rıza Paşa

Mevlevî

Arapça Farsça bilir

Mezarı: Karacaahmet Mezarlığındadır.

Adile Sultan (İstanbul 1826-İstanbul 1899)

Babası: II. Mahmud, annesi: Zernigar Hanım

Eşi: Tophane Müşiri, Kaptan-ı Derya ve Sadrazam Mehmed Ali Paşa

Nakşî

Eserleri:Divanı basılmamıştır

Mezarı: Eyüp Bostan İskelesindedir.

Maide (Hasibe) Hanım (1830 ?-1881)

Babası: Mir-i Liva Bekir Paşa

Eşi: Zabıta Meclisi Reisi Atıf Bey

Mevlevî

Eserleri:Divançesi var (elimizde değil)

Mezarı: Beşiktaş Yahya Efendi Mezarlığı

Saniye Hanım (Trabzon 1836-1905)

Babası: Katıpzade Emin Efendi

Eşi: Tuzcuzade Sırrı Efendi

Divan (yanmış)

Feride Hanım (Kastamonu 1837-1903)

Babası: Baharzade Raşid Efendi

Eşi: Zabtiye Meclisi Azası Raif Efendi

Arapça Farsça bilir, Hattat

Şa'bânî

Mezarı: Kastamonu Yakup Ağa Camiindedir.

Kamile (Balıkesir 1839-Balıkesir 1921)

Babası: Keşkekzade Mehmed Efendi

Eşi: Hacı Mehmed Efendi

Arapça Farsça bilir

Nakşibendi

Eserleri: Hادیü'l Cinan (Mevlid) (1888),

Miraciye (basılmamış)

Ayşe İsmet (Kahire 1840-Kahire 1902)

Babası: İsmail Paşazade Timur

Arapça Farsça bilir

Eserleri: Türkçe Divanı (Mısır 1315), Arapça Divanı... (Kahire 1303)

Fıtnat Hanım (Hazine Darzade) (1842-1911)

Babası: Hazine Darzade Osman Paşa'nın Kethüdası Ahmed Paşa

Eşi: Bahriye Nezareti Mektupçusu Mehmed Ali Bey

Arapça Farsça bilir, Hattat

Eserleri: Divan (basılmamış)

Mezarı: Edirnekapısı haricinde

Habibe (Hersek 1845-İstanbul 1890)

Babası: Hersekli Ali Paşa (Şair)

Eşi: 1.eşi Dersaadet Küttabı'ndan Mehmed Mehdi Efendi, 2. eşi Konya Defterdarı Numan Fikri

Eserleri: Divan

Mezarı: Topkapı dışındadır.

Nakiye (İstanbul 1845-İstanbul 1898-99)

Babası: Müneccimbaşı Osman Saib Efendi

edesi Mehmed Nebil Bey (Divançesi var), ağabeyi Nebil (Şair), teyzesi Şeref Hanım (Şair)

Darü'l-Müallimat'ta tarih ve Farsça öğretmenliği yapar

Eserleri: Lügat-ı Farisiye (1892), Namık Kemal'in "Zavallı Çocuk" isimli eserini Farsça'ya tercüme eder

Mezarı: Yenikapı Mevlevihane Mezarlığı

Şerife Ziba Hanım (?- İstanbul 1902)

Babası: Şeyh Mehmed Zaid Efendi

Leyla Saz (1850-1936)

Babası Doktor İsmail Paşa (Valilik, Tıbbiye Nazırlığı, Zaptiye Müşirliği, Hekimbaşılık)

Eşi: Giritli Sırrı Paşa

I.Abdülmecid'in kızı Münire Hanım'ın nedimesi

Alaturka müzik eğitimi, batı müziği eğitimi

Eserleri: Le Harem İmperial (Paris, 1925) 'Eser Almanca ve Çekçe olarak da yayınlanır)

Solmuş Çiçekler (1928)

Mezarı: Edirnekapı Şehitliğindedir.

İffet Hanım (İstanbul1854-İstanbul 1912)

Babası: Adliyecî Hasan Tahsin Bey'in oğlu İbrahim Necip Bey

Arapça Farsça bilir

Mezarı: Erenköy Sahra-yı Cedit Mezarlığındadır.

Nigar Hanım (İstanbul 1862-1918)

Babası: Macar Osman Paşa

Eşinden boşanmıştır

Kadıköy Fransız Mektebini bitirir. Arapça, Farsça, Fransızca, Almanca, Rumca bilir.

Eserleri: Şiirleri; Efsûs, Nirân, Aks-i Sadâ, Safahat-ı Kalp Düz yazıları: Elhân-ı Vatan Oyunları: Grive,

Tasvir-i Aşk (basılmamış), Suistimal Anı: Hayatının Hikayesi Tercümelere: İki Hemşire, Davet, Madam ile

Doktor

Mezarı: Rumelihisarının Kayalar Mezarlığındadır

Cevriye Banu Hanım (Çankırı Atkaracalar köyü1863-1916)

Divanını yakmış

Kadirî

Seher Hanım (?- ?)

Tanzimat dönemi şairlerinden

Boğaziçi inas mekteplerinin birinde müdürlük yapmıştır.

Fatma Servet (?- ?)

Darü'l-Muallimat mezunu, Türkçe ve coğrafya öğretmenliği yapar

2.Abdülhamid'in cülusu için yazdığı birkaç beyitten başka eserine rastlanamadı.

Mihrünnisa (1864- ?)

Babası: Müverrih Hayrullah Efendi

Abdülhak Hamid Bey'in kızkardeşi

Eşi: Keçecizade Fuad Paşa'nın torunu Hikmet Bey

Divan şiiri geleneğinden çok Tanzimat sonrasında gelişen yeni edebiyata yakındır.

Seniye Hanım (Tanzimat dönemi)

Şeyhülislam Aşir Efendi'nin torunlarından, Şair Şeref ve Nakiye Hanımların akrabasıdır.

Cemile Hanım (Tanzimat Dönemi)

Babası: Kırşehir mutasarrıfı Saadetli Emin Beyefendi'nin büyük biraderi Said Efendi

Mahşah (Trabzon 1864-1933)

Babası: Şatırzade Ahmed Bey

Eşi: Tahrirat Müdürü, Halep Ceza Reisi Mehmed Hamid Efendi, oğlu Kalcızade Agah Bey de şairdir

Hattat

Nakşî, mevlevî, şabanî, kadirî

Eserleri: Mün'im Şah yahut Zafer

Mezarı: Edirne kapısı mezarlığı

Fatma Makbule Leman (İstanbul 1865-1898)

Babası: Saray görevlisi Hacı İbrahim Efendi

Eşi: Sadaret Mektubî Kalemî Hülefası, Dahiliye Müsteşarı Mehmed Fuad Bey

Eserleri: Ma'kes-i Hayal (H.1312)

Mezarı: Eyüptedir.

Nüzhet (?- 1925)

Babası: Hacı Davud Han soyundan Hakkı Paşa

Eşi: 1. eşi Yemen valisi İsmail Hakkı Paşa, 2. eşi Muallim Ali Bey

Oğlu: Celal Sahir Erozan

İhsan Raif Hanım (Beyrut 1877- Paris 1926)

Babası: Vezir Köse Raif Paşa

Eşi: Şahabettin Süleyman

Fransızca bilir, müzikle ilgilenir

Er. İmzası ile yazar

Eserleri: Gözyaşları

Mezarı: Rumelihisarındadır.

Yaşar Nezihe (1882-1935)

Babası: Belediye Kantar İdaresi hademelerinden

Eserleri: Bir Deste Menekşe (1915), Feryatlarım (1924)

Şükûfe Nihal Başar (İstanbul 1896- 1973)

Babası: Miralay Ahmed Bey

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümünü bitirmiştir, öğretmenlik yapmıştır

Eserleri: Şiirleri Yıldızlar ve Gölgele (1919), Hazan Rüzgârları (1928), Gayya (1930), Su (1933), Şile Yolları (1935), Sabah Kuşları (1943), Yerden Göğe (1960) Romanları: Renksiz İstirap(1928), Yakut Kayalar (1931), Çöl Güneşi (1933), Yalnız Düşünüyorum (1938), Domaniç Dağlarının Yolcusu (1946), Çölde Sabah Oluyor (1951) Hikayeleri: Tevekkülün Cezası (1928) Gezi yazıları: Finlandiya (1935)

Mezarı: Rumelihisarı'ndadır

Rabia Hatun (XX.yüzyıl)

Eşi: Tarihçi İsmail Hami Danişmend

İsmail Hami Danişmend'in müstear adı(!) Şiirlerin Nazan Hanıma mı yoksa İsmail Hami Danişmend'e ait olduğu kesinlik kazanmamıştır.

Asıl adı Nazan

Eserleri: Rabia Hatun'un Şiirleri (1961)

Arife Hanım (?- ?)

Hangi yüzyılda yaşadığı bilinmiyor, hakkında bilgi bulunamadı.

Sonuç

Sennur Sezer "Türk Safosu Mihrî Hatun" isimli eserinde divan şairi Mihrî'ye hamile olan annesi Güldâne Hanım ve babası Belâyî'nin konuşmalarını şöyle edebileştiriyor: "Güldâne o gece Belâyî'yi gündüz anlatmaya başladığı Husrev ile Şirin'i okuması için zorladı. Belâyî tam öykü-şiiir başındaki övgülerden birinde Seti ile Mihseti'nin gazellerine verilen ödülleri okuyordu ki Güldâne karnındaki çocuğun oynadığını duydu. Belâyî'yi durdurup gazellerine hazineler bağışlanan bu şairlerin kimler olduğunu sordu. İran Selçuklu Sarayının kadın şairlerinden olduğunu öğrendi. "Eskiden kadınlar şair olurmuş demek" dedi. "Bugün de olur" dedi Belâyî "Yeteneği varsa". Güldâne: "Eğitim de gerekir" dedi. Üstüne birden basan uykuda karnındaki çocuğun kız olduğunu sezdi".¹⁵

Onları anlamak için de eğitim gerekir.

Adını bildiğimiz ilk kadın şairimiz Zeyneb Hatundan(15.yüzyıl), Rabia Hatun'a kadar bugün 46 kadın divan şairi tespit edebiliyoruz. Bu sayının yeni çalışma ve tespitlerle artması mümkündür.

Pinhân olacak hâk-i siyâh içre bu cismim

Hâtırda bile kalmayacak belki de ismim

Nigar Hanım

—İsmi hatırda kalan veya kalmayan- kültürümüze milletimize hizmet etmiş bütün hanımlarımıza hürmetle...

¹⁵ Sennur Sezer, *Türk Safosu Mihrî Hatun*, Milliyet Yayınları İstanbul 1997, s.34

KAYNAKÇA

- İslam Ansiklopedisi*, Türk Diyanet Vakfı İstanbul 1994
Büyük Türk Klasikleri, Ötüken-Söğüt Yayınları, İstanbul 1985
PALA, İskender, *Şairlerin Dilinden*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1997
BEKİROĞLU, Nazan, *Osmanlıda Kadın Şairler*, www.nazanbekiroglu.net
İNAL, İbnül Emin M. Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul 1942
Âşık Çelebi, *Tezkere of Âşık Çelebi*, London 197
GİBB, E.J.W., *A History of Otoman Poetry*, Volume IV, London 1905
GİBB, M., *Resimli Kadın Şair ve Muharrirlerimiz*, İstanbul 1941
KOÇU, R.Ekrem, *İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1947
GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Divan Şiiri* (15-16. yüzyıllar), Varlık Yayınları, İstanbul 1954
ÖZTUNA, Y., *Büyük Türk Musikisi Ansiklopedisi*, Kültür Bakanlığı Yayınları Ankara 1990
SEZER, Sennur, *Türk Safosu Mihrî Hatun*, Milliyet Yayınları İstanbul 1997

ŞEYH GALİB'İN ŞİİR ANLAYIŞI

Mahmut KAPLAN*

ÖZET

Şeyh Galib divan şiirinin son büyük şairidir. Bu makalede, Sebk-i Hindî'nin bu önemli şairinin şiir ve şairle ilgili görüşleri tespit edilmeye çalışıldı. Bu amaçla şairin Divan'ı ve Hüsn ü aşk tarandı.

Anahtar Kelimeler: Galib, şair, şiir, Sebk-i Hindî.

ŞEYH GALİB'S POETİC MENTALİTY

ABSTRACT

Şeyh Galib is the last greatest poet of Ottoman poetry. He is an important poet of sebk-i Hindî. In this article, it was tried to identify his views on poetry and poet. For this reason, his books titled Divan and Hüsn ü Aşk were reviewed.

Key words: Galib, poet, poetry, Indian Style.

Divan şairleri genellikle kasidelerinin fahriyelerinde ilgi düşürerek şairlik yetenekleriyle övünürler. Bu şairane övünmenin yanında şiirle ilgili düşüncelerini de açıklama fırsatı bulurlar. Zaman zaman gazellerde de şiir anlayışlarını sergilediklerini görmek mümkündür. Bunlara divan dibacelerini de ekleyebiliriz. Divan şiirinin kendini tekrarlamaya, tıkanmaya başladığı bir dönemde Sebk-i Hindî, şairlerimiz için yeni bir teneffüs imkânı sağlamıştır. Divan şiirinin son büyük ustası Şeyh Galib, hem Divan'ında¹ hem de Hüsn ü Aşk² adlı mesnevisinde şiir ve şair hususundaki düşüncelerini açıklamış, hangi şairlerden etkilendiğini, hangilerini beğendiğini söyleyerek kimleri aşma amacında olduğunu değişik vesilelerle ifade etmiştir. Bu tercihler, Galib'in şiir anlayışını vermesi bakımından dikkate değerdir. Kasidelerinin fahriyelerinde ve gazellerinde şairliği ile övünmüş, şiirden ne anlaşılması gerektiğini, şiirde ne gibi özellikler bulunmasını istediğini açıkça belirtmiştir. Galib, divan şiirinin bütün imkânlarını tükettiği bir çağda adeta bir yeniden dirilişi gerçekleştiren şairdir. Talat Sait Halman, "Bir de hep diyoruz ki, divan edebiyatının son büyük şairidir Şeyh Galib, ama onu söylerken unuttuğumuz bir nokta var. Belki de modern Türk şiirinin ilk büyük şairidir. Bence Türk modernizmi, Osmanlı modernizmi, edebiyatta Şeyh Galib'le başlar."³ diyerek bu şairin edebiyatımızdaki önemine vurgu yapar. Bu yazımızda Galib'in şairi nasıl tanımladığını, şiirden ne anladığını, şiirde ne gibi hususiyetler aradığını eserlerinden yola çıkarak tespit etmeye çalışacağız.

Şair Kimdir? Şeyh Galib⁴ bu soruya şöyle cevap vermektedir⁵: Şair, nükte-senc(nükte tartıcı)⁶ , suhan-senc (hesaplı, ölçülü konuşan)⁷, ehl-i dil,

* Prof. Dr. Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

¹ *Şeyh Galib Divanı*, haz. M. Muhsin Kalkışım, Ankara 1994.

² Şeyh Galib, *Hüsn ü Aşk*, Haz. Orhan Okay- Hüseyin Ayan, İstanbul 1975.

³ Talat Sait Halman, "Şeyh Galib ve Divan Şiirinin Değeri", *Şeyh Galib Kitabı*, İstanbul 1995, ss.191-192.

⁴ Metinde Divan D, Hüsn ü Aşk HA ve gazel g ile gösterilmiştir.

⁵ M.Kaya Bilgegil , Hüsn ü Aşk'ın başında yer alan incelemesinde , Galib'in nasıl bir şairlik tabiatı düşündüğü sorusuna şöyle cevap vermiştir: "Havz-ı feyz,-zahiri mânâlarıyla- ışığın, aydınlığın, suyun, şarabın, mâdenin, gevherin, mücerredin... sihirli bir telkin sühnetinde yumuşayıp, eriyip birliğe yönelen bir terkip halinde mısraa sirâyet ettiği, her mısraa ayrı bir tenazur aynasından içe vuran, yalnız duyguların "âşinâ" çıkabileceği bir şiir pırıltısıdır." . Hüsn ü aşk, s. XIII.

⁶ Divan, g.225, s.376

⁷ Hüsn ü Aşk, s. 38

güzel meşrepli ve mutedildir. Şair olacak kişide dert ve üzüntü bulunmalıdır; onun bir çok belalara uğraması kaçınılmazdır. Galib'in bu genel tariftten sonra şair için öngördüğü husus şudur: Yanağa ve dudağa tenezzül etmeyip görülmelik gül açmalıdır. Şiirin çıktığı bütün yollarda koşturduktan sonra "hayâl şahini" şiir ceylanını avlamalıdır. Şair dedikodularla uğraşmamalı, fikir şarabının denizine dalarak inci çıkarabilmelidir. Aksi halde kaç göz kelimelerini bir araya getirerek, yerli yersiz Arapça kelimeler kullanmak şairlik değildir. Galib, böyle şairleri bir yumurta yumurtlayıp gıdaklayarak bütün köyü ayağa kaldıran tavuğa benzetir:

Mânende-i mâkiyân-ı garrâ
Yek beyzâ hezâr fahr ü da'vâ⁸

Şair, ağızlarda sakız gibi çiğnenen (hayide) sözlerle uğraşmak yerine "taze eda"ya el atıp⁹ "yeni bir yol" açarak, denenmemiş ve denilmemiş olanı bulup söylemeye çalışmalıdır:

Merd ana denir ki aç nev-râh
Erbâb-ı vukûfu ede agâh HA.s.43

Şairlerin sözleri gönül ve aşkla ilgilidir:

Şâirleriz alaka-i dildir kelâmımız
Yek rişte üzredir güher-i intizâmımız D.g.110, s. 312

Şairin aşktan başka bir şeye söz cevherini harcaması uygun değildir:

Hiç aşktan özge şey revâ mı
Sarf etmege gevher-i kelâmı HA.s.44

Bütün bunlardan anlaşılacağı gibi Galib , şairi şiirleri ve mazmunları yeni bir eda ile söyleyen kişi olarak tanımlamaktadır.

Şiir Nedir?¹⁰ Galib , eserlerinde şiirin tanımını bir kilim gibi ilmik ilmik dokur. Bir resmi tamamlar gibi bu tarifi parça parça verir. Her şeyden önce söz Allah'ın armağanıdır; insan bu hediyeye lâyıktır.¹¹ Şiir bir mu'cize, dil kılıç, kâğıt ise peygamberdir; güzellik ülkesi bu araçlarla fethedilir:

Feth ü teshîre yeter kişver-i hüsnü Galib
Mu'cize şi'r ü zebân tîğ ü peyember kâğıd D.g.39,s.270

Şiir, kalpten doğan bir gönül çocuğudur. Şiirde ilham ve şairlik yeteneği her şeyden önemlidir:

Veled-i kalb yeter zâde-i tab'ım Galib
Pîr-i endişeme etfâl-i gam olmasa mürid D.g.41,s.171

Galib, "lafız"larının şişesinde hayal perisinin kanat çırpıtığını söyler. Onun sözleri, hayal gücünün ulaşabileceği en uç noktaya, sihir derecesine ulaşmıştır: Kelimeler şişe, hayaller ise peri çocukları. O, kelimelere yüklediği yeni anlamlarla onları büyüleyici bir söyleyişe ulaştırır:

Şişe-i elfâzımız sahbâ-yı tahkîk istemez
Bir perizâd-ı hayâle cilvegehdır her biri D.g.325,s.427

Şair için sihir kadar etkili bir şiire ulaşmak kolay olmamıştır. O, ateşler içinde yanarak sözü inci haline getirmiştir:

Yah-pâre kadar kıymeti yokdur bilir ammâ
Galib düşüp ateşlere nazmı güher etti D.g.322,s.425

⁸ Hüsnü Aşk, s.136-137.

⁹ Hüsn ü Aşk, s.138.

¹⁰ M.Kaya Bilgegil, Şeyh Galib'e göre şiir nedir sorusunu, "Şu halde Galib'e göre şiir, ne önce bulunmuş mazmunlar, ne mustalah tâbirler, ne Arapça ibâre, ne ağdalı edâ, ne belâgat kaidelerine uygunluk, ne mânâca ilgili lafızları bir araya toplayabilme hüneri, ne çehre güzelliğinden bahsetme, ne herkes tarafından beğenilen söz, ne de ehli dışında başkalarına açık bulundurulmuş tam bedâhetir." İfadesiyle cevaplandırır. HA, s.XI.

¹¹ HA.s.131.

Galip şiiri, dilediği mecrada akıtma gücüne sahip olduğunu ve kimseye geçit vermediğini söyler . Bu yüzden o, devrinde ferd-i yegâne olarak kalmıştır:

Vermedi bir kimseye Galib geçit

D.g.312,s.420

Kande çevirdiyse söz ırmağını

Şiir yüce bir saraydır.¹² Gazel nazım şeklini sık sık anan şair onu, güzel tasviri yapan şiir olarak niteler. Gazelin ödevi güzeli övmektir:

Galib ma'ârifin de safâsı değer veli

Cânân vasfıdır hele aslı tegazzülün D.g.180,s.350

O kendisini, kalem gibi , şiir zemininde kökleri ve saçakları kıvrılıp bükülmüş mısralarla beslenen bir ağaca benzetir:

Hâme-veş perverdeyiz Gâlib zemîn-i şi'rde

Mısra-ı piçidedir güyâ ki bih u rişemiz D.g.113,s.314

Şiirlerinde binlerce sır incisini gizlemek için kimsenin istif edemeyeceği beyitler söylemiştir.¹³ Kalemi süratli bir at gibi aşka gelerek zemini, zamanı ve bütün nakış ve resimleri ateş haline getirmiştir. Galib, şiirlerinin yakıcılığını şu beyitlerle söyler:

Meğer kilik-i sebük-cevlânın olmuş germ-rev Gâlib

Zemîn âteş zamân âteş bütün nakş u nigâr âteş

D.g.139,s.328

Galib sözüm âteşindir hep

Hâmem bana hem-zebân-ı dildir

D.g.101,s.307

Yakıcı olmayan şiirlere mana kuşları konmaz; hiç gül bahçesi semenderlere mekân olur mu?

Nazm-ı bî-sûzişe mûrgân-ı ma'ânî konmaz

Gülşen olsun mu semenderlere bağ-ı yâkût D.g.25, s.262

Galib'in ateş , kırmızı ve yeşil dışında şiirde önemseddiği renkler siyah ve beyazdır. Siyahın, "... göz kamaştırıcı olanın rengi olduğu açıkça anlaşılıyor. Işığın fazlalığıdır. Gündüz ışığını örtüp mahremiyete, samimiyete, saflığa davet eder. Dışsal dünyaya ve dışsal algı organlarına göre mani olup iç dünyaya ve içsel duyuların açılmasına imkân verir. Var olan, ama gözle görülemeyen, maddi olmayan, anlayış gibi, sevgi gibi, muhayyile gibi zihinsel, imgesel, duygusal şeylerin alanına götürür. Maneviyat dünyasına, gayba, ve hayale götürür hayal, fantezi olarak değil de Galib'in bağlı olduğu düşünce geleneğindeki gibi bir yeti ve o yetinin tecrübe alanı (Âlem-i hayal, Âlem-i misâl) olarak anlaşılırsa. Böyle şeyler görülür olmadıklarından karanlıkta gibidirler, ama aydınlatıcı olurlar."¹⁴ Siyah renk Hüsn ü Aşk'ta genellikle olumlu kullanılmıştır: "Hüsn ü Aşk'ta siyahın sadece olumsuz olduğu, saf olumsuz olduğu bir tek mazmunu bile yok. Olumsuzluğu ya hafife alınır, ya da önce engel gibi görünen karanlık, aydınlığa çıkar bir geçit olur, hatta aydınlığın kendisine, aydınlatıcılığa dönüşür."¹⁵ Holbrook, Hüsn ü Aşk'ta geçen "nûr-ı siyah"la ilgili olarak şu alıntıyı verir: "nûr-ı siyahı şöyle anlatır İzutsu: İnanın olgunlaşma evrimine, yaşantının doruk aşamasına, aklın ve dolayısıyla dilin ötesinde birdenbire aydınlanma seviyesine ait bir tecrübenin adı."¹⁶ Kudret Altun da bu konuda Holbrook'un görüşlerini paylaşır, kalbin içinde bulunan ve eskilerce anlayış ve duygunun merkezi sayılan siyah ben, tanımını verdikten sonra Kaya Bilgegil'in nokta-i süveydayı "Nûr-ı Muhammedi" ile ilişkilendirdiğini söyler.¹⁷ Bu renklerden ateş, kırmızı

¹² Divan,g.271,s.398.

¹³ Divan,g.51,s.277.

¹⁴ Victoria Holbrook, "Mazmun mu Klişe Yoksa Devralınmış Mazmun Kavramı mı? Galib'in Hayalinde Renk ve Yorumu", *Şeyh Galib Kitabı*, s.137.

¹⁵ Victoria Holbrook, a.g.m, s.139.

¹⁶ Victoria Holbrook, a.g.m, s.136.

¹⁷ Kudret Altun, "Hüsn ü Aşk'ta Gece Nur-ı Siyahtan Aydınlığa", *İlmî Araştırmalar*, İstanbul 2000,S.10.ss.9-18.

rengi ve ıstırabı; yeşil yeniliği ve tazeliği; beyaz kâğıdı, temizliği ve berraklığı ifade eder. Bu renklerin bir araya gelişi Galib'in şiirlerindeki çeşitliliği, büyüleyici renk cümbüşünü ve estetik baharını ifade eder¹⁸:

Feyz-i midâd-ı hâme-i yâkûtum¹⁹ eyledi
Evrâkı pür-nigâr sefid ü siyâh u sûrh

Gâlib gül-i mezâmin ü elfâz-ı sâdeden

Kâğıd siyeh-bahâr-ı sefid ü siyâh u sûrh

D.g.35

Şiir, kendisinden mecazlı anlatım beklenen güzel kokulu bir "gül-i ra'nâ" dır,²⁰ ifadesi şairin imaja verdiği değeri ifade eder. Ona göre şiirden anlayan bir kimsenin beğendiği, renkli hayallerle dolu bir beyit dünyalara değer:

Bir ehl-i sühân ki ide tahsîn

Bin çarha değer o beyt-i rengîn

HA.s.43

Galib'e göre şiirde, herkes tarafından bilinmeyen, herkesin kullanmadığı (garip) kelimelere yer verilmemelidir. Çünkü gazelde manaların hareketi aşına sözlerle olur. İnsanların bildiği, yerleşmiş kelimelerin çevresinde zengin bir çağrışım atmosferi meydana gelmiştir. Galib, şiir dili konusunda Nabî'yi eleştirirken kendisi de çok terkipli mısralar yazmaktan kurtulamaz: "Bir defa Galib'in şiiri, derin hayal örgüsüyle yoğrulmuş olup fazla terkiplidir (sebk-i Hindî). Oysa kendisi fikir olarak Nabî'yi bile, dilinin külfetli olmasından dolayı muahaze etmektedir."²¹

Okuyucu, aşına olduğu kelimelerle söylenmiş bir şiirden daha çok haz alır. İrem bahçesine yabani ot yakışmadığı gibi şiire de garip kelimeler yakışmaz:

Aşinâ lafz iledir cünbüş-i ma'nâ-yı latîf

Gülsitân-ı İrem'e sebze-i bigâne abes

D.g.29,s.264

Şiirde "vuzuh"a iltifat etmeyen Galib, sözün fazla açık olmasının şiirden uzaklaştıracağına inanır. Şair bunu yakalayınca kadar pek çok tecrübe geçirmelidir:

Olmaya sözü bedîhi-i tâm

Ede nice tecrübeyle itmâm

HA.s.43

Gazelin güzelliği, bir gelin gibi edebî sanatlar ve mazmunlarla süslü²²; mısralarının da birbirine uygun olması ile mümkündür. Kısacası beytin her iki mısrai uyum içinde buluşmalıdır:

Pîrâne düştü ol kadar Es'ad ki bu gazel

Mısra'larının birbirine iltikâsı var

D.g.95,s.303

O'nun şiirdeki hedefi çok daha ötededir. Galib, şiirinin sadece yer yüzünde değil, gökte de melekler tarafından beğenilmesini sağlamak için çok uğraşmış, yeni zeminler yoklamış ve başarılı da olmuştur:

Ne tâze zemînler bulurdu Galib-i zâr

Sözün felekde melekler pesend edinceye dek

D.g.175,s.34

Galib'in istediği şiirin tanımına ulaşabilmek için onun şiirde aradığı özellikleri tespit etmemiz gerekir. O, şiir (özellikle gazel) *bir çırpıda söylenmiş*çesine güzel olmalıdır, diyerek böyle şiirler yazdığı için övünür:

Meclis-i ehl-i sühanda yek kalemdir bu gazel

Es'adâ söz var mı hüsn-i tab' u isti'dâdıma

D.g.287,s.407.

Şiirde İ'câz: Şiir, *mucize derecesinde benzersiz* olmalıdır. Bu bütün divan şairlerinin de biricik hedefidir. "*İ'câz*" her şair için bir "kızıl elma"dır;

¹⁸ Galib'in şiirlerindeki renkler başka bir makalenin konusu olacaktır.

¹⁹ Yakut kelimesi İslâm dünyasında hat tarihinin önemli merhalelerinden biri olan Yakut Musta'sımî (ö.698/1298)'yi hatırlatacak şekilde tevriyeli kullanılmıştır. Yakut için bkz. M.Nihat Çetin, İslam Ansiklopedisi, C.13, İstanbul1986.s. 352 vd.

²⁰ Divan,g.88,s.300.

²¹ İskender Pala, "Galib Vardır Şeyh Galib'den İçerü", *Şeyh Galib Kitabı*, s.163.

²² Divan,g.151,s.334.

bütün çabalar ona ulaşabilme yolunda harcanır. Şairin bu hususu işleyen bazı beyitlerini örnek olarak sunuyoruz:

Es'ada kâdir iken mu'cize Hârût-ı kalem
Râh-ı eş'ârda sihr etme büyük câhımdır D.g.70,s.290

Edip nazm-ı bülendim silm-i ma'nî-i Hanif Es'ad
Mesîh-i kilik-i pâki târem-i i'câza yol bulmuş D.g.137,s.327

Sen hemân Galib hamûş ol da'vi-i i'câzdan
Bu gazel çok şa'ir-i meşhûra eyler i'tirâz D.g.145,s.331

Ser-hadd-i nazmı bulmadı tab'-ı sühanveri
İ'câza vardı Galib'in eş'ârı neyleyim D.g.224,s.375

Şiirde Mana yeni, orijinal ve kimse tarafından söylenmemiş olmalıdır. Diğer şairler gibi Galib de "bikr-i mana" ardından koşarken şiiri, "bikr-i mana"yı arama yolunda Leyla'nın düğününde feryat eden Mecnun'un mersiyyesi gibi olur:

Bikr-i ma'nâya tahassürle nevâ-yı suhanım
Sûr-ı Leylâdaki mersiyye-i Mecnûn gibidir D.g.72,s.290

Şiiri şiiri yapan elbette yeni, yeni olduğu kadar da *renkli manalardır*. Çünkü bu, gazel yazmada kalemin ödediği kan bahası sayılıp aynı zamanda şiirin hüznün verici olması gerektiğini de ima etmektedir. Şiir, güzeli tasvir ederken *düşünce gücü* ünlü ressam *Mani* titizliğiyle çalışır:

Es'adâ ma'nî-i nev tıfl-ı nev-âmûz bize
Fenn-i endîşede üstâd derler o biziz D.g.122,s.319

Eylemiş ol sanemi Mânî-i fikrim tasvîr
Eser-i hâme-i pergârına mâşa'allâh D.g.295,s.410

Şiirde söz "lafız", mana mumunun pervanesi olmazsa bir işe yaramaz²³; kâkülünden maksat yağma ve kargaşa olduğu gibi, şiirde de asıl olan manadır.²⁴ Galib, harfleri üzerlik tohumuna, manayı ise ateşe benzetir.²⁵ Şeker ve süt gibi kelimeleri kullanmakla şiir tatlılaştırılmaz. Şiire tatlılık veren²⁶, yüzünü güldüren manadır.²⁷ Galib bir başka beytinde *manayı Hz. Musa'nın "yed-i beyzâ"sına benzetir*:

Yed-i beyzâ-yı ma'nâ âşikâr eyleser de tab'
Çıkan ceyb-i keremden şâ'ire dest-i du'âdır hep D.Kıt'a 18,s.438.

Şiir için mana şarap; söz "lafz" ise kadehtir.(D.g.76,s.294) Aşağıdaki beyitte şair manayı aya, dili de onu ikiye ayıran parmağa benzeterek *Hz. Muhammed'in "şakk-ı kamer" mucizesine telmihte bulunmuştur*:

Benim mu'ciz-beyân-ı nutk bürhânım dehânımdır
Meh-i ma'nâ-yı şakka tîg engüşt-i zebânımdır D.g.98,s.305

Bir başka beytinde Galib, manayı gök yüzüne, kendisini de, kelimelere hayat vermekte, *Hz. İsa'ya teşbih eder*.²⁸ Aşağıdaki beyitte ise şair manayı bir ceylana, şiirini de onu avlayan kemende benzetmiştir:

Kemend-i nazmım ederken gazâl-ı ma'niyi râm
Yine de o şühuma Galib gazel beğendiremem D.g.213,s.369

Şiirde manayı saraya²⁹ ya da murg'a (kuş)³⁰ benzeten Şeyh Galib, kalem gibi başım kesilse bile duyulmamış, söylenmemiş manaları aramaktan vazgeçmem diyerek orijinal bir şiir peşinde olduğunu söyler:

²³ Divan, g.123,s.319.

²⁴ Divan, g.147,s.331.

²⁵ Divan, g.307,s.417.

²⁶ Divan, g.43,s.272.

²⁷ Divan, g.255,s.391.

²⁸ Divan, g.102,s.307.

²⁹ Divan, g.203,s.363.

Hâme-veş başım feda etsem de Galib eylemem

Kat'ı hâhiş ma'ni-i nâ-güfteyi teftişden D.g.265,s.396

Ancak bu arayışın hiç de kolay olmadığını vurgulamaktan kendisini alamaz:

Hafidir hüsn-i ma'nâ gibi Galib

Bilen vasf edemez ma'nâ-yı hüsnü D.g.306,s.417

Şiirde Mazmun: Şiirde mazmunların önemini her fırsatta vurgulayan Galib, bunu gül³¹ ve gonca örneği ile anlatır:

Sen Es'ad düşürürsün gonca-i mazmûnu hep ammâ

Bu tarh-ı dil-keşe teşrif eden yârâna kalmaz hiç D.g.31,s.265

Mazmunun tanımını yapmayan şair daha çok bu “gül” ve “gonca” teşbihleriyle şiirde söylenmemiş olan mazmunu yakalamaya çalıştığını dile getirir. Mazmun konusunda yazılanları değerlendirdiği makalesinde Kenan Erdoğan, şairin bu husustaki düşüncelerine, “Mânâca ilgili sözleri bir araya getirmek (ki bağlı unsur denilen mazmunun gereklerinden biridir.), sadece bir oyun ve bir hünerdir ve musaffâ (saf) şiirden nasibi olmayanların işidir. Onlar sözün gösterişine ve dışına bakarlar.” ifadesiyle ışık tutar.³² O, yeni bir üslûp peşinde olup incelik ve mazmunun tek başına şiir için yeterli olmadığını da farkındadır.

Çün şive-i nâza mâiliz biz

Bir tâze edâya kâiliz biz

Yoksa ne nezâket ü ne mazmûn

Da'vâ-yı fazilet ile meşhûn HA.s.138

Şiirde Hayâl: Galib, şiirin temel öğelerinden olan *hayal* konusunu sık sık işler. Hayali, sebz-âba ve kuşa³³, benzeterek şairlikte *i'câz* derecesinin hayalle ölçüldüğünü belirtir:

Bu söze Kur'an gibi imân eder ehl-i sühân

Şâ'irin Galib tahayyül rûtbe-i i'câzıdır D.g.55,s.280

Galib, Kur'an örneğini vererek tahayyülün şiir için ne denli önemli olduğunu anlatıp kendisini bu alanın Aristo'su olarak över . Öyle bir hayal gücüne sahiptir ki kalbi Aristo'nun İskender'e yaptığı ayna gibi dünyayı tarassut edebilir:

O Aristo-yı hayâlim ki cihan

Seyrgâh-ı rasad-ı kalbimdir D.g.69,s.289

Her devirde yüksek hayal gücüne sahip ancak bir iki şair bulunduğunu söyleyen Galib, onların da saf hayallerini sarf ederek i'caza ulaşabildiklerini vurgular:

Her devrde bir iki sühân-sâz

Elbette eder beyân-ı i'câz

Sarfetme ile hayâl-i sâfın

Arzeyler edâ-yı i'tirâfın HA.s.135

Kalem: Şair çoğu kez kalemi teşhis ederek şairliğinin gücünü anlatır. Kalemmini fiskiyeye ve gezdiği her yeri yeşerten Hızır'a benzetir³⁴. Eğer der, kalemim divan arsasını yeşertmeseydi fikir cennetinin gülleri bitmezdi(açmazdı):

Gülleri Galib yeşermezdi behişt-i fikretin

³⁰ Divan, g.172,s.345.

³¹ Divan, g.35, g.289,s.407; g.177,s.348.

³² Kenan Erdoğan, “Mazmun Üzerine Yazılanlar ve Divan Şiirinde Kullanılan Bazı Mazmun ve Remizlerin Niyazi- i Mısri'de Kullanılışı”, *C.B.Ü Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Manisa 1997, S.1. s.279.

³³ Divan,g.61,s.284, g.47,s.275,.

³⁴ D,g.58,s.282.

Etmeseydi Hızr-ı hâmem arsa-i divânı sebz D.g.108,s.311

Her ne kadar baharın akıcı şiirleri eski ise de Galib'in kaleminin feyzi zemini yenilemiş; köhne, eskimiş nazım meydanını yeni bir şiir vücuda getirerek tazelemiştir:

Zemini tâzeledi feyz-i hâme-i Galib

Egerçi köhnedir eş'âr-ı âbdâr-ı bahâr D.g.104,s.308

Galib zemîn-i köhneyi Hızr-ı hayât-veş

Geçdikçe kilik-i sebz-pâyin nev-zemîn eder D.g.62,s.285

Galib şiirde tazelik (yenilik) kavramı üzerinde önemle durmuştur. Güzel şiirler ortaya getirmek kolay değildir. Mutsuz kalemi, kanlı gözyaşlarını sel gibi akıtarak şiir gül bahçesini tazeler:

Galib sirişk-i alin edip cûybâr-ı hûn

Gülzâr-ı nazmı hâme-i nâ-kâm tâzeler D.g.75,s.293

Galib'in Şairliği Şeyh Galib'in şairliği konusunda bütün kaynaklar birleşir. Bütün görüşleri sıralamak bu yazının uzamasına sebep olacağından sadece bazı bilim adamlarımızın görüşlerini vermekle yetineceğiz. Sedit Yüksel, "Galip, kendisinden önceki Türk şairlerine benzememek yolunda bir taraftan Buharalı Şevket'in çok ince ve girift hayallere dayanan tarzı (Sebk-i Hindî)ni örnek alırken diğer taraftan şair atalarının beş yüz yıl boyunca işleyip olgunlaştırdıkları mistik mazmunlara tevarüs etmiş bulunuyordu. O, bu hazır unsurları, emsalsiz tahayyül kudreti ve büyük sanatçı istidadiyle kaynaştırarak gerçekten en güzel mistik şiiri meydana getirmekle -tâbir câizse- bir nevi neo-mysticisme yapmış oldu." ³⁵, Ali Alparslan, "Şeyh Galib'in sanatının en orijinal tarafı, bağlı olduğu Sebk-i Hindî akımının icâbı, hususî bir üslûp sahibi olmasıdır. Bu yüzden, onun şiirleriyle karşılaşan bir kimse derin hayaller yanında, mücerret (yalın) kelimeler isim ve sıfat tamlamaları ve birleşik sıfatlarla örülmüş ifade tarzlarını anlamakta zorluk çekebilirler. Lâkin hemen söyleyelim ki, bu çeşit bir ifade ve anlatım tarzı şiir diline yeni ve orijinal bir çeşni ve zenginlikle birlikte birlikte bir de renk kazandırmıştır." ³⁶, Orhan Okay, "Şeyh Galib, tam bir divan şairidir şüphesiz. Onda eskiden gelen ve tekrarlanan pek çok mazmun ve şekil vardır. Fakat o, olağanüstü yeniliklerin de peşindedir. Batı sanatını bilmeyen veya tanımayan bu sanatkâr bir süre sonra, kendi yaşadığı çağda, içinde bulunduğu toplumun tedrici yenileşmelerine dahi şahit olacaktır. Bunlara paralel olarak Osmanlı şiirinin geleceğinin rüyasını görmek istiyordu. Bunun için, şiirde yaptığı hamlenin farkında ve şuurunda bir sanatkârdır. Mesela fahriye, divan şiirinde bir gelenektir sadece, ama Galib'de, bir erken poetika karakterinde görünür." ³⁷, İskender Pala, "Şeyh Galib, Türk edebiyatının en müstesna şairlerinden biridir. Ama hiçbir zaman Mevleviliğin dışında bir şair değildir." ³⁸ diyerek şairi değerlendirirler. Galib, şairliğini bir fahriye niteliğindeki şu rubaisinde mükemmel bir şekilde dile getirmiştir.

Ol şâ'ir-i kem-yâb benim kim Galib

Mazmunlarımı anlamamak ayb olmaz

Yektâ güher-i gayb-ı hüviyyetdir hep

Gavvâs-ı hîred behrever-i gayb olmaz D. Rubai 19,s.445

Şairliğinden emin olan Şeyh Galib, kendisi için, "mu'ciz-beyân (anlatışı herkese benzemeyen), mu'ciz-dem(nefesi mucize gibi etkili olan) ³⁹, pür-gûluğa heves etmez (çalçene olmayan, az şiir söyleyen) ⁴⁰, sühân-icâd (söz, şiir icad

³⁵ Sedit Yüksel, *Şeyh Galip Eserlerinin Dil ve Sanat Değeri*, Ankara 1963, s.165.

³⁶ Ali Alparslan, *Şeyh Galib*, Ankara 1988, s.18.

³⁷ Orhan Okay, "Galib dede'nin Dramı", *Şeyh Galib Kitabı*, s.82.

³⁸ İskender Pala, a.g.e, s.162.

³⁹ D. s.67, g.179,s.350.

⁴⁰ D. s.82.

eden,orijinal şiir söyleyen), şair-i pür-zür (zorlu, şairliği çok güçlü)⁴¹, ummân-ı gevher (inciler, elmaslar okyanusu)⁴², nakkâd (şiirin iyisini kötüsünü ayıran)⁴³, meşrebi hoş-âmedden berî (tabiatı başkalarının hoşuna gitmeye çalışmayan)⁴⁴, suhan-perdâz-ı aşk (güzel aşk şiirleri söyleyen)⁴⁵, pâkîze-edâ (temiz, saf üslup sahibi)⁴⁶, şeker-rîz (şeker saçan)⁴⁷, tab'ının sultân-ı istignâsına tâbi(tabiatınınıtokgözlülük padişahına bağlı, başına buyruk)⁴⁸, ruhu'l-kuds (Cebraîl-mecazî olarak-)⁴⁹, dil-pezîr (gönle hoş gelen)⁵⁰ nûkte-senc-i eş'âr (şiir nûktelerini değerlendiren)⁵¹, anka-yı ma'nâ (mana ankası)⁵², ser-efrâz-ı hitâb (benzerlerinden üstün hitap eden)⁵³ tûti (papağan)⁵⁴ gibi sıfatlar kullanır. Bütün bu sıfat ve yakıştırmalarda haklı olduğu tezkireciler, eleştirmenler ve söz ustaları tarafından kabul edilmiştir. Peki Galib bu övünmelere hak çıkaracak şairlik yeteneğine nasıl ulaştı? Bu sorunun cevabı Hüsn ü Aşk'ta açıkça verilmiştir: Şems-i Tebrizî ile Mevlana'nın feyzi, himmeti ve ilhamları sayesinde:

Dil-zinde-i feyz-i Şems-i Tebrîz

Ney pâre-i hâme-i şeker-rîz

HA.s.47

Feyz erdi Cenâb-ı Mevlevîden

Aldım nice ders Mesneviden

HA.s.350

Her ne kadar yukarıdaki sözler adı geçen mesneviyi övme sadedinde söylenmişse de bunun, bütün şiirleri için geçerli olacağı unutulmamalıdır. O, fakr elbisesi içinde, Şevket-i Buharî tavrı takınmasına sebep olarak aşk hünkârı Hz. Mevlana'ya olan hizmetini gösterir , O'ndan feyz aldığını belirterek her şair bu ihsana mazhar olabilir mi diyerek bunu bir iftihar vesilesi sayar:

Vesîle hıdmet-i hünkâr-ı aşkdır Galib

Libâs-ı fakrımıza tavr-ı Şevketânemize

D.g.276,s.401

Galib'e feyz-i sühân Hazret-i Monladandır

Tekye-i fahr-ı mahabbetde demin çok çekdim D.g.223,s.374

Ser-be-ser eş'âr-ı Galib dil-pezîr olsa ne var

Her suhanver mazhar-ı ihsân-ı Mevlânâ mıdır

D.g.99,s.306

Bir başka beyitte ise şairliğinin Hak vergisi ya da dostların himmeti eseri olduğunu söyler.(D.g.294,s.410) Fahriyelerindeki şairane övünme göz ardı edilemeyecek kadar gerçekleri de içermektedir. O kendisini, vatandaşları mana ve söz olan, şiir ülkesinin padişahı olarak görür.(D.g.2,s.249) Onun şiirleri Hocend şairlerini kışkandıracak kadar güzeldir.(D.g.187,s.354) Galib'in, yaptığı işin farkında olarak, Hüsn ü Aşk'ı överken söyledikleri bu hususu işaret etmektedir:

Tarz-ı selefe tekaddüm ettim

Bir başka lûgat tekellüm ettim

.....

⁴¹ D. s.84.

⁴² D. s.89.

⁴³ D. s.91.

⁴⁴ D. s.96. Yukarıdaki ifadenin iyi anlaşılması için beyti yazıyoruz:

Şâ'irim ammâ hoş-âmedden beridir meşrebim

Ben mutî'im tab'ımın sultân-ı istignâsına

⁴⁵ D. s.344.

⁴⁶ D. s.355.

⁴⁷ D. s.231.

⁴⁸ D. s.96.

⁴⁹ D. g.80,s.295.

⁵⁰ D.sg.99,s.306.

⁵¹ D. g.225,s.376.

⁵² D. s.250, g.209,s.367.

⁵³ D. g.128,s.321.

⁵⁴ D. s.429.

Billâh bu özge mâcerâdır

Sen bakma ki defter-i belâdır

HA.s.347

O, kendisinden önceki şairleri, “*başka bir lûgat*” konuşarak geçmiş, başkalarının geçmediği ender bir vadide şiirler söylemiştir. Bütün şairlere, kendine güvenen varsa şiirlerime nazire yazsın, diyerek çağrıda bulunur:

Gördün mü bu vâdi-i kemîni

Divân yolu sanma bu zemîni

Engüşt-i hatâ uzatma öyle

Beş beytine bir nazîre söyle

HA.s.347-348

Galib, şiir zemininde zurefânın “mazmun gülü” yetiştirdiğini, kendisinin ise bu güllerden bir deste devşirmeye geldiğini söyler:

Gül-i mazmûnu bitirmiş bu zeminde zurefâ

Sardı Es'ad hevesim rabtına bir destesinin D.g.177,s.348

Galib, mesnevide eşsiz olduğu gibi, gazel yazmada da ustadır. Şairliğinin bu yönünü ihmal edenleri görmüşçesine, bu vadide iddialı olduğunu şöyle dile getirmiştir:

Arz-ı hâl elde figân dilde zebân şekve-künân

Geldi bu Gâlib-i divâne gazel-hân olarak D.g.171,s.345

O'na göre eskilerin yazdıklarının üzerinde kendi şiirinden daha güzel şiir incileri nazım ipliğine dizilemez.(D.g.112,s.314) Bizim için, güzellik gelininin duvağını açmak ayıp değildir, çünkü biz şairiz, der.(D.g.126,s.321),.

Bütün şairlere meydan okuyan Galib, kendi şiirine diğer şairlerin rakip olamayacağını, onlara meydan okuyarak dile getirir (D.g.301,s.413). Kendi şiiri için şu sıfatları kullanır: “şi'r-i sâf(saf şiir) (D.s.252), gül-i hod-rû (kendi kendine yetişen gül, yaban gülü) (D.s.389), sâkinân-ı arşın ezkârı (Arş meleklerinin zikri) (D.s.172), nazm-ı rengin(renkli, parlak nazım) (D.s.258,276,328), ferd-i yegâne(alanında eşsiz) (D.s.277), etfâl-i mısra' (mısra çocuğu, taze, yeni mısralar) (D.s.298), âteşin (ateşli, yakıcı) (D.s.307), sûret-i şîrin (görünüşü tatlı) (D.s.315), pür-büy-ı ma'ânî (mana kokuları ile dolu) (D.s.323), hoş-âyende genc (hoşa giden, beğenilen hazine) (D.s.355), evlâd-ı nefes (nefes çocukları, ilham çocukları) (D.g.297,s.411), sühân-ı nâdire (az bulunan şiirler) (D.g.254,s.391), dūr (inci) (D.g.112,s.314), bezm-i irfâna sâki (irfan meclisine sakı) (D.g.288,s.407), sihr-i beyân (D.s.194), ayn-ı bütûn (nesiller çeşmesi)⁵⁵, ta'bîr-i abîr (güzel kokulu anlatım, üslûp) (D.g.269), rengin-beyân (güzel, süslü anlatım, söyleyiş) (D.g.269,s.397).

Galib yazdıklarından daha güzel şiir yazılamayacağını iddia eder:

Bu gazeldir gül-i rûy-ı seped-i eş'ârım

Komasın Gâlib anın ehl-i kemâl üstüne gül D.g.197,s.360

Galib'in Beğendiği Şairler: Şiirlerinde, özellikle fahriyelerinde Türk ve İranlı bir çok şairin adını zikreden Şeyh Galib, bunlardan bazılarını beğendiğini, bir kısmını da geçtiğini ifade eder. O, Fuzulî (ö.963/1555-56), Hayâlî (ö.964/1557), Şâhidî (ö.957/1550), Fehîm(ö.1058/1648), Neşâtî (1085/1674), Tıflî (ö.), La'î (ö.1112/1700), Sâbit (1124/1712), Münif (ö.1156/1747), Hanîf (1189/1775), Dervîş Niyaz (1208/1793), Reisülküttâb Râşid (1212/1798), Nevres-i Kadîm (ö.1175/1761-62), Hulûs (1220/1805), Vak'anüvis Pertev (1222/1807)Tezkire-i sani Arif (1228/1813), Garibî Ebubekir Çelebi (1210?) , Hüseyin Raif Çelebi (ö.?), gibi şairlerin manzumelerini tanzir ve tahmis etmiş, onlar için takrizler yazmıştır. Ayrıca Nevayî (ö.906/1501) tarzında bir gazel yazarak bu şaire duyduğu ilgi ve beğeniye ifade etmiştir. Yine

⁵⁵ Bu ifadenin geçtiği orijinal beyit şudur:

Gireli halvet-i ma'nâya lafızdan Gâlib

Bu zuhûrât kamu ayn-ı bütûn oldu bana D.g.7, s.252.

Râmiz'in(ö.1202/1813) bir mısraını bir terci ile tazmin etmiş; Şâkir'in (ö.1252/1836) adını anarak bir müstezâd yazmıştır.⁵⁶

Galib'n divanında en çok andığı şair, kendisine mahlas veren ünlü Neş'et'tir (ö.1222/1807). Onun için, "kıble-i ehl-i hüner, ârif-i billâh, sırr-ı nihân, Şirâz bülbülü gibi sıfatlar kullanırken şiirini, "metin, âb-ı revân" gibi sıfatlar kullanarak över ve adeta Neş'et'i kışkandığını hissettirip (D.s.98), onun takipçisi olmakla –duyduğu saygıdan ötürü- övünür:

Hazret-i Neş'et'e tâ peyrev olunca Galib

Hâme vâdi-i belâgatda dahı çok tolanır D.g.73,s.292

Galib'in andığı Türk şairleri Fehîm (D.g.5,s.250), Hamdi (D.g.141,s.329), La'li(D.g.292,s.409), Fasih (D.g.191,s.356), Neşâti (D.g.275,s.401), Münif (D.g.79,s.295), Nâbi (D.g.98,s.305), Hanîf ve Nedîm' (D.g.246,s.387)dir. Galib, Sâbit'(D.g.321,s.425)ten, daha o kalem çomağıyla oynarken, "gûy-ı edâ"yı (üslûp topunu) kaptığını söyler:

Sâbit dahı çevgân-ı kalemle gezinirken

Galib yetişip gûy-ı edâyı kapa düşdü

Galib'in övgüyle andığı ve "peyrev" olmakla övündüğü Türk şairleri Pertev (D.g.185, s.353, g.286,s.406) ve Rif'at' (D.g.326,g.23,s.261)tır.

Galib İran şairlerinden Hafız(ö.792/1389), Tâlib-i Amulî (ö.1035/1625-26), Kelim-i Hemedânî (ö.1062/1650-51), Sâib-i Tebrizî (ö.1081/1670-71), ve Şevket-i Buharî (ö.1108/1695-96) gibi şairlere nazireler yazmıştır.⁵⁷ İran şairlerinden adlarından söz edip beğendikleri ise Tâlib-i Amulî (D.g.319,s.424), Şevket (D.g.235,s.381) tir.

Bu bölümü Galib'in şu beyti ile tamamlayalım:

Seyr eyle kârın âlem-i âb içre Gâlibin

Zevrak alır sefine-i şi'r ü gazel verir D.g.84,s.298

Evet o, yetiştigi şiir zemininden aldıklarından çok fazlasını vermiştir.

Sonuç olarak, şiire dair görüş ve düşüncelerini tespitte çalıştığımız divan şiirimizin bu büyük ustası, içinden geldiği gelenegın son büyük temsilcisi olarak söz hazinesinin bütün imkânlarını kullanarak, söylenmedik söz bırakmamış, adeta söze hatime çekmiş; kendine has özgün, yeni bir lûgat ve yeni bir söyleyişle Hind Üslûbunun en güzel örneklerini verdiği büyük bir divan ve ölümsüz bir mesneviyi geleceğe emanet etmiştir:

Gencînede resm-i nev gözettim

Ben açtım o genci ben tükettim HA.s.348

KAYNAKÇA

- ALPARSLAN, Ali, *Şeyh Galib*, Ankara 1988
 ALTUN, Kudret, "Hüsn ü Aşk'ta Gece Nur-ı Siyahtan Aydınlığa", *İlmî Araştırmalar*, İstanbul 2000, S.10.
 BİLGEGİL, M.Kaya, "Hüsn ü Aşk'a Dair", *Hüsn ü Aşk*, Haz. Orhan Okay-Hüseyin Ayan, İstanbul 1975.
 BROWN, E.G., *Tarih-i Edebiyat-ı İran*, (Farsçaya tercüme eden Behrâm Mikdadî), C.II, Tahran 1369.
 ÇETİN, M.Nihat, *İslam Ansiklopedisi*, C.13, İstanbul1986
 ERDOĞAN, Kenan, "Mazmun Üzerine Yazılanlar ve Divan Şiirinde Kullanılan Bazı Mazmun ve Remizlerin Niyazî-i Mısri'de Kullanılışı", *C.B.Ü Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S.1, 1997.

⁵⁶ Bu konuda bkz.: Sedit Yüksel, a.g.e. s.114, Abdülbaki Gölpınarlı, *Şeyh Galib Divanından Seçmeler*, İstanbul 1971, s. III, Abdülbaki Gölpınarlı, "Şeyh Galib", *İslam Ansiklopedisi*, C.11, İstanbul 1979, s.464.

⁵⁷ Abdülbaki Gölpınarlı,a.g.e.s.III. ayrıca İran şairleri için bkz.: E.G.Brown, *Tarih-i Edebiyat-ı İran*, (Farsçaya tercüme eden Behrâm Mikdadî), C.II, Tahran 1369,.

- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Şeyh Galib Divanından Seçmeler*, İstanbul 1971.
GÖLPINARLI, Abdülbaki, "Şeyh Galib", *İslam Ansiklopedisi*, C.11, İstanbul 1979.
HOLBROOK, Victoria, "Mazmun mu Klişe Yoksa Devralınmış Mazmun Kavramı mı? Galib'in Hayalinde Renk ve Yorumu", *Şeyh Galib Kitabı, İstanbul 1995*.
PALA, İskender, "Galib Vardır Şeyh Galib'den İçerü", *Şeyh Galib Kitabı, İstanbul 1995*.
Şeyh Galib Divanı, (haz. M. Muhsin Kalkışım), Ankara 1994.
Şeyh Galib, *Hüsn ü Aşk*, haz. Orhan Okay- Hüseyin Ayan, İstanbul 1975.
YÜKSEL, Sedit, *Şeyh Galip Eserlerinin Dil ve Sanat Değeri*, Ankara 1963.

HÂMİDÎ-ZÂDE CELİLÎ ve GAZELLERİ

Şevkiye KAZAN*

ÖZET

Hâmidî-zâde Celilî, XVI. yüzyılın ikinci yarısında eser vermiş bir divan şairidir. Şair, mesnevîleri ve gazelleri ile ilgi çeker. Çalışmamızda Celilî'nin hayatı, eserleri, edebî kişiliği ortaya konulmuş ve yayına hazırlanan gazellerinden örnekler sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Hâmidî-zâde Celilî, XVI. yüzyıl, mesnevî, gazel, Klâsik Türk Edebiyatı.

HÂMİDÎ-ZÂDE CELİLÎ AND HIS GAZELLES

ABSTRACT

Hâmidî-zâde Celilî is a poet of Classical Turkish Literature who wrote books in the second half of 16th century. He is famous for his mesnevis and gazelles. In our article his life, his literary features and his Works were explained and gazelles were prepared to publish.

Key words: Hâmidî-zâde Celilî, XVIth century, mesnevî, gazel, Classical Turkish Literature.

A. YAŞAMI HAKKINDA BİLGİLER

1.) Doğum Tarihi ve Yeri

Celilî, H.893/M.1487'de Bursa'da doğmuştur. Celilî'nin Husrev ü Şîrîn mesnevisinin¹ hâtîme bölümünde gözümüze çarpan beyitlerden doğum tarihini, onun kendi ağzından, öğrenmekteyiz:

Tokuz yüz on sekiz olmışdı Hicret
Ki pâyân buldı bu tûmâr-ı mihnet

Bidâyet gurre-i âhır cûmâdeyn
Nihâyet âhır-ı ûlâ-yı 'ıydeyn

Sorarsan ger bu nazm-ı dürr-nisârı
İki bin on tokuz oldu şûmârı

Çü bahr-ı tab'dan bu dürr-i nâdir
Yigirmi beş yaşumda oldu sâdır(b.1967-1970)

Celilî'den söz eden tezkirelerden Sehi² ve Latifi³ onun İznikli olduğunu söylerken Âşık Çelebi⁴, Kınalızâde⁵, Beyânî⁶, Âlî⁷, Ahdî⁸, Mehmet Süreyyâ⁹ ise onun Bursa'da doğmuş olduğu konusunda birleşmişlerdir.

* Yrd. Doç.Dr., Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, sevkazan@yahoo.com

¹ Şevkiye Kazan, "Hâmidî-zâde Celilî, Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Husrev ü Şîrîn Mesnevisi (İnceleme- Tenkidli Metin)" Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi SBE, Isparta, 1997.

² Sehi, "Tezkire-i Sehi", Âmid Matbaası, 1325, s.114.

³ Latifi, "Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ (İnceleme-Metin)", (Haz. Rıdvan Canım), Ankara, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2000, s.213-214.

⁴ Âşık Çelebi, "Meşâirü's-Şu'arâ", G.M.Meredith Owens, London:Luzac,1971, v.65a-66b

⁵ Kınalızâde Hasan Çelebi, "Tezkiretü's-Şu'arâ", (Haz. İbrahim Kutluk), c.1 Ankara, TTK Yay.,1989, s.257-258.

⁶ Beyânî, "Tezkiretü's-Şu'arâ" (Haz. İbrahim Kutluk), Ankara, TTK. Yay., 1997, s. 61-62.

⁷ Âlî, "Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı", (Haz. Mustafa İsen), Ankara, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1994, s.203-205.

⁸ Ahdî, "Gülşen-i Şu'arâ (İnceleme-Metin)"(Haz. Süleyman Solmaz), Ankara, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Ankara, 2005, s.250-253.

⁹ Mehmed Süreyya, "Sicil-i Osmânî-Osmanlı Ünlüleri", (Haz. Nuri Akbayır), c.2, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, s.389.

Sehî'nin "Celîlî İznîklîdür"¹⁰ deyip de aslında bir yanlışlık içinde bu karara vardığını, verdiği bilginin ise bizim Celîlî'ye ait olduğunu tahmin ediyoruz. Sadeddin Nüzhet Ergun'a göre¹¹ Sehî'nin ölmüş olarak gösterdiği Celîlî ya Bursalı Celîlî'den başka bir şairdir ya da onun bir aralık ölüm haberinin yanlış olarak duyulması üzerine yazılmıştır. Ayrıca tecennün eden İznîklî değil, Bursalı Celîlî'dir. Nitekim bu yıl içinde tarihçi Âlî'nin onunla görüştüğünü, Âşık Çelebi'nin de Bursa'da bulunduğu sıralarda tanıştığını tezkirelerdeki bilgilerden anlıyoruz. Lâtîfî de Celîlî'yi İznîklî olarak kaydetmekte ve II. Bayezîd devrinde yetişen Bursalı diğer bir şairi tespit etmektedir. Celîlî'nin Bursalı olduğunu iddia eden Âşık Çelebi¹² ile Âlî¹³ Lâtîfî'yi bu konuda eleştirir¹⁴.

Âlî¹⁵ "Zîrâ ki hamse nâmına mesnevîleri ve nazm-ı dil-âvîziyle şöhreti olan Celîlî, Sultân Süleymân 'asrındandır. Gerek Burusevî ola gerek İznîklî..." diyerek Celîlî'yi Kanunî devri şairlerinden kabul etmektedir. Celîlî, II. Bâyezîd zamanında doğmuş ve eserlerinin bazılarını I. Selim zamanında yazmıştır. Âşık Çelebi'ye göre Husrev ü Şîrîn'ini I. Selim'e sunmuştur. Âlî de Âşık Çelebi'ye dayanarak H.923/M.1517'de Celîlî'nin "Âhî ile mu'âsır..."¹⁶ olduğunu söylemektedir. Bu rivayet Kanunî Sultan Süleyman ve hatta II. Selim devirlerini düşündürmekle beraber esasen Celîlî'nin I. Selim zamanında şöhret bulduğuna kuvvetli bir kanıttır.¹⁷

2. Adı ve Mahlası

Asıl adı Abdülcelîlî'dir. Celîlî'nin babası Hâmidî, oğlunu vasî bıraktığı İskender Lâlâ ile Mollâ Sinân'a hitaben söylediği şu beyitlerden onun asıl ismini anlamaktayız.¹⁸

Vasiyy ü nâzır itdüm bî-gümânî
Sikender Lâlâ vü Mollâ Sinânî

Benüm oğlum benüm Abdül-Celîlüm
Balık bâzârına ugratmayasuz

Şair, şiirlerinde Celîlî mahlasını kullanmıştır. Ayrıca kaynaklardaki bütün bilgiler de bu noktayı doğrulamaktadır. Sadeddin Nüzhet Ergun¹⁹ Celîlî'nin "Hâmidî-zâde ünvânıyla iştihâr" ettiğini söylemektedir.

3. Ailesi ve Akrabası

Celîlî, Hâmidî-i Acem veya Hâmidî-i İsfahânî olarak tanınan Mevlânâ Hâmidî'nin küçük oğludur.²⁰ Celîlî'nin babası, İran'dan geldiği için, Acem lâkabıyla tanınan ve Farsça ile Türkçe manzumeler yazan Hâmidî'dir²¹.

¹⁰ Sehî, s.114.

¹¹ Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, c.III. İstanbul, 1936, s.955.

¹² Âşık Çelebi, v.65a

¹³ Kûnhü'l-Ahbâr, 1994:155

¹⁴ "... Molla Lâtîfî bu minvâl üzre yazup Edirneli Celîlî'yi Sultân Selîm Han 'asrında ve İznîklî Celîlî Sultan Süleymân zamânına yazmış iken Mevlânâ Âşık mücerred bir Celîlî yazup anı da İznîklî sanup Burusevî iken 'adem-i tettebbu'na binâ'en İznîklî yazdı deyü dahl itmişdür" (Kûnhü'l-Ahbâr:155).

"Mevlîdi Burusa'dan ve kendi rûzgârında keşti-i dilde olan leng fikr ü hayâlî-i belâgatla bahr-ı nazma salup cevâhir-i zevâhir-i eşadla sefineler tolduran rû'esâdandır. 'Aceb turfa lâtifedür ki kendi Husrev ü Şîrîn'nin âhîrinde beyt:

Hâmidî-zâde Celîlî Burusavî / Nazm idüp Şîrîn ü Husrev nâmesin

diyü sarıhan beyân iderler. Latîfî didükleri zarîf İznîklîdür diyü tezkiresinde hilâf-ı vâkî' kaydetmişdür (Âşık Çelebi: v.66b).

¹⁵ Kûnhü'l-Ahbâr, 1994:155

¹⁶ Kûnhü'l-Ahbâr, 1994:205

¹⁷ Ergun, 1943:948.

¹⁸ Âşık Çelebi: v.52a

¹⁹ Ergun, 1943:955.

Hâmidî'nin hayatı, sanatı ve eserleri hakkında geniş bir incelemeye yer vermiş olan İsmail Hikmet Ertaylan²² onun Bursa'ya gelişi hakkında bize bilgiler vermektedir. Hâmidî, H.880-881/M.1475-77'deki Kefe Zaferi için yapılan törenler sırasında padişah tarafından lutuf ve bağışlar sırasında kendisine verilen iki köle için teşekkür edeceği yerde, "biraz tarla ve iki öküz bahş itseydiniz de güşe-nişin olsaydım." demek gafletinde bulunmuştur. Hâmidî'nin bencil ve nankör olduğunu gören padişah çok sinirlenmiş ve onu huzurundan kovmuştur. Felaketin büyüklüğünü daha o zaman farkedemeyen Hâmidî, gün geçtikçe hatasını anlamış ve telâfisi için pek çok çareye başvurmuştur. Ancak "cennetden dūr olan Âdem gibi" perişân olarak ömrünü sürdürmüştür. Daha sonra, padişahın emriyle Bursa'ya I. Murâd türbe ve imaretine şeyh olarak gönderilen Hâmidî, başlangıçta bu görevi kabul etmek istememiş; fakat büyüklerden bazılarının sözleri onun aklını başına getirmiş; daha büyük bir felakete uğramamak için saraydan uzaklaşmayı göze almıştır. Kısacası Hâmidî'nin çileli hayatı, kaderin cilvesiyle, Osmanlı sarayında huzura dönüşmesinin arkasından yine sıkıntılar içinde son bulmuştur.

Celilî'nin kendisinden önce dünyaya gelen kardeşi Aziz Mahmûd'dur. Mahmûd'un H.875/M.1470'de İstanbul'da dünyaya gelmesiyle ilgili babası Hâmidî, 10 beyitlik Farsça bir tarih kıt'ası yazmıştır. Hâmidî H.881/1476'da Bursa'ya sürüldüğü zaman Aziz Mahmûd 5-6 yaşlarında olduğuna göre Abdülcelil ile ikisi arasında 17 yıllık bir yaş farkı vardır.²³

Hâmidî'nin vefatında Celilî, "mahbûb-i nev-civân ü hilâl-âsâ ahvâl ü ef'âlinde"dir.²⁴ Demek ki Celilî henüz genç yaştaiken babası vefat etmiştir.

4. Öğrenimi

Kaynaklar, Celilî'nin iyi bir öğrenim gördüğü noktasında birleşirler. Sehi'nin²⁵ " 'ulûmı tertib üzre görmüşdür. Âhır ferâgat idüp tasavvufa meyl eyledi."; Âşık Çelebi'nin²⁶ "Celilî küçükden şâ'ir ve envâ'-ı fûn-ı nazma kâdirdi. 'Ulûma sülûk idüp tarîk-ı mu'tâda revân olup gâyet-i hareketin hidmet-i mevâlî ... Sehi Beg ıstılâhınca tarîkini tekmi idüp dersin görmüşdür."; Kınalızâde Hasan Çelebi'nin²⁷ "Evâ'il-i hâlinde kesb-i 'ilm ü kemâle iştigâl idüp dânişmend olduktan sonra 'aklına ihtilâl gelüp terk-i temennâ-yı câh u celâl idüp ..." sözlerinden Celilî'nin bilginlik derecesine ulaşmış olduğunu anlıyoruz.

Bir ara Bursa'dan İstanbul'a giden şair, Galata civarındaki meyhanelere takılmış ve Âhî (Benli Hasan, öl.H923/M.1517) ile dostluk kurmuştur. Âşık Çelebi'nin söylediğine göre, bir işret ortamında Âhî'ye şiirlerini okumuş; ama Âhî iltifat etmemiş, Celilî'ye şairâne küfürler savurmuştur.²⁸

5. Hayatı ve Kişisel Özellikleri

Celilî, Yavuz Sultan Selim'e methiyeler yazmasına rağmen padişahın herhangi bir iltifat görememiş, Bursa'ya dönüp Murâdiye zevâidinden aldığı altı akçe²⁹ ile geçimini sağlamaya mecbur kalmıştır. Ona bağlanan Murâdiye

²⁰ İsmail Hikmet Ertaylan, *Külliyât-ı Divân-ı Mevlânâ Hâmidî*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul, 1948; Hüseyin Ayan, "Hâmidî-zâde Celilî", *Türk Kültürü Araştırmaları*, c.17-21/ S.1-2, Ankara, 1983, s.15-45.

²¹ bkz. İsmail Ünver, "Hâmidî'nin Türkçe Şiirleri", *Türkoloji Dergisi*, 1974, s.214-233

²² Ertaylan, 1948:15-16.

²³ Ayan, 1983:16.

²⁴ Âşık Çelebi, v.52a

²⁵ Sehi, s.114.

²⁶ Âşık Çelebi, v.52a

²⁷ Kınalızâde, 257.

²⁸ "bir meyhânedede cem' olup kendi ebyâtın ceste ceste belki deste deste okuyup sen dahi kitâbından bâ'zı ebyât okı diyüp ibrâm itmiş. Âhî asla cevâb virmemiş. Âhır Celilî şimdi yüz dâne gazel didüm adın Gül-i Sad-Berg kodum deyü germ olup birkaç gazel okudukda.." (Âşık Çelebi: v.52a)

²⁹ Âşık Çelebi: v.52a

zevâidinden “altı akçe vazife” büyük para değildir. Nitekim Fatih’in H.877/M.1472’de talebeye günde otuz, muîdlere ise beş akçe veriliyordu.³⁰

Yalnızlığa meyilli bulunan Celîlî, kimseyle konuşmak ve görüşmek istememiş ve ortadan kaybolmuştur. Bu arada öldüğü zannedilmiş ve Murâdiye zevâidinden olan altı akçelik ulûfesi kesilmiş ve mirasçıları mallarını paylaşmışlardır.³¹ Akrabaları daha sonra onu bulmuşlar ve Bursa’ya götürmüşlerdir. Taksime uğrayan ödenekten ancak üç akçenin kendisine iade edilmesinden sonra bu ücretle çok sıkıntılı günler geçiren şair, H.945/M.1538’den evvel şuurunu büsbütün kaybetmiştir.³²

Hemen hemen bütün kaynaklar onun genç bir yaşta iken tecennün ettiğini ve manzumelerinden bir kısmını cinnet halindeyken yazdığını söylemektedirler. Yalnız yaşamayı seven, içine kapanık bir mizaca sahip olan Celîlî, “şûride-hâl ü dîvâne-reng”³³ dir.

Âşık Çelebi’nin belirttiğine göre³⁴, ayda bir hamama gider kimse yoksa yıkanmazmış. Berbere gittiğinde de kimse olmazsa tıraş olmazmış. Şuurunu kaybettikten sonra bazı zamanlar yalın ayak, baş açık ve kısmen çıplak olarak sokaklarda dolaşmış. Bazı zamanlar Kaplıca yolu üzerindeki evinin önünde durur, selâm verenin selâmını alır; fakat konuşmak isteyenlere yüz vermezmiş. Ara sıra Bursa Ulu Camii’ne gider; çarşıya çıkarmış. Yaz kış elinde bir yelpaze, sarığında da bir gül bulundurmuş. Bir akçeye satın aldığı bir şeyi, iki akçe verip taşıtmış. Celîlî meyve alıp parasını vermeden gider, onlar da şairin durumunu bildiklerinden paramızı ver, demezlermiş. Parası yanında olduğu zaman ise fiyatını sormadan borcunu ödermiş. Kimseye aldırış etmez, kardeşi Âzîz Mahmûd’un tavsiyelerine uymazmış.

Âlî³⁵, H.977/M1569 yıllarında kendisini derbeder bir şekilde Bursa çarşılarında gezer gördüğünü söylemektedir. Âlî, kendisini konuşturmak istemiş; ama Celîlî, “gam bana ağız açtırmaz ne söyleyeyim?” demiş ve kimseyle konuşmadan gitmiş.

Âşık Çelebi Bursa’ya gittiğinde Celîlî’yi hamamda görmüş ve konuşmak istemiş; Konuşmayı başaramayınca Celîlî’nin şiirlerini kasıtlı olarak yalan yanlış yüksek sesle okumaya başlamış. Yanlış okunan şiirlerini duyan Celîlî, dayanamayarak o şiirlerin kendisine ait olduğunu söylemiş ve doğrusu şöyledir diyerek şiirlerini okumaya başlamış. Âşık Çelebi fırsattan istifade ederek konuşmaya başlamış ve şu sıralarda neyle meşgulsünüz demiş. “Sizi Şeh-nâme terceme ider dirler vâki’ midür didüm. Vâki’dür didi. Yarısı oldı mı didüm. Kande yarısı ümiddür ki Allah’dan ‘inâyet ve evliyâu’llâhdan himmet irişe temâm idevüz didi.” sözleriyle Şeh-nâme’nin yarısının yazılmış olduğunu bizzat müelliften nakletmektedir.

Onun Bursa’da yaşadığını şiirlerinden de öğreniyoruz.

Bursa’yı degül ger arasan mülk-i cihânı

Bu hüsn ile bulunmaya hem-tâsı hemînün (G.215/7)

Kahr ateşiyle, Celîlî’nin gönlü ve canı, Bursa şehri gibi tekrar tekrar yanmaktadır:

Hayf kim âteş-i kahr ile Celîlî dil ü cân

Bursa şehri bigi tekrâr-be-tekrâr yanar (G.110/7)

Bursa’nın güzelleri acımasız, adaletsiz olur:

Merhamet umma Celîlî ol meh-i bed-mihirden

³⁰ Ayan,1983:29

³¹ Âhdî, 2005:250

³² Âşık Çelebi: v.52a; Kınalızâde:257; Âhdî:250.

³³ Latifi: 213-214.

³⁴ Âşık Çelebi: 65b-66a

³⁵ Kühnûl’-Ahbâr:203-204

Bursa şehrinde bilürsin hüblar bi-dâd olur (G.83/5)

Şairin iç dünyasındaki karışıklıklar, içinde kopan fırtınalar çevresiyle olan ilişkilerini de etkilemiştir. Adına eserler sunduğu Yavuz Sultan Selim'den gerekli ilgiyi görememiştir. "Penc-Genc" sahibi olmak için bu işe başlamış; fakat geçim sıkıntısından kurtulamamıştır. Husrev ü Şîrin mesnevisinde gördüğümüz gibi şairin çerağı bile borç olarak aldığı mumla yanmaktadır. Kâğıt alacak parası olmadığı gibi mürekkebe de gücü yetmez:

Eger olmasa ebr-i fâkka mâni'
Olurdu kevkeb-i ümmid tâli'

Kişi kim olmaya kâğıd bahâsı
Olur mı nazmının zîb ü bahâsı

Çü her şeb karzdan yana çerâğı
Komaz mikrâz-ı gam ana ferâğı

Eline girmese bir fûls-i ahmer
Ne deñlü yaza sürhın dide-i ter

Diremsüz çünkü virmezler midâdın
Agardı çeşmüm ezmekden sevâdın (b.1973-1977)

İçinde bulunduğu bütün bu durumlar şairi üzmüş, duygu ve düşüncelerini samimi bir tarzda ifade etmiştir:

İsteme Ferhâd u Mecnûn dâsitânın ey refik
Mihnet ü derd ü gamumdan bir iki efsâne tut (G.45/6)

Sıkıntı köşesinde gam, benim derdimi paylaşmasa, benim halimi gören dostlar üzüldür, düşmanlar sevinirdi. Derdimi açıklayabilmek için dilimde konuşabilecek gücüm yok. Kanlı gözlerim olmasa, gönlümdeki yarayı kim bilebilirdi, der.

Dostlar gam-gîn ü düşmen şâd olurdu hâlûme
Günc-i mihnetde bana gam yâr-ı gam-hâr olmasa

Tâkat-ı güftâr yok dilde ki derdüm şerh ide
Kim bilürdi zahmumu ger çeşm-i hûn-hûr olmasa (G.347)

Celili; sevgilisi, dostu olmayan bir bülbüldür ve bu yüzden cemende âh ile inleyişi bitmez:

Celili yârsuz ol bülbülüm ben
Ki dükenmez cemende âh u zârüm (G.279/12)

İster ayıplama dağında ister özlem sahrasında olsun, Celili'nin Ferhad ile Mecnun gibi teselli verecek kimsesi yoktur:

Eger kûh-ı melâmetde eger sahrâ-yı hasretde
Benüm Ferhâd u Mecnûn gibi gam-küsârüm yok (G.192/3)

Aslında onun yeri fazl ehlinin olduğu yerdir:
Ey Celili çün kemâl ü ma'rifetdür meskenün
Ehl-i fazl içre yirün kamudan a'lâ yaraşur (G.91/3)

Murad Ka'besini tamir etmek istersen önce Celili'nin gönlünü ele al:
Ta'mir etmek ister isen Ka'be-i murâd
Gönlin Celili'nün ele al kim garîbdür (G.87/7)

6. Ölümü

II. Bayezîd zamanında doğan şair, II. Selim zamanında vefat etmiştir. Celili'nin ölüm tarihi hakkında kesin bir bilgi yoktur. Tuhfe-i Nâilî'de H.971/M.1563-64 olarak verilir. Ancak, Âli'nin Künhü'l-Ahbâr'ı yazdığı sıralarda onunla konuşmuş olmasından H.977/M.1569'dan kısa bir süre sonra öldüğü düşünülmektedir.

B . Eserleri

Celîlî'nin Hamsesi Prof.Dr. Hüseyin Ayan tarafından Paris Milli Kütüphanesi'nde görülüp incelenmiş; Husrev ü Şîrîn, Leylâ vü Mecnûn, Gül-i Sad-Berg-i Bî-hâr, Hecr-nâme, Mehek-nâme adlı mesnevileri çeşitli dergilerde yayımlanan makalelerle edebiyat âlemine ilk kez takdim edilmiştir.³⁶ Buna göre Celîlî'nin eserleri şunlardır:

1. Celîlî'nin Hamsesi

a) Husrev ü Şîrîn

Celîlî, "Penc-Genc"e el atmak isteğiyle 24 yaşında Husrev ü Şîrîn mesnevisini kaleme almış ve diğer eserleriyle bir "külliyyat" meydana getirmiştir. Husrev ü Şîrîn mesnevisinin bugün için bilinen iki yazma nüshası vardır. Bu iki nüshadan birisi Paris Milli Kütüphanesi'nde diğeri de Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi'ndedir.³⁷ Celîlî'nin ilk eseri ve bizim yüksek lisans tezimiz olan Husrev ü Şîrîn mesnevisi kaynak itibarıyla, Sâsânî hükümdarlarından Husrev-i Pervîz'in hayatına ve aşk maceralarına dayanmaktadır. İran ve Türk edebiyatlarının bu çok sevilmiş ve tanınmış hikâyesinde, Husrev ile Şîrîn arasında geçen aşk anlatılmaktadır. Usta bir mühendis olan Ferhâd, Şîrîn'in diğer aşığı ve eserin üçüncü kahramanıdır. Böylece bu üç kişi ve iki aşk etrafında gelişen olaylar mesnevinin konusunu oluşturmuştur.

Celîlî'nin Husrev ü Şîrîn'inde tarihî olaylar, ancak hikâyenin akışında ve gerekli olduğu zaman, çok kısa bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Husrev ü Şîrîn, klâsik tarzdaki mesnevilerde bulunması gereken bütün bölümleri içermektedir. Eserin dış ve iç yapısı sağlam bir kuruluş göstermektedir. Hikâyenin tümü dikkate alındığında veznin oldukça başarılı biçimde kullanıldığı söylenebilir. Kafiye zengin ve ahenklidir. Türlü cinaslarla iç ahenk de sağlanmıştır. Celîlî'nin Türkçe ve Farsça kelimelerden oluşan dili akıcıdır. Bileşik fiilleri sıkça kullanmasından dolayı üslûbu canlıdır. Farsça terkipler eserin üslûbunda belirleyici bir rol oynamaktadır. Arapça terkipler çok az kullanılmıştır. Anlatım, söz sanatlarıyla zenginleştirilerek kuruluştan uzaklaştırılmıştır. Tasvirler canlı ve olayların bütün yönlerini yansıtabilecek özelliktedir. Ayrıca okuyucuyu sıkmayacak şekilde kısa ve sanatkârane bir üslûpla yazılmıştır.

Husrev ü Şîrîn'de doğadışı varlıklara dayanan masal öğeleri yok denecek kadar azdır. Bu nedenle eser, gerçekçi bir nitelik taşımaktadır. Motifler ve olay halkaları neden-sonuç ilişkilerine bağlı olarak düzenli ve dengeli bir biçimde kullanılmıştır.

Romantik bir aşk hikâyesi özelliği taşıyan bu eserde, yer yer ve sırası geldikçe ahlâkî ve dinî düşünceler de işlenmiştir. Didaktik unsur taşıyan görüşler soyut olarak değil, konu içindeki olaylarda ve yeri geldikçe bir ibret dersi niteliğinde somutlaştırılmıştır. Ancak, bu düşüncelerin işlendiği beyitler eserin tümüne ve benzeri mesnevilere oranla azdır.

Celîlî, Penc-Genc sahibi Nizamî'nin Husrev ü Şîrîn mesnevisini kendisine örnek almıştır. Ancak bunu yaparken hikâyenin sadece özünü olarak ayırtılardan ve uzun tasvirlerden vazgeçerek, özetini meydana getirmiştir.

³⁶Hüseyin Ayan, "Hâmidî-zâde Celîlî", *Türk Kültürü Araştırmaları* c.17-21,S.1-2., s.15-45, Ankara,1983; " Hâmidî-zâde Celîlî'nin Leylâ vü Mecnûn'u", *Atatürk Üniversitesi EFAD*, F.3, S.16, s.55-77, Erzurum, 1988; "Hâmidî-zâde Celîlî'nin Hecr-nâme'si", *Atatürk Üniversitesi EFAD*, F.1, S.14, s.155-172, Erzurum 1986; "Hâmidî-zâde Celîlî'nin Mehek-nâme'si, *Ege Üniversitesi TDEAD*. II. S.5-13, İzmir, 1983.

³⁷Paris Milli Kütüphanesi'ndeki nüshada Külliyyatın içinde 3b-64a varakları arasındadır ve tamamı 1964 beyittir. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi'nde bulunan nüshada 2004 beyitlik olan bu eser, 99a-160b varakları arasındadır.

Celîlî, Husrev ü Şîrîn'lerin en güzeli olarak kabul edilen Şeyhî'nin mesnevisinden de etkilenmiştir.³⁸ Celîlî onun eserini dil, deyiş, sanat bakımından kendisine örnek almış; Husrev ü Şîrîn'ini Şeyhî'ninkiyle karşılaştırarak adeta ona meydan okumuştur. Aslında aynı hikâyenin ana motiflerini ortaklaşa almış olan bu iki şair, onu değişik amaçlarla işlediklerinden Türk Edebiyatında birbirlerinden pek farklı olmayan eserler meydana getirmişlerdir.

b) Leylâ vü Mecnûn

H.919/M.1514 yılının Ocak ayında nazm edilen bu mesnevi, Celîlî'yi şöhrete kavuşturan bir başka eserdir. Celîlî aşağıdaki beyitle beyit sayısının 2145 olduğunu söylemektedir:

Ebyâtı şumâr ey güher-senc

Oldı iki bin sad u çihil-penc

Ancak eser, 2116 beyitten meydana gelmiştir. Celîlî, iki tevhid, bir münâcât, bir na't ve Yavuz Sultan Selim'e söylenmiş bir medhiyeden sonra mesnevisine başlamıştır. Celîlî'ye göre Leylâ vü Mecnûn mesnevisi, önce Nizâmî tarafından yazılmıştır. Bu "mucizeler" gösteren şair binayı kurmuş ve oraya yerleşenler artmıştır. Husrev-i Dehlevî, Câmî, Hâtîfî'nin adını andıktan sonra, arada anmaya değer kimseyi görmeden, dördüncü şairin kendisi olduğunu söylemiştir:

Dördüncü benem 'alâ salâbet

Tig-i kalemüm virür mehâbet

Kilk-i dü-zebân u dür-nisârum

San oldı elümde Zülfekârum

Söz cennetine çü rehberüm ben

Sâki-i şarâb-ı kevserüm ben

Celîlî, eserinin değerli olduğunu söyleyerek, Nizâmî'nin kurduğu "söz dini" nin dördüncü halifesi olduğunu göstermiştir. Şair, esas amacının "Penc-Genc'i" tamamlamak olduğunu belirterek, eser hakkında bilinmesi gereken herşeyi anlatmıştır. Ayan'a göre³⁹ Celîlî'nin bu eseri başarılı görülen bazı motifler bakımından Fuzulî'yi etkileyebilecek güçtedir.

Nevâyî, Hamdullah Hamdî ve Fuzulî'nin aynı adı taşıyan mesnevilerinden beyit sayısı bakımından küçük olan bu eser külliyyatın v.64b-128b varakları arasında yer almaktadır. Şimdilik bilinen tek nüshası vardır.

c) Gül-i Sad-Berg-i Bî-Hâr

Külliyyatın 3b-86b varakları arasında sayfa kenarında yer alan bu eser, mesnevi ve gazellerden meydana gelmiştir. Bazı kaynaklarda sondaki gazellerden dolayı "divançe" zannedilmiş, "Gül-i Sad-Berg Divanı" şeklinde adlandırılmıştır. Celîlî, Gül-i Sad-Berg-i Bî-Hâr'ı ayrı bir eser saymış ve dostlarına da böyle takdim etmiştir. Bütün tezkireler ondan beğeniyle söz etmişlerdir.

Tevhid, na't ve dîbâce denilebilecek altmış yedi beyitlik bir mesneviden sonra gazeller kısmı gelmektedir.

Dîbâce'de gül bahçesinde yapılan bir gezinti sırasında yüz yapraklı bir güle rastlandığı anlatılmakta ayrıca bülbülün feryadı ve güllerin geçiciliği dile getirilmektedir:

Mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ülün

³⁸ bkz.Şevkiye Kazan,"Şeyhî ve Hâmîdî-zâde Celîlî'nin Husrev ü Şîrîn'lerinin Bir Mukayesesi", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, S.44/I-II, Ankara, (2001-bsk.2003), s.181-191. (Aynı Makale: "Şeyhî ve Hâmîdî-zâde Celîlî'nin Husrev ü Şîrîn'leri Arasında Bir Karşılaştırma Denemesi", *SDÜ, Burdur Eğitim Fakültesi Dergisi*, Yıl:1, S.I, Burdur, 2000, s.233-249.)

³⁹ Ayan,1988:56

Biraz geşt eyledüm bir mergzârı
 Temâşâ eyledüm bâg u bahârı
 Gül-i sad-bergi gördüm hâr içinde
 Yetür ol nâzenin azâr içinde
 Figân âgâz kılmış bülbül-i zâr
 Ki ey ma'şûk inen olma cefâkâr
 Makâmın sîne-i vîrân yaraşur
 Hatâ didüm ne sîne cân yaraşur
 Çû yirün var çirkin yüzüm üzre
 Kadem-rence kıl iki gözüm üzre
 Dilersen pâk gönlüm mesken eyle
 Dilersen çeşmüme gir rûşen eyle
 Anun kim yiri vardur cân içinde
 Neden kem ola hâristân içinde
 Dirîga hâr u hasdur hem-nişînün
 Geçer bi-hûde 'ömr-i nâzenînün
 Çû bülbül oldı böyle nûkte-perdâz
 Hemân dem hâtruma geldi bu râz
 Ki gül ey kâşki bi-hâr olaydı
 Hemîşe zîver-i gülzâr olaydı
 Fenâ olmasa câm-ı işretinün

Bekâ olsa tırâzı hil'atinün
 Gerekdür şâhide çün dâmen-i pâk
 Yaraşmaz menzil-i gül-berg hâşâk
 Gül ü gülzârın olur mı sefâsı
 Bir iki heftedür çün kim bekâsı
 Biraz çün gönlüme geldi tahayyür
 Burayı eyledüm âhır tezekkür
 Ki bâg-ı tab'imun ter güllerinden
 Sevâd-ı şî'rümün sünbüllerinden
 Mu'attar eyleyem 'âlem dimâgın
 K'unitduram behîşt-i 'adn-ı bâgın
 Yazam gül defterin misk-i ter ile
 Rakam kâfûra uram 'anber ile
 Vire gülzâr-ı cennetden nişânı
 Tura bâg-ı bahârı câvidânı
 Ola her beyt anda hûr-peyker
 Sevâd-ı hat ana zûlf-i mu'anber
 Nikâbın kim götürse tal'atinden
 Safâlar bula hüsn ü behcetinden
 Elümde sihr-perdâz ola hâme
 Tola dil âteşi gözyaşı nâme (b.36-56)

Celîlî, eserinin “sebeb-i tesmiye” kısmında, eserinin sonuna yüz gazel eklediğinden söz etmektedir:

Bu rây üstine oldum çün mukarrer
 Hemân cem' eyledüm bir tâze defter
 'Aceb mi olsa defter dürc-i dür-bâr
 Ana derc eyledüm yüz dâne eş'âr
 Çû anda her gazel bir berg-i güldür
 Hazândan rengi pejmürde degüldür

Gül-i sad-berg olsa n'ola nâmı
 Nesîm-i gül gibi hoşdur meşâmı
 Zihî gül dâmeninde hârı yokdur
 Cefâ-yı hârdan âzârı yokdur
 Zihî gül kim bulup hüsn ü cemâli
 Zevâl ü naksa irişmez kemâli (b.57-62)

“Gül-i Sad-Berg-i Bi-Hâr “ adlı 67 beyitlik bir mesneviye yüz gazelin ilave edilmesi, o zamana kadar görülmüş bir şey değildir.⁴⁰ Tezkireler, “gazeliyyâtta Gül-i Sad-Berg'i vardır” diyerek, kimisi tek esere, kimisi iki esere veya risâleye, kimileri de bu ad altında bir divana işaret etmektedirler. Ayan'a göre⁴¹ Celîlî, Husrev ü Şîrîn ile Leylâ vü Mecnûn mesnevilerini yazmakla, “Penc-Genc” yolunda yürüyene katılmış; Hecr-nâme ve Mehenk-nâme'leri “icâd” etmekle onlardan ayrılmış; Gül-i Sad-Berg-i Bi-hâr'la da bu sahaya “yenilik” getirmiştir.

⁴⁰ Ayan, 1983:22-23,30-34.

⁴¹ Ayan, 1983:6.

Kendi şiirlerini bülbülün divanı olarak niteler. Onun divanı bülbülün dilinden güle yazılmış gazellerdir:

Yâr önünde zıkr ider mutrib benüm eş'arumı

Okınan gül meclisinde bülbülün divânıdur (G.81/11)

Celili, yüz yapraklı gül yerine yüz parça olmuş gönlünün ulaşmasını istemektedir:

Ey sabâ bezmine ol tâze bahârun benden

Gül-i sad-berg diyü var dil-i sad-pâre ilet (G.50/4)

Külliyatın içindeki nüshadan başka, Süleymaniye Kütüphanesi'nde de "Divan-ı Gül-i Sad-Berg" adında bir başka nüsha bulunmaktadır.⁴²

Bazı gazellerinin başında "kef" harfi bulunmaktadır. Bunlar eserin sonunda 99'da kalmıştır. Paris nüshasındaki bazı şiirler ile İstanbul nüshasındaki "kef" ile işaretlenmiş şiirler bir birini tutmamaktadır.

d) Hecr-nâme

Aynı külliyatın 108b-121a varakları arasında sayfa kenarında yer alan 483 beyitlik bu eser, şairin yirmi iki yaşında iken yazdığı bir mesnevidir. Aruzun "mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ülün" kalıbıyla yazılan Hecr-nâme H.915/M.1509'da kaleme alınmıştır. Celili, bu mesnevisinin diğer adının "Hazan-nâme" olduğunu ve Gül-i Sad-Berg'den sonra yazdığını söyler.

Eser, Besmele manzumesiyle başlamaktadır. Basmelenin harflerini yorumlayan 60 beyitlik "tahmid" den sonra 24 beyitlik na't ve 25 beyitlik çehâr-yâr'ın övgüsünden sonra asıl hikâyeye geçilmiştir. Aşk konusunun işlendiği eserde olayların kahramanı Celili'nin kendisidir. Hayatına, arzu ve heveslerine dair bazı ipuçları Hecr-nâme'de görüldüğünden "hasbihal" olarak nitelendirilmiştir.⁴³ Samimi ifadelerle örülü beyitlerinde kendi hayatıyla ilgili yakınmalara rastlanmaktadır:

Dinle bir hoş hikâyet eyleyeyin

Ne hikâyet şikâyet eyleyeyin

Diyeyin sana dâğ-ı derdümnden

Eşk-i gülgün u rüy-ı zerdümnden

Ki neden çehre böyle zerd oldu

Hem-demüm niçün âh-ı serd oldu (Hecr-nâme, b.110-112)

Ayrıca bu beyitlerde Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin "Mesnevi"sinin havasını da sezmekteyiz:

Dinle neyden kim hikâyet etmede

Ayrılıklardan şikâyet etmede

....

Şerha şerha eylesin sînem firâk

Eyleyen tâ şerh-i derd-i iştiyâk

e) Mehek-nâme

Külliyatın 89b-92a varakları arasında sayfa kenarında yer alan bu eser, seksen yedi beyitlik küçük bir mesnevidir ve aruzun "fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ülün" kalıbıyla yazılmıştır. Dokuz beyitlik tevhid ve on üç beyitlik na'ttan sonra sekiz beyitlik bir pend gelir. Sonra elli yedi beyitten meydana gelen asıl konuya geçilir. Hikâyenin konusu altın, gümüş ve mehek (mihenk) arasında geçmektedir. Sim ve Zer'in Mihenk'i padişaha şikâyet etmeleri ama padişahın Sim ve Zer'i suçlu bulması ve onlara damga basıp şehirden dolaştırması anlatılmaktadır. Değerinin bilinmediğini düşünen şair, güzel sembollerle halini anlatmış; güzelliğin, mal ve mülkün geçici olduğunu vurgulamıştır.⁴⁴

⁴² İstanbul Süleymaniye Ali Nihat Tarlan Ktp. 151 No. 9596.

⁴³ bkz.Ayan,1986:155-173.

⁴⁴ bkz.Ayan, 1983: 5-13.

Celîlî'nin sözleri samimi, sözlerinin her biri "veciz söz" değerindedir. Celîlî, Hecr-nâme'sinde, sözü uzatmaktan korkarak, "Ömür kısadır, hikâyeyi uzun etme." diyerek eserini bitirirken okuyucularını da düşünmeye sevk etmiştir. Aşağıdaki beyitler buna güzel örnektir:

Merd isen kendü sözünün eri ol
Zen-i dünyâdan el çeküp berî ol

...

Pâk ol dîn yolunda zer bigi
Tâ safâ bulasın güher bigi (Mehek-nâme, b.82,84)

Bu beyitlere, şunları da ekleyebiliriz:

Hakkı görürken itme bâtıla meyl
Nâkîsa bakma eyle kâmile meyl

Hak sözi kanda olsa gûş eyle
Zehr ise şehd bigi nûş eyle

Zâhir-i hâlden geçüp pâk ol
Ehl-i bâtın eşîğine hâk ol (Mehek-nâme, b.27-29)

Külliyatın içindeki nüshadan başka, Süleymaniye Kütüphanesi'nde Ali Nihat Tarlan 59/5'de bir mecmua içinde de (151 No: 9596) "Mihekk-nâme" adında bir başka nüsha⁴⁵ vardır. Bu nüsha ile Paris külliyyatı içindeki nüsha karşılaştırılmış ve metin yayımlanmıştır.⁴⁶

2. Celîlî'nin Divanı

Bibliothèque Nationale'deki 130 varaklık külliyyatı içinde 5a-89b varaklar arasında sayfa kenarında yer alan mürettep bir divandır. Bu eserinde yirmi üçü Farsça 303 gazel; ikisi Farsça, ikisi Arapça, biri mülemma altı kıta, üç farsça rubâî, ikisi Farsça yedi matla', ikisi Farsça üç müfred, Farsça-Türkçe on iki tarih ve sekiz muamma mevcuttur.

Celîlî, "Elifba"ya giren bütün harflerle kafiyeli gazeller yazmaya özen göstermiştir. Şairin Divan'ında kaside görülmemektedir. Zaten tezkireler ve kendisi de kasidesinden bahsetmemektedir.

3. Şeh-nâme Tercümesi

Âşık Çelebi ile Hasan Çelebi, şairin Gül-i Sad-Berg'i ile Husrev ü Şîrîn ve Leylâ vü Mecnun mesnevilerini kaydederek, Şeh-nâme'yi Türkçeye çevirmeye çalıştığını işittiklerini ifade etmişlerdir.

Celîlî, Husrev ü Şîrîn mesnevisindeki beyitlerinde Firdevsî'nin otuz yılda meydana getirdiği bu eseri kendisinin otuz ayda yazabileceğini söyleyerek adeta ona meydan okumaktadır:

Hırâş itmese hâr-ı gussa-peyvest
Ururdum gülşen-i Firdevsî'ye dest

Çü pervâz eyleye şeh-bâz-ı hâme
Olur kem-ter şikârum Şâh-nâme

Ger ol vâdide tayy-ı râh idem ben
Anuñ sî-sâlini sî-mâh idem ben

Her ne kadar, Celîlî'nin de kendisi böyle bir eserin meydana getirildiğini söylüyorsa da, bugün için böyle bir eserin varlığından söz edemiyoruz.

⁴⁵ İstanbul Süleymaniye Ali N.Tarlan Ktp. 151 No. 9596.

⁴⁶ bkz.Şevkiye Kazan, "Celîlî'nin Mehekk-nâme'sinin İkinci Nüshası Üzerine", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, S.5, Güz 2001, İstanbul, s.121-136.

4. Yusuf u Züleyha

Celilî'nin bu adda bir mesnevisi olduğunu kaydeden Beyânî, Tezkire'sinde⁴⁷ "Gül-i Sad-Bergi ve Yusuf u Züleyhâsı vardır ve Leylâ vü Mecnûnı vardır..." demektedir. Ancak, diğer kaynaklarda böyle bir habere rastlanılmaması Ayan'a göre⁴⁸ istinsah hatasından doğduğunu düşündürmektedir.

C. EDEBÎ KİŞİLİĞİ

Celilî çağının önde gelen şairlerinden birisidir. Özellikle mesnevi alanında gösterdiği başarıdan söz edilebilir. Şairin eserlerinin ortaya çıkarılarak incelenmesi ve tezkirelerde onun şairliğine tanıklık edecek bilgilerin varlığı bunu açıkça ortaya koymaktadır.

Lâtîfî⁴⁹ "Zebân-ı Türki'de cevâb-ı Penc-Genc'i ve tab'-ı dürrer-bâr ve güher-senci vardır. Ammâ şî'r ile ol kadar müştehir ve eş'ârı çendân şâyi' ve münteşir degüldür." diyerek Celilî'nin gazelleriyle meşhur olmadığını ve herkes tarafından bilinmediğini söylemekte ve onun şairliğini eleştirmektedir.

Âşık Çelebi⁵⁰, "eş'ârı râsih ü rasîn ve nazmı kavî vü metindür. Gazelliyyâtı yek-dest ü hem-vâr ve mesneviyyâtı çaşnîdârdur", "nazımda gazel ve mesneviye kâdir" sözleriyle Celilî'nin iyi bir şair olduğunu söylemiş ve ondan övgüyle söz etmiştir.

Âlî⁵¹, "eş'ârında çendân safâ ve belâgat yokdur. Ammâ mesnevisinde bülend ve matbû sözleri me'mûl olandan artukdur. Ekser-i ebyâtı pesend ü tahsine sezâvârdur." sözleriyle Celilî'nin mesnevilerinde yetenekli olduğunu ama gazellerinde belîğ bir üslup kullanmadığını söylemekte ve Celilî'nin şairliği hakkında bize bilgiler vermektedir. Ayrıca Lâmi'î ile Celilî'yi karşılaştırarak "... Rahmî'den sonra Bursa şu'arâsının güzidesi tutulmak câ'izdür. Zîrâ ki Celilî mü'ellefâtından bunun âsârı efzûn idüğü bârizdür..." demekle Rahmî, Câmî ve Celilî'yi bazı konularda eşit göstermektedir.

Ahdî⁵², "tarz-ı mesnevide mâhir ve teshîr-i me'ânide sâhir kimse imiş. Sâbıkan zebân-ı Türki'de hamse dimüşdür. Her bir kitâbı makbûl-ı şu'arâ-yı zamân ve pesendide-i zurefâ-yı cihân olmuş ve her bir kitâbı hikâyât-ı garîbe ile ârâste ve elfâz-ı dil-firîb ile pirâstedür." sözleriyle onu zamanın şairleri arasında göstermiştir.

Celilî'yi şöhrete kavuşturan eserleri Husrev ü Şîrîn ile Leylâ vü Mecnûn mesnevileridir. Ayan'a göre⁵³, şairin gerek bu mesnevilerinde gerek Âşık Çelebi ile Âlî mülâkatlarında adı geçen "Penc-Genc" in tamamlanma isteği onu "hamse sahipleri" arasında andırmıştır.

Beş mesneviyi bitirip hamse sahibi olmak bir şair için sanat hayatında varılacak en büyük amaçtır.⁵⁴

Celilî'nin ağzından da "Penc-Genc" sahibi olduğunu duymaktayız. Celilî'nin "Penc-Genc" ini, bu işten anlamayanlar ne yapsın? Sarık beş kıvrım olmasa elden ne gelir:

Penc-Gencini n'ider halk Celilînün âh

Penç-ıkd olmasa destâr elinden ne gelür (G.121/7)

Celilî'nin Penc-Genc sahibi olma arzusunu Husrev ü Şîrîn mesnevisinde de görmekteyiz:

Budur peyveste bu gönلüm merâmı

⁴⁷ Beyânî, 1997:61-62.

⁴⁸ Ayan, 1983:26.

⁴⁹ Lâtîfî, 2000:213-214.

⁵⁰ Âşık Çelebi, v.65b-66b.

⁵¹ Künhü'l-Ahbâr, 1994:204.

⁵² Ahdî, 2005:250.

⁵³ Ayan, 1983:15-45.

⁵⁴ Levend, 1984:105.

K'olam hem-Pençe-i Genc-i Nizâmî (Husrev ü Şîrîn, b.1971)

Leylâ vü Mecnûn'unda da aynı duygular söz konusudur:

İklîm-i 'Acemde her bir üstâd
Çün eyledi Penc-Genc'e bünyâd

Bu Rûmda hem ben olam evvel
Üslûb-ı 'Acem idem müseccel

.....

Ta ola tamâm Penc-Genc'üm
Dür-bâr ola kilik-i genc-sencüm

Celîlî, Genceli Nizâmî gibi, "Penc-Genc" sahibi olmak için bu işe başladığını söylemektedir. Ayan'a göre⁵⁵ şairin mesnevilerinin bazı yerlerinde bahsettiği "Penc-Genc"e el atması keyfiyeti ile Belîğ'in "Hamse sahibi" demesi arasında uygunluk vardır.

Husrev ü Şîrîn mesnevisinde⁵⁶, Husrev, sevgilisinin uğruna inciler dökmekte, Bârbed'in bir sözüne yüz mücevher vermektedir. Celîlî burada kendisinden bahsederek değerinin bilinmemesinden yakınmaktadır. Hünersizler daima mükâfatlandırılırken kendisinin "rengin-şîir"lerine kimse itibar etmemektedir:

Eger şimdi disen yüz şîr-i rengin
İrişmez gevher illâ muşt-i sengin

Hünermend eşkden dâmân ider pür
Hünersizler ser-â-pâ garka-i dür

Görimez ehl-i dâniş fûls-i ahmer
Denî tab'un tufeyli ma'den-i zer (Husrev ü Şîrîn, b.1330-1332)

Cübbe ve sarıkla, hünersizlikle gururlanmaya gerek yok. Adam olanda marîfet ile hüner gerekir:

Mağrûr olma cehl ile ey bî-hüner rakîb
Âdem olanda ma'rifet ile hüner gerek (G.202/5)

Magrûr olma cübbe vü destâr ile rakîb
Destâr u cübbe çoğ olur elde hüner gerek (G.204/6)

1. Poetikası:

Divan şairleri ve şîir hakkındaki eleştiriler daha çok tezkireciler ve şairler tarafından yapılmıştır. Celîlî'nin edebî kişiliğini, şîir ve şair üzerine düşüncelerini beyitlerinden öğrenmekteyiz.

Şîirlerindeki mana, söz, nükte; onun şîir ve şair anlayışını yansıtmaları bakımından önemlidir. Şair, söz ve anlam sanatlarını şîirine ustaca yerleştirmiştir.

Celîlî, gazel tarzında ince ve naziktir. Husrev'in üslubundan terennüm eder. Nevâyî'den nevâ (nağme, şarkı) tesis etmez:

Gazel tarzında tarz-ı nâzûk eyler
Celîlî şîve-i üstâd kılmaz (G.143/9)

İder üslûb-ı Husrev'den terennüm
Nevâyî'den nevâ bünyâd kılmaz (G.143/10)

Celîlî'nin şîirleri bir gül bahçesi, her gazeli de bir gül yaprağıdır:

Kaçan bu nazm-ı gülzârın göreler
Bu bâğ-ı şîr-i ezhârın göreler (Gül-i Sad-Berg, b.64)

⁵⁵ Ayan, 1983:27.

⁵⁶ bkz. Şevkiye Kazan, 1997: a.g.t.

Çü anda her gazel bir berg-i güldür
Hazândan rengi pejmürde degüldür (Gül-i Sad-Berg, b.59)

Celîlî hoş ve latîf şiirler söylemektedir. Onun şiirleri **“âb-dâr”**dır:
Geh eydür süsüne ey tîg-i mihnet
Fedâ olsun bu nazm-ı âb-dârüm (G.279/11)

Güşvâre kılsun ol gül jâle bigi ey sabâ
Var Celîlî'nün bu nazm-ı âbdârın eyle 'arz (G.169/9)

Onun şiirleri **“rengîn”**dir:
N'ola ger şi'r-i Celîlî gül gibi rengîn ola
Hil'atün vâfında bülbül bigi olmuş nağme-sâz (G.137/5)

O, **“nazûk nûkte ve ince hayâl”** peşindedir:
'Aceb mi 'ârız-ı pâk ü miyânun vâfını itsem
Ki anun gibi nâzûk nûkte vü ince hayâl olmaz (G.148/2)
Celîlî, düşünce denizine dalıp delinmemiş, dokunulmamış bir inci
aramaktadır. Şiirlerini sevgilinin dişlerinin vâfında yazdığını zannetmeyin:
Sanma nazm eyler Celîlî vâf-ı dendânun kim ol
Dürr-i nâ-süfte arar endişe bahrına talup (G.84/8)
Cevher parıltısı gibi tabiatının nazmı, sedef örtücü olmuştur. Kulağa küpe
edilse bunda şaşılacak bir şey yoktur:
Güşvâr eylerse tañ mı Husrevâ deryâ dürrin
Kim sadef-püş oldı nazm-ı tab'-ı gevher-pâşveş (G.158/8)
Onun sözleri pak cevherdir. Sevgilinin kabul kulağına bir gün ulaşması
dileğindedir:

N'ola ger bir gün ire güş-ı kabûl-i yâra
Ey Celîlî güher-i pâk durur sühanum (G.255/7)

Celîlî kendisi ile bülbül arasında ilgi kurmuştur:
Çünkü şûride diler bülbülin o gonçe-dehen
Vâf-ı hüsnünde Celîlî gibi gûyâ olurum (G.254/5)
Celîlî sevgilinin güzelliğinin gül bahçesini vâfedince, bahçenin
bülbülünden aferin diye bir ses gelmiştir:
Çün Celîlî vâf-ı gülzâr-ı cemâlün eyleye
'Andelîb-i bâğdan âvâz irer sâbâşveş (G.158/6)
Onun şiirlerinde özellikle sevgili canlı bir şekilde tasvir edilmiştir. Şairi şair
yapan ve papağan gibi konuşturan sevgilinin güzellik unsurlarıdır:
Ol şeker-leb bezm-i hicrinde idersin nâleler
Ey Celîlî tûtî-i gûyâ mısın ya sebz çeng (G.203/7)
Celîlî, şiirde sevgilinin yakut gibi kırmızı dudağının hattını vâfeder. Sanki
kalemîni şeker yiyen papağan etmiş:
Vâf ider hatt-ı leb-i la'lün Celîlî şi'rde
Hâmesin gûyâ ki tûtî-i şeker-hây eylemiş (G.162/7)
O şeker dudaklı sevgili, Celîlî'nin şiirini duyunca, bir tatlı papağanım
varmış, bilemedim, demiştir:

Ol şeker-leb güş idüp şi'r-i Celîlî'nün didi
Bilmedüm bir tûtî-i şi'rîn-zebânım var imiş (G.154/7)

Vâf-ı hüsnünde çün üslûb-ı hasendür gazelüm
Âferîn itdi kalemle ana tahsîn kâğıd (G.70/9)

Bazı zamanlar sevgili şiirle bile elde edilememektedir.
Ol peri teshîr olunmaz çün Celîlî şi'r ile
Defterün yak oda kim eş'âr-ı divândur 'abes (G.90/7)

“Benden önce gelen şairlerin şiirlerini bardağın tortusu gibi toprağa atsam ne olur. Ben edep kadehini taşa çalıp şarabın sarhoşu oldum.” diyen Celîlî, diğer şairlere meydan okumaktadır:

Cur’aveş salsam n’ola hâke selef eş’ârını

Mest-i mey oldum edeb peymânesin taşa çalup (G.42/9)

Celîlî, Hz. Muhammed’in ruhundan himmet dilediği için nazmının güzelliği ile sonunda İranlı şâir Selmân-ı Sâvecî olmuştur:

Rûh-ı Ahmed’den çün istimdâd-ı himmet eyledi

Hüsn-i nazmıyla Celîlî ‘âkıbet Selmân olur (G.75/9)

Onun şiirleri başkalarınınkine benzemez. Kıskaç kişiler, onun kemâl-i nazmının karşısında kusur bulsalar ne olur. Bütün bunlar Celîlî’nin şiirlerine bir eksiklik vermez:

Müdde’inün sözlerinden ey Celîlî gam yime

Ta’ne-i hâsid kemâl-i nazma ne noksân virür (G.106/7)

Onun şiirleri ehl-i insafa Yed-i Beyzâ verir yani mucizeler gösterir.

Ehl-i insâfa Yed-i Beyzâ virür şi’rüm benüm

Sâmri-i hâsid inkârı hemîn takliddür (G.96/7)

Onun şiirlerinin güzellik ipeğine ihtiyacı yoktur:

Şi ‘rûme n’ola tırâz-ı hüsn virmezse rakîb

Bu yiter kim hil’at-i endûh u derd u sûzı var (G.94/7)

2. Dil ve Üslûbu

Şiirlerinde kullandığı Farsça ibarelere rağmen onun kullandığı dil ve üslup devrinin özelliklerine uygundur. Şiirlerinde çoğu zaman yalın bir Türkçe kullanmıştır. Dili akıcı ve kolay anlaşılırdır.

Bazı gazellerindeki dedim-dedi söyleyiş özellikleri şiirine bir canlılık kazandırmış; halk söyleyişine yaklaştırmıştır:

Hattunî dînün için koma **didüm** yâr **didi**

Geliser vasluna ol kara gün başuna eyvâh sana (G.21/6)

Didüm vasluna niçün cân dilersün

Didi kim ‘yddur kurbânsuz olmaz (G.150/4)

Bend-i zülfüne Celîlî mübtelâ oldu **didüm**

Didi miskine yazuk bulmayısar andan halas (164/7)

Vecize özelliği taşıyan söz ve deyimleri kullanırken Türkçe kelimelerden yararlanmış; böylece Necatî Beğ gibi, Celîlî de üslûbuna bir renk, bir anlam kazandırmıştır:

Zahm-ı sinemden dirîğ itme nihâl-i tîrünü

Çün meseldür dostum hergiz göze olmaz yasag (G.182/3)

Hayfdur nâvek-i cânân ki düşe hâk-ı rehe

Ey gönül hâkdan al anı **kara bagruna bas** (G.166/2)

Bir yana zülfi hevâsı bir yana hattı gamı

Veh ki fitne **el uzatdı** her kenârumdan bana (G.22/3)

Göz ucıyla baksa gönlüm hânesi olur ferah

Pâdişeh kılsa nazar virâneler âbâd olur (G.83/3)

Sanmanuz **yüregüm oynar** ki gönül zâr atar

Tahta-i sinede çün nerd-i gam ü derd oynar (G.127/3)

Çün hayra mâni’ oldu olursa ‘aceb degül

Dünyâda ahiretde de **yüzi kara** rakîb (G.33/6)

Tig-i peykâun içüp tîgün gönül

İkide bir de nedür **başa kakup** (G.43/4)

Yâr bezminde vefâ câmin Celilî anma kim

Her sözün bir yiri vardur her yirün bir sözi var (G.94/5)

Kirpüklerin okına cigerden siper gerek

Meydân-ı aşka girmege **erde ciger gerek** (G.204/1)

Celilî, söyleşi ve anlamı güçlendirmek için gazellerinde ikilemelere sıkça başvurmuştur:

Kim dir **kadeh kadeh** ki rakibe şarâb sun

Meclisde **kâse kâse** bana zehr-i nâb sun (G.317/1)

Tenüm tañ mı göerse seng-i gamdan **dâğ dâğ** olup

Çemenden çün cüdâ düşdüm gül-i handândan ayrıldum (G.277/2)

Dâğ dâğ eyledi cân u ciğeri âteş-i ‘aşk

Sanma şevkunla yalunuz dil-i gam-hâr yanar (G.110/6)

Şerha şerha sinemün şerhi nihâyet bulmaya

Kanla yüz yıl yazar ise çeşm-i hûn-bârum benüm (G.247/5)

Açıldı **gül gül** olup **tâze tâze** dâğ-ı derûn

Ne tan ger ey harem-i sine nev-bahâr olsan (G.209/3)

Boynunı dendân senün zahm itmedi kim nâhunun

Şem‘i kâfûr üstine **yer yer** sürüpdür sebz-reng (G.203/2)

Oldı ten ebr-i belâya berk-ı bârân ey dirîg

Niçe bir giryân olayın **zâr zâr** öldüm meded (G.67/6)

Dâğ-ı firâk ile yüregüm **kara karadur**

Tiğ-i cefâ ile yüregüm **pâre pâredür**

Cismüm süyûf-ı hicrûn ile **şerha şerhadur**

Sinem hadeng-i gamzen ile **yara yaradur** (G.128/1-2)

3. Etkilendiği ve Etkilediği Şairler

a. Etkilendiği Şairler

Celilî’nin şiirlerinde Selmân, Hassan, Husrev-i Dehlevî, Câmî, Firdevsî, Şeyhî gibi şairlerin adları geçer.

Rûh-ı Ahmed’den çün istimdâd-ı himmet eyledi

Hüsn-i nazmıyla Celilî ‘âkıbet Selmân olur (G.75/9)

Çün medh idüp ol hüsn-i Kemâlini Celilî

Şi‘r içre hasen-i nazm ile Hassân olıcakdur (G.100/8)

Celilî’nin sözlerini Câmî duysa mest olur. O, ne Câmî’nin tarlasının başakçısı ne de Nizâmî’nin içtiği bardağın yudumcusudur:

Câmî eger ide sözlerüm gûş

Mest ide anı bu câm-ı pür-nûş

....

Sanman beni hûşe-çîn-i Câmî

Ya cür‘a-keş-i mey-i Nizâmî

İran edebiyatında Firdevsî, Türk edebiyatında ise Şeyhî ile boy ölçüşebilecek derecede kendini güçlü gören şair; Husrev ü Şirin mesnevisinde, Firdevsî’nin otuz yılda meydana getirdiği bu eseri kendisinin otuz ayda yazabileceğini söylemektedir.⁵⁷

⁵⁷bkz.Kazan, 1997: a.g.t., b.1992-1994.

Şeyhî'nin Husrev ü Şîrîn'i ile kendi eserini karşılaştıran Celîlî, eserinin kısa; ama Şeyhî'ninkinden daha değerli olduğunu vurgulamakta, adeta onunla yarışmaktadır.

Egerçi dâstân-ı hurrem oldı
'Adedde nazm-ı Şeyhî'den kem oldı

Kebûterden şütür-mürg olur efzûn

Veli pervâzda andan düşer dün (Husrev ü Şîrîn, b.1980-1981)

Celîlî, gazel tarzında ince, naziktir. Husrev'in üslubundan terennüm eder.

Nevayî'den nevâ (nağme, şarkı) tesis etmez:

İder üslûb-ı Husrev'den terennüm

Nevâyî'den nevâ bünyâd kılmaz (G.143/10)

Celîlî'nin şiirlerini incelediğimizde bazı gazellerle Ahmed Paşa ve Necâtî'nin gazelleri arasında söyleyiş yönündeki bir benzerlikten söz edebiliriz.

Celîlî:

Ruhların cân gülşeninün **lâle-i Nu'mânıdur**

Sebzêâr iden kenârın **eşkümün bârânıdur** (G.81/1)

Ahmed Paşa:

Sebze hatunda ruhun bir **lâle-i Nu'mânıdur**

Sebzêâr iden kenârın **eşkümün bârânıdur** (G.90/1)

Celîlî:

Öldürürsen beni **ey yâr elümden ne gelür**

Ayağa salar isen **hâr elümden ne gelür** (G.122/1)

Ahmed Paşa:

Öldürür gözlerün **ey yâr elümden ne gelür**

Mest olubdur iki hûn **hâr elümden ne gelür** (G.58/1)

Celîlî:

Yüzüm üzre gözyaşı rengin **karanfüldür bana**

Zahm-ı tîgün bâg-ı sinemde **kızıl güldür bana** (G.11/1)

Necâtî:

Gülşen-i ışkunda âh u nâle **bülbüldür bana**

Sinem üzre zahm-ı peykânun **kızıl güldür bana** (G.15/1)

Ahmed Paşa:

Hâlün ey gül yüzlü komuş lâlenün **bagrına dâg**

Haddün uyarmış şeb-i ıd içre bir sîmîn çerâg (G.142/1)

Kûh-ı gamda mîve-i vaslın umarsın ey gönül

Sende ol devlet mi var ki ola sana **tâg üsti bâg** (G.142/4)

Celîlî:

Kûh-ı gamdur sine-i rengin lâle vü gül tâze **dâg**

N'ola ben Ferhâd-ı 'aşka olsa ger **dâg üsti bâg** (G.182/1)

Celîlî:

Ben peleng-i kûh-ı 'aşkam hâllerdür tâze **dâg**

Ey gözi âhû senünle bana her **tâg üsti bâg** (G.183/1)

Necâtî:

Zülf-i tarrârün hamından sünbülün boynında **bâg**

Hâl-i ruhsârün gamından lâlenün bagrında **dâg** (G.264/1)

Necâtî:

Dâg-ı dilde ideliden gül yüzün şevki makâm

Oldı ben Mecnûn'a ey Leylî-sıfat **dâğ üstü bâğ** (G.264/4)

Ahmed Paşa ve Necâtî'den etkilenen Celilî'nin şiirlerinde iki yüz yıl sonraki Nedim'i haber veren bir eda ve incelik görülmektedir.

Nazire, bir şairin beğendiği bir şaire, aynı vezin ve kafiye de benzer bir şiir yazmasıdır. Nazire her zaman ünlü bir şairin şiirine yazılmaz. Genç bir şair, mazmunu yakalamış ama iyi ifade edememiştir. Meşhur şairlerden birisi, onu alır ve tanzir eder. Hem mazmûn hem de söyleyiş, şekilde güzel olduğu için hemen daima asıl şiir yerine onun naziresi meşhur olur.⁵⁸ Bu şiirleri incelediğimizde vezin ve kafiye bir yana kullanılan sözcüklerde bile benzerlik olmasına rağmen, şiirin bütününe baktığımızda onların kendi üslup ve mizaclarını gazellerinde yansıttıklarını ve şiirlerin birbirinden farklı olduğunu açıkça görmekteyiz. Ancak, aşağıdaki iki şiirde birkaç kelime haricinde Necatî ile Celilî'nin şiirleri aynıdır:

Celilî:

Ey sa'âdet âfitâbı meh gulâm olsun sana
Dil-rübâlık şûhluk devri temâm olsun sana
Pâdişâhum kulunam dimek düşer mi bana kim
Ben kimüm yüz bin benüm bigi gulâm olsun sana
Sen tururken âfitâb u mâha degmez lâf-ı hüsn
Hey elâ gözli güzellik müstedâm olsun sana
Kavl ü ikrârına turmaz 'ahd ü peymânı yalân
Bî-vefâlar çokdurur illâ kelâm olsun sana
Pertev-i hurşîd-i ruhsârı hayâlin ol mehûn
Ey gözüm ger göresin bensüz harâm olsun sana
Ey gönül çün 'aşka uydun gam yi kanlar yut yûri
Ko beni kim 'ayş u nûşun müstedâm olsun sana
Ey **Celilî** mesned idin âsitân-ı dil-beri
Diler isen pâye-i devlet makâm olsun sana (G.15)

Necatî:

Ey sa'âdet âfitâbı meh gulâm olsun sana
Dil-rübâlık şûhluk devri temâm olsun sana
Pâdişâhum kulunam dimek düşer mi bana kim
Ben kimem yüz bin benüm gibi gulâm olsun sana
Sen tururken dilberâ gayriye degmez lâf-ı hüsn
Hey alâ gözlüm güzellik müstedâm olsun sana
Kavl ü ikrârına turmaz 'ahd ü peymânı yalân
Bî-vefâlar çokdurur illâ selâm olsun sana
Pertev-i hurşîd-i ruhsârı hayâlin ol mehûn
Ey gözüm ger göresin bensüz harâm olsun sana
Ey **Necatî** mesned idin âsitân-ı dilberi
Diler isen sâye-i devlet makâm olsun sana (G.4)

Âşık Çelebi'nin⁵⁹ "... Zâtî ve Hayâlî'yi sordum. İşte hep ma'lûm diyüp kat'-ı kelâm itdi" sözlerinden de Celilî'nin kendisini çağının önemli şairleriyle kıyaslayacak kadar üstün gördüğünü anlıyoruz.

⁵⁸ Mustafa İsen, "Divan Şiirinde Nazire Geleneği", Ötelerden Bir Ses, 1997, Ankara, Akçağ Yay., s.328-329.

⁵⁹ Âşık Çelebi, v.65b-66b.

b. Etkilediği Şairler

Celîlî hakkında bilgi veren Sadettin Nüzhet Ergun⁶⁰, şairin iki şiirinin Cinânî ve Çeşmî tarafından tahmis edildiğini söylemektedir.

İşütdüm bir nihâl-i servün olmışsun hevâ-dârı
Dile dâğ-ı gam urmışsun sevüp bir lâle-ruhsârı

Matla beyitli bu gazeli Cinânî, tahmis etmiştir:

Kanı ol dem kılurdun servveş âzâde reftârı
Yolunda sâye gibi pest iderdün 'âşık-ı zârı
Bi-hamdillâh olup bu derd-i 'aşkun sen de bîmârı
İşütdüm bir nihâl-i servün olmışsun hevâ-dârı
Dile dâğ-ı gam urmışsun sevüp bir lâle-ruhsârı

Lâlegûn mey sensüz ey gül-ruh kızıl kandur bana
Bezmgâh-ı kasr-ı 'işret Beytû'l-Ahzândur bana (G.12)

Matla beyitli bu gazeli de Çeşmî tarafından tahmis edilmiştir:

Şem'-i meclis her gice ey mâh süzândur bana
Acıyup sâgar surâhî hayli giryândur bana
Çeng inler def döginür nây nâlandur bana
Lâlegûn mey sensüz ey gül-ruh kızıl kandur bana
Bezmgâh-ı kasr-ı 'işret Beytû'l-Ahzândur bana

Hamse sahibi Celîlî, hem mesnevi hem de gazel alanında başarılı olduğunu kendisi de iddia etmektedir:

Kullâb-ı sūhan ki mesnevidür
Bâzûm anı çekmede kavidür

....

Tarz-ı gazel içre Husrev'üm ben
Ol kevkeb mihr-pertevüm ben

Genç yaşta cinnat geçirip ömrünün büyük bir kısmını meczup halde yaşayan Celîlî, yaşadığı dönemde ve sonraki yüzyıllarda usta bir şair olarak kabul edilmiştir. Çok sayıda eser kaleme alan şair, sadece mesnevi alanında değil gazellerinde de başarılı bir şair olduğunu kanıtlamıştır.

Gazellerinden Seçmeler**1.**

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

Tôb-ı hâlün k'eyledün zülfün hamın cevğân ana
Yaraşur gülzâr-ı hüsnün kim ola meydân ana

Şâh-ı Hindistân mîdur hâlün hatun içinde kim
Sâyebân olmuşdurur bu zülf-i müşk-efşân ana

Şol müferrih la'lüne hattun ne reyhân katdı kim
Kokusın işitmek ile olmuşam hayrân ana

Genc-i hüsnün hıfzına zülfün bir ejderhâ komış
Hem zümürüdden tılsım itmiş hat-ı reyhân ana

Cilve-i hüsn ideli nâz ile ol Leyli-hırâm
Olmuşam Mecnûn gibi hayrân u ser-gerdân ana

Derd-i 'uşşâka devâ terkib idicek Hakk ezel
Eylemiş la'l-i lebünden hokka-i mercân ana

⁶⁰ Ergun, a.g.e., 948.

‘Ârızunda hatt-ı müşğînün ne sûret yazdı kim
Vâlih u hayrândur nakş-ı nigâristân ana
Bir ulu milket midür cism-i dilüm sırça saray
Yaraşur olsa hayâlün cân ile sultân ana
Âteş-i âhum yakardı bu vücûdum şehrinî
Dem-be-dem su saçmasaydı dide-i giryân ana
Bana cân virmez Celili dir imişsin dostum
Ol senün cândan kulundur eyleme bühtân ana
Gûş idüben gül yüzün vasfında rengin şi'rûmi
Reşk ider sahn-ı çemende murg-ı hoş-elhân ana

2.

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

Eşk-i sâkî âh-ı mutrıb nâle hem-demdür bana
Milket-i 'ayş u tarab şâhâ müsellemdür bana
Hâk-i zillet hil'atüm seng-i melâmet efserüm
Pâdişâhum devlet-i 'aşkunda ne kemdür bana
Fürkatünde halka oldu kâmetüm hâtem bigi
Eşk-i hûn-âlûde gûyâ nakş-ı hâtemdür bana
Âsitânun Ka'be yüzün Kible vü kûyun Harem
Ayagun topragı 'ayn-ı âb-ı Zemzemdür bana
Şem'den sor bilmek istersen derûnum sûzını
Ol bilür bu sırrı kim hem-râz u mahremdür bana
Gül yüzünsüz bâg pür-berg-i hazândur çeşmüme
Cennet olursa yerüm sensüz cehennemdür bana
Siz mey-i 'işret için bezm-i tarabda dostlar
Kim nasib ol la'l-i lebden mihnet ü gamdur bana
Zevk ider zahm-ı Celili nâvek-i dil-dârdan
Güyyâ peykân-ı zehr-âlûdı merhemdür bana

3.

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

Zahm-ı sînem şerhin eyler çeşm-i giryânum sana
Gerçi kim rûşen durur peydâ vü pinhânum sana
Kasruna âhum erişmez kim duya feryâdumı
Bilmezem kim 'arz ider bu hâli sultânnum sana
Sebz ü hurrem oldugun böyle nedendür ey çemen
Sâye salmışdur meger serv-i hırâmânnum sana
Serv-i kaddün müntehâdur sidreden ey şâh-ı gül
Bilmezem nice irişe âh u efgânnum sana
Hâtırum cem'iyetin bir gün murâd idinmedün
Gerçi kim ma'lûmdur hâl-i perişânnum sana
Ehl-i 'aşkun hâletinden bi-habersin zâhidâ
Ol sebebdan tan gelür çâk-i girîbânnum sana

Cân dirig itmez Celîlî senden ey ârâm-ı cân
Gönlümün cânânısın olsun fedâ cânum sana

4.

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

Kalması cânânsuz sabr u karârum ey sabâ
Vaktidür i'lâm idersen hâl-i zârum ey sabâ

Kılmasun bâg-ı visâlınden cüdâ ben bûlbûlî
Di ki âhumdan sakınsun gül-'îzârum ey sabâ

Şerh kıl tîg-ı cefâdan başuma ne geldise
Ola kim yâram bilüp rahm ide yârüm ey sabâ

Gülşen-i kûyına var üftân u hîzân çîn seher
'Arza kıl peygâm-ı cân-ı bî-karârum ey sabâ

Dâmen-i vashı ele girmek müyesser olmadı
Veh ki ol hasretde geçdi rûzigârüm ey sabâ

Mihnet-âbâd-ı cihânda görmedüm râhat yüzün
Künc-i hicrânda geçer leyl ü nehârüm ey sabâ

Yâre sen 'arz it Celîlî'nün gam u endühını
Çünkü senden özge yokdur gam-güsârüm ey sabâ

5.

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

Kûy-ı yâre 'azm idersen çîn sehergâh ey sabâ
Ol gül-i handânı kıl hâlümden agâh ey sabâ

Hazretine iricek âh ü figânüm 'arza kıl
Bûlbûl-i zârı ferâmûş itme bi'llâh ey sabâ

Sür yüzünü gözünü benden der ü divârına
Bulmaz isen hîdmetine girmeye râh ey sabâ

Ben ayakda kalmışam cânân kamûsın 'arza kıl
Elüm al kim destgîrün ola Allâh ey sabâ

Şerh iderdüm sana bir bir dilde göynüklerümi
Korkaram kim 'âleme od düşe nâ-gâh ey sabâ

Benzer ol gül yüzlünün âşüftesin kim seni
Hâk-i kûyında görürem gâh ü bî-gâh ey sabâ

Ol müferrih-leb tabîb-i cân önine varıcak
Yâd kılaydun Celîlî-i hasta-yı âh ey sabâ

6.

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

Sanma kim dil zindegânî anda cânândan cüdâ
Tende ârâm eylemez bir lahza cân andan cüdâ

Vasl-ı yâra gurre olma ey gönül kim subh-dem
İdiser pervâneyi şem'-i şebistândan cüdâ

Sensüz ey 'ömrüm bana bir dem hayât oldu harâm
Veh ki nice zindegânî ide ten cândan cüdâ

İrmedi zülfün düninde dil zülâl-i la'lüne

Kaldı zulmetde Sikender Âb-ı Hayvândan cüdâ
 Âh kim Ya'kûbveş Beytû'l-Hazen'de âh ile
 Geçdi bu 'ömr-i 'azîzüm mâh-ı Ken'andan cüdâ
 Bâgbânâ şâh-ı gül bir nahl-i âteşbârdur
 Gözlerüme ol yüzi gül-berg-i handândan cüdâ
 Şevk-ı la'lünsüz Celîlî şî'r-i şîrîn ide mi
 Ne nevâsâz ide tûti şekkeristândan cüdâ

7.

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

La'l-i nâbun kim rakam çekmiş hat-ı reyhân ana
 Hâtem-i yâkûtdur yazılı hırz-ı cân ana
 Hüsnden bir nâme yazmış yüzünü sun'ı İlâh
 Hattunı târîh kılmış kaşunı 'ünvân ana
 Gamzesi kılur işâret zülfi bin bin cân alur
 Gör nice sihr öğredür bu câdü-yı fettân ana
 Nûr-ı Hakdan ol sanem kılta tecellî-i cemâl
 Kûh döyme nice tâkat getire insan ana
 'İşk bir derde esir itdi beni 'âlemde kim
 Şerbet-i la'lünden özge yok durur dermân ana
 Tek kabûl itsün işigünde seg-i küyü bigi
 Pâdişâh isem olayın bende-i fermân ana
 Söзде lâl ider Celîlî bûlbûli tûti-sıfat
 Tek hemân şeker yidürsün şol leb-i handân ana

8.

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

Hayme-i Leyli ki bir zer şemsedür mehtâb ana
 Rîşte-i cân u dil-i Mecnûn'dur atnâb ana
 Kande bilsün hâr u hâra yasdananlar mihnetin
 Ol ki bister atlas u bâlindür sincâb ana
 'İyş câmin Husrev'e sun ey felek Ferhâd'ı ko
 Kim yeter hûn-ı ciger gülgûn şarâb-ı nâb ana
 Ol ki bir servün gamından gonciveş dil tengdür
 N'eylesün nezzâre-i berg-i gül-i sır-âb ana
 'İşk derdine devâ hem çâşnî-i derddür
 Südmend olmaz tabîbâ şerbet ü cüllâb ana
 Micmere gerdân gerekmez meclis-i cânânda kim
 Cân sipend oldı vü micmer sîne-i ahbâb ana
 Bağlamışlardı Celîlî'ye der-i mey-hâneyi
 'Âkıbet pîr-i mugandan oldı feth-i bâb ana

9.

Mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün

Benümle kâşki ey lâle-çihre yâr olsan
 Egerçi kim gül-i tersin rakîbe hâr olsan

Çü yok bu deşt-i fenâ güllerinde büy-ı vefâ
 Bu gussadan ne var ey lâle dâğ-dâr olsan
 Açıldı gül gül olup tâze tâze dâğ-ı derûn
 Ne tan ger ey harem-i sine nev-bahâr olsan
 Firâk ey ten-i ham kıldı lâm-elif çü seni
 ‘Aceb mi levh-i gama nakş-ı zû’l-fekâr olsan
 Celîlî cem’-i perişânlara dimezdüm pend
 Eger benüm bigi âşüfte rûzigâr olsan

10.

Fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün

Yüzüm üzre gözyaşı rengîn karanfüldür bana
 Zahm-ı tîgün tîgun bâğ-ı sînemde kızıl güldür bana
 Eşk-i hûnîn oldı agardukca çeşmüm giryeden
 Ol kızıl güldür bana bu ak karanfüldür bana
 Sen güzellerle çemende sâz-ı mutrib degül kim
 Sine gülşen dâğlar gül nâle bülbüldür bana
 Müdde’ilerle alasın câm-ı ‘işret al kim
 Şîşe-i çeşmüm kadeh hûn-ı ciger müldür bana
 Yâralar rengîn-metâ’ vû penbe-i dâğ ak harîr
 Sine dükkânında esbâb-ı tecemmüldür bana
 Sen şafakgün câme geysen hem-demün şebgün libâs
 Tan degül sen tâze gül ol şâh-ı sünbüldür bana
 Dûd-ı âhıyla Celîlî’yi boyanmış göresin
 N’ola eydürsen efendi bir kara çuldur bana

11.

Fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün

Dâğ-ı gamdur hâsıl ancak gam-güsârumdan bana
 Yaralardur sînem üzre behre yârumdan bana
 Zer ü zâr olup hazân yapragına döndi tenüm
 Ey sabâ bir müjde vir ol nev-bahârumdan bana
 Bir yana zülfi hevâsı bir yana hattı gamı
 Veh ki fitne el uzatdı her kenârumdan bana
 Düşmen işidüp bana cevritdüğün şâd olmasun
 Dostlar rahm istemen ol şehriyârumdan bana
 Nâmesin ‘arz idicek şükrâne alsun cânım
 Bir kebûter kim ire yâr u diyârumdan bana
 Ben ölice kabrûme ger yâr ide bir kez güzer
 Tâ kıyâmet nûr ine sakf-ı mezârumdan bana
 Gökleri duttugun olurdu Celîlî âh ile
 N’eyleyem feryâd irişmez âh u zârumdan bana

12.

Fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün

Allar kim engine ol dil-ber-i ra'nâ geyer
 Bir nihâl-i ergavândur kim gül-i hamrâ geyer
 Gonca içre tâze gülsin n'ola geysen al reng
 Lâle-gün hil'at diyü gül gonca-i ra'na geyer
 Nahl-ı güldür kâmetün üstinde kaşun berg-i sebz
 Görmedüm bir nahl-ı gül kim lâlegün dibâ geyer
 Merdüm-i çeşmümdür ol kim görinür hûn-âbdan
 Sanma kim gülgün libâs ol lâle-i zibâ geyer
 Kıl Celîlî'ye seg-i kûyun pelâsından libâs
 Sanma ol dîvâne 'uryân atlas u dibâ geyer

13.

Mef'ûlû mefâ'ilû mefâ'ilû fe'ûlûn
 Feryâd u figânûm ki çıkar göklere her şeb
 Ol mâhun irişmez mi ola gûşına yâ Rab
 Şol denlû ki dil leblerüne teşnedür ey dost
 Ger çeşme-i hayvâna düşe olmaya ter-leb
 Hüsniyle sana benzeyemez cümle güzeller
 Hurşid-i cihân-tâba kaçan öykine kevkeb
 Mestâne gözün zâhid-i sad-sâle görürse
 Dînden geçûben zühdi(k) koyup terk ide mezheb
 Destârını bir bâdeye virmezse Celîlî
 'Alemdede harâm olsun ana da'vî-i meşreb

14.

Mef'ûlû fâ'ilâtû mefâ'ilû fâ'ilûn
 Ol şühun ey sabâ der-i devlet nişânın öp
 Hasret beni çü hâk ide sen âsitânın öp
 Telh olmamaga meclis-i cânânda 'işretün
 Nûş eylesen tolu leb-i şekker-feşânın öp
 Kıl nukl-ı bâde piste vü bādâm şekkerîn
 Meclisde geh zebânını em geh dehânın öp
 Ben tîre-şeb belâ vü gamın bilmek istesen
 Ey bād-ı subh sünbül-i 'anber-feşânın öp
 Ey hem-dem okı Vâmık u Ferhâd kıssasın
 Ya'ni Celîlî nazmını gör dâsitânın öp

15.

Mef'ûlû fâ'ilâtû mefâ'ilû fâ'ilûn
 Sâkî piyâle sun ki görindi hilâl-i 'ıyd
 Burc-ı şerefde kıldı tecellî cemâl-i 'ıyd
 Savm-ı firâk u şiddet-i fasl-ı şitâ gidüp
 Eyyâm-ı nev-bahâr ile irdi visâl-i 'ıyd
 Cân milketinde leşker-i gam münhezim olup
 Kondı gönül diyârına hayl-i hayâl-i 'ıyd
 Bostân-ı 'ıyş u nûşda sâbit kadem olup

Ser-âsumâna çıkdı şerefden nihâl-i 'ıyd
 Her sû çemende âb-ı revân selsebil olup
 Her yana oldu lâle vü gül pâ-y-mâl-i 'ıyd
 Gül sohbetinde perde-i 'uşşâka ref' idüp
 Bülbül okur nevâ ile vasf-ı kemâl-i 'ıyd
 Cennât-ı 'adne döndi Celîlî cemâl-i bâg
 'Ayn-ı hayâta benzedi âb-ı zülâl-i 'ıyd

16.

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

Husrev'e Şîrîn lebün şevkıyla cân Ferhâd olur
 Kûh-ı gamda gice gündüz pîşesi feryâd olur
 Ne letâfet viridi hak ol serv-i gül-ruhsâra kim
 Sâyesi düşdüğü yirde lâle vü şîmşâd olur
 Göz ucıyla baksa gönlüm hânesi olur ferah
 Pâdişeh kılsa nazar vîrâneler âbâd olur
 Âh-ı dil- sûzumdan ey gül-çehre gâfil olma kim
 Bülbül âhından nice gül hırmeni berbâd olur
 Merhamet umma Celîlî ol meh-i bed-mihrden
 Bursa şehrinde bilürsin hüblar bî-dâd olur

17.

Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün

Beni endûh-ı derd ü eşk-i hûnîn nâ-tüvân eyler
 'Aceb bîmâr oldum ne yesem içsem ziyân eyler
 Degül nâveklerün cânâ ki ben Mecnûn-ı 'aşk oldum
 Melâmet kuşları başumda yer yer âşiyân eyler
 Kamu varlıktan el yudum bir avuç üstühân kaldum
 İşidelden seg-i kûyun ki meyl-i üstühân eyler
 Egerçi telh-kâm itdi felek Ferhâd-ı miskini
 Mahabbet ehline gör kim ne Şîrîn dâsitân eyler
 Ceres gibi dil-i Mecnûn asıldı mahmile gûyâ
 Ki Leylî 'azm-i râh itse hemîn âh u figân eyler
 Egerçi âh ile teskîn bulur sûz-ı derûn lîkin
 Bahâr-ı bâg-ı dehri korkaram nâgeh hazân eyler
 Celîlî'den salâh u zühd ü takvâ umma ey nâsih
 Ki 'aşk ol kadem 'uşşâkı rûsvây-ı cihân eyler

18.

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

Âşîka cânânenün şîrîn tudagı cân virür
 Sâye-i serv-i bülendi 'ömr-i câvidân virür
 Sâkiyâ şol râh-ı râhat-bahs sun 'uşşâka kim
 Hâke tamsa cur'ası 'azm-ı remîme cân virür
 Âşîkâre tuhfe sunmaz tuymasun diyü rakîb
 Haste gönlüm cânını cânâneye pinhân virür

Sebzezâr-ı kûyun eşkümden bulupdur zîb u fer
Ebr-i nisânı nitekim revnak-ı bostân virür

Eşk-i hûn-âlûde ile çeşümü görn didi
Lücce-i ‘ummân budur kim lü’lû-i mercân virür

Ben yüzi nûrına dîn u dil virürsen n’ola kim
Şeyh Sinân zülfinün zünnârına imân virür

Müdde’inün sözlerinden ey Celîli gam yime
Ta’ne-i hâsid kemâl-i nazma ne noksân virür

Hüsnün eyyâmında dil nâlân u şeydâ yaraşur
Devr-i gülde bülbül-i ser-mest gûyâ yaraşur

Gül yüzünden zülfünü giderme ey gonçe-dehen
Lâle ile sünbül-i ter katı ra’nâ yaraşur

Her kabâyı geyme ey meh-pâre nâzûk cismüne
Kim senün pîrâhenün gül-berg-i hamrâ yaraşur

Dûr olmazken yüzünden bir nefes bî-çâredür
Pertev-i hürşide karşı zerre peydâ yaraşur

Gelmişem dârü’s-şifâya ey tabîb-i cân u dil
Derd-i ‘aşka şerbet-i la’lün müdâvâ yaraşur

Râh-ı ‘aşka girmişem kûy-ı melâmetden geçüp
Lâ-cerem ehl-i melâmet rind ü rüsvâ yaraşur

Ey Celîli çün kemâl ü ma’rifetdür meskenün
Ehl-i fazl içre yirün kamudan a’lâ yaraşur

19.

Mef’ûlû fâ’ilâtü mefâ’ilü fâ’ulün

Bir nice gün görünmedi gün yüzlü yârumuz
Kalmadı dilde zerrece sabr u kararumuz

Yüz sürer idün iti ayagina baş koyup
Bilsen ne yolda geçdügin ol şeh-süvârumuz

Cevr ü cefâların görüp andan usanmazuz
Vardur vefâlarına dahı intizârumuz

Veh kim rakibi yâr inen mu’teber tutar
Bir itce yok katında bizim i’tibârumuz

Ey bî-vefâyâ virme diyen ihtiyârını
Elde degül durur n’idelüm ihtiyârumuz

Dünyâda ey Celîli güzeller cefâsına
Vâ hasretâ ki geldi geçer rûzigârumuz

20.

Fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün

Kasr-ı kadrün evc-i gerdün ile gerdân oldu tut
Hâdimün keyvân (u) enisün mâh-ı tâbân oldu tut

Çün hemîn hâr-ı cefâdur bâg-ı dehrün hâsılı
Her taraf yürüdügün bir bâg u bostân oldu tut

‘Âkıbet ber-bâd olısar çünkü bu taht ile tâc
 Özünü devlet seririnde Süleymân oldu tut
 Bulmazsın tîr-i mihnetden bu meydânda halâs
 Çarh egnüne zırh hurşid kalkan oldu tut
 Yârdan çün kim cevâb-ı Len Terânîdür gelen
 Rabbi erini diyen Mûsâ-i ‘İmrân oldu tut
 Çünkü vâkıf olımazsın lî ma‘a’llâh sırrına
 Var Burâk-ı fikretüne ‘arş meydân oldu tut
 Hûblar lâ‘lîni dilersin müferrihdür diyü
 Hasretinden katre katre yüregün kan oldu tut
 Bir perîveş kim dil alup gâıyb oldu dîdeden
 Düşde bir sûret idi nâ-gâh pinhân oldu tut
 Gözde yaş u dilde dâg-ı gamdur ancak hâsılun
 Hem-demün bir lâle-ruh serv-i hırâmân oldu tut
 Serv ü gonçe kim görürsin bûstân-ı dehrde
 Yârdan ayru gözüne tîr ü peykân oldu tut
 Bedr ayın kim dilersin dehr-i rûşen kılmaga
 Şu‘le-i âhun felek evcinde tâbân oldu tut
 Lâle-ruhlar kim hevâsında yellersin bâd-veş
 Sana andan behre hâsıl dâg-ı hirmân oldu tut
 Çünkü dimez subhgâhun bir nefes urmasına
 Meclisün ârâyişi şem‘-i şebistân oldu tut
 Sâz-ı mutrıbdan nevâ bulmak dilersin ney bigi
 Yüregün sûrah sûrah eşk ü efgân oldu tut
 Rûzigâr âhır perîşân-hâl ider sünbül bigi
 Hâtırun bir iki gün gül gibi handân oldu tut
 İrişüp fasl-ı hazân gamgîn idiser ‘âkıbet
 Devr-i gülde bülbül-i şûrîde şâdân oldu tut
 Çünkü hançerler sokar bakdukça gözüne senün
 Manzarun her lahza bir hurşid-i rahşân oldu tut
 Dürr ü mercân istedüm dünyâ ‘arûsı ziyneti
 Yaşunun her katresi bir dürr ü mercân oldu tut
 Tâli‘-i nahsünde zehr-i kâtil olur lâ-cerem
 Câm diyü istedüğün Âb-ı Hayvân oldu tut
 ‘Âkıbet düzd-i ecelden çün bulmazsın halâs
 Kasruna meh pâsbân hurşid derbân oldu tut
 Şevketün yile virüp câmun yire çalar felek
 Şevket ile özünü Cemşid-i devrân oldu tut
 Kûs-ı fakr urup cihânda ‘âkıl isen kendünü
 Şark u garb üzre Sikender gibi sultân oldu tut
 Çün kemâlün kadr(i) yok bâzâr-ı cehlündür bu gün
 Özünü ‘ilm ü kemâlât ile Nu‘mân oldu tut
 Cevheri har-mühreden fark itmege sarrâf yok

Sen seni eş'âr ile sâni-i Selmân oldu tut
 Çün kelâmun hâli olmazmış hatâ-intâcdan
 Mantıkun tahtında hâsıl 'ilm-i mîzân oldu tut
 Ger bu i'lâl ü binâyise garaz tasdikden
 Harf-i 'illetle anun bünyâd(ı) virân oldu tut
 Gerçi merfû' olmag istersen bu mansûb olmadan
 Var izâfet bulıcak kesrûn dü-çendân oldu tut
 Cünbüş-i çarha ke-mâhî kimse vâkıf olamaz
 Gözlerûn yüz yıl Suturlâba nigezbân oldu tut
 Çün denî nefsûn 'ilâcın idemezsin ne 'amel
 'İlm-i tıbb içre seni Bukrât u Lokmân oldu tut
 'Âkıbet bu sûretûn terkib(i) gider hâk olur
 Sen heyûlâya delil-i 'akl (u) bürhân oldu tut
 Ey Celilî bu fenâ dârında mahv it varlığını
 Seyl-i eşkünden binâ-yı dehr(i) vîrân oldu tut

21.

Mefâ'ilûn mefâ'ilûn mefâ'ilûn mefâ'ilûn

Bana târ-ı kefindür dostum berg-i semen sensüz
 Bana tâbütdür şimşâd u şâh-ı nârven sensüz
 Gülistân bana gûristândur anuñcûn mezârumda
 'Azâb-ı kabr içün âteş olur her nesteren sensüz
 Gözüme serv dūd-ı gam olur gül âteş-i hasret
 Kaçan ey serv-i gül-ruh eyleyem geşt-i çemen sensüz
 N'ola odlar saçılса dostum her pârem agzından
 Ki şerh-i mihnet-i hicrân içün açmış dehen sensüz
 Şerâr-ı âteş-i âhum der ü divârı dutmuşdur
 Semendervâr âteşdür bana câna vatan sensüz
 N'ola Ferhâdveş ger seng-i kuhsâr olsa yirüm kim
 Şerâr-ı berk-i âhumdan yanar Beytül'-Hazan sensüz
 Celilî'nün zülâl-i tab'-ı eyler terbiyet ammâ
 Açılmaz ey bahâr-ı lutf gül-berg-i suhan sensüz

22.

Fâ'ilâtûn fâ'ilâtûn fâ'ilâtûn fâ'ilûn

Ol kabâ-yı sebzgûn ile yaraşur kâmetûn
 Hızrsın hadrâ gerek ey serv-kâmet hil'atûn
 Âsumânî câmun üzre hil'at-i hamrânı gey
 Tâ ki zeyn ola gül ü nilüfer ile kâmetûn
 Bu libâs-ı âsumânile görünsen bir gice
 Mâh-ı 'âlem-tâb sanur kim görürse sûretûn
 Mâh-ı gerdûn reşkden oldu nizâr u zerd ü zâr
 Nilgûn hil'atle tâ tutdı cihânı şöhratûn
 Tâ kabâ-yı âsumânile görindün meh gibi
 Rûşen oldu k'âfitâb-ı âsumândur tal'atûn

Bunca gûn-â-gûn libâs ile gül-i sad-bergveş
 Allâh Allâh kim ne hoş zeyn oldu hüsn ü behcetün
 Hâk-i kûyundan Celîlî kaddine hil'at yapar
 Tâ ide miskîn du'â-yı izz ü câh-ı devletün

KAYNAKÇA

- AHDÎ, (2005). "*Gülşen-i Şu'arâ (İnceleme-Metin)*" (Haz. Süleyman Solmaz), Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- ÂŞIK ÇELEBÎ (1971). "*Meşâirü's-Şu'arâ*", G.M.Meredith Owens, London:Luzac.
- ATİK, Arzu (2003). *Celîlî Divanı (3b-46a) (İnceleme-Metin)*, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- AYAN, Hüseyin (1979). "Divan Edebiyatında Hamseler", *EFAD (Ahmet Caferoğlu Özel Sayısı)* Ankara.
- AYAN, Hüseyin (1983). "Hamidi-zâde Celîlî", *Türk Kültürü Araştırmaları*, c.17-21/ S.1-2, s.15-45, Ankara.
- AYAN, Hüseyin (1983). "Celîlî'nin Mehek-Nâmesi", *Ege Üniversitesi. Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi II*, S.5-13, İzmir.
- AYAN, Hüseyin (1986). "Celîlî'nin Hecr-Nâmesi" *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, S.14, Erzurum.
- AYAN, Hüseyin (1988). "Hamidi-zâde Celîlî'nin Leylâ vü Mecnûn'u", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, F.3, S.16, Erzurum.
- BEYÂNÎ, (1997). "*Tezkiretü's-Şu'arâ*" (Haz. İbrahim Kutluk), Ankara: TTK Yay.
- ERGÜN, Sadedin Nüzhet (1943). *Türk Şairleri* c.II, III., İstanbul: Zaman Ktp.
- ERTAYLAN, İsmail Hakkı (1949). *Külliyyât-ı Divân-ı Mevlânâ Hâmidî*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- ERTAYLAN, İsmail Hikmet (1948). *Külliyyât-ı Divân-ı Mevlânâ Hâmidî*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul.
- GELİBOLULU ÂLÎ (1994). "*Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısım*", (Haz. Mustafa İsen), Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- İnal, İbnülemin Mahmut Kemal (1988). *Son Asır Türk Şairleri*, (3. Baskı) İstanbul: Dergâh Yay.
- İSEN, Mustafa (1997). "Divan Şiirinde Nazire Geleneği", *Ötelerden Bir Ses*, Ankara: Akçağ Yay.
- KAZAN, Şevkiye (1997). "Hâmidî-zâde Celîlî, Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Husrev ü Şîrîn Mesnevisi (İnceleme- Tenkidli Metin)" Süleyman Demirel Üniversitesi SBE, Isparta: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- KAZAN, Şevkiye (2001). "Celîlî'nin Mehekk-nâme'sinin İkinci Nüshası Üzerine", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, S.5, Güz, s.121-136, İstanbul.
- KAZAN, Şevkiye (2003). "Şeyhî ve Hâmidî-zâde Celîlî'nin Husrev ü Şîrîn'lerinin Bir Mukayesesi", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, S.44/I-II, Ankara, (2001-bsk.2003), s.181-191.
- KINALIZÂDE HASAN ÇELEBÎ, (1989). "*Tezkiretü's-Şu'arâ*", (Haz. İbrahim Kutluk), c.1 Ankara: TTK Yay.
- KOMİSYON (1965). *İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Katalogu*; c.II, İstanbul: MEB Yayınları.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1981). *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1934). *Eski Şairlerimizin Divan Edebiyatı Antolojisi*, İstanbul.
- LATİFÎ (2000). "*Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ (İnceleme-Metin)*", (Haz. Rıdvan Canım), Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- LATİFÎ, (1314). *Tezkire-i Latîfî*, Dersaadet-İstanbul: İkdâm Matbaası.
- LEVEND, Ağâh Sırrı (1965). "Celîlî'nin Husrev ü Şîrîn" *TDAY*, ayrı basım.

- LEVEND, Ağâh Sırrı (1984). *Türk Edebiyatı Tarihi*, I.cilt, Ankara: TTK.
- MANSUROĞLU, Mecdud (1945). *İslâm Ansiklopedisi*, c.III, İstanbul: MEB Bsm.
- MUALLİM NACİ (1322). *Lugât-ı Naci*, İstanbul: Asır Matbaası.
- PAKALIN, M. Zeki (1971-72) *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c.1-3, İstanbul: Milli Eğitim Yayınları.
- SARAÇ, Yekta (2000) *Klasik Edebiyat Bilgisi –Belâgat*, İstanbul: Risale Yay.
- SEHÎ (1325). *Tezkire-i Sehî*, Âmid Matbaası.
- SÜREYYA, Mehmed (1996). “*Sicil-i Osmânî-Osmanlı Ünlüleri*”, (Haz. Nuri Akbayır), c.2 ve c.5 İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- ŞEMSEDDİN SAMÎ (1989) *Kâmus-ı Türkî*, İstanbul: Pamuk Ofset.
- ŞEMSEDDİN SAMÎ (1996) *Kâmûsu’l-A’lâm*, Ankara: Kaşgar Neşriyat.
- TAHİR, Bursalı Mehmed (1333). *Osmanlı Müellifleri*, II, Matbaa-i Âmire, İstanbul: 230-231; Sadeleştirilmiş yeni bsk. *Osmanlı Müellifleri* (Haz.İ.Özen, A.F. Yavuz) (1972) II, İstanbul: 354.
- TARLAN, Ali Nihat (1966). *Ahmed Paşa Divanı*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- TARLAN, Ali Nihat (1997). *Necati Beg Divanı*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- TUMAN, Nâilî (2001). *Tuhfe-i Nâilî*, (Hazırlayan Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı), Ankara: Bizim Büro Yayınları.
- ÜNVER, İsmail (1974).“Hâmidî’nin Türkçe Şiirleri”, *Türkoloji Dergisi*, s.214-233.

**OSMANLI ŞİİRİNDE
İFTİHAR VE İMTİYAZ SİMGELERİ
“ÇELENK” “OTAGA” ve “SORGUÇ”**

Neslihan KOÇ KESKİN*

ÖZET

Osmanlı şairleri, Türk kültür tarihini lirik bir anlatımla şiirlerinde işlemiş, şiirleri aracılığıyla okuyuculara bu kültürel birikimi estetik anlamda aktarmaya çalışmışlardır. Bu yazıda iftihar/övünme ve imtiyaz/seçkinlik sembolleri olan ve bir madalya türü olarak da nitelendirilebilen çelenk, otaga ve sorguç ele alınmıştır. Başlangıçta balıkçıl, tavus, turna gibi değerli hayvanların tüylerinin, daha sonra değerli mücevherlerin başa, kavuğa, sarığa takılması hükümdarlık alâmeti olarak da kabul edilmiştir. Aynı zamanda bunlar, Batı’da kralların madalya ve nişanlarını karşılamaktadır. Yazımızda, çelenk, otaka ve sorguçun, Osmanlı şiirinde nasıl ele alındığı, tarihî bilgi ile desteklenen bir çerçevede sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: çelenk, otaka, sorguç, iftihar, imtiyaz, madalya, nişan

**THE SYMBOLS OF PRIDE AND PRIVILEGE IN OTTOMAN POETRY
“WREATH” “OTAGA” “AIGRETTE”**

ABSTRACT

Ottoman Poets have studied the Turkish cultural history with a lyrical expression in their poems and tried to adapt this culturel accumulation to the readers through their poems in an aesthetical way. In this paper, wreath, otaga and aigrette which are the symbols of pride/boast and privilege/exclusivity and can be qualified as a type of medal have been studied. At first putting the feathers of precious animals such as a heron, a peacock and a crane and then valuable jewels to the head, kavuk and turbans have also been thought as the sign of sovereignty. At the same time, these correspond to the medals and badges of the kings in the west . In our paper, how wreath, otaka and aigrette are taken in hand in Ottoman poetry will be presented in a historically supported frame.

Key words: aigrette, otaga, wreath, pride, privilege, medal, badge

GİRİŞ

“ÇELENK”, “OTAGA” VE “SORGUÇ” KELİMELEİ ÜZERİNE¹

* Arş. Gör. Neslihan Koç Keskin, Gazi Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Araştırma Görevlisi, neslihank@gazi.edu.tr

¹ Üç kelime için bakılan sözlükler şunlardır:

Şemseddinoğlu Mustafa, *Ahter-i Kebir*, Dersaadet 1310.

Mehmed Salahî, *Kamus-ı Osmanî*, İstanbul 1313.

Hüseyin Kazım Kadri, *Türk Lügati*, Maarif Vekaleti İstanbul Matbaası, İstanbul 1928. *Divanü Lügat-it-Türk-Dizini*, “Endeks”, çev.: Besim Atalay, Ankara 1999, CIV, s.490. *Kutadgu Bilig III Dizin*, haz.: Reşid Rahmeti Arat, İstanbul 1979.

H.C.Hony, *Turkish-English Dictionary*, Oxford 1957.

Reşat Ekrem Koçu, *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, Ankara 1969.

Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c.1-3, İstanbul 1971.

Sir Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford 1972.

Tarama Sözlüğü, TTK Yay., Ankara 1972, c. VI, s.4493.

Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türki*, İstanbul 1978.

Cem Dilçin, *Yeni Tarama Sözlüğü*, Ankara 1983.

Francis Joseph Steingass, *A Comprehensive Persian English Dictionary: Including The Arabic Words*, London 1984.

İsmet Zeki Eyüboğlu, *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*, Sosyal Yayınları, İstanbul 1988, c.:1-2.

Redhouse, *Turkish and English Lexicon*, İstanbul 1992.

Çelenk (چلنك), otaga (اوتاغه) ve sorguç (سرغوج, صورغوج, سرغج)'un sözlüklerdeki (Türkçe, İngilizce-Türkçe ve etimolojik sözlükler) tanımları aşağıya ayrıntılı olarak verilmiştir. Bunu vermemizin sebebi, tanımlar arasındaki benzerlik ve nüanslara; kelimelerin sözlük anlamları ile yüklendiği kültürel birikim arasındaki ilişkiye dikkat çekebilmektir:

Çelenk

“Rumca. Gümüş veya altın tac. Sorguc. Tuğ.”²,

“Maden ve cevahirden çalma resimli sorguç.”³,

“Cevahirle donatılmış sorguç: Başa çelenk takmak.”⁴,

“Nişanın ihdasından evvel muhaberelede büyüklerden muvaffakiyet gösterenlere taltif makamında verilen hatıranın adı idi.”⁵,

“Bir baş süsü zineti idi. Osmanlı İmparatorluğu’nda nişan ve madalyanın bulunmadığı devirlerde, büyük kahramanlık gösteren askerlerin başlarına kumandanları eliyle, kumandanların başlarına da serdarlar, padişahlar eliyle takılırdı.”⁶,

“Evin saçağı, köşe başı, dik boynuzlu hayvan, uzun kuş tüyü.”⁷,

“Elmas, yakut gibi değerli taşlarla donatılmış taç.”⁸,

“1.Başa takılan çelenk. 2. Bazı kuşların tepelerinde bulunan tüyden süs.”⁹,

“Kadın pelerini, başlığı, saç bandı, peçesi veya baş örtüsü; devenin yuları.”¹⁰,

“Çiçekten yapılmış taç, kuş tüyü, sorguç, mücevherle donatılmış sorguç.”¹¹,

“T.(Türkçe)Bir kuşun kanadının teleği, sert tüyü; özellikle kartal, şahin, balıkçıl ve benzeri kuşların. 2. Şapkaya takılan kartal, doğan veya balıkçıl...vb. kuşların sorgucu/tepeliği, tek bir kuş tüyü. 3. Yapma sorguç, kuş tepeliği.

Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, TTK Yay., Ankara 1993, C.III, ss.1119-1120.

Ziya Şükun, *Gencine-i Güftâr Ferheng-i Ziya*, İstanbul 1994, C.II.

Mohammed Mo’in, *An Intermediate Persian Dictionary*, Vol.:I, Tahrân 1996.

Ahmet Talât Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, haz.:Cemal Kurnaz, İstanbul 1996

Hasan Eren, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Ankara 1999.

Şeyhülislam Mehmed Esad Efendi, *Lehçetü’l-Lûgat*, haz.:Ahmet Kırkılıç, Ankara 1999.

Ahmed Vefik Paşa, *Lehçe-i Osmanî*, haz.: Recep Toparlı, Ankara 2000.

Mütercim Asım Efendi, *Burhan-ı Katı*, haz.:Mürsel Öztürk-Derya Örs, TDK Yay., Ankara 2000.

Andreas Tietze, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati*, İstanbul Wien, 2002.

Franciscus de Mesgnien Meninski, *Thesaurus Linguarum Orientalium Turcicae - Arabicae - Persicae = Lexicon Turcico - Arabico - Persicum* 1 - 6, haz. Mit einleitung und mit einem türkischen Wortindex von Stanislaw Stachowski, sowie einem Vorwort von Mehmet Ölmez, Simurg Yay., İstanbul 2002, C.I, s. 1641-1642.

Örnekleriyle *Türkçe Sözlük*, MEB Yay, İstanbul 2002, c.1, s.510.

Ferdinand D. Lessing, *Moğolca-Türkçe Sözlük*, çev.:Günay Karaağaç, Ankara 2003.

Kanar, Mehmet, *Örnekli Etimolojik Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul 2003.

Robert Dankoff, *Evlîya Çelebi Seyahatnamesi Okuma Sözlüğü*, çev.:Semih Tezcan İstanbul 2004.

Mehmed Bahaeddin, *Yeni Türkçe Lûgat*, haz.: Abdulkadir Hayber, Ankara 2004.

İsmail Parlatır, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Yargı Yay., Ankara 2006.

² Hüseyin Kazım Kadri, *Türk Lûgati*, c. II, s. 428.

³ Ahmed Vefik Paşa, *Lehçe-i Osmanî*, s.92.

⁴ Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî*, s.515.

⁵ Pakalın, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c.1, s.346.

⁶ Koçu, *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s.69

⁷ *Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*, c.III, s.1120.

⁸ *Örnekleriyle Türkçe Sözlük*, c.1, s.510.

⁹ Parlatır, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, s.1525.

¹⁰ Steingass, *Persian English Dictionary*, s.668

¹¹ “سراغوج, سراغوش, A womans hood, cloak, veil, fillet or head-dress; a camels halter.”

¹¹ Hony, *Turkish-English Dictionary*, s.63.

Çelenk takmak: birisinin şapkasına kuş tüyü takmak. Çelenk vermek: Onur simgesi olarak sorguç/kuş tepeliği ihсан etmek.¹²

“Farsça çelenk(değerli nesnelerden yapıp başa takılan sorguç)ten çelenk.”¹³

“Farsça çil+âveng mücevherli sorguç.”¹⁴

“Eskiden askerlere nişan olarak verilen bugün cenaze ve mezar süsü olarak kullanılan dallar ve çiçeklerden yapılan halka. (eski zamanda gümüş ve altından yapılırdı.)¹⁵

Çelenk, birbiriyle benzer şekilde sözlüklerde tanımlanırken sadece Meninski, Thesaurus’ta çelenk’in “şehper, bâl, büyük kanat, tüy” anlamındaki celek’in bir parçası¹⁶ ve Türkçe olduğunu belirtmiştir.¹⁷

Meninski’nin çelenk ile celek arasında bu şekilde bir ilişki kurmasından yola çıkarak “celek/çelek”e yer veren sözlüklerde kelimelerin nasıl tanımlandığına da bakalım:

Tietze celek/çelek hakkında, “kuş kanadının büyük tüyü, yelek, telek, belki yelek kelimesinin kognatlarından”¹⁸ açıklamasını yaparken; Hasan Eren, “çelen/çeler” hakkında “saçak, ev saçığı (Kıbrıs ağzında çelengi olarak geçer. Kökenini bilmiyoruz.)¹⁹ söyleminde bulunmuştur.

Derleme Sözlüğü’nde çelek’e “kanat, tüyük”²⁰ anlamı verilmiş; Tarama Sözlüğü’nde ise, “celek”; “yelek (celek):1. Kuş kanadındaki kalemli tüy. 2. Okun tüyleri²¹ şeklinde tanımlanmış ve şu örnekler verilmiştir:

“....ya bu bıyıklarınız niçün kesmezsiniz, didi. Hazret-i Hünkâr etti: şahin çeleksiz olmaz.”²²

15.yy. Hacı Bektaş Velâyetnâmesi

“Şol uçucu kuşları ki Hak Ta’alâ onları nite yaratmıştır ve ol kanatlardan ve çeleklerden nite düzmüştür.”²³

15.yy. Tefsir-i Ebilleys Tercümesi

Farsça’dan Türkçe’ye sözlükler Câmi’ü’l-Fürs²⁴ ve Burhan-ı Katı’da şâh-bâl ve şeh-per karşılığında “kanat çeleği” tabiri kullanılmıştır:

“Pâ-yı Fârisiyle kemter vezninde per-i evvelin-i bâl-i murgân manasındadır. Yani kuşların kanatlarının ön tarafında olan yelekleri ki her kanatta on tane olur. Türkide kanat çeleği tabir olunur.”²⁵

Sorguç

Sorguç hakkında sözlükler şunları söylemektedir:

“Eski Türkçe kadın baş örtüsü, saraguç.”²⁶,

¹² Redhouse, *Turkish and English Lexicon*, s.729

“A pinion of a bird’s wing; especially, of an eagle, hawk, heron, an the like 2. A plume, a single feather of an eagle , falcon or heron etc., worn in the cap. 3. An imitation plume, an aigrette. Çelenk takmak: to put a feather or aigrette (on one’s cap). Çelenk vermek: to bestow a plume or aigrette as a mark of honor.”

¹³ Eyüboğlu, *Osmanlıca Etimolojik Sözlük*, s.138.

¹⁴ Kanar, *Etimolojik Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, s.228.

¹⁵ Tietze, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati*, c.1, s.492.

¹⁶ Meninski, *Thesaurus*, c.I, s. 1641-1642.

“Celek: (t): Şehper, bâl, “Penna primaria majorve, La prima maggior pena dell’ ala.”

¹⁷ Meninski, *Thesaurus*, c.I, s. 1641-1642.

“Çelenk: “İtem celek.(t)”

¹⁸ Tietze, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati*, c.1, s.492.

¹⁹ Eren, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, s.83

²⁰ *Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*, C.III, s.1119.

²¹ *Tarama Sözlüğü*, c.VI, s.4493, *Yeni Tarama Sözlüğü*, s.241.

²² *Tarama Sözlüğü*, c.VI, s.4494.

²³ *Tarama Sözlüğü*, c.VI, s.4493.

²⁴ *Tarama Sözlüğü*, c.VI, s.4494.

²⁵ Mütercim Asım Efendi, *Burhan-ı Katı*, s.719.

²⁶ Bahaddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, İstanbul 1991, c.5, s.192.

“Aslı serâğuçtur. Moğollar devrinde kadınların giydikleri bir nevi serpuştur.”²⁷,

“Başa takılan tuğ, çelenk; bazı kuşların tepelerindeki uzunca tüy.”²⁸,

“sarağuç: kadın yaşmağı; sarağuçlanmak: baş örtüsü örtmek.”²⁹,

“Bazı kuşların tepelerinde bulunan tüy. 2. Serpuşların ön tarafına takılan tüy veya püskül.”³⁰,

“Başa takılan tuğ, çelenk, sorguç 2. Bazı kuşların tepelerinde tuğdan zinet-i tabiiye”³¹,

“tuğ”³²,

“Başa takılan tuğ, çelenk. Serpuşların ön tarafına takılan süs nev’inde muhtelif şeyler; beyaz veya siyah tüyden, balıkçıl kuşu tüyünden mücevherden olurdu. Çelenk ismi de bu mânada kullanılır.”³³,

“Serpuşların (kavuk, başlık) ön taraflarına süs nevinden takılan muhtelif şeyler hakkında kullanılır bir tabirdir. Beyaz ve siyah tüyden, balıkçıl tüyünden, kıymetli mücevherden olurdu. Tepeli kuşların tepelerine de sorguç denir. **Çelenk de bu mânada kullanılır.**”³⁴,

“şapka üstüne takılan tüy, sorguç.”³⁵,

“Bazı kuşların tepelerinde bulunan uzunca tüy. 2. Serpuşların ön tarafına takılan tüy veya püskül biçimindeki süs”. Orta Türkçe’de sarağuç, “kadın yaşmağı” olarak geçer.”³⁶

“sorguç, kuş tüyü”.³⁷

Kelimenin kökeni konusunda etimolojik sözlüklerde farklı görüşler vardır. Caluson, sarağuç’un göçüşme yoluyla saru-gaç’tan (sar- fiilinin anlamını da vererek) veya Farsça “ser-ağuş” kelimesinden geldiğini belirtir.³⁸

Gerhard Doerfer ise, köken bakımından “baş” olarak kullanılan Farsça ser’i akla getirdiğini sözlendirmiş, ancak Türkçe sar- “umwinden” kökeninin bir türevi olabileceğini de göz ardı etmemiştir.³⁹

Otaka/otaga/otuga

Otaka, otaga Moğalca, “Mançu görevlilerinin giydiği derece ve rütbeyi belirten tavus kuşu tüylü şapka anlamındadır.”⁴⁰ Kelimeye, “kuş tüyü, kuş yeleş”⁴¹, “tuğ, çelenk”⁴² anlamlarıyla birlikte, bir sorguç türü olarak, Karakoyunlu ve Akkoyunlu devletlerinde Pervaneci adı verilen ve pervane,

²⁷ Ahmet Talât Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, haz.: Cemal Kurnaz, İstanbul 1996, s.441.

²⁸ Mehmed Bahaeddin, *Yeni Türkçe Lügat*, s.668

²⁹ *Divanü Lügat-it-Türk Dizini*, s.490.

³⁰ Eren, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, s.374.

³¹ Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî*, s.838.

³² *Tarama Sözlüğü*, c.V, s.3513.; *Yeni Tarama Sözlüğü*, s.190.

³³ Koçu, *Türk Giyim Kuşam Sözlüğü*, s.208.

³⁴ Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c.III, s.257

³⁵ Redhouse, *Lexicon*, s.1191.

³⁶ سرغوج, سرغوج: a plume, crest, aigrette worn on the head.”

³⁷ Eren, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, s.374.

³⁸ Meninski, *Thesaurus*, c.:1, ss. s.1704-s.3006.

³⁹ سرغوج, سرغوج: crifta, plumeus infructus, pennachia, plume, pennache, plumage.

سرغوجلى: emplumé garni de plumes. s.1704.

سرغوج: plumeus infructus, cimieor, aigrette, s.3006.

⁴⁰ Sir Gerhard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*,

s.849. “sarağuç: a metahasis of saru:gaç. Saru: in the sense of something wraparound. The word became Persian. sarāguc/sarāgoç/sarāgoş.

⁴¹ Gerhard Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, Wiesbaden, 1963-1975, s.1232; Eren s.374’ten alıntı.

⁴² Ferdinand D. Lessing, *Moğolca-Türkçe Sözlük*, c.2, s.976.

⁴³ Robert Dankoff, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi Okuma Sözlüğü*, s.215.

⁴⁴ *Tarama Sözlüğü*, Ankara 1971, c.5, s.3022.

pervane-i hümâyûn denilen fermanları yazan yüksek rütbeli devlet memurlarının baş süsünün adı olduğu da belirtilmiştir.⁴³

Tanımları bu şekilde verdikten sonra şairlerin bu kelimeleri şiirlerinde nasıl kullandıklarını, hangi özellikleri üzerinde durduklarını beyitlerle ifade etmeye çalışalım:

ÇELENK, OTAGA VE SORGUÇ’UN ŞEKİL ÖZELLİKLERİ

Başa, Destarın Köşesine Takılır

Beyitlerden, her üçünün de başa, sarık, destar gibi eşyalara “tak-, sok- ve sokun-“ fiilleri kullanılarak yerleştirildiğini öğreniyoruz:

Hayâlî’nin aşağıdaki beytinde otaga destara takılmıştır. Beyitte, sarhoş olan insan ile otaganın baştaki eğik duruşu arasında ilişki kurulmuş, “hilâlî” kelimesi de bu eğik durumu dile getirmek üzere özenle seçilmiştir:

Hilâlî câmdan sen içmede her dem şafak-gün mey

Otagan mest olup başındaki destâra yasdanmış

Hayâlî, G.225/2⁴⁴

“Sen her an, hilal şekilli kadehten şafak/kırmızı renkli şarabı içerken, otagan sarhoş olup, başındaki destara yaslanmış.”

Bâkî de yine saltanat hûmasının kanadının gölgesini, destara takılan otagaya benzetir:

Güş-e-i destârına sandum otaga takdılar

Sâye salmış farkına perr-i hümâ-yı saltanat

Bâkî, Trcb 3/II/4⁴⁵

“Saltanat hûmasının kanadı başına gölge etmiş. Sandım ki destarının köşesine otaga takmışlar.”

Keçecizâde İzzet Molla da, Mecnûn’un başındaki çelengin onun aşkının kanıtı olduğunu söylerken, çelengin başa takıldığını dillendirir:

Âlemde saltanat gam-ı Leylâyı çekmedir

Kaysın başında bâl-i hümâdır çeleng-i âh

Keçecizâde İzzet Molla, G500/6⁴⁶

“Dünyada, güç Leylâ’nın aşkının acısına dayanabilmektir. –Bu aşk acısı sebebiyle- Kays’ın başındaki hümâ kuşunun kanadı, âh çelengidir.”

Aşağıdaki beyitte de, yine otaganın başa takılması sebebiyle, Kur’ân-ı Kerîm’in en başında yer alan Besmele, otaganın gölgesi olarak düşünülmüştür:

Bi-smi’llâhi’r-rahmâni’r-rahîm

“Sâye-i otâka-i nazm-ı kerîm”*

Lebib, K3⁴⁷

ÇELENK, OTAGA VE SORGUÇ ÇEŞİTLERİ

Osmanlı şiirinden, hatt-ı hümayunlardan, tarihî kaynaklardan ve 17. yy.’ın sosyal yaşamının ve kültürünün en önemli kaynaklarından olan Evliya Çelebi Seyahatnamesi’nden öğrendiğimiz kadarıyla çeşitler iki ana grupta toplanmaktadır: Değerli kuşların kanat ve sorguçlarından yapılanlar; değerli madenlerden, kıymetli taşlardan yapılanlar.

1.Değerli Kuşların Kanat ve Sorguçlarından Yapılanlar

⁴³ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devlet Teşkilatında Methal*, 1941, s.290.

⁴⁴ *Hayâlî Bey Divânı*, haz. Ali Nihad Tarlan, Akçağ Yay., Ankara 1992. s.166.

⁴⁵ *Bâkî Divânı*, haz. Sabahattin Küçük, Türk Dili Kurumu Yay., Ankara 1994, s.87.

⁴⁶ Ömür Ceylan-Ozan Yılmaz, *Hazan’a Sürgün Bahar Keçecizade İzzet Molla ve Divân-ı Bahâr-ı Efkar*, Kitap Sarayı Yay., İstanbul 2005, s.626.

*Divandaki nüsha farklarında otaka yerine çelenk yer almıştır:

Şekl-i çeleng-i ser nazm-ı kadîm

⁴⁷ İdris Kadioğlu, *Lebib-i Âmidî: Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi, 2003, s.149.

Koruyucu ruhları temsil eden kaz, turna, tavus gibi bazı kuşların Türk cemiyetinde kanat, kemik veya tüylerinin şamanlık, alplık, hâkimiyet, kuvvet, cesaret, kız-güzellik, uğur, bereket, niyet ve süs unsuru olarak kullanıldıkları belirtilmiştir.⁴⁸ Tüylerinin takılması sebebiyle adları şiirde ve kaynaklarda geçen hayvanlar şunlardır:

Turna

Turnanın unsurlarından olan tel, süs ve uğur alâmetidir. ⁴⁹ Turna telinin eğik duruşu, rengi şairleri farklı imajlara yönlendirmiştir.⁵⁰ Bunlardan biri de turna telinin baştaki eğik duruşu ile hilal arasındaki benzerliktir:

Bir yalın yüzlü güzel Rumili şehbâzı gibi

Takdı turna teli sorgucını başına hilâl, Yahyâ Bey, K14-17⁵¹

“Hilal, bir güzel Rumeli doğanı gibi, turna teli sorgucunu başına taktı.”

Aşağıdaki beyitlerde çelenk, otaka ve sorguç kelimeleri geçmemiş, bunların yerine aynı anlama gelecek per/kanat kelimesi yer almıştır. Hayâlî, hilâl ile turna telinin şekil benzerliğinden yola çıkarak serdarların turna teli taktığı bilgisini bize geri planda sunar:

Yel-i sipâh-ı nücûm olmuş idi çarh-ı berîn

Hilâlden takınup başı üzre perr-i küleng Hayâlî, K7-3⁵²

“Yüce gökyüzü, hilali bir turna kanadı gibi başına takınarak askerlerin pehlivanı, önde gideni olmuştu.”

Turna teli yine şekil açısından nala da benzetilmiştir. Abdalların bedenlerine nal şeklinde dağlar yakmaları yaygın bir gelenektir. Bu gelenekle beraber, İslâmiyet döneminde de Batı Türkleri akıncılarının kalpak, külâh ve miğferlerinde altın suyuna batırılmış turna ve balıkçıl kuşu telleri ve tüyleri bulunduğu belirtilmiştir.⁵³ Bâkî, başa takılan turna telinin ve nalla dağlanan derinin kırmızılığı arasında aşağıdaki beyitte bir benzetme kurmuştur:

Gamunla farkuma bir tâze na'l kesmiş idüm

Başumda ala boyanmış per-i küleng oldı Bâkî, G489-2⁵⁴

“Aşk acısıyla başıma bir yeni nal-şeklinde- yara açmıştım. –Bu nal-başımda kırmızıya boyanmış turna teli, kanadı oldu.”

Evliya Çelebi, Fatih Sultan Mehmet'in Ayasofya'yı cami haline dönüştürmesini anlatırken, burada kılınan cuma namazından sonra Fatih Sultan Mehmet'e, Akşemseddin'in verdiği turna telinden bahseder:

“...Ak Şemseddin ve Kara Şemseddin hazretleri kalkup Sultan Muhammedün koltuğına girüp, Akşemseddin imâmesin Ebû'l-feth'in ser-i sa'âdetine giydirüp imâmesi üzre bir ablak **turna teli** sokup ve eline bir uryân kılıç verüp...”⁵⁵

Çelebi yine düşmanın kellesini getirenlere turna teli takıldığını belirtmiştir:

“...Bu hâl üzre cümle guzât kal'a altından ubûr edüp huzûr-ı sadrazama gelüp Göllük tarafında olan vüzerâlar ve mîr-i mîrânlar ve mîr-i

⁴⁸ Şükrü Elçin, “Türk Halk Edebiyatında Turna Motifi”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.:28, Kış 2003, s.46.

⁴⁹ Elçin, *agm*, s.47.

⁵⁰ Bu konuyla ilgili bkz. Ömür Ceylan, “Klasik Türk Şiiri'nde Turna'ya Dair”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.:28, Kış 2003, s.35-42.

⁵¹ *Yahyâ Bey Divanı*, s.67.

⁵² *Hayâlî Bey Divanı*, s.36.

⁵³ Elçin, *agm*, s.46.

⁵⁴ *Bâkî Divanı*, s.404.

⁵⁵ Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zilli, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, Topkapı Sarayı Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu-Dizini, haz. Orhan Şaik Gökyay, YKY, İstanbul 2006, 1.Kitap, s.44.

livâlara ve cümle ocak ağaları ve cümle işerleri ve gayrı alay beğlerine
hil'at-ı fâhireler geydirilüp kelle getirenlere
yüzer gurus ve **bir turna teli çelenk** başlarına takılup yine esirleri
kendilerine hibe olunup...”⁵⁶

Balıkçıl

Aşağıdaki resimde görüldüğü üzere balıkçılın
tüyleri dikkat çekmektedir:



Yahyâ Bey, K23-14⁵⁸



siyah

olarak
alay-ı
yağlı boya
Ralamb,
sorguçları

1657'de, İsveç Kralı Karl X. Gustaf'ın elçisi
İstanbul'a gelen Claes Ralamb, Sultan IV. Murad'ın
hümâyunu izlemiş ve gördüklerini sulu boya ve
olarak resmetmiştir.
padişahın taktığı
şu şekilde anlatır:

“At sırtında, altın işlemeli bir kaftan giymiş
padişah, kavuğuna siyah balıkçıl tüylerinden iki sorguç
takmış, biri alınının üstüne, diğeri sağ tarafına iki
sorguç takmış.”⁵⁷

Yanda Ralamb'ın tablosundan bir kesit
sunulmuştur:

Yahyâ Bey de, kıymetli taşlarla süslenen ve
hümânın gölgesine benzeyen balıkçıl otagasından
bahseder:

Murassa idi balıkçıl otagası bakıcak
Misâl-i zıll-ı hümâ pür-safâ eder cânı

“Balıkçıl otagası bakınca, kıymetli taşlarla süslenmişti. Hümânın gölgesi
gibi gönle safa verirdi.”

Tavus Kuşu

Sorgucun tavus kuşunun tüylerinden yapılması sebebiyle, Tacizade Cafer
Çelebi, şu beytinde sevgilinin süsü olarak değerlendirdiği kâkûl ile tavus
kuşunun tüyleri arasında ilişki kurmuştur, ayrıca beyitte dolaylı olarak tavus
tüyü sorgucun anlatıldığı da düşünülebilir:

Perr ü bâlinden durur tâvûsa zîb-ü-fer n'ola
Tal'atine olsa zîver kâkûl-i müşkîn dost Cafer Çelebi, K13/6⁵⁹

⁵⁶ Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, Topkapı Sarayı Bağdat
308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu-Dizini, haz., Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı-
Robert Dankoff, YKY, İstanbul 2003, 8.Kitap, s.199

⁵⁷ Karin Adahl, *Alay-ı Hümayun, İsveç Elçisi Ralamb'ın İstanbul Ziyareti ve Resimleri*, 1657-1658,
İstanbul 2006, s.78-79.

⁵⁸ *Yahyâ Bey Divân*, s.99.

Yahyâ Bey şu beytinde de balıkçıl telinden sorgucu kullanmıştır:

Merd-i bahâdîr gibi beyt-i celi

Sorgucu var sanki balıkçıl teli s.11

⁵⁹ *The Life And Works of Tacizâde Cafer Çelebi, with a Critical Edition of His Divan*, haz.
İsmail Erünsal, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1983. s.78.



“Tavusa süs kanatlarındandır, sevgili misk kokulu saç da güzelliğine süs olsa şaşmamak gerekir.”

Yukarıda tavus kuşu tüylerinden yapılan bir sorguç yer almıştır.⁶⁰

Devekuşu, Zağanos, Şahin, Karakuş

Evliya Çelebi, Köprülü Mehmed Paşa'nın askerlerini anlatırken hem onların taktıkları taç çeşitlerinden bahsetmiş hem de bu taçların nasıl süslendiğini anlatmıştır. Köprülü Mehmed Paşa'nın askerleri çeşitli hayvanların tüylerini takarken diğer askerlerden farklarını da göstermiş oluyordı:

“...iki bin aded güzide askerin tâcları üzre Simurg otagaları ve balıkçıl telleri ve turna telleri ve ablak deve murgu telleri ve şahin ve zağanos telleriyle mezkûr tâcların zeyn edüp...”⁶¹

Ankâ, Hümâ

Ankâ, hümâ gibi mitolojik kuşların kanat tüyleri de beyitlerde söz konusu edilmiştir. Şairler, mitolojik kuşları bu şekilde beyitlerinde kullanarak “seçkin” olduklarını, emellerine ulaştıklarını ifade etmişlerdir.

Hayâlî, “imtiyaz”ın bir simgesi olarak Anka'nın kanadını kendisine gönderdiğini söyler:

Gördü mahsûs olduğun meydân-ı istiğnâ bana

Şehperin gönderdi sorguc Kâfdan ankâ bana⁶² Hayâlî, G16-1⁶³

“İstiğnâ meydânının bana has olduğunu görünce, Kaf Dağı'ndan Anka bana kanadını sorguç olarak gönderdi.”

Başta takılan tüyler görünümüne göre de adlandırılmıştır: sivri tüyden olana “selvi”; çift kanatlı tüyden olan “çifte çeleng”, en uzunlarına da “şehper” denilmiştir.⁶⁴

2. Değerli Madenlerden, Kıymetli Taşlardan Yapılanlar:

Gümüş Çelenk

Sâbit, gümüş sorgucun değerini Rum haracıyla bir görmüştür:

O sim-sorgucunun kadr ü kıymetin bilene

⁶⁰ Nazan Tapan, “Sorguçlar”, *Sanat*, Kültür Bakanlığı Yay., Haziran 1977, s.105.

⁶¹ Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zilli, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, Topkapı Sarayı Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu-Dizini, haz., Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağı, YKY, İstanbul 2001, 4. Kitap, s.104.

⁶² Bu beyit Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğünde şu şekilde geçmektedir:

Gördü mahsûs olduğun meydân-ı **istisnâ** bana

Şehperin gönderdi sorguc Kâfdan ankâ bana .c.III, S.257.

⁶³ *Hayâlî Divânı*, s.94.

⁶⁴ Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C.III, s.319

Harâc-ı Rûm değer ber-tarîka-i temsîl Sabit, K3-8⁶⁵

“O gümüş sorguçun kıymeti, anlayanlar için, meselâ Rum haracı kadardır.”

Evliya Çelebi de gazilere takılan gümüş çelenklerden bahseder:

“...cümle üsârâ ve mâl-i ganâ’imleri ve cemî’i(...) aded kelleleri sııklar
üzre paşanın otağı önünde zeyn kılup divân-ı Âsaf-dilrde cemî’i mîr-i
mîrânlar ve ümerâlar ve mîr-i livâlar ve cemî’i iş erleri ihtiyârlar cümle yüz
yetmiş aded gâzilerin serlerine **gümüş çelenkler takılup** üç kîse gurus
ihşân olunup kal’adan bir yaylım topu tûfengler atılup şadumânlar
oldu.”⁶⁶

Altın çelenk, otaga ve sorguç

16.yy. şairi Bahârî’nin Fetihnâme-i Budin adlı eserinde “cesurluk” simgesi olarak altın otagadan bahsedilir:

Başına soktu bir otağa-yı zer
Şulesinden mihr ü mâh alırdı fer

Bu dilâverlik otağası idi
Devleti vechinde tuğrası idi⁶⁷

Altın otaga değeri sebebiyle hediye de edilmiştir. Gelibolulu Âlî, III. Murad’ın şehzadesi III. Mehmed’in sünnet düğününü anlattığı Câmi’u’l-Buhûr Der-Mecâlis-i Sûr adlı eserinde Vezir Mehmed Paşa’nın hediyeleri arasında altın otagayı da sayar:

Çekdi bir hoş otaga-i mergûb
Sun’-ı zer-kâr ile musanna’ tob Âli Sûrnâmesi, b.754⁶⁸

“Altından sanatkârâne, ustalıkla yapılmış yuvarlak, çok beğenilen, güzel bir otaga çıkardı.”

Enverî, sevgilinin yüzünü yuvarlaklık açısından aya benzetirken, güneş ışıkları ile altın sorguç arasında renk ve şekil ilişkisi kurmuştur:

Sanmanuz şa’şa’a-i mihr-i felekdür takınur
Bir kamer-çehre melek başına zerrîn sorguç Enverî, G26-2⁶⁹

“Gökyüzündeki güneş ışıkları sanmayın, bir ay yüzlü melek başına altından sorguç takmış.”

Şeyh Gâlib de zafer kazanan askerlerin altın çelenge layık olduğunu söylerken mehtâbı kuyumcuya, ışıklarını da altın çelenge benzetmiştir:

Muzaffer askerinin zer-ger-i mukannenidir
Döküp eşiasını zer çeleng eder mehtâb Şeyh Gâlib, K11-28⁷⁰

“Ay ışığı, zafer kazanmış askerinin, tertip edici, süsleyici kuyumcusudur. Işıklarını dökerek-onların başına-altından çelenk yapar.”

Elmas sorguç

Sûrnâme-i Nâbî’de getirilen hediyeler arasında elmaslı bir sorguçtan bahsedilir:

Bir dahi sorguç-ı elmâs-nişân
Üç nefer şûh u dilâra gılmân Nâbî b.185 ⁷¹

⁶⁵ Bosnalı Alaeddin Sâbî ve Divânı, haz. Turgut Karabey, Sivas 1991, s.165.

⁶⁶ Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, 5.Kitap, s.258

⁶⁷ Tarama Sözlüğü, C.5, s.3022.

⁶⁸ Mehmet Aslan, Türk Edebiyatı’nda Manzum Surnameler (Osmanlı Saray Düğünler ve Şenlikleri,), AKM Yay., Ankara 199, s.174.

⁶⁹ Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, Ümmî Divan Şairleri ve Enverî Divanı, MEB Yay., Ankara 2001, s.58.

⁷⁰ Naci Okçu, Şeyh Gâlib, Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri, Şiirlerinin umumi Tahlili ve Divânının Tenkili Metni, c.1, İstanbul 1993, s.110.

⁷¹ Aslan, Surnameler, s.174.

Aşağıda 17.yüzyıl'dan kalma Topkapı Sarayı'nda yer alan murassa sorguç yer almıştır.⁷²



Osmanlı şiiirinde diğer şekil özelliklerinden bahsedilmezken, Seyahatname'de ve hatt-ı hümayunlarda başka çeşitler hakkında da bilgi verilir. Buna göre önceden bir tek kanat halinde takılanlar daha sonra kol/çatal olarak nitelendirilen mücevherlerle süslenmiş şekillere dönüşmüştür:

üç çatal çelenk

Seyahatname'de Melek Ahmed Paşa'nın askerlerine hediyesi anlatılırken, aynı zamanda çelenk takma töreni hakkında da bilgiler verilir. Mehter çalınması, kutlama ve alkışlama tören esnasında yapılanlardır:

Ba'de'l-feth ü fütüh Melek Ahmed Paşa guzât-ı müslimîne ihsân [u] in'âmin beyân eder:....Ba'dehu divân-ı âlide sekizer kat mehterhâneler çalınup cümle ümerâ ve cümle ocak ağaları yemin ü yesârda ale't-tertib el kavşurup dururken cümle divân çavuşları bir ağızdan "Gazân mübârek olsun. Tanrı pâdişâha ömürler versün." deyüp ba'de'd-d'â cümleden evvel paşanın Yûsuf Kethüdâsı gelüp dest bûs edüp ibtidâ bir siyâh semmûr-ı pûr-nûr , bir yeşil çukaya kaplı kürk giydirilüp dahi üzerine bir zer-enderzer mûntehâ kuşaklık hil'at-ı fâhire giygirilüp **başına paşa üç çatal bir çelengi kendi eliyle sokup** yine divân çavuşları "Hil'at ve çelengin mübârek olsun!" deyü kânûn üzre alkışladılar."⁷³

1799/1800 tarihli hatt-ı hümayunlarda, çelenklerin üç, dört, beş ve yedi kollu çeşitlerinden bahsedilmiştir:

"Yedikule açıklarında Lengerendaz olan Rusya Donanması Baş Kaptanı Amiral Oşakofa taraf-ı Şahane'den ihsan edilen **yedi kollu** çelenkle gemiye girerek verdiği ve kemal-i sürurla Amiral kabul ve takdığına ve gemilerin adeti mevcudu Korfo'da kışlayacağı hakkında cereyan eden mükalematı mübeyyin Divan-ı Hümayun Tercümanı'nın takrirı ve arz-ı atebe olunduğuna dair."⁷⁴

KİM TAKAR, NEDEN TAKAR VE KİMLERE TAKILIR

Çelenk, otaga ve sorguçun kimlere hangi amaçla takıldığını hem beyitlerden hem de Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nden öğreniyoruz:

Hükümdarlara/Şâhlara/Sultanlara

Osmanlı padişahlarının merasim, kabul ve tahta çıkışlarında Horasanî, Mücevveze, Selimî veya Yusûfî gibi adlar alan serpuşlarının üzerine bir, iki bazen üçlü sorguçlar taktıkları ifade edilmiştir.⁷⁵

Aşağıda, Levni'nin yaptığı minyatürlerden II. Osman üç sorgucu ile görülmektedir.⁷⁶ Sorguçların ikisi yukarı, biri de aşağı doğru takılmıştır:

⁷² www.antikalar.com

⁷³ Evliya Çelebi Seyahatnamesi, 4.Kitap, s.149.

⁷⁴ www.devletarsivleri.gov.tr, Osmanlı Arşivi Katalogları, Dosya No:265, Gömlek No: 15368.

⁷⁵ Nazan Tapan, "Sorguçlar", s.101.

⁷⁶ And, Minyatür, s.157



Cevrî'nin aşağıdaki beyti başlığı sebebiyle çok dikkat çekicidir. Cevrî zafer kazanan şâhların otagaya layık olduğunu söyler:

Beyt Der Ta'rîf-i Otaka Bâ-Fermân

Dâyimâ nusrat bulup şâhenşeh-i Rüstem-hüner

Farkına olsun otaka perr-i 'ankâ-yı zafer, Cevrî, b76⁷⁷

“Rüstem hünerli daima zafer kazanan, şahlar şahının başına zafer ankasının kanadı otaga olsun.”

Keçecizâde İzzet Molla, şu kıtasında, Sultan II. Mahmut'un 1223/1808 tarihinde yapılan cülus töreninde mücevherli bir sorguç taktığını dile getirmiştir:

Olup ser-tâc-ı şâhân bir şehen-şâh

Şu'â-ı efserin Hakk itdi memdûd

Cevâhirlle müzeyyen oldı târih

Takındı sorgucu Sultân Mahmûd (1223)⁷⁸

Osmanlı sultanları dışında, aşk diyarının şâhı da hümâ otagası takmaktadır:

Hayâli devlet el verdi diyâr-ı aşka şâh oldum

Otağam başım üstünde hümâ-yi evc-i izzettir Hayâlî, G51-5⁷⁹

“Hayâli talihim izin verdi, aşk diyarına şâh oldum. Başımın üstündeki otağam izzet göğünün hümasındandır.”

Aşağıda Levnî'nin yaptığı minyatürden III. Ahmed ve şehzadesi⁸⁰ yer almıştır. Minyatürde, şehzadenin bir, padişahın kavuğunun ortasında üç tane sorgucu dikkate çekmektedir.

⁷⁷Hüseyin Ayan, *Cevrî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni*, Erzurum 1981, s.153.

⁷⁸Ebubekir Şahin, Şahin, Ebubekir, *Keçeci-zade İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkar ve Hazân-ı Âsâr*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜDTCF Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, s.211-212.

⁷⁹ *Hayâlî Bey Divânı*, s.107.

⁸⁰ Metin And, *Osmanlı Tasvir Sanatları:1 Minyatür*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2002, s.155.



Sultan III.

Selim, başında sorguç anlamına gelen çelengiyle.⁸¹

Devlet Adamlarına

Sultanlar kendi elleriyle devlet adamlarına çelenk, otaga ve sorguç takmışlar, hediye etmişlerdir. Sâbit, aşağıdaki beytinde çelenk ve sorguç'u aynı anlamda kullanmış, rütbe alırken hediye olarak çelenk takıldığını belirtmiştir:

Eyleyüp tafa-ı dârât ile izhâr-ı sehâ
İtse sorguç diyü bi'z-zât çelengi ihdâ Sâbit Trc2/ms3/2⁸²

⁸¹ Melling'in *Voyage pittoresque de Constantinople et des Rives du Bosphore* adlı kitabından İsa Akbaş Koleksiyonu, www.obarsiv.com.tr

“Cömertliğini göstermek için, rütbe almanın gösterişiyle sorguç diye çelenk hediye etse.”

Seyahatname’ye göre IV. Murad, Melek Paşa’nın başına otaga takmıştır:

“Melek Paşa’nın destine hatt-ı şerif verüp, başına bir mücevher serdâr otagası sokup...”⁸³

Yeniçerilere

Seyahatnâme’de İpşir Paşa’nın alayı anlatılırken yeniçerilerin başlarında otagaları olduğu belirtilir:

“Andan dört bin kadar kaplan postlu ve sırma üsküflü ve keçesi telli ve mücevher tüfengli ve başları otagalı pür-silah yeniçeri askeri...”⁸⁴

Serdara ve Sehenge

Bâkî, çelenk, otaga ve sorguç kelimelerine yer vermezken, aşağıdaki beytinde “tel takınmak” ifadesini imtiyazın simgesi olarak kullanmıştır:

Farkına bir nice per takınur altun tellü

Hayl-i ezhâra meger zanbak olupdur ser-dâr Bâkî, K18-6⁸⁵

“Zanbak başına birçok altın telli kanat takınır, meğer çiçeklere serdâr olmuştur.”



Yandaki resimde de görüldüğü üzere zambakın içinden çıkan sarı tohumlar altın tellere benzetilmiştir.

Serheng, serdar, ser-asker ve başbuğ anlamındadır.⁸⁶ Arpaeminizâde Sâmî şu beytinde serhengin de sorguç taktığını öğreniyoruz:

Böyle serheng-i bi-nazîre sezâ

Sorguç olmak serinde perr-i hüma

Arpaemini-zâde Sâmî, msn1-14⁸⁷

“Böyle eşi olmayan serhengin başına hümanın kanadından sorguç olmak yakışır.”

Kahramanlık, Cesurluk Gösterenlere

Hayâlî, menekşenin ortasındaki siyahlıklar ile başa takılmış siyah otaga (muhtemelen balıkçıl otagası) arasında ilişki kurmuştur:

Olmasa Hayâlî gibi gülşende dilâver

Başına komazdı siyeh otaga benefşe Hayâlî, G.502/5

“Menekşe, gülşende Hayâlî gibi yiğit olmasaydı, başına siyeh otaga koymazdı.”

Gazilere

Âşık için, sevgiliye kavuşmada rakip hep engel olmuştur. Âşığa göre, engel/düşman olan rakibi sevgilinin yanından uzaklaştıran kişi de çelenge layıktır:

Kim keserse kûy-ı dilberden rakîbin ayağın

Ben o gâzinin takardım başına cevher çelenk Halil Nuri Bey G168-3⁸⁸

⁸² Sâbit Divânı, s.538.

⁸³ Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, Topkapı Sarayı Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu-Dizini, haz., Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, YKY, İstanbul 1999, 3. Kitap, s.296.

⁸⁴ Evliya Çelebi Seyahatnamesi, 3.Kitap, s.289.

⁸⁵ *Bâkî Divânı*, s.40.

⁸⁶ *Burhan-ı Kattî*, s.669.

⁸⁷ Fatma Sabiha Kutlar, *Arpaemînizâde Mustafa Sâmî Divânı*, Ankara 2004, s.394.

“Rakibi, kim sevgilinin bulunduğu yerden uzaklaştırırsa, ben o gazinin başına mücevherden çelenk takarım.”

Halil Nuri Bey, aşağıdaki beytinde yine aynı hayâli dile getirmiştir:

Kim ki kâfir rakibi çeldi ise

Nûriyâ lâıık-ı çelenk oldu Halil Nuri Bey, g.297-7⁸⁹

“Ey Nûrî, kâfir rakibi, (sevgilinin yanından) kim uzaklaştırdıysa, o çelenge layık oldu.”

Düşmanın başını ve esir getirenlere

Evliya Çelebi’nin bildirdiğine göre, Rumeli erenleri o kadar çok düşman kellesi kesmişler, o kadar çok esir getirmişlerdir ki başlarına turna teli ve şahin çelengi takmayı ar etmişleridir:

“Bir vecih ile ta’bir olunmaz cellâd-ı felek misilli kağan arslan fetâları vardır. Hattâ sâ’ir **serhadli gibi başlarına turna telleri ve şahin çelengleri takmağı namûs etmişlerdir**, zirâ her biri hadden ziyâde kelleler kesüp küffâr akdarup dil almış gâzilerdir. Kankı bir kâfirleri katl eyledikleriyçün başlarına çeleng sokalar. Anın içün ayb addedüp çelengsiz gezerler.”⁹⁰

Pehlivanlara

Rahîmî’nin şu beytinden pehlivanların sorguç taktığını öğreniyoruz:

Cihân âsûde oldu sâye-i tuğ-ı vücûdunla

Sokunmasun şehâ sen var iken her pehlevân sorguc Rahîmî, G.25/4⁹¹

“Cihan, vücudunun tuğunun gölgesi ile sakinleşti. Pehlivan sen varken sorguç takınmasın.”

Şâirlere

Şeyh Gâlib, şâirlere de imtiyazın simgesi olarak çelenk takıldığını söylemiştir:

O başka şâ’ir-i rûşendir eyleyen tahsîn

Hilâli taraf-ı külâha çeleng eder mehtâb Şeyh Gâlib, K.11-34⁹²

“Mehtap, “o, seçkin bir şairdir” diyerek, onu öven hilâli külâhının köşesine çeleng eyledi.”

Evliya Çelebi’ye

Evliya Çelebi kendisine de çelenk takıldığını söylemiştir:

“...getirdiğimiz kelleler içün hakîrûn başına bir çeleng-i şâhî takup ve bir hil’at-ı fahîre geydirüp.”⁹³

Müjde Getirenlere

Yine Çelebi’ye göre, fetih müjdesi getirenlere çelenk ve kürk hediye edilmiştir:

“Belgrad’ın fethi müjdesini getiren tatarlarla sairlerine verilecek esham ve çelenk ve kürk ve Atiyye-i Şahane Defteri’nin takdimine, üç gün top şenliği yapılmasına dair.”⁹⁴

Diplomatik Bir Hediye olarak Yabancı Devlet Adamlarına

1798’de Napoleon Bonapart, Osmanlı yönetimindeki Mısır’ı işgal etmiş, Horatio Nelson komutasındaki İngiliz donanması, Fransızları mağlup etmiş ve

⁸⁸ Halil Nûrî ve Divânı, haz. Zehra Kürt, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, s.205.

⁸⁹ Halil Nûrî ve Divânı, s.274.

⁹⁰ Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, Topkapı Sarayı Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu-Dizini, haz., Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağı, YKY, İstanbul 2002, 6.Kitap, s.318.

⁹¹ *Kütahyalı Rahîmî ve Divânı*, haz.Ahmet Mermer, İstanbul 2004, s.138.

⁹² Okçu, Naci, Şeyh Galib, Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri, Şiirlerinin Umûmî Tahlili ve Divânının Tenkidli Metni, İstanbul 1993, c.1, s.110.

⁹³ Evliya Çelebi, *Seyâhatnâme*, 8.Kitap, s.307.

⁹⁴ www.devletarsivleri, Osmanlı Arşivi Katalogları, Dosya No:276, Gömlek No:16229

buna karşılık III. Selim de Amiral Nelson’u aşağıdaki resimlerde görülen çelenkle ödüllendirmiştir:⁹⁵



Şapkasına taktığı çelenk ile Amiral Nelson.



⁹⁵ www.obarsiv.com.tr, “Bir Onurlandırma Aracı olarak Osmanlı Nişan ve Madalyaları”; www.yachtworksbodrum.com “Nelson'un "Tchelengh"i veya Osmanlı Hilali'nin Soylusu”.

Nelson gibi, Osmanlı Devleti tarafından Polonya Kralı I.Stefanus Batory'e de sorguç hediye edilmiştir. Yanda Kral'ın Varşova Naradowe Müzesi'nde balıkçıl tüyünden yapılmış sorgucuyla portresi yer almıştır.⁹⁶



Bu konuyla ilgili hatt-ı hümayûnlarda da bilgi vardır. Rus donanması kaptanına yedi kollu çelenk verildiği hatt-ı hümayûnlarda belirtilmiştir:

“Yedikule açıklarında Lengerendaz olan Rusya Donanması Baş Kaptanı Amiral Oşakof'a taraf-ı Şahane'den ihsan edilen **yedi kollu çelenkle** gemiye girerek verdiği ve kemal-i sūrurla Amiral kabul ve takdığına ve gemilerin adeti mevcudu Korfo'da kışlayacağı hakkında cereyan eden mükalematı mübeyyin Divan-ı Hümayun Tercümanı'nın takriri ve arz-ı atebe olunduğuna dair.”⁹⁷

Yabancı Devletlerden Gelen Hediye

III. Mehmed'in sünnet düğününde Fas ve Marakeş sultanlarının da elçilere takdim ettikleri hediyeler arasında balıkçıl tüyünden yapılmış sorguç vardır:

“...balıkçıl kuşunun siyah tüylerinden yapılmış bir sorguç ki üzerinde murassa ve çok kıymetli bir de iğne vardı.”⁹⁸

⁹⁶ Tapan, “Sorguçlar”, s.104

⁹⁷ www.devletarsivleri.gov.tr, Osmanlı Arşivi Katalogları, dosya no:265, gömlek no:15368.

⁹⁸ Mehmet Aslan, *Surnameler*, s.161.



Üstteki minyatürlerde soldakinde⁹⁹ Safevi elçisini II.Selim kabul ederken getirilen ve sağdaki minyatürde¹⁰⁰ ise, İran elçisinin III. Murad'a getirdiği hediyeler arasında sorguçlar yer almıştır.

Mezara

Çelebi, III. Mehmed'in ve Sultan Ahmed'in kabrini, şahin ile turna tüyleri ve mücevherli sorguçlarla süslenmiş olarak şu şekilde anlatır:

“Sandukası zer-ender-zere müstağrak olup ablak ve ciga-i şâhîn ve otaga(-i)¹⁰¹ turnalar ile zeyn olmuş bir kabr-i şerifdir.”¹⁰²

“Cümle merâkıdlarından müzeyyen ve mücevher zî-kıymet tâc u münevver sorguç ve kemer ve zî-kıymet kanâdiller ile müzeyyendir.”¹⁰³

Seyit Lokman, Hünernâme'de Sultan Mustafa'nın oğlunun cenazesini şu şekilde tesvir etmiştir. Tasvirde hükümdarlık alâmeti olan sorgucun sandukayı süslediği görülmektedir:¹⁰⁴

⁹⁹ And, *Minyatür*, 205.

¹⁰⁰ And, *Minyatür*, 207.

¹⁰¹ Anlamı tamamlaması sebebiyle(-i) tarafımızdan koyulmuştur

¹⁰² Evliya Çelebi, *Seyahatname*, 1. Kitap, s.147.

¹⁰³ Evliya Çelebi, *Seyahatname*, 1. Kitap, s.148.

¹⁰⁴ Tapan, “Sorguçlar”, s.104.



Atlara

Atın sahibinin seçkinliğini belirtmek için atlara da sorguç takılmıştır:

Seyahatname’de Yeniçeri sakaları anlatılırken onların sorguçlarından da bahsedilir:

“...her atların başlarında beyaz ablak sorguçlar ile tezyîn idüp sakkâlar siyah çizme ve siyah meşin dolamalarla ve serlerinde turna cigaları ile atların gûn-a-gûn çiçeklerle zeyn idüp..”¹⁰⁵

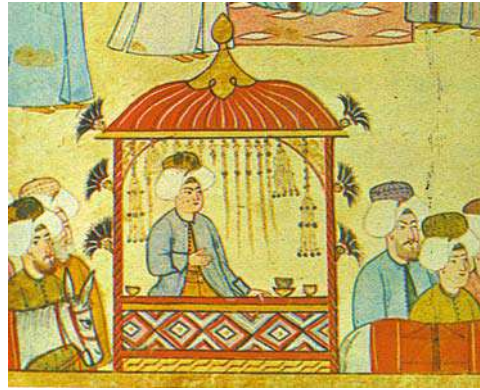
ÇELENK, OTAGA VE SORGUÇ YAPAN ESNÂF

Saraydaki sanatçılar için tutulan ehl-i hıref defterlerinde sorguççular hakkında bilgi bulunmaktadır. Bu defterlerin sorguççularla ilgili bölümlerinde, yaptırılan sorguçlar hakkında etraflı bilgi, tamire gelen sorguçların tarifi, tamirin maliyeti yer alır.¹⁰⁶

Evliya Çelebi, sorguç ve otaga yapan esnâfı ve çeşitli hayvanların tellerinin asıldığı at üstündeki dükkânlarını şu şekilde anlatmıştır:

“Evsâf-ı otaga-i sorguççıyan: “Dükkân kırk neferât 80, Pirleri Sam’dır sonra nâ-malûmdur bir fütüvvetde görmedik bunlar dahı seyishâneler üzre dükkânların sorguç(-)ı şâhiler ve cıga ve turna telleri ve balıkçıl telleri ve hümâ telleri ve yeniçeri çorbacısı sorguçları ve kuka süpürgeleri ile ve ibretnümâ tavus telleri ve ahbeş tavuğı yelekleriyle dükkânların cevâhir sorguçlar ile zeyn edüp ubûr ederler.”¹⁰⁷

Seyahatname’de yazılanları gözümüzde canlandıran Sûrnâme-i Vehbî’de yer alan minyatürlerde¹⁰⁸ de görüleceği üzere bir arabaya asılan sorguçlar alayla birlikte geçmektedir.



¹⁰⁵ Evliya Çelebi, *Seyahatname*, I.Kitap, s.231.

¹⁰⁶ Tapan, “Sorguçlar”, s.103.

¹⁰⁷ Evliya Çelebi, *Seyahatname*, I.Kitap, s.279.

¹⁰⁸ Tapan, “Sorguçlar”, s.103.

SONUÇ

Çelenk, otaga ve sorguç kelimelerin sözlüklerdeki tanımlarına, beyitlerdeki ve Seyahatname’deki kullanışlarına baktığımızda ortak tanım şu şekilde karşımıza çıkmaktadır: “Başa, kavuğa, sarığa takılan, balıkçıl, kartal, şahin gibi kuşların, kanat tüyü, sorgucu ve bu anlamıyla ilgili olarak onur, şeref madalyası.”

Çelenk ve sorguç kelimelerinin kökeni konusunda ise, sözlükler net bir şey söylememektedirler. Redhouse ve Meninski tarafından çelenk’in “Türkçe” olduğunun belirtilmesi ve yine Meninski tarafından, “celek” (celek, çekek, telek) ile ilişkilendirilmesi kelimenin Türkçe olduğunu düşündürmektedir. Sorguç konusunda da belirttiğimiz üzere farklı görüşler öne sürülmüştür.

Sorgucun kuşun tepeliğinden; çelenğin celek/yelek/telek kelimelerinden hareketle kuşların yanlarındaki kanat tüylerinden yapıldığını söyleyebiliriz fakat yine de kesin bir bilgiye sahip değiliz. Sâbit’in şu beytinde çelenk ve sorguç aynı anlamda kullanılırken,

Eyleyüp tafra-ı dârât ile izhâr-ı sehâ

İtse sorguç diyü bi’z-zât çelengi ihdâ

1791 tarihli hatt-ı hümayundaki ifade de ikisinin arasındaki farkı ortaya koymak açısından dikkat çekicidir. Bu ifadeye göre sorguç “Osmanlı padişahlarına mahsus”tur:

“Prusya’ya yazılacak name-i hümayunu Tecelli Efendi’nin götürmesi muvafık ise de Rikab Mektubcusu Ahmed Azmi Efendi’nin daha münasip olduğu ve gönderilecek **sorguç Osmanlı padişahlarına mahsus bir alamet olduğundan çelenk gönderilmesinin muvafık olacağı.**”¹⁰⁹

Çelenk, otaka ya da sorguç takma geleneğinin kökeni İslamiyet öncesi Totemizm, Şamanizm inançlarına kadar gitmektedir. Kutsal sayılan hayvanlardaki güçlerin kendisine geçeceğine inanan şamanlar hem onların derilerini hem de tüylerini kullanmışlardır. Başa takılan bu simgeler, süs, uğur, bereket, kutsanmışlık anlamlarını ilk başta korurken daha sonra “madalya” anlamını kazanmıştır. İlk başta kutsal sayılan, değerli kuşların tüylerinin takılmasıyla başlayan bu gelenek daha sonraki yüzyıllarda şeklen kuş tüyüne benzeyen mücevherli sorguç, çelenk olarak kullanılmıştır. Tarihi bilgi ile birlikte, Evliya Çelebi ve Osmanlı şairleri de çelenk, otaka ve sorguç’un kime, ne zaman, kim tarafından ve nasıl takıldığı hakkında bize birbirini tamamlayan bilgiler vermektedir.

Sorguçların Osmanlı sultanlarının savaş ve merasim kılıklarında yer alışı, Kanunî Sultan Süleyman’dan itibaren , devrin tarih kayıtları ve minyatürlerinde izlenebilmektedir.¹¹⁰ Yüzyıllara göre değişim gösteren bu simgeler Osmanlı Devleti’nin çöküş döneminde daha ihtişamlıdır. Tüyler kısaltılmış ve daha sonra tamamen mücevhere dönüşmüştür.

Hükümdarlık alameti ve Osmanlı madalya ve nişanlarının başlangıcı sayılan bu simgeler, yabancı devlet adamlarına da verilerek diplomatik bir hediye görevi de görmüşlerdir.

¹⁰⁹ www.devletarsivleri.gov.tr, Osmanlı Arşivi Katalogları, Dosya No:1411, Gömlek No:57457.

¹¹⁰ Tapan, “Sorguçlar”, s.101

KAYNAKÇA

- ADAHL, Karin, *Alay-ı Hümayun, İsveç Elçisi Ralamb'ın İstanbul Ziyareti ve Resimleri*, 1657-1658, İstanbul 2006, s.78-79.
- Ahmed Vefik Paşa, *Lehçe-i Osmanî*, haz.: Recep Toparlı, Ankara 2000.
- AND, Metin, *Osmanlı Tasvir Sanatları:1 Minyatür*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2002, s.155.
- ASLAN, Mehmet, *Türk Edebiyatı'nda Manzum Surnameler (Osmanlı Saray Dügünler ve Şenlikleri)*, AKM Yay., Ankara 199, s.174
- Cevrî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanı'nın Tenkidli Metni*, haz. Hüseyin Ayan, Erzurum, 1981.
- Bâkî Dîvânı*, haz. Sabahattin Küçük, Türk Dili Kurumu Yay., Ankara 1994.
- Bosnalı Alaeddin Sâbit ve Dîvânı*, haz. Turgut Karabey, Sivas 1991.
- CEYLAN, Ömür -Ozan Yılmaz, *Hazan'a Sürgün Bahar Keçecizade İzzet Molla ve Divân-ı Bahâr-ı Efkar*, Kitap Sarayı Yay., İstanbul 2005.
- CEYLAN, Ömür, "Klasik Türk Şiirinde Turna Motifi", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.:28, Kış 2003.
- CEYLAN, Ömür, *Kuşlar Dîvânı: Osmanlı Şiir Kuşları*, Kapı Yay., İstanbul 2007.
- CLAUSON, Sir Gerard; *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford 1972.
- DANKOFF, Robert, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi Okuma Sözlüğü*, çev.:Semih Tezcan İstanbul 2004.
- DİLÇİN, Cem, *Yeni Tarama Sözlüğü*, Ankara 1983.
- Divanü Lügati't-Türk-Dizin*, haz.: Besim Atalay, CIV, Ankara 1943.
- ELÇİN, Şükrü, "Türk Halk Edebiyatında Turna Motifi", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.:28, Kış 2003.
- EREN, Hasan, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Ankara 1999.
- Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, Topkapı Sarayı Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu-Dizini, haz. Orhan Şaik Gökyay, YKY, İstanbul 2006, 1.Kitap, s.44.
- Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, Topkapı Sarayı Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu-Dizini, haz., Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, YKY, İstanbul 2001, 4. Kitap, s.104.
- Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, Topkapı Sarayı Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu-Dizini, haz., Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, YKY, İstanbul 2002, 6.Kitap, s.318.
- Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, Topkapı Sarayı Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu-Dizini, haz., Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı-Robert Dankoff, YKY, İstanbul 2003, 8.Kitap, s.199.
- Gerhard Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, Wiesbaden, 1963-1975, s.1232.
- Halil Nûrî ve Dîvânı*, haz. Zehra Kürt, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.
- Hayâlî Bey Dîvânı*, haz. Ali Nihad Tarlan, Akçağ Yay., Ankara 1992.
- HONY, H.C.; *Turkish-English Dictionary*, Oxford 1957.
- Hüseyin Kazım Kadri, *Türk Lügati*, Maarif Vekaleti İstanbul Matbaası, İstanbul 1928.
- KADIOĞLU, İdris, *Lebib-i Âmidî: Hayatı, Edebî kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni*, Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi, 2003
- KOÇU, Reşad Ekrem *Türk Giyim, Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, Ankara 1967.
- KURNAZ, Cemal-Mustafa Tatcı, *Ümmî Divan Şairleri ve Enverî Divanı*, MEB Yay., Ankara 2001.
- Kutadgu Bilig III Dizin*, haz.: Reşid Rahmeti Arat, İstanbul 1979.

- KUTLAR, Fatma Sabiha, *Arpaemînzâde Mustafa Sâmî Divân*, Ankara 2004
- LESSİNG, Ferdinand D., *Moğolca-Türkçe Sözlük*, çev.:Günay Karaağaç, Ankara 2003.
- Mehmed Bahaeddin, *Yeni Türkçe Lügat*, haz.: Abdulkadir Hayber, Ankara 2004.
- Mehmed Salahî, *Kamus-ı Osmanî*, İstanbul 1313.
- MENİNSKİ, Franciscus á Mesgnien *Thesaurus Linguarum Orientalium Turcicae - Arabicae - Persicae = Lexicon Turcico - Arabico - Persicum* 1 - 6, haz. Mit einleitung und mit einem türkischen Wortindex von Stanislaw Stachowski, sowie einem Vorwort von Mehmet Ölmez, Simurg Yay., İstanbul 2002, C.I, s. 1641-1642.
- MERMER, Ahmet, *Kütahyalı Rahimî ve Dîvânı*, Kitaplar Sahaf Sarayı, İstanbul 2004.
- MERMER, Ahmet, *Mezâkî, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkidli Metni*, haz.Ahmet Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 1991.
- Mohammed Mo'in, *An Intermediate Persian Dictionary*, Vol.I, Tahran 1996.
- Mütercim Asım Efendi, *Burhan-ı Katı*, haz.:Mürsel Öztürk-Derya Örs, TDK Yay., AnKara 2000.
- OKÇU, Naci, *Şeyh Galib, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri, Şiirlerinin Umûmî Tahlili ve Divânının Tenkidli Metni*, İstanbul 1993, c.1.
- ONAY, Ahmet Talât , *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, haz. Cemal Kurnaz, İstanbul 1996.
- ÖGEL, Bahaddin, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, İstanbul 1991, c.5, s.192.
- Örnekleriyle Türkçe Sözlük*, MEB Yay, İstanbul 2002, c.1, s.510.
- PAKALIN, Mehmet Zeki; *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c.1-3, İstanbul 1971.
- PARLATIR, İsmail, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Yargı Yay., Ankara 2006.
- TUĞLACI, Pars, *Büyük Türkçe İngilizce Sözlük*, İstanbul 1966.
- REDHOUSE, Sir James, *Turkish and English Lexicon*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- ŞAHİN, Ebubekir, *Keçeci-zade İzzet Molla'nın Divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜDTCF Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.
- Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türki*, İstanbul 1978.
- Şemseddinoğlu Mustafa, *Ahter-i Kebir*, Dersaadet, 1310.
- Şeyhülislam Mehmed Esad Efendi, *Lehçetü'l-Lügat*, haz.:Ahmet Kırkkılıç, Ankara 1999.
- ŞÜKUN, Ziya, *Gencine-i Güftâr Ferheng-i Ziya*, İstanbul 1994, C.II.
- TAPAN, Nazan, “Sorguçlar”, *Sanat*, Kültür Bakanlığı Yay., Haziran 1977, s.105.
- Tarama Sözlüğü*, TTK Yay., Ankara 1972, c. VI, s.4493
- The Life And Works of Tâcizâde Cafer Çelebi, with a Critical Edition of His Divan*, haz. İsmail Erünsal, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1983.
- TİETZE, Andreas, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati*, İstanbul Wien, 2002.
- Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*, TTK Yay., Ankara 1993, C.III, ss.1119-1120.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devlet Teşkilatında Methal*, 1941, s.290.
- Yahyâ Bey Divân*, haz. Mehmed Çavuşoğlu, İstanbul 1977.
- www.antikalar.com
- www.obarsiv.com.tr
- www.yachtworksbodrum.com

TÜRKÇE-FARSÇA MANZUM SÖZLÜKLERDEN TUHFE-İ ŞÂHİDÎ (METİN)

Atabey KILIÇ*

ÖZET

Klâsik Türk Edebiyatı sahasında manzum eserler arasında üzerinde çalışılmayı bekleyen alanlardan birisi de manzum sözlüklerdir. Manzum sözlükler son zamanlarda gerek kendilerini tanıtır nitelikte yazılar, gerekse metinlerinin neşri suretiyle dikkat çekmektedir. Bu eserlerin bir kısmı yazıldıkları dönemde sıbyan mekteplerinde ders kitabı olarak okutulmuş, bir kısmına ise daha sonraki yıllarda şerhler yapılmıştır. Hatta bu eserlerin önemli olanlarından bir kısmı bir mecmua içerisinde bir araya getirilmiştir. Bu mecmualardan biri de Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi 4026 numarada kayıtlıdır. Bu çalışma çerçevesinde, daha önce bazı kaynaklarda hakkında belli ölçüde bilgi verilmiş bulunan Tuhfe-i Şâhidî'nin metnini, Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi 4026 numarada kayıtlı bulunan manzum sözlük mecmuasının 41b-72a varakları arasında yer alan nüshasından hareketle bilim dünyasının istifadesine sunmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler : Manzum Sözlükler, Tuhfe-i Şâhidî, metin neşri

ONE OF THE TURKISH-PERSIAN VERSE DICTIONARIES: TUHFE-I ŞÂHİDÎ (TEXT)

ABSTRACT

In Classical Turkish Literature verse dictionaries are the books which are waiting for being studied. Nowadays it is common to introduce and present these verse dictionaries. Some of verse dictionaries were used as a textbook in primary schools and commentary texts were written on some of them. Also some an important number of them were collected in mecmuas. One of this mecmuas is recorded with number 4026 Library of Konya Mevlânâ Museum. In this paper we aim to introduce Tuhfe-i Şâhidî which takes place in this mecmua between 41b-72a.

Key words: Verse Dictionaries, Tuhfe-i Şâhidî, text publishing

Tuhfe-i Şâhidî, Muğlalı İbrahim Şâhidî Dede(öl. 1550)'nin en meşhur eseridir. Tuhfe,
Bu hisâb üzr'it bu mışra'dan şumâr
*"Kaldı sende Şâhidî nev-yâdgâr"*¹

beytindeki tarih mısraının işaret ettiği üzere H. 921 / M. 1514'te kaleme alınmıştır. Şâhidî, eserini Anadolu sahasında yazılan manzum sözlüklerin pek çoğuna ilham kaynağı olan Tuhfe-i Hüsâm'a nazire olarak yazmıştır. Tuhfe-i Şâhidî de Tuhfe-i Vehbî gibi asıl sözlük kısmından önce gelen besmele, hamdele, salvele ve sebeb-i telif kısımlarına sahiptir. 61 beyitten oluşan bu kısımdan sonra gelen asıl sözlük kısmı 451 Beyitten oluşmaktadır. Bu kısımdaki kelime sayısı 1400 civarındadır.²

Tuhfe-i Şâhidî, tertip ve kelime kadrosundaki zenginlik sebebiyle, daha sonra yazılan pek çok manzum sözlüğe örnek olmuştur. Kusûrî'nin Tazmîn-i Tuhfe-i Şâhidîsi, Denizlili Mustafâ b. Osman Keskin'in Manzûme-i Keskin'i³ ve Antepli Fedâî Mehmed'in Tuhfe-i Fedâî'si gibi eserler Şâhidî lûgatına nazire olarak yazılmışlardır. Bunların yanı sıra Şâhidî'ye şerhler de yapılmıştır.⁴ En meşhurları içerisinde Sûdî-i Bosnavî'nin "Şerh-i Tuhfe-i Şâhidî"si, Abdülkâdir b. Ömer Bağdâdî'nin "Şerh-i Tuhfe-i Şâhidî"si, Abdurrahmân b. Abdullâh-ı Kuddûsî'nin "Tuhfetü'l-Mülûk"ı , Nâidî Ahmed Hâfız'ın "Şerh-i Tuhfe-i Şâhidî"si ve Pîrî Paşa-zâde Mehmed

* Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü KAYSERİ atabeykilic@gmail.com

¹ Tuhfe-i Mîr, Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa No. 1477, vr. 326b.

² Zehra Gümüş, *Pîrî Paşa-zâde Cemâlf Mehmed b. Abdülbâkî, Tuhfe-i Mîr [Tuhfe-i Şâhidî Şerhi], (İnceleme-Tenkitli Metin- Sözlük-Tipki basım)*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri 2006, s. 10; A. Hilmi İmamoglu, *Farsça-Türkçe Manzum Sözlükler ve Şâhidî'nin Sözlüğü...*, s.35-36.

³ Atabey Kılıç, Mustafâ bin Osmân Keskin, *Manzûme-i Keskin*, Laçın Yayınevi, Kayseri 2001.

⁴ Yusuf Öz, *Tuhfe-i Şâhidî Şerhleri*, Selçuk Üniversitesi Yayını. Konya 1999. s.23-111.

Cemâlî'nin "Tuhfe-i Mîr"i yer almaktadır. Bunlardan sadece son zikrettiğimiz eser üzerinde bir çalışma yapılmıştır.⁵

Biz bu çalışma çerçevesinde ana hatlarıyla tanıtmaya çalıştığımız Tuhfe-i Şâhidî'nin metnini, Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi 4026 numarada kayıtlı bulunan manzum sözlük mecmuasının 41b-72a varakları arasında bulunan nüshasından hareketle bilim dünyasının istifadesine sunmaya çalışacağız. Eserin yukarıda da belirttiğimiz üzere sadece Türkiye kütüphanelerinde pek çok nüshası bulunmaktadır. Elde bulunan, kayda geçmemiş nüshaları da bulunacağı için, şu hâlde eserin ilmî usullerle tenkitli neşrinin yapılması pek mümkün görünmemektedir. Fakat, edebiyatımız, özellikle de sözlük bilimi, Mevlevî ve çocuk edebiyatı için önemi gözardı edilemeyecek kadar fazla olan Tuhfe-i Şâhidî'nin metnini daha fazla geciktirmeden transkripsiyon harfleri ile ortaya koymak gerektiği de âşikârdır. Biz adı geçen nüshaya dayanarak Tuhfe-i Şâhidî'nin metnini neşrederken bazı hususlara da özellikle dikkat ettik. Bunlardan birincisi, nüshanın rivayetini hemen hemen her defasında aynen kabul ettik. Burada yaptığımız tenkitli neşir olmamakla beraber, elimizde bulunan nüshalardan, özellikle de Râşid Efendi Kütüphanesi 594 numaralı nüshayı metnin kontrolü için istifade ettik. Metinde yer yer karşılaştığımız bazı eksiklikleri ve müstensihden kaynaklanan ufak tefek yanlışları bahsi geçen nüshalarla mukayese ettikten sonra tamir yoluna gittik. 4026 numaralı nüshada bulunmayan, fakat vezin ve anlam gereği olması gereken kelime veya ibareleri diğer nüshalarla teyit ettikten sonra metinde [] işaretinin içerisinde göstermek suretiyle verdik. Yazmada gördüğümüz derkenar kabili metinleri de dipnot hâlinde vermeye çalıştık.

⁵ Zehra Gümüş, Pîrî Paşa-zâde Cemâlî...

[41b]

Tuḥfe-i Şāhidī

Bismillāhi'r-Raḥmānı'r-Raḥīm

(Mefāilün mefāilün feülün)

1 Be-nām-ı Ḥālīk u Ḥayy u Tüvānā
 1 Qādīm ü Qādir ü Bīnā vü Dānā

2 Şenā vü ḥamd ü şükr-i bī-nihāye
 2 Sīpās u minnet-i bī-ḥadd ü ğāye

3 Aña kim var idüp bu kâ'inâtı
 3 Yaratdı hem ḥayâtı hem memâtı

4 Yoġiken "ol" didi var oldı 'ālem
 4 Hem itdi kudretiyle ḥākī ādem

5 Anuñ neslinden itdi enbiyāyı
 5 Ḥuşuşā kim Ḥabībī Muştafāyı

[42a]

6 Şalātıla selām ol şāha dā'im
 6 K'anuñla dīn-i İslām oldı kâ'im

7 Daḥı aşḥāb u āline ki bunlar
 7 Anuñ şer'ine oldılar muşahḥar

8 Pes andan soñra bil merḥūm u maġfūr
 8 Ḥudāyī ol kemālātıla meşhūr

9 Ki vāliddür bu muḥtāc u gedāya
 9 Ola rūḥına raḥmet bī-nihāye

10 Daḥı ma'sūm iken cehdile merḥūm
 10 Oġutmuşdı luġatler baña manzūm

11 Oġıdum evvelā Tuḥfe-Ḥüsāmı
 11 Mu'aṭṭar old'anuñla can meşāmı

12 Daḥı manzūm oġıtdı çok luġāti
 12 İçürdi ṭab'ıma āb-ı ḥayātı

13 Şu resm oldum luġat 'ilminde māhir
 13 Luġat kim bilmesem olaydı nādir

[42b]

14 Gedā deh sāle oldıkdā Ḥudāyī
 14 İdüp rıḥlet ḳodı dār-ı fenāyı

15 Baña k'oldı luġat 'ilmi musaḥḥar
 15 Ne 'ilme başlasam oldı müyesser

16 Ḥuşuşā 'ilm-i Rabbānī ki Sulṭān
 16 Celāle'd-dīn dimişdür maġz-ı Qur'ān

17 Kitāb-ı Meşnevī kim ḳūt-ı candur
 17 Žiyā vü nūr-ı çeşm-i 'āşıḳandur

- 18 Baña keşf oldu bî-ta'lim üstād
Anuñla iderim 'uşşākı irşād
- 19 Yakîn bildüm ki bir nev-reste ma'süm
Luğatler okıya veznile manzüm
- 20 Aña her 'ilm olur elbette āsān
Olur 'ālemde bir merd-i sūhan-dān
- 21 Hūdā şād eyleye rūhuñ Hüsāmiñ
Vire cennetde a'lāsın maķāmıñ
- [43a] 22 Getürdi nazma bunca dürr-i meknün
Selīs ü şūh u reng-āmiz ü mevzün
- 23 Cihanda yakdı bir şem'-i münevver
Söyünmez haşre dek nef'in görürler
- 24 Hādışinde buyurdı faḥr-ı 'ālem
Bu ma'nāyı ki oldur ḥayr-ı ādem
- 25 Ki ola dā'imā ḥayrāta sā'ī
İdeler ḥalkı andan intifā'ı
- 26 Diledüm ki yazam bir hoşça nāme
Nazīre ola ol Tuḥfe-Hüsāma
- 27 Ki bunda daḥı ola çok fevā'id
Niçe nef' ideler andan zevā'id
- 28 Şekerden gūne gūne pişse ḥelvā
Olur bir zevḳ herbirinde tenhā
- 29 Müzeyyen olsa bir maḥbūb-ı zībā
Giyüp envā'-ı elvānıla dībā
- [43b] 30 Virir her reng aña bir dürlü zīnet
Gelür 'uşşāka dürlü dürlü ḥālet
- 31 Ne deñlü var ise anda cevāhir
Getürdüm bunda illā k'ola nādir
- 32 Kōdum anları k'isti'māli yokdur
Velī olmayan anda bunda çokdur
- 33 Getürdüm Meşnevīden çok ḡarāyib
Ki ola mevlevīler buña rāḡıb
- 34 Olan baḥr anda vardur bunda ammā
Daḥı var bunda niçe baḥr-ı ra'nā
- 35 Yok anda daḥı kıt'oldukça āḥır
Getürdüm baḥrını içinde birbir
- 36 Tamām oldukça her bir kıt'a mevzün
Yazardum anda bir beyt-i hümāyün

- 37 Ki ola Fārsī bir mışra'ı hem
Biri Türkī ola ne bîş ü ne kem
- [44a] 38 Ki Türkī Farsiye ola muḳābil
Bilür ehli k'olur bu nazm müşkil
- 39 Bu resme eyledüm ol beyti tertib
Ki bile mübtedī aḥvāl-i terkib
- 40 Çü elṭāf-ı Hudā gösterdi itmām
Didim ben daḥı Tuḥfe-Şāhidī nām
- 41 Gedāyem Şāhidī-yi Mevlevīyem
Diyār-ı Menteşede Muḡlavīyem
- 42 Bi-ḥamdi'llah ki merd-i ma'nevīyem
Ki ḡavvāş-ı biḥār-ı Meşnevīyem
- 43 Murādım bu ki Tuḥfem bula şöhret
Gele evzānıla eṭfāle ḳudret
- 44 İdeler Fursile evzānı ḥāşıl
Olalar 'ilm-i Mevlānāya ḳābil
- 45 Zihī 'izzet zihī devlet sa'ādet
Anuñ k'and'ola bu 'ilme liyāḳat
- [44b] 46 Velīkin ḳorḳaram bir cāhil-i dūn
Ki anuñ olmaya geḳ ṭab'ı mevzūn
- 47 İdemez vezn ile taḳṭī'ı tefhīm
İde cehl ile her ma'şūma ta'līm
- 48 Rekik ögrede bu mevzun kitābı
Ḥarāb ide o ṭab'-ı müsteṭābı
- 49 Yakın bilgil ki bir oḡlancık evvel
Okuya şi'ri nā-mevzūn u mühmel
- 50 Olur ṭab'ı rekik ü süst ü maḡbūn
Ḳalur maḥrūm olınmaz daḥı mevzūn
- 51 Meger bir ḥāzık u üstād-ı kāmīl
Anı cehdile ide vezne ḳābil
- 52 Gelür vezne velī bulmaz selāset
Ḳalur ṭab'ında elbet bir rekāket
- 53 Ḳosañ egrile bir tāze nihāli
Büyüse ṭoḡrılır m'añla mişāli
- 54 Ya yeñi bardaḡa kim ola ol ḥāk
Ḳoyasñ bevli yumaḳ ide mi pāk
- 55 Hudā ḳahr eylesün ol cāhili kim
Okıdur nazmı keḳ olup mu'allim

- 56 Aña kim olmadı manzûm-ı maqdûr
Çü ta'lim itmek ister bâri menşûr
- 57 Harâb itmişdürür Tuḥfe-Ḥüsâmı
Niçe kej ṭab' u nâ-mevzûn u 'âmî
- 58 Benüm bu Tuḥfemi sen şakla yâ Rab
Şulardan k'olmaya ṭab'ı mühezzeb
- 59 Naşib itme bunı zihni şakîme
Naşib it zihni pāk ü müstakîme
- 60 Mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ülün
Dürüş cân-ı peder 'ilme dün ü gün
- 61 Kim itse Şâhidîyi ḥayrıla yâd
İki 'âlemde yâ Rabb eyle dil-şâd

[45b] ***Baḥr-ı evvel kıt'a der-baḥr-ı münsariḥ-i maṭviyy-i mekşûf***

(Müfteilün fâilün müfteilün fâilün)

Taḥrîrîñ adıdurur Īzed ü Yezdan Ḥudây
Daḥı büzürg ulu yol gösterici reh-nümâ

Hem daḥı peygâm-ber ol kim vire Ḥaḫdan ḥaber
Bay [u] tüvangerdürür yoḥsula dirler gedây

Leb ṭudaḫ u ruḥ yañaḫ çeşm ü göz ü rûy yüz
Kırpige müjgan müje dest el ayaḡ oldı pây

- 65 Gûş kulaḡ u dūş omuz mûş şıçan u hûş uş
Dûd tütün bûd idi zûd tiz ü rûd çay

Kârd bıçaḫ ârd un demrene peykan dimiş
Nîze süñü zih kiriş tîr ü kemân oḫ u yay

Ḥûr güneş ü yir zemîn jāle çiy gök âsmân
Yaḡmura bârân digil ebr bulut mâh ay

Gāv öküz ester қаtır ḥar eşek üştür deve
Esb at u mādîyan kışraḡ u hem kürre ṭay

Nâkır u ṭanburdurur çeng ile şeştâ rebâb
İḫlîḡ u ber-baṭ ḫopuz dumrı düdük deff ü nây

- [46a] 70 Fâ'idesüz bir 'abeş nesneye bî-hûde di
Hem daḥı bî-hûde söz söyleyici jā-jḥây

Bu sözimi ezber it gön'lüñüñ aç pasını
Īn sūḥānem yâd kün jeng-i dilet mîzidây

Müfte'ilün fâ'ilün müfte'ilün fâ'ilün
Kim bu kitâbı oḫur 'ilm olur aña ḫolay

- 1 Lü'lü-i terdür dişüñ lāle-i ḥamrâ yüzüñ
'Anber-i sārâ şaçuñ nergis-i şehlâ gözüñ

Müfte‘ilün fā‘ilün müfte‘ilün fā‘ilün
Münserih keşf-i ṭayy feth ola budur sözün

Baḥr-ı şānī kıṭ‘a der-baḥr-ı serī‘-i maṭvī

(Müfteilün müfteilün fâilün)

Gît birev ü söyle bigū gel biyā
Ez çi neden çün nite niçün çirā

İç ṭona şalvār di yeñ āstīn
Gönlege pīrāhen ü kaftan kabā

75 Nağz digil gökcege beynīye mağz
Çağz u vezağ ğükdürür kurbaga

Oldı derīce terece der kapu
Kūşe bucağ orta miyān ev serā

[46] Hııış hısm kavm ü kabīle tebār
Yada di bī-gāne biliş āşinā

Gürbe kedi nāve senit qaravaş
Oldı perestār dededür niyā

Telle fağ u dām ṭuzağ nām ad
Şām ile bām aḥşam ṭañ çañ derā

80 Ṭuz nemek ü etmek et nān gūşt
Māst yoğurt bozca aş mastabā

Buğdaya gendüm di vü erzen ṭaru
Arpa vü bögrölce cev ü lūbiyā

Arğa di kārīz oluğ nāv-dān
Daḥı degirmen nedürür āsiyā

Hem çü tu kes mīnenümāyed merā
Sencileyin kimse görünmez baña

Müfte‘ilün müfte‘ilün fā‘ilün
Ey şeh-i ḥūbān-ı cihan merḥabā

[47a] 2 Ey şanem-i dilber-i ḥulḳ-ı ḥasen
Dünyada ol ‘ömr-i beḳā ile sen
Müfte‘ilün müfte‘ilün fā‘ilün
Baḥr-ı serī‘ oқыıcağ⁶ cān-ı men

Baḥr-ı şālīs kıṭ‘a der-baḥr-ı müctess

(Mefâilün feilâtün mefâilün feilün)

85 Açık küşāde vü pīşāni alın ebrū kaş
Daḥı birāder [ü] hemrāh qardaş u yoldaş

⁶ Râşid Efendi, nu. 594, vr. 4a, “Baḥr-ı Serī‘-i maṭvī” 4026 vr. 47a.

- Şamanlu balçuğa keh-gil kirec kec ü kum rîg
Sifâl saşsıdurur hışt u seng kerpıc ü taş
- Şu âb u hâkdürür toprak âteş od yıl bād
Hem eşk gözyaşidur huşk [u] ter kuru ile yaş
- Hırîden almak u şatmak fûrûhten bihır al
Di sūd aşşıya kālā nedür metā‘ u kumāş
- Ekinci berz-ger ü kişt ekin şiyār u naşas
Bikār ek bider biç biküb dök çeç ü çāş
- 90 Barışmak āşiti āmîhten qarışmağdur
Yavaş ne rām şavaş cenkdür dahı perhāş
- Okı dürüş gice gündüz şıgırlayın olma
Biḥvān bigüş şeb u rûz hemçü gāv mebāş
- [47b] Mefā‘ilün fe‘ilātün mefā‘ilün fe‘ilāt
Seniñle olayıdum kâşki bā-tu bûdem kâş
- 3 Hâyāl-i ḥaṭṭ u ḥālîñ kılalı dilde qarār
Kara saçuñ gibi ‘ömrüm günü mi hā[ke] qarār
Mefā‘ilün fe‘ilātün mefā‘ilün fe‘ilāt
Bu baḥr-ı mücteş-i maḥbûnı bilgil itme firār
- Baḥr-ı rābi‘ kıṭ‘a der-baḥr-ı müteḳārib**
(Feûlün feûlün feûlün feûl)
- Zeğan çaylak oldı vü kartal dāl
Kebûter gögercin kanat perr ü bāl
- Sitāre vü aḥter digil yıldıza
Di Pervîne Ülker yeñi ay hilāl
- 95 Hilāle meh-i nev dinür Pārsî
Şaman uğrusı Kehkeşān aba şāl
- Arıya di zenbūr u kend ü kıovan
Şükûfe çiçek engebîn oldı bal
- Bölük saç örüli vü şarkuğ [u] beñ
Di gîsû vü mergül ferḥāl ḥāl
- Di oğlancığa kûdek ü kink ü kerz
Cüvandur yigit pūr oğul pîre zāl
- [48a] Bunamış ne fertût kırğıl dümüy
Qarı pîre-zen ay u yıl mäh u sāl
- 100 Süḥan dārem ez-dür bih ez-men sitān
Sözüm var eyü incüden benden al
- Fe‘ülün fe‘ülün fe‘ülün fe‘ül
Gidiser cemāl ü qalısar kemāl

- 4 Dilā ehl-i derd ol belāya ḥamūl
Ne kim gelse dil-berden eyle ḳabūl
Fe‘ūlün fe‘ūlün fe‘ūlün fe‘ūl
Teḳārüb çü ḳaşr oldı buldı uşūl

Baḥr-ı ḥāmis der-baḥr-ı muzāri‘-i aḥreb-i mekfūf-ı maḳşūr

(Mef’ūlü fāilātü mefāilü fāilün)

Dirler süciye bāde vü mül hem piyāle cām
Ḳırnaḳ kenīzek ü ḳula di bende hem ḡulām

Güncüşḳ ü serçe sırça daḥı āb-gīnedür
Sürçe ṭayına ya‘nī bilaḡzed ḥaber peyām

Ber-benddür gömüldürük efsārdur yular
Fitrāk terki zīn eger oldı uyan ligām

- [48b] 105 Kef-gīr kepce tābe ṭıḡan çölmege di dīḡ
Cūşīd ü puḡd ḳaynadı vü pişti çig ü ḥām

Şimşīr ü tiḡ di ḳılıca deşne ḥançere
Ḳīmuḡt şaḡrı ḳına ḡılāf ayd u hem niyām

Ṭam bām u borc vām u köş em ü murād kām
Hem kāmduz edim daḥı dirler dimāḡa kām

İy dest-gīr dāmenet ez dest-key hilem
Ey el ṭutıcı etegin elden ḳaçan ḳoyam

Mef’ūlü fā‘ilātü mefā‘ilü fā‘ilāt
‘İlm öğrenen ḳişi bulısardur yüce maḳām

- 5 Peyveste ḳurulu ṭuta elde ḳaşı kemān
Yā Rab ne şūḥ-ı zālīm olur işbu bed-gümān
Mef’ūlü fā‘ilātü mefā‘ilü fā‘ilāt
Baḥr-ı muzāri‘ aḥreb ü mekfūfdür hemān

Ḳıṭ‘a-i sādīs der-baḥr-ı recez-i sālīm

(Müstef’ilün müstef’ilün müstef’ilün müstef’ilün)

- 110 Ḳarın şikem nāfe göbek beldür miyān ḳuşaḳ kemer
Daḥı zenaḡ-dandur eñek sīne göḡüsdür daḥı ber

- [49a] Murḡ-ab çeraḡ ördek çakır tīzī küned ya‘nī ḳaḳır
Āhen demürdür mis baḳır gümüş ne sīm altun ne zer

Erziz ḳalay u rūy tūc āsan geñez düşvār güç
Ergeç nūḥāz u kebş ü ḳoç dişi vü erkek māde ner

Ḳār-ı nūḥüfte gizlü iş gāndur cimā‘ u būs öpüş
Ḥoy kerde ya‘nī derlemiş ‘avret zen ü şevherdür er

Ḥum küpdürür destī sebū ān-sū öte īn-sū berü
Öñ ard aşāḡa yuḳaru pīş ü pes [ü] zīr ü zeber

- 115 Borcuñ öde vâmet güzâr arkam kaşı püştem bihâr
Bunda getür ĩncâ biyâr anda ilet âncâ büber

Oturma bilmezlerle kaç kendüñi kırtar iy oğul
Menşin be-nâdânân güriz ĥodrâ rehâ-kün iy püser

Müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün
Ĥaqqâ ki câhil şoĥbeti nâr-ı cehennemden beter
- 6 Şâhâ sa'âdet ayı tıtdı ser-te-ser tâ âf-tâb
Tal'atıñ âfâka şaldı nûr u fer ⁷
Müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün
Baĥr-ı recezdür sâlim uş eczâ müşemmen pür-güher

Ĥıf'a-ı sâbi' der- baĥr-ı hezec-i aĥreb ü maĥbûz-ı maĥzûf

(Mef'ûlü mefâilün fe'ülün)

Çeşme bınâr oldı kûze bardaĥ
İsteme mecûy u cûy ırmaĥ

Endâhten ü fûrû fikenden
Atmaĥ daĥı aşığa bırakmaĥ
- 120 Zerd oldı şaru kebuddurur gök
Ĥara siyeh ü sefidür aĥ

Hem sürĥ u kızıl yeşildürür sebz
Nîl oldı çivid güzîne toĥmaĥ

Laĥt oldı çomaĥ kıatıdurur saĥt
Hem iri dürüşť nerm yumşak

Kef aya vü nâĥun oldı tırnaĥ
Engüşť sütürk ulu parmaĥ

Kâlcuc kiçisi vü müšť yumruk
Kešťi gemidür 'Arabca zevraĥ
- 125 Hem şîb ü firâz eniş yokuşdur
Yüksek çü bülend ü pest alçaĥ
- [50a] Bürĥid an-ı kes ki şüd hirâsân ⁸
Ĥurtulđı o kimse k'oldı ĥorĥaĥ

Mef'ûlü mefâ'ilün fe'ülün
'İlm içredürür sa'âdet ancaĥ
- 7 Gülsün dirisen yüzüñ ferecden
'İlm oĥı ĥalâş bul ĥaracdan
Mef'ûlü mefâ'ilün fe'ülün
Geç aĥreb-i feyzile hezecden

⁷ Vezin aksamaktadır.

⁸ Vezin aksamaktadır. Bürĥid ânkes ki 4026. Ĥnkes ki birĥid ki şüd Râşid Efendi, nu. 594, vr. 6b

Ḳıṭʿa-i şāmin der- baḥr-ı remel-i maḳṣūr

(Fāilātün fāilātün fāilātün fāilün)

Miçeked yaʿnī ṭamar hem reg ṭamar di kana ḥūn
Bezenilmiş çok simāt ārāste bisyār ḥvān

Bāz-güne ʿaksinedür daḥı gül-güne figer
Dürlü dürlü gün-a-gün başı aşığa ser-nigün

130 Gevde ten rüde bağırsak bögrek öyken gürde şüş
Eyegü pehlü yaña sū küşt yan uca sürün

Reste kırtulmuş velikin beste baḡlu deste şap
Müy kıl ḥāme kalem nāme bitidür cāme ṭon

[50b]

Şuç günāh u şaç biyefşān şıç birī işe bişāş
Ur bizen kıpar biken bihrāş kuş bitrāş yon

Bir iki üç dörd beş yek dü se çār u penc şeş
Altı heft ü heşt ü nüh deh yedi sekiz toḡuz on

Bīst ü sī yigirmʿotuz çil kırk pencāh ellidür
Şaşt u heftād altmış u yetmişdürür kālīve bön

135 Daḥı heştād u neved şad seksen ü toḡsan [u] yüz
Biñ hezār u şay şına bişmār u mīkun āzmün

İçerü gel añlar iseñ yohsa ḡalḡıl taşrada
Enderün eger şināsī verne mīmān der-birün

Fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilāt
Ḥayf aña kim dām-ı cehl içinde ḡalmışdur zebün

8 Āf-tāb-ı ṭalʿatuñ [çün] ʿālemi rüşen kıılır
Nireye kim düşse [säyeñ] servile gülşen kıılır
Fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilāt
Bu remel baḥrıdurur kim ṭabʿuñı maḥzun kıılır

Ḳıṭʿa-i tāsiʿ der-baḥr-ı hezec

(Mefāilün mefāilün mefāilün mefāilün)

Büverziden özenmekdür neverdīdendürür dürmek
Zemīnrā ḥūk berkenen nedür yiri toñuz dürmek

[51a]

Rübūden ḡapmaḡa dirler nümūden yaʿni göstermek
Zidūden pasdan açmaḡdur büsūdendür daḥı sürmek

140 Resen ip tāften bükmeḡ yavu güm yāften bulmaḡ
Reşiden irmek ü dirmek beçiden bāften örmeḡ

Ḥırāmiden ḥırāşiden şalınmaḡ tırmalamaḡdur
Şavurmaḡ oldı dāmiden demiden yaʿni üfürmek

Ġijiden oldı sürtünmek bigerdīdendürür dönmeḡ
Gezīdendür ırırmaḡ daḥı seglāyiden it ürmeḡ

- Yalıñ tef sūhten yanmağ deriz yiv dūhten dikmek
 Hamiden rūften ya'nî egilmek dağı süpürmek
- Olur engāştē efrāştē sezmeğ [ü] kaldırmağ
 Dağı pendāştē berdāştē şanmağ u götürmek
- 145 Tabīdendür ʔalabımağ demiden sebze ürpermek
 Remānīdendür ūrkŭtmek resānīdendür irgürmek
- Çi bāşed serdter ez-yağ zi-merdüm h'ışten dīden
 N'ola şovuğurağ buzdan adamuñ kendüzün görmek
- [51b] Mefā'ılün mefā'ılün mefā'ılün mefā'ılün
 Gerekdŭr kendüzün bilmezlerē kendüyī bildirmek
- 9 İlāhī tā felek bākī vŭ 'arş u ferş ola kāyim
 Saña 'ömr-i ebed vire Hudā-yı Bākī dāyim
 Mefā'ılün mefā'ılün mefā'ılün mefā'ılün
 Hezec baħr-ı müşemmendŭr ki eczāsı kamu sālīm
- Ḳıṭ'a-i 'āşir der-baħr-ı kāmīl***
- (Mütefāilün mütefāilün mütefāilün mütefāilün)
- Sŭde şīr ū tŭ didi ʔaymağa fŭledŭr ağız hem ağız dehān
 Sŭriye gele tele tora di dele şańsara dile zebān
- Ulu ḥana key dağı key ʔačan kışa dey digil sŭciye di mey
 ʔamışa di ney siñire di pey ilige di muğ sŭñŭk ūstŭḥān
- 150 Kere yağı meske vŭ yayığın adı nehredŭr ūlŭ behredŭr
 Ōde zehre di ʔavug [u] ṭavuk biri ābdān biri mākiyān
- Ūgi kŭf u bağ ʔaz u fāhte ūgeyik kelāje çŭ şağşağan
 ʔuşa mŭrg di beçe yavırdur yuva lānedŭr dağı āşiyān
- Şu kŭçŭcek ev k'ola yay içŭn aña kāze di ʔamış olsa ol
 Di oña neyın eve ḥāne di direge sŭtŭn eşik āsitān
- Saña yigrek ol ki ʔul olasın din ulusına ʔo bunı anı
 Betu bihterān ki rehī şevī be-büzŭrg-i dīn bihil in ū ān
- [52a] Mŭtefā'ılün mŭtefā'ılün mŭtefā'ılün mŭtefā'ılün
 Kŭçŭcekden ol k'edeb ūgrene bŭyŭyŭp 'aziz ola bī-gŭmān
- 10 Nağar itdŭgŭmce cemālŭñe gŭzimiñ ziyāsı mezid olur
 Lebŭñŭñ beyānın iderisem dil-i can şafāsı mezid olur
 Mŭtefā'ılün mŭtefā'ılün mŭtefā'ılün mŭtefā'ılün
 Buña baħr-ı kāmīl oğurisañ sŭziñŭñ bahāsı mezid olur
- Ḳıṭ'a-i iḥdā-'āşere der-baħr-ı vāfir***
- (Mŭfāaletŭn mŭfāaletŭn mŭfāaletŭn mŭfāaletŭn)
- 155 Tegerk tolu vŭ yağçe dağı di berf ʔara dipiye deme
 De miş ʔoyun ʔuzuya bere çobana şubān sŭriye reme

- Di ğalle taḥıl boyunduruĝa di yūĝ yabaya heyd velī
 Ögendire gāv-şeng ü şaban okuna di hîş zevle sime
- Güzel keş ü keş ne koltuk içi bikeş çek ü çekme ya'nî mekeş
 Di eblehe gül şeyda delü di ğıc uya [vü] filīve seme
- Sen ata canı edeb yoluna yürük'olasın yarar kāmudan
 Tu cān-ı peder be-rāh-ı edeb birev ki şevī sere zi-heme
- [52b] Müfā'aletün müfā'aletün müfā'aletün müfā'aletün
 Harāmı yime yalanı dime di 'ıyş u ğama şükür bu deme
- 11 Şehā dilesen ki tā bulasın hāzāyin-i pür-dür ü güheri
 İşt sözümü bu vāfir-i baḥra bir nazar it olup hünerī
 Müfā'aletün müfā'aletün müfā'aletün müfā'aletün
 Buña 'Arabī buḥūrī düşer ne Türki düşer ne ḥod Tatārī
- Kıṭ'a-i ısnā-ʿaşere der-baḥr-ı hecez-i aḥreb-i mekfūf-ı mahzūf***
 (Mef'ülü mefâilü mefâilü feülün)
- 160 Di çevreye pīrāmen ü iklīme di kişver
 Demürkiye kıyumcıya āhenger ü zerger
- Derḥur nedürür lāyık u hem daḥı sezāvār
 Ārām dōlenmek bezek ārāyış ü zīver
- Yarar nedürür mī-sezed ü daḥı yaraşur
 Mīzībed ü māned kıala mīmāned [ü] beñzer
- Dendan diş erişdür bilek ü tār erişdür
 Pūd argıca di peşm yūñe kıalıba pister
- Yuḳarlıĝa bālāter ü bālā boy u ḥoy der
 İlerlige di pişter [ü] girülige pester
- [53a] 165 Reh-ber kıulaĝuz ber yemiş ü uyıcı peyrev
 Peykār şavaş şürete di çehre vü peyker
- Mīdād bemen virdi baña 'addürür dād
 Dādār digil 'ādile di kıardaşa dāder
- Mülk issi ḥudāvend ü ḥıdīv ü bişitāb iyü
 Berde kıaravaş kıul daḥı dirler kıula çāker
- Hem oldu sipeh-dār u sipeh-büd çeri başı
 Dārā ulu sulṭāna di ḥükmidici dāver
- Mirriḥe di Behrām u Zuḥāldür daḥı Keyvān
 Gün baṭduĝı yer bāḥter ü toĝduĝı ḥāver
- 170 Güçlüye tüvānā didiler līk bahādur
 Alp oldu vü nīv oldu dilīr oldu dilāver
- Şaşıya di lūce daḥı lūk elsize bī-dest
 Leng aḳsaĝa di dilsiz lāl oldu şaĝır ker

- [53b] Kızamuğa sürhîze di düjinedürür bez
Dünbel çıban âjuḥ sigil er merd uyuz ger
- Pîrüz zafer önegülüg oldu segâliš
Pādāş kişi kînin ödeşmek daḥı keyfer
- Buyruk tūt vü gir yola vü toḡrı yürî dâ'im
Ferman-ber ü der şev be-reh ü rāst-rev îder
- 175 Mef'ülü mefâ'ilü mefâ'ilü fe'ülün
'İlme 'amel it tā bulasın cennet ü kevşer
- 12 Furşatları fevt itme ki tā ḥayrı ḥarecdür
Şiddetlere şabr eyle ki miftāḥ-ı ferecdür
Mef'ülü mefâ'ilü mefâ'ilü fe'ülün
Bu aḥreb-i mekfûfıla maḥzûf-ı hezecdür
- Qıṭ'a-i şelāşe-'aşere der-baḥr-ı aḥreb-i hezec***
(Mef'ülü mefâ'ilün mef'ülü mefâ'ilün)
- Hem yaya di tāb-istān di gölgeye hem sâye
Hem daḥı zimistān kış di koñşıya hem-sâye
- Hem yaz bahār oldu pâyîz güze dirler
Issı di vü soḡuḡ di germāya vü sermāya
- Ol kim ola aşlı arı ol pāk-nijād oldu
Ol kim ola aşlı alçaḡ ol oldu fūrū-māye
- Āmāde yaraḡlanmış berdāḥte düzelmiş
Nazlanmaḡ u duz nemek nāziden ü pîrāye
- [54a] 180 Māḥî balıḡ oldu mār yılan ḡarınca mūr
'Aḡreble çıyan adı geḡ-dümdür [ü] şad-pāye
- İmrüz ki endūzî ferdā be-miyān āyed
Bugün ki ḡazanursın yarın gelür ortaya
- Mef'ülü mefâ'ilün mef'ülü mefâ'ilün
Yoḡdur iki 'ālemde iylik gibi ser-māye
- 13 Gülzār-ı cinān luṭfı ḥüsnüñden müzeyyendür
Şîr ü 'asel [ü] sükker la'liñde mübeyyendür
Mef'ülü mefâ'ilün mef'ülü mefâ'ilün
Vezn-i hezec-i aḥreb budur ki müşemmendür
- Qıṭ'a-i erba'-'aşere der-baḥr-ı recez-i remel***
(Müstef'ilâtün müstef'ilâtün)
- Ḳoḡmuşa dirler kendide kende
Büḡsüst'üzülmüş ḡopmışa kende
- Ferḡunde ferruḡ ḡutlu vü ḡurrem
Şād aḡlamaḡ ḡülmek girye ḡande

- 185 Bil Āferīnende Yaradıcı(dur)
Rızķ viricidür rüzī-dehende
[54b] Hem çekici hem depeleyici
Oldı keşende daḥı küşende
Hem yeliciye püyende dirler
Segirdiciye dirler devende
Ḥod-rā sūtūden kendüyü ögmek
Lāf urucıdur hem keb-zenende
Her çi be-ḥāʿhī rev ḥāʿh der-tu
Her ne dilerseñ var iste sen de
- 190 Müstefʿilātün müstefʿilātün
Sen senden olma ġāfil igende
- 14 Dil bende saña hem cān-ı çāker
Vāleh yüzüne hem şems-i ḥāver
Müstefʿilātün müstefʿilātün
Oldı müreffel baḥr-ı recezdür
- Kıṭʿa-i ḥāmis-ʿaşere der-baḥr-ı remel-i eşkel***
(Mütefāilün feʿlün mütefāilün feʿlün)
Nedür ustura sūtürre kazımaḳdurur sūtürden
Bilegü fisān fesāne meşel vü kışır sūtürven
Didi dikmege nişānden daḥı saçmağa feşānden
Daḥı şıkmağa füşürden daḥı toñmağa füsürden
- [55a] Bağal oldı koltuḳ ağız bucağına lünc dirler
Bucağa di künc līkin oturaḳdurur nişīmen
Dimiş otlağa çerāḡah daḥı otlu yer ʿalefzār
Ota di giyāh oraḳ dās nedürür nüvār urḡan
- 195 Şemem oldı çaruḳ adı işim [oldı] daḥı rānīn
Ḳara eve dindi ḡar-geh ḳalabaḳ ne ola gerzen
Beheme tu nīḡuyī kün be-tu pend īnek ez-men
Ḳamuya sen iylik eyle saña öḡüt işte benden
Mütefāʿilün feʿlün mütefāʿilün feʿlün
Yaramazla yār olma eyülerden iylik öḡren
- 15 Şekeri ḡacīl ḳılupdur lebiñiñ nebāt u ḳandi
İreli saçıñ nesīmi ḳo ʿabīri⁹ misk utandı
Mütefāʿilün feʿlün mütefāʿilün feʿlün
Remel-i eşkel oldı çünkim anı ḡoşça bil¹⁰

⁹ “anber” metinde¹⁰ Mısraın kafiyesi ilk iki mısraa uymamaktadır.

Qıf'a-i sitte-‘aşer der-baħr-ı muzāri‘-i aħreb

(Mef’ülü fâilâtün mef’ülü fâilâtün)

Balçık gil āheg alçı hem kılçığ oldı dāse
Mîttin külüng [ü] kürek pârû di daħı māsa

Qaplañ peleng qolañ teng oldı tar hem teng
[Mānî kitābı Erjeng di jeng is ü pasa]¹¹

- [55b] 200 Tırna külengdürür reng tağ keçisi velî neng
‘Ār oldı ħatne sünnet minnet dimiş sipāsa

Heft-tānedür ‘aşūra aşı vü yağ rûgān
Büryān aşına gūd-āb dirler çanağa kāse

Encām soñ [u] düşünām sögmek sitāyiş ögmek
Deşt ovadır lekin taşt pingān dinildi şasa

Engür üzüm erikdir ālū murūd emrūd
Sīb elma nār enār u gülnār di kirāsa

Atmaca bāşe āluħ tavşancıl u toğan bāz
Yühe delüce toğan hem şeb-pere yarasa

- 205 İvmek sevinmek ile oldı bañar velîkin
Hem ħārħār dirler olsa gönülde şasa
Şādî mekün tu bā-sūr enduh meyār bā-sūk
Sevinme sen düğüne ğuşşa getürme yasa
Mef’ülü fâ‘ilâtün mef’ülü fâ‘ilâtün
Sulţān-ı ‘ālem oldı kānî‘ olan pelāsa

- [56a] 16 Ruhsāruñ üzre ol ħālħāl üzre ol siyeh-mū
Şan āteş üzre ‘anber ‘anberde dūd-ı hoş-bū
Mef’ülü fâ‘ilâtün mef’ülü fâ‘ilâtün
Olsa muzāri‘ aħreb vezni olur anuñ bu

Qıf'a-i seb'a-‘aşere der-baħr-ı ħaff

(Fâilâtün mefâilün feilât)

Ayu ħırs [u] toñuz ne ħūk ü gürāz
Seg meges it siñek di ħargez üyez

Dirsege vārin ü bidest qarış
Qola bāzū di hem qulaca di bāz

- 210 Pehen yaşşı yoğun sitebr ü kışa
Kūteh ü gird degirmi uzun (ne) dırāz
Dīde göz gör bibîn ü baq biniger
Yağ bisüz ez bisāy u eyle bisāz

¹¹ mısra Râşid Efendi Ktp. 594, 9b’de vardır.

- Kamçîdur tâziyâne yort itmek
 Türk-tâz oldu hem segird bitâz

 Sûzen igne gez arşun sūfâr
 Ok gezidür dağı di şınduya kâz

[56b] Kalkmakdur çehîden ü bâzî
 Oyun u kalç berçe oyna bübâz

 215 Merdümek mâş mercimek mencû
 Hem kıçî sermdür şoğan ho-piyâz

 Bîmdür korku şayrudur bî-mâr
 Dağı bisyâr çok[dur] endek ü az

 Hem kem eksikdürür firâvân bol
 Oldı horsend kâni' ü hırş âz

 Piş-ğord ütme kaşıla di h'îd
 Kefe kesmik di ortağa enbâz

 Göñlümüz gitdi gelmedi yine
 Dil-i mâ reft ü mîneyâmed bâz

 220 İy güzel yüzlü beg gül ü nazlan
 İy şeh-i hûb-rû biğand u binâz

 Fâ'ilâtün mefâ'ilün fe'ilât
 İre maşşûda her ki saklaya râz

[57a] 17 Eylemez ağıyâra sırrın âşkâr
 Yârıla bir gizli bâzâr isteyen
 Gözünüñ fitnesine cân meftûn
 Şaçuñuñ 'uqdesine dil mecnûn

 Kıf'a-i şâmin 'aşere der-bağr-ı remel-i mağbûn
 (Feilâtün feilâtün feilâtün feilün)

 Butrağa dūje di çūje pilice nesneye çiz
 Lūledür nāyije di şola çep ü pula peşiz

 Şamraya çirk dimişler dağı sergîn likîn
 Sidūge poğa çemin dirler [ü] hem dağı kümiz

 Ğunde örümcege di şaru arı mūnc-sütūh
 Önegülük hu-sitih oldu hem istize sitiz

 225 Kārgāh oldu dūkān çenbere āhence digil
 Pāy-bāf oldıysa çulha dağı kirbās ola biz

 Pīşe di şan'ata bīşe meşeyistāna digil
 Ma'nisi keş ü direfşin biri başmak biri biz

 Qargaya zāğ di dām āğ u penāğ iplik ucı
 Bend bağ u rāğ u tağ u bāğ ile bostān pālīz

- [57b] Bir yürüyüş yüri kim saña kıyâmetde gerek
Revişi rev ki turâ bâyed-i der-rüstâhîz
Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilât
Görmeye hiç sa'âdet yüzün oğlan ola hîz
- 18 Gözüññ fitnesine her kim ider[se] nazarı
Şanemâ kopdı şanur fitne-i devr-i kâmeri
Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilât
Budurur baħr-ı remel kim ola maħbûn eşeri
Ḳıṭ'atü's-sâbi'-aşere der-baħr-ı hezec-i aħreb-i maħbûz
(Mef'ûlü mefâilün mefâilün fâ')
- 230 Tek ħamle vü ka'r üzüm tekâkidür tāk
Hem rezdür üzüm çubuğı yırtıkdur çāk
Yaprağ daħı bergdür ağac ħâsılı bār
Kök bîḡ velik beksümedî bil kāk
Boğmağ ħafe kerdin oldı silledür lers
Celd oldı luğatde çâpük ü hem çālāk
Hem jerf deriñ şigerf ulu gaf şikāf
Dî yarığa gev çukurdurur (daħı) [hem] meğāk
Yük bār daħı yol üç [daħı] kerre se-bār¹²
Tâc efser [ü] gürsine aç zâc oldı zāk¹³
- [58a] 235 Ol kim ola eyü (vü) toğrı aña ne kôrqu¹⁴
Ān ki şud [nîk] ü râst urâ çi bāk¹⁵
Mef'ûlü mefâ'ilün mefâ'ilün fâ'
Devletlü o kim 'aybdan özin ide pāk¹⁶
- 19 Dil-bendedürür saña vü hem çâker cân
Şîrin-lebüñe rûḡ-ı revânım ħayrân
Mef'ûlü mefâ'ilün mefâ'ilün fâ'
Bu vezn-i rubâ'idür ki olmış pinhân
El-ḳıṭ'atü'l-ısrîn fi-baħri recezi müşemmeni maṭvî
(Müfteilün müfteilün müfteilün müfteilün)
Bîḡten oldı elemek hem daħı mâşûdur elek
Hem daħı aşu gil-i surḡ oldı sepûs oldı kepek
Ḥâ'her [ü] kız ħardeşe di mâder ana ata peder
Ādeme merdüm di velî merdüm-i çeşm oldı bebek

¹² vezin aksamaktadır.¹³ vezin aksamaktadır.¹⁴ vezin aksamaktadır.¹⁵ vezin aksamaktadır.¹⁶ vezin aksamaktadır.

- Hîme ve hîzümdür odun hem daḥı ḥākister [ü] küi
 Āzer od engüşt kömür aḥkere köz ya'nî zelek
- 240 Zinde diri jinde yamalu ṭona di daḥı edîm
 Saḥtiyan u çerm gön vü post deri ḥa^vste dilek
- [58b] Boz ata di ḥınk semend oldu ḳula oldu çemş
 Serkeş ü seksek yilegen nerm-rev ol k'ola dölek
- Çend şitâbî begüneh in revîşet tâ bekücâ
 Niçe iversin yazuğa bu gidişin ḳandaya dek
- Müfte'ilün müfte'ilün müfte'ilün müfte'ilün
 Her ne şanursan işüñe hep başına gelse gerek
- 20 'Āşık olan ey gül-i ter derdine bir çäre irer
 Bir şanemi şarmağıla sînesine çäre irer
 Müfte'ilün müfte'ilün müfte'ilün müfte'ilün
 Bu recez-i maṭvi[yi] bil tâ olasin ehl-i hüner
- Ḳıṭ'a-i iḥdâ ve 'ısrîn fı-baḥri münseriḥ***
 (Müfteilün fâilün müfteilün fâ')
- Dübdüze hem-vâre di hem daḥı yeksân
 Kes bübür enbür ḳısac örse di sindân
- 245 Tîşe keserdür çekic hem daḥı ḥâyisk
 Dörpiye di çüb-say hem ige sühân
- Oldı ṭuman ıldırım pejmile baḥnev
 Şeb-nem [ü] çi hir ṭuman 'arş u kerezmân
- [59a] Hem daḥı raḥşendedür ıldırayıcı
 Hem daḥı tâbândur daḥı dıraḥşân
- Ma'nide der-yâb hoş aña dimekdür
 Hem zih ü zâd döl dös [ü] yön yös [ü] sāmân
- Büklüm [ü] çîn şar büpîç ḥam şud egildi
 Egri kej ü yüz çevir rüy bigerdân
- 250 Bügzer [ü] gec yi vü iç binuş biyâşâm
 Ḳonuḳ alan mîzbân konuğa miḥmân
- Ṭağ depesine di şaḥ girîve beleñdür
 Güh necis küh ṭağ örgece kühân
- Mîve yemiş bîve ṭul ḥarbüze ḳavun
 Pâtile tava vü reym hem ola tavan
- Ḳış evi kâşânedür kâḥdurur köşk
 Çar(u)[ṭa]ğa vervâre di hem daḥı eyvân
- Münise di ḡam-kûsar derddeşe hem-derd
 Dem nefes ü hem-dem iş soña di pâyân

- [59b] 255 Hırka rukū' arka püşt bil miyāndur
 Āb-ı revān di aqarşuya revān cān
 Men ben ü batman men [ü] kiledürür şā'
 Ölçege peymāne di 'ahde di peymān
 Oldı girān u sebük ağır u yeyni
 Duḡter [ü] kız kız girān hem ucuz erzān
 Şorarısañ şavlecan ne ola çevgān
 Yuvalanan topcağız güyek-i ḡaltān
 Jāle şuda binilen ṭuluḡa dirler
 Hem daḡı taḡarcıḡa didiler enbān
- 260 Mihr güneş daḡı bil mihr ü mehārī
 Sevi burunduruḡ deveci şütürbān
 Gey daḡı geydür bipuş daḡı bipūşān
 Nīfedür iç ṭon yaḡası yaḡa girbān
 Kamuyı besleyici şaklayıcıdur
 Bā-heme Perverdigar hest nıgehbān
 Müfte'ılün fā'ilün müfte'ılün fā'
 Yār ola dā'im saña himmet-i merdān
- [60a] 21 Pād-şehā rif'atūñ mezīd ola her gāh
 Devlet ü nuşret mu'ın yarıcın Allāh
 Müfte'ılün fā'ilün müfte'ılün fā'
 Maṭviy ü meczū gelür münseriḡ ey şāh
Kıṭ'a-i işnā ve 'ısrīn fī-baḡri hezeci mekfūf u maḡzūf
 (Mefāilün feülün mefāilün feülün)
 Çi ne kuş yemi çine daḡı kovıcı süḡan-çın
 Ḥasūd oldı bed-endīş özin görıcı ḡod-bın
- 265 Yoḡun zeft ü baḡile digil züft ü velī zift
 Nedür kayır di tīre bulanıḡ töre āyın
 Perend ibrişime hem di dībāc u ipek kej
 Güzel ḡüb ola zībā velī zışt ola çirkin
 Nedür ṭaḡ erigi nilk kalem kilik ḡuru üzüm
 Mevīz oldı vü ḡoz göz daḡı mürde ne mersin
 Di şır arslana keftār dinür sırtlana rūbeh
 Dinür dilküye hem pārsdur yüz u künām in
 Daḡı kuvvete di zūr daḡı dır gıc ü dūr
 İraḡ ṭaḡ eşiḡi ḡūr daḡı ḡurdurur sīn
- [60b] 270 Kise olsa ṭolu aḡça di(gil) kīse-i pūr-sīm
 Ger olsa çanaḡ altun dinür kāse-i zerrīn

- Digil şalkıma hūşe daḥı azuğa tūşe
 Kātık nān-hūriş oldı digil hegbe ye hūçin
- Göñül niçe bir aldar seni semiz ü tatlu
 Dilā çend-i firibed turā ferbiḥ ü şirīn
- Mefā'ilün fe'ülün mefā'ilün fe'ülün
 Dürüş 'ilm-i kemāle ideler saña taḥşin
- 22 Elā ey şeh-i ḥübān dil ü cān ideyin cāy
 Sa'ādetle burayı şerīf eyle ser-ā-pāy
 Mefā'ilün fe'ülün mefā'ilün fe'ülün
 Çü mekfūf ola maḥzūf hezec baḥrı [dilā sāy]
- Ḳıṭ'a fī-baḥri fer'i medīd müşemmen***
 (Müfteilün mefā'ilün müfteilün mefā'ilün)
- Şāne taraḳ bıyık būrut hem şaḳal adı rişdür
 Rīşe şaçaḳdurur daḥı bert baş adı rişdür
- 275 Taşağı dābe bād-künd arḳası kuz ḥo kūz-püş
 Köse vü şaḳalı ḳaba kūsec ü belme rişdür
- [61a] Ḳuyruğa düm di rīm iriñ nīm yarım şırım devāl
 Şu şıgırı başı nedür kelle-yi gāv-mişdür
- Göz ḳapağına pīle di pūr ṭoludur kedū ḳabaḳ
 Boş tehī baş ser artuḳ daḥı bışdür¹⁷
- Çire yegin di kimnune zīre vü ḥire yoşdur
 Bal arınıñ çü nūşdur dikenı daḥı nışdür
- Muştuluga di müjde vü müzd kirā dönüm gerī
 Vīze arı rīze uvaḳ yek vīze bir ḳarışdur
- 280 Revnaḳ u fer daḥı diger balta teber velī siper
 Ḳalkana dirler oḳ [u] yay ḳoyacaḳ adı kışdür
- Ṭapmağa di perestiş ü beslemege di perveriş
 Zāhide pārsā digil mezheb ü [dīn] ḥu kışdür
- Atlu süvār u mertebe pāye piyādedür yaya
 Sac ayağı se-pāyedür hem daḥı sīḥ şışdür
- İnest āb-ı ḥoş-güvār āyed ān ki teşneest¹⁸
 Budur eyü siñici şu gele ki şuşamışdur¹⁹
- [61b] Müfte'ilün mefā'ilün müfte'ilün mefā'ilün
 'İlm ü kemāl ü ma'rifet 'ārife özge 'ışdur
- 23 Mürşid-i kāmīl ādemi cām-ı cihān-nümā ider
 Cām-ı cihān-nümā nedür āyine-i Ḥudā ider

¹⁷ Vezin aksamaktadır.¹⁸ Vezin aksamaktadır.¹⁹ Vezin aksamaktadır.

Müfte'îlün mefâ'ilün müfte'îlün mefâ'ilün
 Habnıla tayyıla recez qalbûni pür-şafâ ider

Baħr-ı erba'a ve 'ısrîn kıt'a-i der-baħr-ı remel-i maħbûn

(Feûlün mefâ'ilün feûlün mefâ'ilün)

- 285 Firib aldamağ oldı firibiden aldanmağ
 Kişi câblûs itmek nedür ya'ni yaldanmağ
 Keşidendürür çekmek küşadendürür açmağ
 Luğatde bimenkiden kaçıyup tofuldanmağ
 Ğunûden ımızğanmağ uyumağ biħusbiden
 Be-bâliş nihâden ser-ħu yaşduğa yaşdanmağ
 Begenmek pesendiden güziden öğütlemek
 Serâyiden ırlamağ bişermiden utanmağ
 Çeşidendürür tatmağ yemek ħurden ü emmek
 Meziden mekiden hem bigurriden inranma(k)[k]

- 290 Di süften [delik] delmek direngiden eglenmek
 Di fincâ vü ğaltiden gerinmek yuvalanmağ

- [62a] Çeridendür otlamağ hem âğiştin ıslamağ
 Şuden ter zi-bārân ya'ni yağmurdan ıslanmağ
 Bih-ez cânst in güftâr eger mîkûnî bâver
 Bu söz yegdürür cândan ger iderseñ inanmağ
 Fe'ûlün mefâ'ilün fe'ûlün mefâ'ilün
 Kişi uşluluğdandır işi uşluya tanmağ

- 24 Bu baħr-ı tavîli gel işit ey boyı uzun
 Ki nice laṭîf ü ħûb olur [müntehâ]²⁰ (şehâ) mevzûn
 Fe'ûlün mefâ'ilün fe'ûlün mefâ'ilün
 Hemîşe sa'âdet yarıcîñ devletüñ efvûn

Kıt'a der-baħr-ı hâmis ve 'ısrîn baħr-ı teķârüb

(Feûlün feûlün feûlün feûlün)

Çam ağacı ğij ü kayın ağacı ğüş
 Ağaç delegen ħûldur bûm baykuş

- 295 Perîr öteki güne di dey düne di
 Dün ışrağı giceye düş u perendüş

Döşek câme-ħ'âb oldı 'uryan yalıncağ
 Der- âĝüş kün koc kucağ oldı âĝüş

- [62b] Sümük ħılmdür daħı bîñ burundur
 Kafâ ħîre kulağ dibidür binâ-ĝüş

²⁰ Râşid Efendi, 594, vr. 13b.

- Di kirpiye çizî vü maymuna kebî
Hem âhû geyik tavşana hem di ḥargûş
- Yemek ḥordenî sîr çok rûze orçdur
Edik müze oldı papıç oldı pâ-bûş
- 300 Uçuk tutmuşa dîv-fersây dirler
Ḥired ‘aqla di ögi gitmişe bî-hûş
- Ṭokuşmağdur âsîb ü âşûb ürki
Uruş rezm katı vü ḡavḡâ ḥalâlûş
- Ferişte sürûş u edeb oldı ferheng
Delüye di dîvâne hem daḥı medhûş
- Şalıvir diseñ di rehâ kün di ten zen
Diseñ epsem ol hem di mîbâş ḥâmûş
- Diyeyin saña diyecekler sen işit
Bigüyem betû ḡüftenîhâ tu bünyûş
- [63a] 305 Fe‘ülün fe‘ülün fe‘ülün fe‘ülün
İt üstâda ḥıdmet şaḡın olmaḡıl lûş
- 25 Nîḡārâ semen-ber şeker-leb perî-rû
Beñi ‘anber-i ter şacı ḡāliye-bû
Fe‘ülün fe‘ülün fe‘ülün fe‘ülün
Teḡārüb k’ola [sālīm]²¹ uş ey perî-rû
- Der-baḥr-ı sitte ve ‘ısrîn Kıt’a der-baḥr-ı ḥafif***
- (Fâilâtü müfteilün fâilâtü müfteilün)
- Hem perîden uçmağ u hem daḥı uçmağ oldı behişt
Dûzaḡ oldı ṭamu adı geşt oldı ekdi bigeşt
- İncîl adı engiliyûn büt-perest puta ṭapucı
Hem telîse hegbedürür hem kelîse oldı künişt
- Sumcdur yir altı zalağ yaḡc oldı raḡc u feraḡc
Çirkin ü çepel daḥı di çirkine ḡuşûk di zîşt
- Geliserdürür başına ol ezel ne yazdı ise
Ḥâvhed âmeden beseret v’ey nuḡust her çi nûbişt
- 310 Fâ‘ilâtü müfte‘ilün fâ‘ilâtü müfte‘ilün
Ṭab‘ı vü ṭabî‘atıdur âdemiñ nihâd u sirişt
- 26 Yâr-ı gül-‘izârum eger göz ucıyla kıla nazar
Ḥurrem ol(ur)[a] cân u ḡöñül medḡin ide şâm [u] seḡer
- [63b] Fâ‘ilâtü müfte‘ilün fâ‘ilâtü müfte‘ilün
Ṭayy iderse muḡtezebi dinür aña (ey) ehl-i hüner

²¹ Râşid Efendi, vr. 13b.

Baħr-ı seb‘a ve ‘ısrîn kıt‘a-i der-baħr-ı remel- müseddes-i mahzûf

(Fâilâtün fâilâtün fâilün)

Câh manşıb çâh kuyı râh yol
Kâh şaman keh daħı kâhû marul

Kaynana zen-mâder ü bil şüy er
Yenge kaynata peyû vü zen-peder

Nûl kaz burnıdurur ferzend oğul
Güygü dâmâddur oynaş mül

Hışm-gîn tîre tebîredür tavul
Oğul oğlıdur nebîre köpri pül

315 Dûledür kaşırğa yelken bād-bān
Emcege pistān di çalkoyn sitān

Yele püş dūşāb pekmez h‘āb dūş
Kebk keklik pîre geyik bit süpüş

[64a] Çükre tamlā küflü etmek fāhfere
Erre bıçku küf kelāş u hem kere
Püz hem bed-füz ağız avurd u zem
Guşsa vü kaygu nijend ü hem düjem

Turnak oldu istāden kāsten
Oldı eksilmek ü kalkmak hāsten

320 Hem perestü kırlanuc sîm-ābdur
Jîve çañ ceres añıt surhābdur
Dîde-bān gözci tanıkdur hem güvāh
Şıgıncak yire di cāy-ı penāh

Di kaçacak yire hem cāy-ı girîz
Depeye tārek di tādek daħı nîz

Tāşdur yüzde çığıt hem dāmğül
Ūrdur zānū diz ü topuk pezûl

Çeşn bayramdur bişi lālengdür
Hem süci sîgî vü maşlık bengdür

[64b] 325 Korkulu işe di kār-ı sehmnāk
Balçık iltecekleri şanduga lāk
Bezğ şu bendi gözen oldu şıgın
Hāk-i tūde oldu toprakdan yığın
Oldı āverden getürmek rîhten
Dökmek ü kaçmağdurur bigrihten
Māhçi palan atıdur üştülüm
‘Arbededür tıynağa di sünb ü süm

- Eslemek āsā vü surfa öksürük
Gizlidür pūşīde pūsīde çürük
- 330 Uyḥuda ḥoruldamaḵ oldı buḥust
Hem şikestedür şınıḵ bütün dürüst
- Mühre boncuḵ mühre hem vālā-zene
Ḳāv çaḵmaḵ suḥte [hem] āteş-zene
- Kāsnī güneyik yüzerlik sepend
Hem venīje günlük ü kuşburnu şend
- [65a] Ğalebe enbūh u ḵaşnī engüzed
Avdur[ur] naḥcīr hem yırtıcı ded
- Ṭırmaladı ḥast balıḵ aḡı şest
Nīst yok ārī evetdür var hest
- 335 Sū-be-sū her yañadur pusu kemīn
Hem yüzük engüşterī ḵaşı nigīn
- Penbe panbuḵ hinduvāne ḵārpūz
İkidür pūzīne meymun yarpuz
- Dest-i ebrencin bilezik gūşvār
Kūpe tīhū çil şıḡırcıḵ kuşı sār
- Hem şuda yüzmek şināvidendürür
Hem daḡı şızmaḵ tirāvidendürür
- Hem binālīden iñildenmekdürür
Hem zinūyīden siñildenmekdürür
- 340 Hem şırıتماḵ ḥod-gümārīdendürür
Hem siñüp ḵanmaḵ güvārīdendürür
- [65b] Müstemend eñlūdürür lāḡar arıḵ
Telḡ acı ekşi turuş güre ḵoruḵ
- Ev ḵumāşıdur ḥanūr u bārdān
Ḳabḵacaḵdur oḵlaḡudur vārdān
- Aḡlayan derdile oldı zār zār
Lābe yalvarmaḵ arıḡdur hem nizār
- Ḥastegīdür şayruluḵ derd aḡrıdur
Aşılan āvīḥte düzd uğrıdur
- 345 Yāften bulmaḵ dimeḵ güftendürür
Hem delik delmek nedür süftendürür
- Tü dimeḵdür şūh dimeḵ heybet şükūh
Oldı Kürdistanda bir ṭaḡ Kirdekūh
- Bād-ı bī-zen bād-zen hem yelpaze
Bī-meze ṭatsuz u ṭatlu bā-meze

- Habbe dāne hūşe adı sünbüle
Dabbe gön bardağ kilindür bülbüle
- [66a] Büklümek oldu sigîzîden sûtür
İlkıya dirler gevişdür niş-hûr
- 350 İçkırık oldu zağang [ammā]²² arūğ
Oldı gegirmek dağı yalan dūrūğ
İç yağı pîh ü kağırdak cezdere
Düde oba çadıra hayme çere
İç derun hāmūn yazı kırañ kenār
Oldı süpürge diken çārüb u hār
Beñdeşe hem-tā digil hem-zād ikiz
Āb-gîr oldı göl [ü] deryā deñiz
Gür-hāne dağmedür giñiş ferāh
Hem çakıl çakal şegal ü senglāh
- 355 Loğuşa zāc oldı māmî pişyār
Bu yıl imsāl oldı bildir oldı pār
Hem çeriden otlamak otla biçer
Otacı çerçi pizişk ü pîle-ver
- [66b] Gevdede āmās şişdür ābile
Ten kabarcuğı şunuñdur kübile
Kih kiçidür mih uludur ayva bih
Hem gürüha yumağ u düğüm girih
Hem dıraht u şāh ağac oldı budak
Mînihed qorlar nihādendür komağ
- 360 Encümen ābisten ü zāden dimek
Dernek ü yüklü toğurmak renc emek
Serv ile kendir kenefşile kenev
Lağ dağı şālağ pelās [u] yeñi nev
Dîvçe oldı sülük dağı zelū
Yu bişü bügzār qo boğaz gelū
Pā-bürehne yalın ayak bendegî
Kulluğ oldı kay hem bārendegî
Bes yeter haylî pes eyle olsa pes
Yetişen qalmışlara feryād-res
- [67a] 365 Hem taru gāvers ü peygüle bucağ
Hem dağı encüğ [u] âteşdān ocağ

²² Râşid Efendi, vr. 16a.

- Pîre bulıdur ṭaber-ḥūn taḥgilūn
 Koz çetügi şimdi eknūn u kenūn
- Reşk günü pişk kığ berk üstüvān
 At ṭonıdur ḥod ışıķ yel pehlivān
- Reste vü ḥasr u ḥasū yine nedür
 Er sırası kaynata kaynanadur
- Varluķ hestîdürür peyvestedür
 Ulaşık yab yab olan âhestedür
- 370 Küpecik bestū sitî ḥatun sitem
 Güc tüfek zebṭāne körük oldu dem
- Bıkr kız dūşize kâlim er gören
 ‘Avret ü belḥam felâḥandur şapan
- Yüce bâlâ yorucu dellâledür
 Hem oyuk tendîse pîse aladur
- [67b] Hem neyistandur kāmıslık perniyān
 Oldı naķışlu hüveydādur ‘ayān
- Teknedür zenber çekürgedür melaḥ
 Şūḥ kirdür çirk tâzice vü saḥ
- 375 Dünbe kıyruķ sıtma teb raḥne gedik
 Baḥye ma‘nîde nigendedür didik
- Gıcık [ü] ḥāriş daḥı oldu zerîr
 Şarulık hem yazıcı oldu debîr
- Gergedān erc oldu kıcık ğalmilic
 Hem sipārîdür añız ezdef alıc
- Bîddür söğüt [ü] ılığundur nihāl
 Tāze dal oldu vü boyun oldu yāl
- Ota dārū di susam künciddürür
 Biste fıstık igde hem sünciddürür
- 380 Oldı gehvāre beşik lümter büyük
 And sevgend ü gürūh oldu bölük
- [68a] Sāv egindüdür sepet sāvın diger
 Dük ig pervā kolay perḥū kiler
- Sürb kırsun şüredür çoraķ serāb
 Şüre yer kim görünür ırakdan āb
- Hem çuvalduz toz adı pendüz gerd
 Issı germ oldu vü şovuk oldu serd
- Kāc sille oldu gerc oldu dilim
 Hem bürîn oldu sirişimdür yelim

- 385 Miḥnet ü işkence oldı pıc pıc
Yola ‘azm itmek yarağ oldı besic
Hem nevā nağme naşib oldı nevā
Hem kişi kākādurur iş güç kiyā
Ḥab kün epsem ol demek balçık ḥalāb
Zeb geñez oldı vü şāfı oldı nāb
Ez-ber it kim dördürür ma‘nı-yi tāb
Biri tāb-ı āftāb u māhtāb
- [68b] Biri kızmağ biri tākātdur biri
Zülfñ ipiñ egilüp bükülmesi
- 390 Hem kitābñ evveli fihrist hem
Bir ḥakīmiñ adı Zerdüşt ey dedem
Yarılup açılmış olsa kefte di
Egilüp tolaşmış olsa cefte di
Oldı ispergām ‘Arabca žaymurān
Fesligendür yiñ bunı Türki hemān
Gök gibi ya‘nı sipehr-āsā siperm
Oldı hem reyḥān utanmağ oldı şerm
Fām gūne gibi ya‘nı zerd-fām
Şaruşın gül-gūne [gül]²³ gibi (ey) hümām
- 395 Tūn külḥan şām ağacı merḥdür
Köşk kerḥ oldı biraz hem berḥdür
Ma‘nide nā-dān u ġāfildür levend
Hem daḥı ta‘yini yok şağış idend
- [69a] Lāf urup söz çeyneme ya‘nı melend
Hem yavuz olan ḥarūn oldı vü tünd
Di vedā‘ itdi diseñ bed-rūd kerd
Ḥamle vü ceng itmege dirler neberd
Uyanık bī-dār u ‘āşık kirmdār
Hem ḥaşıl āḥār u muḥkem üstüvār
- 400 İnce yol bennā ipi hencārdur
Ulu leşker başı hem sālārdur
Yaşlu çaylak sūgvār u müşḥār
Hem yavaş kişiye dirler bürd-bār
Ağlamağ müyiden efsāne semer
Hem pirinc boncuğ şebedür қаһbe ġar

²³ Râşid Efendi, no. 594, vr. 17b.

- Hem daḥı ḥāṣḥāş oldu kūknār
Hem peyū güye keledür sūsımār
- Hem ḥazāne oldu gencūr ey püser
İsteyüci kimse oldu ḥūzeger
- [69b] 405 İki köydür Rāz u Mervezdür biri
Ol vilāyetdeki şehridür Hirī
- Hem ‘Alem bir şehir adıdur hem Tırāz
Di yarağa ālete çalguya sāz
- Līz ḥōr enderzdür ışmarlamak
Hem büyük gebz oldu gürz oldu çomak
- Esnekdür ḥāmyāz u şaşı kāj
Ger ola teynūs ḥırmən oldu jāj
- İssilik tefş orta yay adı temūz
Daḥı fi’l-cümle dimekdür henūz
- 410 Hem füsūs oldu daḥı ḥayf eylemek
Daḥı hezl ü bī-hude söz söylemek
- Çağz içi çirklü çıbandur hem denes
Çirkdür bir şehir adıdur hem Ṭabes
- Hem meniş ṭab‘ u sigāliş ḥīle mekr
Bevş keşret ya‘ni cem‘-i Zeyd ü Bekr
- [70a]
- Pehlevīce oldu güneş raḥş u vaḥş
Belḥde şehir ıldırmaḥdur dıraḥş
- Muğ gavur şu‘le fūrūğ u hezl lāğ
Ḳarañu muğ gice ḳarañusı māğ
- 415 Hem nüğül oldu deriñ daḥı güzāf
Bī-hude sözdür ‘aқılsızdur nişāf
- Ḥafırık [u] zişt ü nişānedür hedef
Ḳıfdurur bir nev‘e ḳab ḳāv oldu ḥaf
- Ḳaşda vü alında çīn ājengdür
Şıklığ u āvāze ḥunbek ṭangdur
- Hem tekeledür bağltaḳ oldu heng
Ḳuvvete di şīvelü maḥbūba şeng
- Daḥı çürpük hezl oldu çeng lūk
El ayağı egr’olan tasa ḥudūk
- 420 Hem tebūrāk iki taḥtadur ki ḥūş
Bağlayup çatladuban ürküde ḳuş
- [70b]
- Gökçek ü ğamlu ḥunūk ğamnākdür
Nāvek oқdur mişk otı hem nākdür

- Dağı nâ-fercâm u dağı nâ-sezâ
Ol kişi ola ki lâyıķ olmaya
- Ma'nide tüzîm ya'nî gösterîm
Türkisi döşeyelim birağalum
- Hem şühûlîdendürür urmağ şafir
Hem nügûhîden yarup biçmege dir
- 425 Hem dağı tüzîden ü tülîdeniñ
Ma'nisi kazanmağ öğrenmek biliñ
- Hem Buğârâ cânibind'Âmun digil
Bir ovaya ocağa kânun digil
- Ĥîz me'bundur dağı Ĥatun tegi
Pâd-şâhlar oldı keyhân ey aĤî
- Sürtüni sürtini ya'nî ġajğajân
Hem 'aşîre vü ġabile düdmân
- [71a] Hem tarılğanmağ terencîdendürür
Dağı orta ġış ayı behmendürür
- 430 Ödemek ġulluğ tüzîdendürür
Şaġlayup taġmağ süpüzîdendürür
- Oldı fersûden bozılup eskimek
Dağı şâdırvândurur büyük döşek
- Ĥa'ne peygâre bezek oldı firih
Oldı hem bir işte artuġluk firih
- Dağı bitmek oldı rüyîden dağı
Oldı rüzîden zebûna suğbe di
- Hem gürâzîden şalınmağ berĤıla
Börk NûĤ'uñ 'avretidür Vâhile
- 435 Nesterîn nesrîn gülidür tîre mâh
Güze dirler ulu yoldur şâh-râh
- Hem şu sızmağdur zehîden tañtana
Di çağıldıya vü çay âvâzına
- [71b] Hem levîşedür yavaşa hem dağı
Ĥuşaġa dirler duşâĤa ey aĤî
- Derd-i zih oğlan toğurmağ zaĤmeti
Kâğa nâ-dân yâre bilgil rişveti
- Oldı baĤsîden zebûn olmağ igen
Demdeme âvâze şülle ferc-i zen
- 440 Ĥamre bulğur çorbasıdur küpecik
Ĥumre oldı Ĥev budak ġırmağ didik

- Māh-kāne aylık oldu pîşgāh
Şadr u ferzāne uludur vaqt gāh
- Yāfe hedyān söz ki ola herze ū
Herze söz söyleyicidür yāve-gū
- Didiler pāçile ol bir çenbere
Ayağ altın'ala batmaya kıra
- Oldı ḥah ḥah ma'nide zihī zihī
Di içi pāşāya [tī]²⁴ ya'nī teḥī
- [72a] 445 Hem ḥadū tükürük tükürmekdür tūfū
Hem Ḳatū bir yer gözemekdür refū
- Kendirikle yaylağaç ma'nileri
Oldı kendüri vü destenbū biri
- Diñlegil ebced ḥisābın ey püser
Kim eliften yāya dek bir bir şayar
- Şay yeden ḳāfdan on on añla pek
Ḳāfdan yüz yüz şayarlar ğayna dek
- Çün ḥisāb-ı ebcedi bildiñ temām
Tuḥfemiñ tārīḫini bil ey hümām
- 450 Bu ḥisāb üzr'it bu mışra'dan şumār
Ḳaldı senden Şāhidī nev-yādigār
- 451 Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilāt
Bu kitābı öğren iç āb-ı ḥayāt
- 27 Her ki aḥlākıla ḥub mevşūf ola
Devlet-i kevineyn aña ma'tūf ola
Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilāt
Vezni budur çün remel maḥzūf ola

KAYNAKÇA

- ALKAN, Mustafa, *Mecmū'a-Milli Kütüphanesi 2727 [Subha-i Sıbyân, Tuḥfe-i Şāhidī, Tuḥfe-i Vehbī, Aruz Risalesi vs.] (İnceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım)*, (Tamamlanmamış Yüksek Lisans Tezi; Danışman: Prof. Dr. Atabey Kılıç), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- ALPARSLAN, Ali, *Manzum Lûgatleri ve Tuḥfe-i Vehbî'nin Alfabetik Tertibi*, (Yayınlanmamış Mezuniyet Tezi), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1946-1947.
- ÇINAR, Bekir, *Miftāh-ı Lisân (Manzum Türkçe-Fransızca Sözlük)*, Akçağ Yayınları, Ankara 2007.

²⁴ Râşid Efendi 954, vr. 19a.

- ÇÖĞENLİ, Sadi, “*Eski Harflerle Basılmış Türkçe Sözlükler Kataloğu*”, Akademik Araştırmalar Dergisi, Yıl 2, Sayı 7-8, Kasım 2000-Nisan 2001.
- DİVLEKÇİ, Celâlettin, *Dilbilim ve Kur'an İlimleri Açısından el-Fîruzâbâdî'nin Besâir'i*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2000.
- ERDEM, Mehmet Dursun, “Osmanlı Dönemi Manzum Çocuk Sözlükleri ve Bir Lugât-ı Sıbyân Yazması”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi Çocuk Edebiyatı Özel Sayısı*, Yıl 9, Sayı 104-105, Ağustos-Eylül 2005, s. 178-189.
- ERDEM, Mehmet Dursun. “Manzum Sözlükler ve Tuhfe-i Âsım”, *International Journal of Central Asian Studies*, Volume 10-1, Editor in Chief: Choi Han-Woo, The International Association of Central Asian Studies Intitute of Asian Culture and Development, p. 197-216, Korea, (2005).
- ERGİN, Osman Nuri, *Türk Maarif Tarihi*, c. I, İstanbul 1977.
- GÜLHAN, Abdülkerim, “Manzum Sözlük Nazmü'l-Leâl'in Dil ve Üslûp Özellikleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Celal Bayar Üniversitesi II. Uluslararası Türk Tarihi ve Edebiyatı Kongresi*, 11-13 Kasım 2005 MANİSA.
- GÜMÜŞ, Zehra, “Pîrî Paşazâde Mehmed b. Cemâlî'nin Tuhfe-i Şâhidî Şerhi: Tuhfe-i Mîr”, *II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni*, 10-12 Nisan 2006 *BİLDİRİLER*, KAYSERİ 2007, s. 717-730.
- GÜMÜŞ, Zehra, *Pîrî Paşa-zâde Cemâlî Mehmed b. Abdülbâkî, Tuhfe-i Mîr [Tuhfe-i Şâhidî Şerhi]*, (İnceleme-Tenkitli Metin- Sözlük-Tıpkıbasım), (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi; Danışman: Doç. Dr. Atabey Kılıç), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2006.
- GÜMÜŞ, Zehra, “Tuhfe-i Şâhidî Şerhlerinden Tuhfe-i Mîr'in Şerh Metodu”, *Mevlânâ, Mesnevi, Mevlevihaneler Sempozyumu*, 30 Eylül-01 Ekim 2006 *BİLDİRİLER*, MANİSA 2007, s. 197-208.
- İMAMOĞLU, Ahmet Hilmi, “*Farsça-Türkçe Manzum Sözlükler ve Şahidi'nin Sözlüğü (İnceleme-Metin)*” (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1993.
- İLHAN, Seyfettin, *Şemsi Cevâhirü'l-Kelimât (Mukayeseli İnceleme)*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 1997.
- İMAMOĞLU, Ahmet Hilmi, *Muğlalı Şâhidî İbrahim Dede Tuhfe-i Şâhidî Farsça-Türkçe Manzum Sözlük*, Muğla Üniversitesi Yayınları, Muğla 2006.
- İNCE, Yılmaz, “Manzum Sözlükler ve Şemsi'nin Cevâhirü'l-Kelimât'ı Üzerine Bir Dil İncelemesi”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Elazığ, 2002, c. XII, sayı: 2, s. 175-182.
- KARABEY, Turgut-Külekçi Numan, *Sünbülzâde Vehbî, Tuhfe (Farsça-Türkçe Manzum Sözlük)*, Erzurum 1990.
- KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, “Manzum Sözlüklerimizden Tuhfe-i Remzî”, *Millî Kültür*, sayı: 74, Temmuz 1990, 60-61.
- KARTAL, Ahmet, *Tuhfe-i Remzî*, Ankara 2003.
- KILIÇ, Atabey, *Mustafâ bin Osmân Keskin, Manzûme-i Keskin*, Laçın Yayınevi, Kayseri 2001.
- KILIÇ, Atabey, “Manzum Sözlüklerimizden Manzûme-i Keskin”, *12-13 Nisan 2001 Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni Bildiriler 1. Cilt*, Kayseri 2001, s. 441-447.
- KILIÇ, Atabey, “Klasik Türk Edebiyatında Manzum Sözlük Yazma Geleneği ve Türkçe-Arapça Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân”, *Prof. Dr. Abdülkadir Karahan'a Armağan Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu 6-7 Mayıs 2005 ŞANLIURFA, BİLDİRİLER*, Şanlıurfa 2006, s. 186-189.

- KILIÇ, Atabey, “Manzum Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân Şerhi Hediyetü'l-İhvân”, II. Uluslararası Türk Tarihi ve Edebiyatı Kongresi, 11-13 Kasım 2005, MANİSA (“Manzum Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân Şerhi Hediyetü'l-İhvân”, *Turkish Studies*, c. I, sayı: 1, Temmuz-Ağustos-Eylül 2006, s. 19-28. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi1/makale/kilic.pdf>)
- KILIÇ, Atabey, “Türkçe-Arapça Manzum Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân -1- (İnceleme)”, *Turkish Studies*, c. I, sayı: 2, Ekim-Kasım-Aralık 2006, s. 81-100. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi2/makale/kilic.pdf>.
- KILIÇ, Atabey, “Denizlili Mustafa b. Osman Keskin ve Eseri Manzûme-i Keskin”, Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu, 6-8 Eylül 2006 DENİZLİ (“Denizlili Mustafa b. Osman Keskin ve Eseri Manzûme-i Keskin”, *Turkish Studies*, c. I, sayı: 5, Yaz 2007, s. 340-348. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi5/sayi5pdf/kilicatabey2.pdf>).
- KILIÇ, Atabey, “Mevlânâ Müzesi Kitaplığı 4026’da Kayıtlı Manzum Sözlük Mecmûası Hakkında”, *Mevlânâ, Mesnevî ve Mevlevîhâneler Sempozyumu, 30 Eylül-01 Ekim 2006, MANİSA, BİLDİRİLER*, Manisa 2007, s. 161-170.
- KILIÇ, Atabey, Türkçe-Arapça Manzum Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân-2-(Metin)”, *Turkish Studies*, c. I, sayı: 4, Kış 2007, s. 29-71. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi3/atabeykilic.pdf>.
- KILIÇ, Atabey, “Türkçe-Farsça Manzum Sözlüklerden Tuhfe-i Vehbî (Metin)” *Turkish Studies*, c. I, sayı:4, Bahar 2007, s. 410-475. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi4/kilicatabey.pdf>
- KILIÇ, Atabey, Manzum Sözlük Mecmuası (Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi 4026) Tuhfe-i Vehbî-Tuhfe-i Şâhidî-Sübha-i Sıbyân, Laçın Yay., KAYSERİ 2007.
- KILIÇ, Atabey, Bosnavî Mehmed Necib Sübha-i Sıbyân Şerhi Hediyetü'l-İhvân (İnceleme-Metin), Laçın Yay., KAYSERİ 2007.
- KILIÇ, Hulûsi “Fîrûzâbâdi”, *TDVİA*, c. XIII, İstanbul 1996.
- KIRBIYIK, Mehmet, “Miftâh-ı Lisân Adlı Manzum Fransızca-Türkçe Sözlük Üzerine”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sayı:11-2002, s.184-200.
- Kur’ân-ı Hakîm ve Açıklamalı Meali* (haz.: Prof. Dr. Suat YILDIRIM), Feza Gazetecilik A.Ş., İstanbul 1998.
- Mehmed b. Ahmed er-Rûmî, *Sübha-i Sıbyân*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1308-1311/1891-1893.
- Mehmed Necib, *Hediyetü'l-İhvân fî Şerhi Sübhatî’s-Sıbyân*, Şirket-i Sahhâfiyye-i Osmâniyye Matbaası, İstanbul 1310/1893.
- MUHTAR, Cemal, *İki Kur’an Sözlüğü Luğat-ı Ferišteoğlu ve Luğat-ı Kânûn-ı İlâhî*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1993.
- ÖZ, Yusuf, (1996) *Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) (Basılmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1996.
- ÖZ, Yusuf, (1997) “Tuhfe-i Vehbî Şerhleri”, *İlmî Araştırmalar*, sayı: 5, İstanbul 1997, s.219-232.
- ÖZ, Yusuf, (1999) *Tuhfe-i Şâhidî Şerhleri*, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya 1999.
- YURTSEVEN, Necmettin, *Türk Edebiyatında Arapça-Türkçe Manzum Lugatlar ve Sünbülzâde Vehbî’nin Nuhbe’si*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara 2003.

MUHAMMED EL-HÂC MUSLÎ'NİN “ŞEFİK-NÂME ŞERHİ”

Turgut KOÇOĞLU*

ÖZET

Masraf-zâde Şefik Muhammed tarafından 18. yüzyılda telif edilen Şefik-nâme adlı eserde 1703 yılında Osmanlı Devleti topraklarında meydana gelen “Edirne Vak’ası” anlatılır. Şefik Muhammed dönemin siyasî olaylarından korktuğu için Edirne vak’asında yer alan kişileri ve geçen hadiseleri üstü kapalı olarak anlatmıştır. Bu yüzden eser açıklanmaya ve şerh edilmeye ihtiyaç duymuştur. El-Hâc Muhammed Muslî de bu eseri şerh etmiştir. Şerhinde genel olarak Arap ve Fars diline ait deyim ve atasözlerini açıklamış, bunların ne anlamda ve ne mahalde kullanıldıklarını izah etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Şefik-nâme, Şefik-nâme Şerhi, Şefik Muhammed Efendi, Muhammed El-Hâc Muslî, Şerh

MUHAMMED EL-HÂC MÜSLİM’S “COMMENTARY OF ŞEFİK-NÂME”

ABSTRACT

Şefik-nâme work written by Şefik Muhammed in 18 th. century tells the “Edirne Case” occurred in the Ottoman lands in 1703. Şefik Muhammed implied mentions the “Edirne Case”, the persons and incidents because of social fears of the term. That is way the work is to be explained and commented El-Hâc Muslî also explained this work. He explains sayings and expression in Arabic and Persian. They are reexplained what they mean.

Key Words: Şefik-nâme, Commentary of Şefik-nâme, Şefik-Muhammed, Muhammed El-Hâc Muslî, commentary

Masraf-zâde Şefik tarafından 18.yüzyılda telif edilen Şefik-nâme isimli eserde, 1703 yılında meydana gelen ve bir padişahın tahttan indirilmesine sebep olan, pek çok azli ve katli doğuran meşhur olay Edirne Vak’ası anlatılır. Dönemin vak’anüvislerinden Masraf-zâde Şefik bu olayı anlatırken lügaz ve muammalarla dolu bir üslûp ve ağır, anlaşılması güç bir dil kullanmıştır. Bu eserdeki muammalar ve lügazlar çözülmeden, Arap ve Fars dillerindeki bazı atasözleri ve kelimelerin kibarların ne manada ve ne mahalde kullanıldıkları bilinmeden, bu eserden Edirne Vak’ası ile ilgili fazla bir bilgi elde edinilmesi zordur.

“Şerh” veya “metin şerhi” yüzeysel tanımıyla: Anlaşılması güç metinlerin açıklanması ve daha anlaşılır hale getirilmesidir. Bu tanımdan hareketle Şefik-nâme de zor anlaşılan ve çok müphem bir eser olduğu için iki farklı şârih tarafından şerh edilmiştir. Bu şerhlerden bir Muhammed El-Hâc Muslî’ye diğeri ise Mahmud Celaleddin Paşa’ya aittir.

Bu yazıda Muhammed El-Hâc Muslî tarafından telif edilen Şefik-nâme Şerhi incelenmeye çalışılacaktır. Ulaşabildiğimiz biyografik kaynaklarda Muhammed El-Hâc Muslî ile ilgili bilgi bulamadık; fakat eserinden anlaşılıyor ki Muhammed El-Hâc Muslî gerçekten zeki, kültürlü ve nüktedan birisidir. Ayrıca Arapça ve Farsçayı çok iyi bilmektedir. Bununla beraber Arap ve Fars atasözlerini, vecizelerini iyi bilip bunların ne anlama geldiğini ve Türkçede nasıl bir karşılığının olduğunu da bilecek kadar bu dillere vâkıftır. Zira Şefik-nâme’de geçen atasözleri, vecizeleri veya şiirleri izah ederken kelime seviyesinde

* Doktora programı öğrencisi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eski Türk Edebiyatı Anabilim dalı, kocogluturgut@gmail.com

açıklamalar yapmakta ve pek çok Arap ve Acem dilci ve edebiyatçıların eserlerinden bunlara örnek getirerek izahlarda bulunmaktadır.

Muhammed El-Hâc Muslî, şerhinin giriş kısmında Şefik-nâme'yi şerh etmeye nasıl karar verdiğini; nasıl ve ne metotla şerh edeceğini şu cümleleriyle ifade eder: *tenhâlik ğamını izāleye vesīle olacaḡ nebāt-ı efkār-ı fūṣahā-yı selef olan rabbātü'l-ḥicāl-i me'āniden ḥurretü'l-edīm bir ḥarīde-i ḥarīm-i belāḡati imlāke imkān olmaḡın zarūrī ol 'aḡile-i beytū'l-'arūs-i isti'ārāt-ı rengīn-perverdesi ve bānū-yı dāru'z-zenīyyet-i 'ibārāt-ı dil-niṣn-i terbiyyet-kerdesi ḡāniye-i 'azih-i 'izār-ı nūṣ-ḡandı aḡyārdan ḡālī olduḡum gicelerde āḡūṣ-ı mūtāla'aya almaḡıla def'-i vahṣet ideridim ammā bir ṣeb ol ümeyme-i cān-pesendün meṣīme-i mūtāla'asından eyādī-i kavābil-i efkār ile melfūf kımāt-ı ḡātıra bu ṣüretde bir necl-i dil-firīb-i ilkā-yı kenāre-i istilād-ı ḡarīḡam oldu ki ol ḡayne-i zībende-cemālün ruṣsāre-i dil-ārāsı māṣīṭa-kārī-i naḡḡās aḡrār-fürūṣ-ı yerā'a-i berā'a birle ḡavī olduḡı her heft-bedī' ü beyānı dil-dādegān-ı ḡavānī-i mea'nīye bi-ḡasebi mā-yūsā'idü'l-vakt keṣf-i ḡınā'-ı mu'zılāt idüp irā'et eyleyem ya'nī ba'z-ı mertebe müṣkilātını ḡall ü ṣerḡ yüzinden ben daḡı bir risāle taḡrīr kılmaḡıla ol dil-ārām-ı nāzik-endāmı ümmü'l-veled-i efkār ittiḡāz idem gitdükçe bu dā'īye mücellā-yı zamīrimde ṣüret-beste-i 'azīmet olmaḡın māh-ı ṣıyām-ı ḡatm-zen-i efvāh-ı enām olduḡı eyyām-ı leyālīsinde ṡutī-i benān-ı ülfet olan ḡalem-i düz-bāna ṣekeristān-ı Türki-i elḡanda naḡme-senc olmaḡa ruḡṣat-ı idāre-i kelām virildi ammā risāle-i merḡūmenün bi'l-küllīye ḡavī olduḡı luḡaz u mu'ammā ve uḡlūṡa vü uḡciyye ve sā'ir luḡāt-ı 'Arabīyyenün ḡall ü keṣf ve ṣerḡ u beyānına zemān müsā'id olmamaḡıla vakt-i āḡara ta'līḡ olunup ṣimdilik ba'z-ı mertebe içinde münderic olan emṣāl-i 'Arab u 'Acem'ün mevriderini ve ne maḡalde ḡarb olunduḡını müṣ'ar naḡl ü isnādlarıyla ṣerḡ u beyān ve ba'z-ı ebyātū daḡı mutaḡammın olduḡı ḡikāyātı ve münāsebet ile kütüb-i edebīyyeden mutāyebāta dā'ir niḡe nevādirātı tekellūf-i münṣiyāndan sāde-zebān-zed-i Türki ta'bīr ile tercüme ve derc kılınmaḡ üzere ṣürū' olındı¹ Bu alıntıdan anlaşılaçaḡı üzere özetle söyleyecek olursak Muhammed El-Hâc Muslî bazı gecelerde Şefik-nâme'yi okumuṣ; fakat Şefik-nâme'nin anlaşılmaz, muḡlak, bununla birlikte belīḡ ve fasih bir üsluba sahip olduḡunu düşünmüṣtür. Sonra Şefik-nâme'nin bazı müṣkülātını, anlaşılmazlıklarını çözmek ve açıklamak için bir eser yazmaya karar vermiştir. Ancak El-Hâc Muslî Şefik-nâme'yi şerh etmek istediḡi eserinde, zamanının müsait olmamasından dolayı Şefik-nâme'de bulunan muamma ve lūḡazların çözümlünü başka bir vakte bırakıp, sadece Şefik-nâme'deki birtakım Arap ve Acem atasözlerinin ve deyimlerinin kaynaklarını, ne maḡalde kullanıldıklarını açıklamak ve bazı beyitlerin içediḡi ḡikāyeleri edebī kitaplardan nakletmekle yetinmiştir.*

El-Hâc Muslî'nin Şefik-nâme'yi nasıl ve ne metotla şerh ettiḡini Şefik-nâme Şerhi'nden aldığımız şu örneklerle izah edebiliriz:

El-Hâc Muslî şerh edeceḡi bütün deyim, atasözü vecize veya ṣiirden önce "kavlehu" kelimesini kullanır:

"ḡavlehu ṣaḡḡa 'aṣā-yı muvaḡḡidīn"², "ḡavlehu seylü'l-'arim"³, "ḡavlehu ke-ḡudāri fī-ṣemūdin"⁴ "ḡavlehu Beyyaza'l-vücūhu kerīmete iḡṣābehüm / ṣemme'l-enūfū mine't-tarrāzi'l-evveli"⁵

Sonra ṣāriḡ, bir atasözü veya deyim şerh edecekse bunun Arap diline mi Fars diline mi ait olduḡunu bildirir:

"ḡavlehu 'ṣaḡḡa 'aṣā-yı muvaḡḡidīn' bu daḡı emṣāl-i 'Arab'dandır"⁶, "ḡavlehu 'mümeṣṣili-i bāz u rüstā emṣāl-i sā'ire-i 'Acem'dendür"⁷, "ḡavlehu 'istün fī'l-mā iken enfün fī's-semā' oldu bu daḡı

¹ Süleymaniye Kütüphanesi, Ali Nihad Tarlan No: 409, vr. 41a-41b.

² a.g.e., vr. 42b.

³ a.g.e., vr. 84a.

⁴ a.g.e., vr. 86a.

⁵ a.g.e., vr. 47a.

⁶ a.g.e., vr. 42b.

⁷ a.g.e., vr. 50b.

emşâl-i 'Arab'dandur"⁸, "kavlehu Zîr-i kelîm-i hıfâda çaldıkları tabl-ı füsûn ve kavlehu taş der-üftâd ez-bâlâ-yı bâm ikisi dağı emşâl-i 'Acem'den olup"⁹

Bazen şârih, Arapça veya Farsça ifadelerin Arap diline mi Fars diline mi ait olduğunu bildirmeden doğrudan kelimeleri şerh etmeye başlar:

"kavlehu 'direfş-i Gâveyânî' direfş kelimesi Fârisî'dür 'Arabıyyede kânât Türkîde gönder didükleri ağaçdur"¹⁰, "kavlehu 'mânend-i irem-i zâtü'l-'imâd' İrem elsine-i nâsda cennet diyü bünyâd-ı Şeddâd olmak üzere mezkûr u meşhûr olup"¹¹, "kavlehu 'müdde'î-i mütekevîlün' mütekevîl kâl bâbından tefe'ul olup gayruñ kelâmını kendü kelâmı olmak üzere iddi'â iden"¹²

Şârih bir beyti veya mısraı şerh edecekse, önce bu beytin ya da mısraın kime ait olduğu zikreder:

"kavlehu 'Beyyâza'l-vücûhu kerîmete ihsâbehüm

Şemme'l-enüfü mine't-tarrâzi'l-evveli'

beyt-i merkûm **Hassân bin Şâbit** râdiyallâhu 'anh hazretlerinin eyyâm-ı câhiliyyetde evlâd-ı Cefne'den Şâm ve Filistin'de saltanat iden mülûk-ı Benî-Gassân'ın âhiri Cebele bin Eyhem hakkında olan kasîdesindendir"¹³

"kavlehu

'Gazeltü bihim gazlen rakîkan velem ecid'

bu beyt Gazzâlî'nün olmak üzere mesmû'dur"¹⁴

El-Hâc Muslî, deyim, atasözü veya kelimenin Arap ya da Fars diline mi ait olduğunu veya bir beytin, mısraın kime ait olduğunu zikrettikten sonra bunların ait oldukları dilde ne mahal ve makamda kullanıldıklarını belirtir:

"kavlehu 'şakka 'aşâ-yı muvâhhidîn' bu dağı emşâl-i 'Arabdandur kaçan bir kimesne terk-i tâ'at birle hayta-i itâ'at-i mu'tâ'dan hürûc eylese 'Arab ol kimesne hakkında 'Şakka fülânü'l-'aşâ' dirler"¹⁵

"kavlehu 'gürg-i bârân-dîde' emşâl-i 'Acemdendir rûzgâruñ germ ü serdini görüp umûr-dîde vü şâhib-i tecrübe kimesnedür diyecek mahalde darb olunur"¹⁶

"kavlehu 'li-emrin mâ-cede'a Kuşayrun enfehû' emşâl-i 'Arab'dandur ki düşmenden ağız-i şâr için kendü vücûdına helâk mertebesi mazarratı ihtiyâr u irtikâb iden kimesne hakkında darb olunur"¹⁷

Şârih El-Hâc Muslî, mesel veya sözün ne mahalde kullanıldığını da izah ettikten sonra bazı Arap ve Fars ediblerinin veya dilcilerinin eserlerinden atasözü, deyim veya vecize ile ilgili örnekler vererek bu eserleri kaynak gösterir:

"**Kâle Ebû Ubeyde**: El-'aşâ yudrabü meşelen li'l-ictimâ'î ve inşikâkihâ yudrabü meşelen li'l-iftirâkî ellezî lâ ictimâ'e ba'dehu"¹⁸

"an **Ebu'l-'Abbâs Şerîfî** ve ma'nâ şakku 'aşâhü ey ezâlûhu ve etrahûhu ve 'arab tekûlû şakka fülânü'l-'aşâ izâ tereke't-tâ'ati ve harace mübâyenin' ya'nî bir kavim içlerinden birini tarh u izâle itmege dirler zîrâ 'Arab kaçan bir kimesne terk-i tâ'at birle hürûc idüp mübâyenet eylese "Şakka fülânü'l-'aşâ" dirler"¹⁹

⁸ a.g.e., vr. 51a.

⁹ a.g.e., vr. 52b.

¹⁰ a.g.e., vr.43a.

¹¹ a.g.e., vr. 53b.

¹² a.g.e., vr.53a.

¹³ a.g.e., vr. 47a.

¹⁴ a.g.e., vr. 56a.

¹⁵ a.g.e., vr. 42b. (Falanın asası kırıldı.)

¹⁶ a.g.e., vr. 64a.

¹⁷ a.g.e., vr. 97a.

¹⁸ a.g.e., vr. 42b. (Ebû Ubeyde dedi ki: Asa meselde bir toplumun parçalanması ve ittifak edemeyen toplumların ifade edilmesi için kullanılır.)

¹⁹ a.g.e., vr. 43a.

Burada dikkat çeken bir noktada şudur: Bu alıntılarda şârih bazen alıntının tercümesini kendisi yapıyor bazen de yaptığı iktibası hiç tercüme etmeden zikrediyor:

“Ebu’l-Fazl Meydânî Emsâl’inde aşl-ı terkib-i meşel ‘Edelle min du‘aymişü’r-remli’ diyü messûr olup”²⁰

“fi’l-Muṭarrızî ve’l-Meydânî ve ğayrühümâ ve daḥî menḳûldür ki senden eṭma‘ var mıdır gördiñ mi dinildikde belî...”²¹

Şerhte çoğunlukla kaynak gösterilen kişiler ve eserlerden bazıları şunlardır:

Ebu’l-Fazl bin Ahmed, Emsâl-i Meydânî; Ebû Ubeyde; Ebu’l-Abbas Şerîşî; Muğnî; Ebu’l-Bekâ; Ebu Muhammed Harîrî, Dürretü’l-Gavvâs; Firdevsî, Şehnâme; Şeyh Sa’dî, Bostan; Ebû Zeyd Sürûcî; İbnü’l-Mu‘âz; æâ-i üUbeydullâh bin el-~asen; Hz. Ali (r.a.), Kemal-i Hocendî...

Muhammed El-Hâc Muslî, şerh ettiği atasözü, deyim veya sözün temelinde bir kıssa var ise bu kıssayı da çoğu zaman zikreder:

“kışşası daḥî meşhûrdur ki mülûkdan birinüñ bir maḳbûl toĝanı kaçup bir rûstâyînüñ eline girdükde evvel cenâḥların ba‘dehu mîḥleb ü minḳârın kaşş u ḳat‘ ider ḳanadların niçün kesdün diyü su‘âl olundukda eger kesmesem uçup kaçardı dimiş ya mîḥleb ü minḳârın niçün bürîde itdün dinildükde ṭavucuklarını incidüp yidi dimegile bâz ü rûstâ ve bâzî vü rûstâyî diyü meşel olmuşdur”²²

“ve mevrîd-i meşeli daḥî Fâzıl-ı mezkûr bu mefhûmda zıkr ider ki bir gün bir şayyâd bir baḳḳâla bey‘ için bir ṭulum ‘asel ‘arz idüp ‘aselden bir ḳatre zemîne çekide ve der-hâl üzerine bir zenbûr baş-ı cenâḥ-ı iştîyâr ider meger ki baḳḳâlunḥ perveriş-yâfte-i fuḳâle-i dükkânçesi bir ibnû’l-‘ırsı var idi ki lisân-ı Türkide gelincik didükleri cân-verdür der-‘aḳab kemîngâhından şırayup zenbûre medd-i zirâ‘-ı iḥtilâs ider şayyâduñ daḥî kelb-i mu‘allemî şîrâne ḥamle birle ibnû’l-‘ırsı ciger-şikâf-ı nâb-ı iftirâs idüp baḳḳâl daḥî kelle-i kelb-i şayyâdı bir ‘aşâ-yı maĝz-fersâ ile ḳarb u ḥurd şayyâd kezâlik bün-i gûş-ı baḳḳâla ḥavâle eylediği muşt-ı dürüş ile aḥz-i şâr-ı kelb murâd idicek baḳḳâlunḥ cîl ü cîreti cem‘ olup şayyâdı helâk ve şayyâduñ ḳabile vü ‘aşıretine daḥî bu ḥaber bâliğ oldukda tecemmü‘ idüp iki ḳabilenüñ şîrâze-i cerîde-i cürşümeleri kezâlik inḳırâz birle munḳatı‘ oluncaya deĝin muḳâtele iderler mebdî-i muḥârebeleri bir ḳatre-i nâ-çîz ‘asel olup bunca sefk-i dimâya mü‘eddî olmağın beyne’l-‘Arab Üşra’-ş-şerre şıĝârahü” diyü meşel olmuşdur”²³

“ba‘zıları Şenne didükleri dühât-ı ‘Arab’ dan bir kimesne idi kendüye muvâfıḳ u mülâyim bir ‘avret bulmadukça tezevvüc eylememek üzere ilzâm-ı nefis idüp irtiyâd-ı maṭlabı için cevâb-ı bilâd ideridi tâ ki bir gün eşnâ-yı ṭarîḳde bir âdeme refîḳ olup yola çıkdıklarında Şenne refîḳî olan âdeme didi ki ‘Eṭahmilnî em aḥmilûke’ ya’nî sen beni mi yüklenürsün yoḥsa ben mi seni yükleneyim refîḳî eyitdi yâ câhil iki râkib birbirini niçe yüklenüp götürür Şenne sükût idüp bir zemân gitdiler bir zer‘a râst geldiler Şenne refîḳına eyitdi ‘Eṭerâ ḥâze’z-zer‘i ḳad ukile em lâ’ ya’nî bu gördüğün zer‘ ekl olunmuş mıdır yoḥsa olunmamış mıdır refîḳî eyitdi yâ câhil görmez misin henüz sünbüledür nice ekl olunmuş olur Şenne yine sükût idüp bir zemân daḥî gitdiler refîḳınınḥ ḳaryesine ḳarîb maḥalle geldüklerinde bir cenâze ye râst geldiler Şenne refîḳına eyitdi ‘Eṭerâ şâḥibühâ ḥayyen em-lâ’ ya’nî bu cenâze şâḥibini şaĝ mı görürsün yoḥsa ölmüş mi refîḳî eyitdi ben senden echel bir kimesne görmedim şaĝ âdemi ḳabre götördükleri görülmüş midür ki şaĝ mı yoḥsa öldi mi diyü su‘âl idersin Şenne yine sükût idüp ḳaryeye duḥûl itdüklerinde Şenne müfâreḳat murâd eyledi refîḳı rîzâ virmeyüp Şenn’i ol gice müsâfireten ḥânesine ḳondurdi meger refîḳınınḥ Ṭabaḳa nâm ‘âḳile ḳızı var idi ḳızınınḥ yanına duḥûl itdükde ḳız babasından müsafirün kim olduğunı su‘âl itdi

²⁰ a.g.e., vr. 61a. (Du‘aymis oktan daha sağlam delildir.)

²¹ a.g.e., vr. 62b.

²² a.g.e., vr. 50b.

²³ a.g.e., vr. 42a.

babası eşnâ-yı tarîkde refîk oldum lâkin müddetü'l-‘ömr böyle bir echel âdem görmedim baña bu güne su‘âller eyledi diyü iştikâ itdi ammâ kız hikâyeti güş idicek babasına eyitdi ‘*Yâ ebeti mâ neṭaḫa illâ bi’ş-şavâb*’ misâfûr câhil degil söyledüğü cümle ḫak câhil sensin ki anuñ mezâyâ-yı kelâmına vâkıf olmaduñ ammâ evvelâ “*Eṭahmilnî em aḫmilke*” kavliyle murâdı ‘*Eṭuḫaddişunî em uḫaddişuke ḫattâ naḫṭa’a ṭ-ṭarîḫa bi’l-ḫadîşî*’ ya’nî sen mi bir hikâyet baş idersin yoksa ben mi tâ ki yolu muḫâdeşe ile ḫaṭ idüp tuymayalım dimekdür şâniyen ‘*Eṭerâ ḫâze’z-zer’î ḫad ukile em lem*’ kavliyle murâdı ‘*Hel esteslefû erbâbihi şemenihi em lâ*’ ya’nî bu zer’uñ şâhibi şemenini istislâf idüp ekl itmiş midür yoḫsa itmemiş midür dimekdür şâlişen şâhib-i cenâzeden istifhâm ile murâdı ‘*Eḫallefe yaḫyâ zikruhu bihi em lâ*’ ya’nî bu meyyit ardınca zikrini iḫyâ idecek kimse taḫlîf itdi mi yoḫsa itmedi mi dimekdür pes ḫarîf ṭaşraya Şenn’uñ yanına çıkup Şenn’e eyitdi senüñ eşnâ-yı tarîkde su‘âl eyledüğü kelâmuñ te’vîli budur diyü kızından güş eyledüğü kelâmı naḫl idicek Şenne eyitdi na’am tevcîhi budur ve murâdım daḫı bu idi ammâ bu söz senüñ degildür bu sözüñ şâhibi kimdür toḡrı söyle diyü yemîn virdi şâhib-i ḫâne na’am bu söz benim degildür kızımıñdur diyü muṭerif olıcak Şenne daḫı böyle zevce bulmadıkça tezevvüc itmemeḫiçün devr-i bilâd eyledüğün tefhîm itmegile ḫarîf daḫı kızını Şenn’e tezvîc itdi irtesi kızuñ cîl ü cîrânı Şenn’i görüp zekâ vü fiṭnatına vâkıf olduklarında ‘*Vâḫaḫa Şenne Ṭabaḫa*’ dimeleriyle her mişleyn-i mütevâfıḫeyn içün beyne’l-‘Arab meşel olmuşdur”²⁴

Şâriḫ El-Hâc Muslî Arap ve Fars dilindeki deyim ve atsözlerini şerh ederken eger bunların Türkçede tam bir karşılığı var ise bunu da belirtmektedir:

“bu daḫı emşâl-i ‘Acem’ dendür Türkî’de daḫı şaman altından şu yürütü dirlir”²⁵

“lisân-ı Türkîde zevleden kırtulmuş öküz gibi başup ṭurduğı yiri bilmez dirlir”²⁶

“lisân-ı Türkîde çömlek kapağın buldı meşeli”²⁷

“lisân-ı Türkîde degirmeni şatmış çaḫıldağın boğazına ṭakmış didükleri”²⁸

“lisân-ı Türkî’de çiftçi eline düşmüş toğan didükleri meşeldir”²⁹

Yukarıdaki izah ve misallerden de anlaşılacağı üzere sonuç olarak diyebiliriz ki Muhammed El-Hâc Muslî Şefîk-nâme Şerhi adlı eserinde Şefîk-nâme’de geçen atasözü, deyim, mısra, beyit veya sözleri Arap ve Fars dillerinde ne anlamda ve ne mahalde kullanıldıklarını, Türkçede karşılıklarının ne olduğunu, Arap ve Fars dilinde ve edebiyatında meşhur şahsiyetlerin eserlerinden örneklerle izah etmiş, bunların temelinde bir kıssa varsa onu da nakletmiştir.

KAYNAKÇA

- AVŞAR, Ziya, “Rûhü’l-Mesnevî’de Mesnevî’nin İlk On Sekiz Beytinin Şerh Yöntemi”, II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni, Kayseri 10-12 Nisan 2006.
- DAĞLAR, Abdülkadir, “Ahmed Cevdet Paşa’nın Belâgat-ı Osmâniyye’sine Hacı İbrâhim Efendi’nin Şerhi: Şerh-i Belâgat”, II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni, Kayseri 10-12 Nisan 2006.
- DURU, Rafiye, İsmail Hakkı el-Bursevî’nin Şerh-i Pend-i Attâr’ı, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 1998.
- DÜNDAR, Seyhan, Şem’î Şem’ullah’ın Şerh-i Gülistân’ı, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 1998.

²⁴ a.g.e., vr. 86b.

²⁵ a.g.e., vr. 64a.

²⁶ a.g.e., vr. 73a.

²⁷ a.g.e., vr. 88a.

²⁸ a.g.e., vr. 47a.

²⁹ a.g.e., vr. 50b.

- GÜMÜŞ, Zehra, "Pirî Paşazâde Mehmed b. Cemâlî'nin Tuhfe-i Şâhidî Şerhi: Tuhfe-i Mir", II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni, Kayseri 10-12 Nisan 2006.
- GÜMÜŞ, Zehra, Pirî Paşazâde Mehmed b. Cemâlî Mehmed bin Abdülbâkî , Tuhfe-i Mir [Tuhfe-i Şâhidî Şerhi] (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük-Tıpkı Basım), Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri 2006.
- KILIÇ, Atabey, "Manzum Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân Şerhi Hediyetü'l-İhvân", Celal Bayar Üniversitesi II. Uluslar arası Türk Tarihi ve Edebiyatı Kongresi, Manisa 11-12-13 Kasım 2005.
- KILIÇ, Atabey , "Altıparmak Mehmed Efendi'nin Şerh-i Telhîs-i Miftâh'ında Şerh Metodu", II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni, Kayseri 10-12 Nisan 2006.
- KILIÇ, Atabey , Üskübî'nin Şerh-i Telhîs'i, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 1990.
- KOÇOĞLU, Turgut, Şefik-nâme Şerhi ve Edhem ü Hümâ Mecmuası (İnceleme-Tenkitli Metin- Sözlük Tıpkıbasım), Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri 2004.
- KOÇOĞLU, Turgut, "Ankaravî İsmâil Rusûhî'nin Mesnevî Şerhi Mecmûatü'l-Letâif Ve Matmûratü'l-Me'ârif'te Mesnevî'nin İlk 18 Beytinin Şerh Metodu", Mevlânâ, Mesnevî ve Mevlevihaneler Sempozyumu, Manisa 29-30 Eylül 2006.
- KONUK, Ahmed Avni, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C.I, (Haz: Dr. Selçuk Eraydın, Prof. Dr. Mustafa Tahralı) Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Nakşe'l-Füsûs (Gerçeklerin Özü, Şerh, İsmâil Rusûhî Ankaravî), (Haz: Ayhan Yıldırım) Ataç Yayınları, İstanbul 2005.
- PAKSOY, Kezban, "Şemseddin-i Sivâsî'nin Şerh-i Gazeliyyât-ı Sultan Murâd-ı Sâlis'i", II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni, Kayseri 10-12 Nisan 2006.
- Şem'î, Şerh-i Mesnevî, Süleymâniye Kütüphânesi, İsmihan Sultan, No: 270.
- Tahirü'l-Mevlevî, Şerh-i Mesnevî, C.I, Ahmed Said Matbaası, İstanbul 1963.
- ÜNVER İsmail, "Şem'î Şem'ullâh", Türk Dili Dergisi Yıl. 34, C. XLIX, Ocak 1985, S.397, s.38-43.

HALİL OĞLU ALİ’NİN YUSUF İLE ZELİHA HİKÂYESİ

Şahin KÖKTÜRK*

ÖZET

Yusuf İle Zeliha Hikayesi Tevrat ve Kur’an kaynaklı olduğu için yaygın olarak bilinmektedir. Arap, Fars ve Türk Edebiyatlarında da bu hikaye bir çok şair tarafından nazmedildiği gibi, Türk Halk Edebiyatı’nda da âşıklar tarafından halk hikayesi olarak anlatılmıştır. Kırımlı Mahmut’un Kıpçak Türkçesiyle yazdığı bu hikâye Halil Oğlu Ali tarafından Anadolu (Güney) Türkçesine aktarılmıştır. Dr. Rasim Deniz tarafından bu hikayenin üç nüshası üzerine mukayeseli bir çalışma yapılmıştır. Hikayenin, geç dönemde istinsah edildiği anlaşılan ve Rasim Deniz’in mukayeseli çalışması içinde yer almayan İzmir Nüshası yeni bir varyanttır. Bu varyant kısa bir tanıtma ve latin harflerine aktarılmış şekliyle -ilgilenenlere- sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Halil Oğlu Ali, Yusuf İle Zeliha Hikâyesi, İzmir Nüshası.

THE STORY OF YUSUF AND ZELİHA WRITTEN BY HALİL OĞLU ALİ

ABSTRACT

The story of Yusuf (Joseph) and Zeliha is well known because it was originated in the Tevrat and the Kur’an. This story had been a subject of Persian, Arabic and Turkish literature. Furthermore, the Turkish folk literature aşiks (ashiks) narrated it repeatedly. A version of this story written by Kırımlı Mahmut in Kıpçak Turkish translated into Anatolien Turkish by Halil Oğlu Ali. A comparative study was carried out by Rasim Deniz on three versions of this Yusuf İle Zeliha story. There is another version of this story (İzmir version) which was not included in the study of Rasim Deniz. This article will present a short introduction and a transcription into latin alphabet.

Key Words: Halil Oğlu Ali, The Story of Yusuf (Joseph) and Zeliha, İzmir Version

Yusuf İle Zeliha Hikâyesi’nin kaynağı Tevrat ve Kur’an’daki Yusuf kıssalarıdır. Arap, İran ve Türk Edebiyatlarının da içinde bulunduğu Müslüman Şark Edebiyatında, Yusuf ile Zeliha hikâyesi önemli anlatılardandır. Divan Edebiyatı’nda mesnevi şeklinde kaleme alınmış olan bu hikaye, halk edebiyatında âşıklar tarafından anlatıla gelmiş ve birçok rivayeti yazıya geçirilmiştir.

Yusuf İle Zeliha Hikâyesi’nin aşağıdaki rivayeti XIII. asırda Kırım civarında yaşayan, Kırım ve Deşt dillerine vakıf ve Oğuz Türklerine mensup bir şair olduğu anlaşılan Halil Oğlu Ali’ye aittir. Ancak şair bu hikâyeyi Kırımlı Mahmut’un Deşt dili (Kıpçak Türkçesi) ile yazdığı *Kıssa-ı Yusuf* adlı eserinden Türkçeye aktarmıştır¹.

Aşağıdaki metin yedili hece vezniyle, dörtlülükler halinde ve sade bir dille nazmedilmiş olması, baştan sona her dörtlülüğün son mısrasının u, ü (vav) ile kafiyelemesi ve böylece âşık tarzı şiir şekillerinden destan örneği oluşturması bakımından halk edebiyatına mahsus bir metin özelliği göstermektedir.

Bu metin üzerine Dr. Rasim Deniz tarafından mukayeseli bir doktora çalışması yapılmıştır. Onun mukayeseli çalışması “Râsim Deniz Nüshası, Râif Yelkenci Nüshası, Âgâh Sırrı Levent Nüshası (R. Yelkenci Nüshası ile aynıdır) ve Bibliothèque Nationale nüshasına dayanmaktadır. R. Yelkenci ve A. S. Levent nüshaları aynı olduğu için mukayeseli çalışma esasen üç nüsha üzerinden gerçekleşmiştir².

Elimizdeki metin, Dr. Rasim Deniz’in yangında yok olduğunu belirttiği (s.76) İzmir Hisar Kütüphanesi’ndeki nüshadır. Bu nüsha muhtemelen İzmir Millî Kütüphanesi’ne devredilmiş ve oradan da İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi’ne geçmiştir.

“Menşeinden Beri Yusuf Hikayesi ve Türk Edebiyatındaki Versiyonları” adlı doktora tezinde Halide Dolu bu nüsha hakkında şu bilgileri verir: Kitap, Kıssa-i Yusuf ve Zeliha adını taşır ve koyu kahverenkli, eski bir meşin ciltte 109 varak; kabının köşeleri ve ortasında açık yeşil saykallı kağıttan basit motifler vardır. Kitap 19, 2, 13, 5 (11, 4, 6, 3) cm ebadında, 13 satır,

* Yrd. Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Bl.

¹ Rasim Deniz, Halil Oğlu Ali’nin Yusuf ve Zeliha Kıssası, Elazığ 1998, s. 72-75. (Basılmamış doktora tezi)

² R. Deniz, A.g.e., s.76-80.

harekeli nesih yazı, saykallı kağıt, cetveller surh ile, yazı nisbeten muntazam, imlâ bozuktur. Bu nüshada diğerlerinde bulunmayan ilave birkaç gazel şeklinde parçalar vardır. Bu eser tarihsiz bir nüsha olup, yeni ve eski şekiller karışıktır ve istinsah yeri ve tarihi belli olmadığı gibi müstensih de adı belli değildir”³.

Bu bilgiler elimizdeki nüshaya uymaktadır. Ancak elyazmada kitabın adı yer almamaktadır. İlk (0/b ve 1/a-b) sayfalarda aşağıdaki şu bilgi ve kayıtlar dikkati çekmektedir:

Biñ iki yüz elli beş senesine mâh-ı rebî'ül-âhirde ol gün ya'ni cum'a gün sene 1255 Sultân?
Mehmed Hân **(0/b)**

(sad, ye) Aga
Ahmed Agan:ñ deyniniñ beyânı
4200 Şâkir Efendi
0400 Nasibe Hân:m(m)a
0200 Hatice Hân:m(m)a
0240 Koltukçu Mehmed Efendiye
0180 Koltukçu Ahmed Agaya (ve muhtelif rakamlar)

(LATİN HARFLERİ İLE KAYIT BİLGİSİ) T.C. İzmir Hisar Kütüphanesi Sayı: 349

(SOL KENARDA DİKEY OLARAK KAYIT BİLGİSİ)
Süleymaniye U Kütüphanesi
...: İzmir
Cilt? No: (Yazılmamış)
... No: 585 **(1/a)**

Metin içinde imlasında tereddüt edilen kelimelerden sonra soru işareti (?) konulmuştur. Çevriyazıda sadece uzun sesliler ve nazal n gösterilmiştir. Asıl metnin sayfaları her sayfanın son mısrasını müteakiben belirtilmiştir. Bu nüshanın nisbeten geç tarihlerde istinsah edildiği arkaik kelimelerin imlasındaki yanlışlıklardan ve özellikle “geliyorlar mı” gibi yakın zamanlara ait fiil çekimlerinden anlaşılmaktadır. Nüshalar, XIII. yüzyıl Türkçesi özellikleri dikkate alınmak suretiyle, tashih ve tamir yoluyla orijinale en yakın hale getirilebilir. Herhangi bir yerinde müstensih adı ve istinsah tarihi belirtilmeyen hikaye besmele ile başlamaktadır.

³ R. Deniz. A.g.e., s. 80, (Halide Dolu, Menşinden Beri Yûsuf Hikâyesi ve Türk Edebiyatındaki Versiyonları, Türkiyat Enstitüsü, No: 402, İstanbul 1953, s. 180) (Basılmamış doktora tezi).

BİSMİLLAHİRRAHMÂNİRRAHÎM

Bir söze başlayalum
Evvelin Allah deyü
Hem 'inâyet ol ide
Fazl-ı bismillah deyü

Vir salavât ey 'azîz
Başlayalum söze biz
Hoş hikâyet göresiz
Kıssa-i 'âcepheyü

Bu bir güzel kıssadır
Size çok hâl aîladur
Yûsuf hâlin bildirür
Nitdi Ya'kûb ağılayu

Ya'kûb peygâmbir idi
Hakka yarar er idi **(1/b)**
Diñle âhir ne oldı
Kıssasını ağılayu

Var idi ol Ya'kûbuñ
Altı helâl 'avreti
Ol hatunlar kamusı
Görgülü eyü huylu

Diñle bir 'avretinden
Oldı ikişer oğlan
On bir olıcak oğlan
Kayurdu Ya'kûb kayu

Ya'kûb Hakka yalvardı
Bir genc oglancık didi
Kamu oglum büyüdi
Ohşulumuz yok deyü

Du'âsı kabûl oldı
Hak Çalap ogul verdi
Ya'kûb aña ad virdi
Güzelce Yûsufılayu

Ol Yûsuf anasından
Bir ogul dogmuş hemân
İbn-i Yâmindi adı
Az güzel Yûsufılayu

Yûsuf dünyâya geldi
Anası ol dem öldi
Ya'kûb karavaş aldı
Yûsufı emsin deyü **(2/a)**

Ol karavaşıñ ey yâr
Bir emerçe oğlu var
Karavaş dâim iver
Oglunı emsin deyü
Memesiniñ birini

Yûsuf için sakladı
Bir memesini gizledi
Kendi oglun emzirü

Çün bunı Ya'kûb gördi
Göñli eyü olmadı
Câriyeye söyledi
Oglunı satdım deyü

Çün câriye eşitdi
Göksin urup ah itdi
Ya'kûba çok söyledi
Oglumu satma deyü

İkisine sūd virem
Karınların toyuram
Ben bunları kayıram
Beni aglatma deyü

Ya'kûb hiç eslemedi
Sözünü diñlemedi
Anıñ oglunı satdı
Kaldı gârib ağılayu

Ol oğlanıñ bâhası
Kırk altun sermâyesi **(2/b)**
Ya'kûb ol Tañrı hâsı
Altuna tama'layu

Ya'kûb altunı aldı
Bâzârdan eve geldi
Câriyeye söyledi
Oglunı satdım deyü

Câriye karşı geldi
Başın açup ah etdi
Ah idüben iñledi
Oglı için kayıru

Dedi oglunı satduñ
Beni katı aglatduñ
Dilerem sen de agla
Kırk yıl hiç eylemeyü

Âhiri gözsiz kalgı
Yûsufından ayrılğı
Dürlü hasretler görgil
Dilerem eylemeyü

Sen peygâmbir olasın
Allahı bir bilesin
Baña zulüm kılasın
Ol Hakdan utanmayu

Câriye böyle didi
Ya'kûb biraz agladı
Yürü deyüben urdı

Var Yûsufı emzirü **(3/a)**

Câriye durı vardı
Ol Yûsufı emzirdi
Aglayarak oturdu
Bu iş Allahdan deyü

Ol karavaşı eşit
Gör ne dimiş ol yigit
Hiç sen de itdigim it
Dünyâda ancılayu

Üç gün evde oturdu
Dürlü fikir getürdi
Bu zahmeti getürdi
Allaha şükür eyleyü

Bir sabah öri durdu
Yüzün topraga urdu
Barmagını kaldırdı
Hak Çalaba yalvaru

Çünkü müslimân oldu
Hakkıñ birligin bildi
Dürlü münâcât kıldı
Oglu için aglayu

Dir ol Ya'kûb-ı Nebî
Çok aglatdı ey Ganî
Sen dahı aglat anı
Diñmesün bencileyü

Bir belâ virgil aña
Ol zulüm kıldı baña **(3/b)**
Hak Tañrı didim saña
Hâcetim kabûl kıl

Yûsufını ayırgıl
Anıñ katından ırgıl
Furkatına yandırgıl
Aglasun ogul deyü

Gözleri nûrun algıl
Benim hâlim sen bilgil
Anı bir hasret kılğıl
Yâ ulu Teñri deyü

Pek çok münâcât itdi
Vardı kabûle yetdi
Câriye eve gitdi
Ol oğlanı kayıru

Vir salâvât ey dildâr
Bir söz işit imdi var
Bilmişdür anı agyâr
Ya'kûba kahr eyleyü

Nice ay ı yıl oldu
Bu kez söz tamâm oldu
Ya'kûb hiç komaz oldu
'İlmi hikmet öğredü

Ya'kûb Yûsufı sevdi
Ayrık sevgisin kodı
Oğlanlarına didi
Varım Yûsufdur deyü **(4/a)**

Yûsufı Ya'kûb sever
Yigit olsa der över
Kalan oglunu kovar
Oyu(na) katmañ deyü

Kendiyle bile turur
Derse bile oturur
Eksigini bitürür
Yûsufı hürmetleyü

Bir nefes görmez ise
Katına varmaz ise
Hâlini sormaz ise
Kalkar varur isteyü

Çün ki Yûsufı bulur
İki cihân anıñ olur
Var yok hem anı bilür
Öper kucar kıvanu

Ya'kûbuñ kız kardaşı
Yûsufuñ togrı işi
Sakladı karavaşı
Yûsuf nenesi deyü

Bu kez Yûsuf büyürdi
Tokuz yaşına girdi
Kardaşlarını gördi
Her gün gider oynayu

Bunlara çün imrenür
Atasına söylenür **(4/b)**
Kardaşlar gider gelür
Ben de varsam sevinü

Atası destûr virmez
Bunlar ile göndermez
Hiç katından ayırmaz
Ya'ni anı saklayu

Ya'ni oyuna vara
Nâgâh fitnelik ire
Dönüp evine gele
Bir yavuz ad dakınu

Eydür 'ilim öğrengil
Andan oyuna varğıl

Sen büyüüp er olgıl
Kardaşlara ulaşu
Bes Yûsuf sâkin oldı
Kitâb eline aldı
Atası bile aldı
Hem sözini sımayu
‘İlim edeb öğrendi
Câhillikden yigrendi
Bu kez oyundan döndi
Atasına inanu
Yûsufıñ ‘aklı geldi
‘İlimden nesne bildi
Çün on yıl tamâm oldı
Yûsuf dünyâya geelü **(5/a)**
Bes on yıl tamâm oldı
İşit ki takdîr oldı
Gice uykuya yatdı
Düş gördi ‘acebleyü
Yûsuf meger uyumış
Ol demde bir düş görmüş
Atasına söylemiş
Düşünü ‘acebleyü
Bu gördiği uş olmış
Gökden on yıldız inmiş
Ay ile gün bile(y)miş
Yûsuf’a secde kılı
Tokuzı yıldız imiş
Onuncısı gün imiş
On birinci ay imiş
Öñünde secde kılı
Yûsuf bunları gördi
Diñlecek durup sordı
Atasına yalvardı
Bu düşüm nedir deyü
Ya’kûb anı diñledi
Düşünü key tañladı
Ma’nâsını añladı
Yûsuf olur key ulu
Eydür ogul bilesin
Ulu sultan olasın **(5/b)**
Dürlü râhat bulasın
Kardaşlardan key ulu
İllâ takdîr eyleme
Hiç kimseye söyleme
Düşün beyân eyleme
Gizle zinhâr sakınu

Kardaşlaruñ olurlar
Düş ‘ilmini bilürler
Saña haset kılurlar
Düşmanlığa kıvanu
Yûsuf hîç söylemedi
Kimseye hîç dimedi
Hâlasına söyledi
‘Aceb düş gördüm deyü
Bubama didüm bunı
Sultân olursın didi
Çün eşitdim ben anı
Geldim saña sevinü
Hâlasına söyledi
Düşün takrîr eyledi
Kimseye dime didi
Basîret ısmarlayu
Ol hatun bir gün meger
Sıgışmaz içine haber
Ol düşü takrîr ider
Ma’nâsına sevinü **(6/a)**
Yûsufıñ kardaşları
Eşitdiler haberi
Hep karardı içleri
Yûsufı günüleyü??
Bunı bunda koyalum
Ayrık söze girelüm
Bir meclise varalım
Gine söze kâvınu?
Ya’kûb ol Yûsuf ile
Düni günü hem bile
Gizlü işi kim bile
Başına gele deyü
Ya’kûbuñ oğlanları
Birgün durdılar öri
Vardı oturdı her biri
Hep Yûsufı kovlaşu
Kamusı der bu işi
Atamuz sevmez bizi
Yûsufda göñli gözi
Bir iş kılalum deyü
Yûsufı ayırasız
Atamuzdan alasız
Eger helâk kılasız
Soñra tevbe ola mu
Yehûdâ eydür varuñ
Bu iş hîç olmaz bilüñ **(6/b)**

Hem korkuñ âgâh oluñ
 Atamız duya deyü
 Durup bir gün varalum
 Yûsufı dileyelüm
 İltüp kurda virelüm
 Hiç atamız duymayu
 Hele bir gün vardılar
 Yûsufı dilediler
 Ya'kûba yalvardılar
 Yûsufı virgil deyü
 Varalum oynayalum
 Yazuda yazlayalum
 Hoş eyü söyleyelüm
 Kamumuz eyü huylu
 Ya'kûb eydür alasız
 Bilmezem ne kılasız
 Anı kurda viresiz
 Dir bunlara söyleyü
 Ya'kûb hiç eşitmedi
 Sözlerini tutmadı
 Oglanları hep gitdi
 Ya'kûba kin bağlayu
 Halvet yire vardılar
 Danışuban durdılar
 Bunı savâb gördiler
 Kurda yedirdik deyü (7/a)
 Rubil eydür bu hüccet
 Yeter bize sa'âdet
 Olmışdurur bu 'âdet
 Anca oğlan kurt yiyü
 Bu kez varup alalum
 İltüp kurda virelüm
 Kurt yemişdür deyelim
 Atamuza bildirü
 Sabâh tanla durdılar
 Ol Ya'kûba geldiler
 Girü selâm kıldılar
 Kamu tâbû?? eyleyü
 Çün selâm eylediler
 Yûsufı dilediler
 Dişlerin biletiler
 Meger hîle eyleyü
 Bes Ya'kûb hâli bildi
 Aglayu durı geldi
 Yûsuf başın yudurdu
 Öper kucar ohşayu

Başın yudu bağladı
 Gözlerin sürmeledi
 Bunlara ısmarladı
 Ya'kûb döndi aglayu
 Egnine ton geydirdi
 Altun kuşak kuşatdı (7/b)
 Başına altun tâc urdı
 Bile çıkdı göndürü
 Didi oñat saklañuz
 Eyü timar eyleñüz
 Sag esen getirinüz
 Kavli kıldı berkidü
 Ya'kûb yolda oturdu
 Bunlar Yûsufı getürdi
 Dâye aglayup vardı
 Yûsufı nitdiñ deyü
 Ya'kûb eydür gönderdim
 Bunlara ısmarladum
 Aglayu bunda kaldım
 Gitdi anlar dolanu
 Dâye segirdüp yetdi
 Yûsufıñ elin tutdı
 Bunlar döndi segirtti
 Ol aglar dönmez girü
 Dâye herkez eslemez
 Yûsufıñ elin komaz
 Koyup bunları gitmez
 Alup giderem deyü
 Ben sizden hayâl itdüm
 Andan oturdı (önürdi) yetdüm
 Bir iş idersiz korkdum
 Der eşkere söyleyü (8/a)
 Ben oglumdan ayrıldım
 Yûsufı ogul didim
 Yûsuf girü dönelim
 Deyüp aglar yalvaru
 Kardaşları geldiler
 Yûsufı getürdiler
 Dâyei segirttiler
 Dâye döndi aglayu
 Ya'kûba dâye geldi
 Bunlar görünmez oldu
 Ya'kûb aglayu kaldı
 Yûsufına özenü
 Göñlüne korku düşdi
 Dâye ile ağlaşdı

Endamları titreşdi
 Nidelüm Yûsuf deyü
 Hem Ya'kûb gör kim nitdi
 Karavaş oglun satdı
 Aña hasretlik itdi
 Yûsufı kıla deyü
 Dedi ardınca varam
 Yitüp girü döndürem
 Döndi eydür umaram
 Ahşamın gele deyü
 Söz çok bunlar vardılar
 Koyunı döndürdiler **(8/b)**
 Yâmini gönderdiler
 Yürü sen eve deyü
 Yâmin çün eve vardı
 Yûsufdan haber aldı
 Ahşamın gelür didi
 Hoş yürüdü oynayu
 Yâmin çün eve gitdi
 İşit sen bunlar nitdi
 Rubil Yûsufı tutdı
 Gel berü der kakıyu
 Donların çıkardılar
 Hem bir iki urdılar
 Yalın ayak itdiler
 Kaldı Yûsuf aglayu
 Etmegini aldılar
 İtlere bıraktılar
 Yalınca yürütdiler
 Kaldı Yûsuf aglayu
 Dövüben kakıdılar
 Hem bir iki urdılar
 Ol düşüni sordılar
 Nice düş gördüñ deyü
 Yûsuf düşüni söyledi
 Hep hikâyet eyledi
 Bunlar hep günüledi
 Bu sultan olur deyü **(9/a)**
 Biz bunu öldürelüm
 Şâhlığın bildürelim
 Soñra tevbe kılalım
 Günâhından kurtulu
 Eger bu diri ola
 Hep bizden ulu ola
 Bize katı 'âr ola
 Didiler günüleyü

Düşüni söyleddiler
 Ma'nâsını bildiler
 Bir iki kez urdılar
 Yalandur düşüñ deyü
 Kimi elinden tutar
 Kimi ardından iter
 Yûsuf yürür kâh düşer
 Yene durur yalvaru
 Yûsuf eydür yoruldu
 Hem acıkdum susadum
 Yürüyü hem büküldüm
 (buñuldum)
 Yatayın dir aglayu
 Rubil Yûsufı tutdı
 Yüzünü yire sürdi
 Şem'un bıçak çıkardı
 Öldürmege sevinü
 Kaçdı Yûsuf bir yana
 Ol da urdı yüzine **(9/b)**
 Girü vardı bir yana
 Aña bakar yalvaru
 Kıydıklarını bildi
 Yûsuf azıcık güldi
 Öleceğini bildi
 Kurtulmaklık umanu
 Yehûdâ eydür nolduñ
 Meger sen deli olduñ
 Eyit sen neye güldüñ
 Bildür bize tâ bellü
 Yûsuf bu kez eyitdi
 Yâ kardaşlar bil didi
 Bir sığınacam var idi
 Siziñ için arzulayu
 Ol benim deli köylüm
 Ol evde sığınacagım
 Sübhânıma sığındum
 Düşüm baña ne kılı
 Yañlış oldu gelmegim
 Mihnet oldu ammâ kim
 Ol evde sığınacagım
 Yañlış oldu ol bellü
 Baña kahr kılduñuz
 Atam hatırın koduñuz
 Düşmânım siz olduñuz
 Öldürmege kıvanu **(10/a)**
 Yehûdâ şefkat itdi

Yûsuf berü gel didi
 Yûsuf yine agladı
 Kurtaram seni deyü
 Yûsuf aña sığındı
 Etegi altına girdi
 Kardeşleri hep gördi
 Yehûdâi arayu
 Eyitdiler gizledüñ
 Kavlimizi döndürdüñ
 Yûsufa sen kıymaduñ
 Sözüñ girü döndürü
 Biz tokuz kardeş birüz
 Seni de bile öldürüz
 Yûsuf ile koruruz
 Didi bunlar söylenü
 Yûsufı virir misin
 Terkini urur mısın
 Ya bile ölür misin
 Sen dahı Yûsuflayu
 Yehûdâ eydür bu olmaz
 Bu işi Teñri sevmez
 Atamız kabûl kılmaz
 Bu işden dönüñ gerü
 Geliñ bunı öldürmeñ
 Öldürüp kana girmeñ **(10/b)**
 Yarın oda yakılmañ
 Tamu içre kaynayu
 Atam atası Halîl
 Oda atdı Nemrûd bil
 Sakladı anı Celîl
 Odu bostân eyleyü
 Vahiy itdi aña Cemîl
 Âyâ İbrâhîm Halîl
 Ogluñ kurbân eylegil
 İsmâ'îli sevgülü
 Bıçak anı kesmedi
 Halîl oda yakmadı
 Ya'kûb 'âsî olmadı
 Mevlâdan korkuñ deyü
 Geliñ tedbîr idelüm
 Bunı öldürmeyelüm
 Kuyuya bırakalum
 Ol anda öle kendü
 Bunı savâb gördiler
 Aña râzî oldılar
 Ol kuyuya vardılar

Yûsuf aglar yalvaru
 Gömlegin çıkardılar
 Anı yalın kıldılar
 Teñriden korkmadılar
 'Akılların berkidü **(11/a)**
 Yûsuf kuyuya atdılar
 Biraz turup gitdiler
 Andan koyup gitdiler
 İşte kurtulduñ deyü
 Ol kuyunıñ sıfâtı
 Niçeligi sûreti
 Kim kazduğı kıssai
 Eydivirem tâ bellü
 Kâfirlerden ol Şiddâd
 Kazmış anı ibn-i 'Âd
 Kul aslı ol Amizâd
 Olaydı ulu işlü
 Ol vâkit bir er var idi
 Anıñ adı Hûd idi
 Ol er peygâmbir idi
 Ol Tañrısına dogru
 Tevrâtı hep okumış
 Yûsuf kıssasın bilmiş
 Allahına yalvarmış
 Yûsufı göster deyü
 Ol Hakdan nidâ gelmiş
 Var ol kuyuya dimiş
 Hem anda gizlen dimiş
 Kalan halkdan sakınu
 Yûsuf dünyâyâ gele
 Seni kuyuda bula **(11/b)**
 Maksûdıñ hâsıl ola
 Hâcetiñ kabûl kılı
 Hûd ol kuyuyu gördi
 Gelüp içine girdi
 Gitdi halvet yer düzdi
 Kuyu içre gizlenü
 Üç yüz yıl tamâm oldı
 Çok mahlûk kondı göçdi
 Ol vaktin Yûsuf göçdi
 Duru geldi Hûd örü
 Gördi bir sûret gelür
 Ayla gün 'âciz olur
 Hûd dahı hayrân olur
 'Aceb bu nedür deyü
 Kuyu derin suyu çok

Yûsuf duracak yer yok
 Hûd'a tokundu bir ok
 Sözi eşit 'ibretlü
 Allah'ın kudret işi
 Yer altında bir taş:
 Toldı kuyun'ın başı
 Yûsufa döşek olu
 Yûsuf çün taş indi
 Anda dizi sıyrıldı
 Cebrâil hâzır geldi
 Aña 'ilâc getirü **(12/a)**
 Çün selâmın getürdi
 Yanına hoş oturdu
 Dizine kâfir urdu (kâfur?)
 Sebebi budur deyü
 Bu kez Hûd durı geldi
 Yûsufa selâm virdi
 Hem Yûsuf sen dur didi
 Gel berü iş ne olu
 Hûd miskîn anı gördi
 Ahvâlin tamâm sordu
 Gördüğine sevindi
 Yûsufu arzulayu
 Yûsufa nazar itdi
 Nâgâh'ın ussı gitdi
 Hûd'a hem va'de yetdi
 Düşüp öldi ugunu
 Cebrâil yine geldi
 Hûd'uñ ölüsin aldı
 İltüp topraga saldı
 Yûsufı korkar deyü
 Girü Cebrâil geldi
 Yûsufı öğütledi
 Kardaşlarına zinhârdı
 Yâ Yûsuf küsme deyü
 Allahdan nidâ geldi
 Yûsuf anı eşitdi **(12/b)**
 Yûsufı öğütledi
 Hiç kayırmagıl deyü
 Sen ulu şâh olasın
 Memlekât mâl bulasın
 Bunda sehil olasın
 İşte kurtulduñ deyü
 Yûsuf kayguya batdı
 Kırk gün kayguda yatdı
 Âhir Allah gör nitdi

Vir salavât çağlayu
 Kardaşları döndiler
 Bir oğlak öldürdiler
 Gömlegin kanladılar
 Döndiler eve gelü
 Yolda bir ağaç vardı
 Ya'kûb anda oturdu
 Yukarudan ün geldi
 Eşitdi Seb'ün deyü
 Ya'kûb eydür ün geldi
 'Aceb nice hâl oldu
 Eyvâh Yûsufum kaldı
 Ya'kûb düşdi ugunu
 Durdı evine geldi
 Yukarı güne bakdı
 Dönüp ardına bakdı
 Ya Yûsuf gele deyü **(13/a)**
 Ya'kûb döndi evine
 İllâ bakar ardına
 Korkar ol Yûsufına
 Ne kıldılar kim deyü
 Oğlanları yaklaştı
 Yakın yakın çoklaştı
 Kamusı hep ağlaştı
 Vâveylâ Yûsuf deyü
 Kamu eve geldiler
 Yazı haber virdiler
 Ya'kûbı aldatdılar
 Gice oldu karañu
 Karañu gice oldu
 Ya'kûb anlara sordu
 Yûsuf hâli ne oldu
 Eydüñ baña dosdogru
 Bunlar eydür biz varduk
 Yazıda yaruşurduk
 Kuyu katında koduk
 Biz gelince dur deyü
 Yürülmekden üzölmüş
 Nâgâh uykuya yatmış
 Gelüp anı kurt yemiş
 Gâfil iken oynayu
 Ya'kûb anı eşitdi
 Ugunup yere düşdi **(13/b)**
 Oğlanları ağlaştı
 Yavız iş kılduk deyü
 Bu kez çün erte oldu

Ya'kûbuñ ussı geldi
 Bunlara yine sordı
 Kanı Yûsufum deyü
 Yehûdâ cevâb virdi
 Eydür düşvâr iş oldı
 Gelüp anı kurt yedi
 Donun kanın yumayu
 İnanmaz iseñ bize
 Bu gerçek sözümüze
 Yalan olmasın size
 Aglaşurlar yalvaru
 Gömlegin çıkardılar
 Bes Ya'kûba virdiler
 Yalan sözler kurdılar
 Ataların aldadu
 Ya'kûb gömlegin gördi
 Alup anı aradı
 Hiç bir delik bulmadı
 Aglar anı arayu
 Eydür ne hoş kurt imiş
 Gömlegini yırtmamış
 Yûsufı ol yememiş
 Meger şefkat eyleyü **(14/a)**
 Ol idi hasediñüz
 İledüp yedirdiñüz
 Bu kez baña geldiñüz
 Yalan yere aglayu
 Yürüñ yazuya varuñ
 Kurdı baña getürüñ
 Tîz bu işi bitürüñ
 Ey togrı katarlayu
 Yohsa ben örü duram
 Hoş arı namâz kılam
 Hâlıkıma yalvaram
 Hep gidesiz kırılı
 Du'âsından korkdılar
 Yazuya dağıldılar
 Varup bir kurt tutdılar
 Aluban tîz getirü
 Boynuna ip takdılar
 Dişlerin çıkardılar
 Agzını kanatdılar
 İşbu kurt yedi deyü
 Ya'kûb ol kurdı gördi
 Kalkuban örü durdı
 Bu kez ol kurda sordı

Yûsufum nitdüh deyü
 Yûsufum niçün yidüh
 Hiç gömlegin yırtmaduh **(14/b)**
 Ol Allahdan korkmaduh
 Bunda gelem dimeyü
 Ol kurda ferman geldi
 Agzın açup söyledi
 Hoş tutu selâm virdi
 Ol Ya'kûba deyenü
 Eydür oğluñ görmedüm
 Kandeligin bilmedüm
 Yûsuf etin yemedüm
 Diñle sözüm inanu
 Kogıl beni varayım
 Hep kurtları dereyim
 Katuña getüreyim
 Ola kamusı dogru
 Ben dahı bir dertlüyem
 Bugün bagrı başluyam
 İki gözü yaşluyam
 Secde kıldı aglayu
 Bir yırak yerden geldüm
 Bir oglum yavı kıldım
 Hayrân olup yürüdüm
 Tutdı beni ulaşu
 Ol oglum gâib oldı
 Tamâm yedi yıl oldı
 Hasreti baña kaldı
 Deyüp aglar döğünü **(15/a)**
 Kurt gidüp gerü geldi
 Ya'kûbuñ elin aldı
 And içüp dogrı oldı
 Ayruk et yemem deyü
 Ya'kûb ol kurdı kodı
 Ol işi Hakdan bildi
 Göñli teşvîşe düşdi
 Makâm tutdı aglayu
 Diñle gel ey bîgâne
 Ya'kûbdan bu zamâne
 Ken'ân kurdı bir dane
 Adam etin yemeyü
 Ya'kûba geldi belâ
 'Înâyet Hakdan ola
 Bu hasretten kurtula
 Yûsufı gele girü
 Kaldı Yûsuf kuyuda

Ya'kûb bunda kayuda
Her gün ister yazuda
Yûsufı bulam deyü

Yehûdâ örü durdı
Her gün kuyuya vardı
Hem Yûsufı çağırđı
Ahvâlin nedir deyü

Yûsufdan cevâb geldi
Eydür hâlim hoş didi **(15/b)**
Bâkî hâlim hak didi
Hasretim sızsiz deyü

Çün kırk gün tamâm oldı
Yûsuf kuyuda kaldı
Hem va'de tamâm geldi
Yûsuf çıkısar deyü

Hoş salavât virelüm
Milki hâli görelüm
Bu meclisde duralum
Gayretde ola bellü

(Okunamayan bölüm başlığı)

Meger Mısır şehrinde
Bir mâlik vardır anda
Misli yokdur düzende
Bâzirgândur devletlü

Mâlın hisâbın bilmez
Dilinde yalan gelmez
Hergiz hatâ iş kılmaz
Gâyetde eyü huylu

Bir gün evine geldi
Gice yatup uyudı
Bir hoş eyü düş gördi
Sabâh durdı sevinü

Geldi bâzâr içine
Ta'birciler yanına **(16/a)**
Oturdı dükkânına
Düşün eydür aıfladı

Eydür bugün düşümde
Yürür idim Ken'ânda
'Âd kuyusı katında
Gördüm bu düşü kamu

Gökden yire gün iner
Girüp bakmadan çıkar
Girüp yüküme dolar
İçinde gezer yürü

Çıkıban göge agar
Bir pâre bulut dogar

Üstüme nurlar yagar
Ol bulutdan dökülü

Durup nûrları derdüm
Sandıklarım toldurdum
Düşümi saña didüm
Ta'biri nedür deyü

Ta'birci kitâb aldı
Bakuban hayrân kaldı
Düş ne olasın bildi
Hem mâlike söyleyü

Mâlike dir gel bunda
Birkaç altun ko şunda
Eyü geldi ta'bir de
Düşünü yoram deyü **(16/b)**

Mâlik altunı verdi
Ta'birci kitâb gördi
Düşünü eydiverdi
Cümlesini aıfladı

Eydür ol yire varduñ
Gün indüğünü gördüñ
Dürri mercânı derdüñ
Satduklarını dolduru

Ol yazuya varasın
Bir kul oğlan bulasın
Anı satun alasın
Hûbluğuna imrenü

Âhir anı satasın
Mâl içine batasın
Pâdişâhlık utasın
Tâ ölünce şâz olu

Ta'birde böyle gördüm
Düşünü işte yordum
Dogrusun böyle gördüm
Der var imdi sevinü

Mâlik bâzârdan durdı
Ta'cil evine geldi
Katır deve getürdi
Yol tutdı katarlayu

Deve katır yükletdi
Ken'ândan yaña gitdi **(17/a)**
Yaragın tamâm itdi
Gitdi düşün isteyü

Mâlik yazuya vardı
'Âd kuyusını gördi
Yedi gün anda durdı
Ol düşünü isteyü

Ün geldi yukarudan
 Ol istedügin oğlan
 Yâ Mâlik var git katlan
 Elli yıl geçsin deyü
 Andan soñra bulasın
 Maksûdına iresin
 Key çok mâllar bölesin
 Elli yıl katlan deyü
 Mâlik anı eşitdi
 Durup evine gitdi
 Oturup hem sabır itdi
 Ol müddet gelsün deyü
 Gâh sabır kılup durdı
 Gâh bir sefere vardı
 Gâh ol Hakka yalvardı
 Düşüm gerçek kıl deyü
 Elli yıl tamâm geçdi
 Va'de tamâm yaklaştı
 Mâlik anda irişdi
 Yükün çözdü diñlenü **(17/b)**
 Nâgâh kuyuya bakar
 Kuşlar inüben çıkar
 Bes kullarına söyledi
 Kuyuda su var deyü
 Mâlikin iki kulu
 Var idi yüzi suyu
 Biriniñ Kâmil adı
 Biriniñ Beşîr deyü
 Kâmil Beşirle durdı
 Kuyu üstüne vardı
 Kova urgan getürdi
 Bir eşige berkidü
 Ol kuyudaki kuşlar
 Ol imiş ferîştehler
 Yûsufa eş olmışlar
 Yüregürler çekrinü??
 Beşîr urganı saldı
 Kâmil kova doldurdu
 Cebrâil irüp geldi
 Yâ Yûsuf durgıl deyü
 Teñriden buyruk geldi
 Urgana yapış deyü
 Eylene tîz dur dedi
 Kuyudan çık kurtulu
 Yûsuf hâlin bildin mi
 Gözüñile bakdın mı **(18/a)**

Özüñ kıyas itdin mi
 Eyit gel baña dogru
 Yûsuf eyitdi bakdum
 Ben göñlümnden eyitdim (ayıtdım)
 Eger ben kul olaydum
 Bahâmı kim yetirü
 İmdi Cebrâil eydür
 Elüñi urgana var (ver)?
 Kuyudan çık bahân gör
 Yene degirsün bellü
 Beşîr urganı çekdi
 Kâmil bakuban gördi
 Bir güzel oğlan çıkdı
 Beşîr dir hem sevinü
 Yâ Beşîr hâze'l-gulâm
 Sanasın bedri tamâm
 Sûreti ceddü'l-enâm
 Bir ferîşte sıfatlu
 Mâlik hod eydiverdi
 Ezelden ismarladı
 Mâlik kullara didi
 Gözedüñ istek deyü
 Kim ki anı bilürse
 Yâ haberiñ alursa
 Ol kulı kim getirse
 Eylikler idem deyü **(18/b)**
 Kızumı aña virem
 Elimle biti yazam
 Kullukdan âzâd idem
 B(y)ürükü? beglik ulu
 Çün Mâlik hâli bildi
 Segirdüp karşı geldi
 Yûsufuñ elin aldı
 Yük içinde gizleyü
 Kardaşları geldiler
 Yüce yerden bakdılar
 Yûsufı bulmadılar
 Kuyu üzre yürüyü
 Bes dagdan segirttiler
 Kâfle konmuş gördiler
 Ol kuyuya bakdılar
 Bunlar kafleye varu
 Bunlar Mâlike sordı
 Bir kulumuz var idi
 Bes bize haber geldi
 Size gelmiş gizleyü

Tîz bize virüñ berü
Hiç gizlemeñ siz gerü
Öhkem gelince erü
Korkuñ bizden sakınu

Yohsa şimdi dururuz
Cümlemüz haykıruruz **(19/a)**
Kamuñuz öldürürüz
Bir komazuz tükedü

Mâlik korkup titredi
Bes Yûsufı çağırđı
Bunlara ısmarladı
Kendi adın sakınu

Bes Yûsufı aldılar
Dilince korkutdılar
Öldürü(rü)z didiler
Yûsuf aglar ditreyü

Eydür beni öldürmeñ
Öldürüp kana girmeñ
Hâliñizi bildirmeñ
Bu Mâlike tañlayu
Bunlar hepsi and içdi
Geçen işlerden geçdi
Yûsufıla tanışdı
Seni satalum deyü

Bes Yûsuf râzî oldı
Bunlar duruban geldi
Mâlike tabu kıldı
Bunı satalım deyü

Yâ Mâlik bilür misin
Bu kulı alur mısın
Çok altun virir misin?
Bize bahâsın bellü **(19/b)**

Mâlik eydür aluram
Çok altunlar virürem
Benüm ile altun yok
Tavar kumaş toptolu

Altun aslından ey yâr
On tokuz altunum var
Kimi kalp kimi geçer
Alur mısın var deyü

Bunlar eydür alalum
'Ayıblu kul virelüm
Üç 'aybı var deyelüm
Tâ ki saña añladı

Kaçıcıdur bilesin
Kaçan bizden alasın
İltüp yırak satasın

Bizden aluñ asıllu

Hele sen kulı algıl
Birkaç 'aybı var bilgil
Anlara kâil olgil
Bahâ alavuz girü

Mâlik eydür siz varıñ
'Ayıblarıñ hep deyüñ
Hep altunumı aluñ
Söyleşelüm satısu

Bunlar eydür yalancı
Hem uğrıdur ikinci **(20/a)**
Üçünci hem kaçıcı
Eşit gel bizden bellü

Mâlik eydür eşitdim
'Ayıblarını bildim
Kamusın kabûl kıldım
Kesin bahâsın bellü

Yanımda altunım yok
Güllâbile kumaş çok
Pul barmak var kıymet yok
Benden eşitdim bellü

Yûsuf eydür göñlünden
Kardaşlarım öñünden
Çok söylese dilinden
Mâlik güci yetmeyü

Bunlar eydür almazuz
Güllâb kumaş almazuz
Ol bunları aluruz
Kalanın bağışlayu

Mâlik eydür yigitler
On tokuz altunum var
Alın benden ikişer
Biriñüz bağışlayu

Bunlar eydür biz aldık (kef ile)
Hem ol kadara satdık
Kalanın bağışladık
Al bizden kabûl kılı **(20/b)**

Mâlik Yûsufa bakdı
Bu erler seni satdı
Hem sen kul mısın didi
Yudunmagıl gizleyü

Dönüp Yûsuf eyitdi
Ulularımdır didi
Hem düşmânlarım oldı
Saña satdılar deyü

Bes sen olduñ lâygım

Bunlar oldu düşmânım
Ben bunlara dönmezem
Hak yerine getirü

Bunlara Yûsuf vardı
Kamusın âsânladı
Öpüp koçup agladı
Mâlik bakar tañlayu

Bunlar Yûsufa didi
Biz pişmân olduk didi
Bu işden kor(k)duk didi
Kamusı hep aglayu

Adımız sakınıruz
Hem yalancı oluruz
İmdi yürü sen vargıl
Sabır kılup katlanu

İş ne olur ummagil
Sakın kim hem gelmegil **(21/a)**
Atamı ağırlagil
Eyü söz öğüt virü

Aglayup girü geldi
Gözünden kanlar indi
Mâlik yanına geldi
İşte kulunam deyü

İşit Mâlik neyledi
İki elin bağladı
Bir deveye bindürdi
Kaçmasın dir saklayu

Kafle göçdi yürüdi
Gice karañur oldı
Bir mekânda ugradı
Düşdi Yûsuf aglayu

Yûsuf anası ölmüş
Meger kabri anda imiş
Yûsuf deveden inmiş
Anasına aglayu

Eydür ana sen bilgil
Garîb oldum hem bilgil
Oglunı esirgegil
Kul oldum ben satılı

Atamdan ayırdılar
İltüp kuyuya saldılar
Kul deyüben satdılar
Kardaşlık hakkı deyü **(21/b)**

Anacıgım togmayaydum
Nola senden olmayaydum
Bu cefâi görmeyeydim

İki ellerüm baglu

Ana sen olmayayduñ
Bu sine gelmeyeyduñ
Benim hâlim bileydüñ
Aglayu em(s)irgeyü

Sininden bir ün geldi
Cânım Yûsufum noldı
Yûsuf eşitdi ugundı
Anası ünün diñleyü

Yûsuf bunda mihnetde
Anasile hasretde
Ugrıdı oldı ırte
Mâlik kanı Yûsuf deyü

Yûsufı istediler
Deve bulmadılar
Gördi kaçmış didiler
Yayıldılar isteyü

Bir kara kul var idi
Varup Yûsufı buldı
Yüzine birkaç urdı
Getürdi sürükleyü

Allahına yalvardı
Bu kez Yûsuf agladı **(22/a)**
Hakkımı algıl didi
Suçum yokdur bildirü
(Rasim)
Kul Yûsufı getürdi
Mâlike ismarladı
Mâlik deveye urdı
Yalın zencîr baglayu

Hoş tamâm ırte oldı
Kızaruban gün togdı
Bir kara bulut geldi
Yıldırımlar şakıyu

Cihân karañur oldı
Kara yağmur tolu yağdı
Sahrâ kamu sel oldı
Kafle korkdılar kamu

Tugur? olgıl ol Mâlik
Çagırup der hünâlik
Bize geldi vîrânlik
Berü geliñ yazıklı

Bes ol kara kul vardı
Yazuklu benim didi
Ol oğlanı urdumdı
Yüzü üzre sürüyü

Kaçduñ deyü oğlanı
Buluncadır ben anı
Göge döndi yüzünü
'İmrân dilin söyleyü **(22/b)**

Bilürem andan oldı
Bu belâ bize geldi
Teñrisine yalvardı
Bu oglancık yalvaru

Mâlik eydür tiz vargil
Anıñ hâtırın sorgı
Elin ayagın öpgil
Ol suçunı dileyü

Ola kim esirgeye
Tañrısına yalvara
Bizi halâs eyleye
Yohsa kulduñ (kolduñ) kırılı

Ol kul Yûsufa geldi
Elin ayagın öpdi
Hem Yûsufa diledi
İlanıdur? yalvaru

Yûsuf göñlü hoş oldı
Suçunı bağışladı
Dudagını depretdi
Tañrı adın okuyu
Ol sâ'at bulut gitdi
Karañulık açıldı
Açılup hem gün togdı
Ulu kiçi sevnışü

Mâlik eydür kavmine
Hürmet kılunı oglana **(23/a)**
İnanmış Tañrısına
Sözi gerçektir deyü

Elin ayagın çözdı
Mâlik gelüp gör nitdi
Ağır hil'at geydürdi
Atı üzre bindirü

Kaflesine çağırđı
Yûsufı ismarladı
'İzzetler eyleñ didi
Begüñüz budur deyü

Bu oğlan eyü huylu
Dogru sözlü hürmetlü
Kamuñuz bundan udlu
Buña mutî' ol deyü

Yene Yûsuf beglikde
Ni'met içre y(b)eglikde
Ya'kûb Miskîn hasretde

Yürür anda aglayu

Mâlik Yûsufı aldı
Meger bir şehre vardı
Yüklerin yıkup kondı
Yûsufı hürmetleyü

Yâbüstân şehriñ adı
Hep halkı kâfir idi
Bunlar Yûsufı gördi
'Acebleşdi tañlayu **(23/b)**

Bunlar Yûsufa eyitdi
Yigit seni kim yaratdı
Bu sûreti kim verdi
Biz kamumuz inanu

İnandılar Tañrıya
Hem Yûsuf peygambere
Mutî' oldı buyruğa
Ol şehir halkı kamu

Mâlik bu şehirden gitdi
Yânîlûs şehrine gitdi
Şehir halkı eşitdi
Karşu geldiler kamu

Yûsuf yüzün gördiler
Bu kez du'âc tutdılar
Biñ yıl aña tapdılar
Kamusı kâfir olu

Andan dahı gitdiler
'Azmî seferin itdiler
Şehr-i Kuds'e yetdiler
Mâlik çıkdı ilerü

Ol Mâlik bir düş görmüş
İklîmine haber virmiş
Çıkıñ deyü çağırmış
İşbu kâfleye karşu

Kamu karşu çıkdılar
Çün Mâliki gördiler **(24/a)**
Bunlar haber virdiler
Begümüz budur deyü

Bu şehriñ halkı eydür
Bu Mâlik her yıl gelür
Bizüm beg niçün ider
Siz karşu çıkıñ deyü

Hele karşu çıkdılar
Bu kâfle görđiler
Nâgâh Yûsufı gördiler
Hayrân oldılar kamu

Bir ferişte var idi

Âdâm sûretlü idi
Ol Yûsufa eş oldı
Dilden gözden saklayu

Bir perrî oğlu var idi
Yûsuf la toğmışdı
Yûsuf sûretlü idi
Az güzel Yûsuf layu

Kande bir oğlan togar
Bir perrî ile togar
Yaşda berâber yaşar
Ölürse bile ölür

Ol ferîşteh söyledi
Ol kim saña söyledi
Baña karşı gel didi
Oldur bu oğlan deyü **(24/b)**

Buyurgıl kâfle bilen
Bunı görmege gelin
Bunuñ sözün sımayın
Kimse şöyle bildürü

Ol be(i)g ilerü geldi
Yûsufa selâm virdi
Sen kimsin deyü sordı
Eyt baña bildirü

Andan Yûsuf eyitdi
Ol kim saña söyledi
Yürü karşı çık dedi
Ben olam dir bil bellü

Beg bu sözi eşitdi
Tañlayup 'aceble di
Ulu konuklık itdi
Yûsufu ağırlaydu

Yûsuf eydür eşitgil
Benüm sözimi tutgıl
Pûda secde kılmagıl
Hâcuñ ufad? olu

Ol big eydür eşitdüm
Sözini kabûl itdüm
Pûthâneye varalum
Ol hâca söz söyleyü

Eydür ol pût eydürse
Bu filân kişi derse **(25/a)**
Sözün gerçek olursa
Mutî' olam inanu

Yûsuf eydür varalum
Sarâyile girelüm
Hâclarını görelüm

Hakkı aña söyledü

Bunlar sarâya vardı
Ol hâc Yûsufı gördi
Deprenüp selâm virdi
Sen peygâmbersin deyü

Hemândem ufanup sındı
Beyiñ göñlü yumşadı
Hem kuşagını çözdü
Yûsufa bağışlaydu

Ol beg müslîmân oldı
Bir Tañrıya inandı
Barmagını getürdi
Îmâna geldi dogru

Yûsufuñ elin aldı
Bu kez evine geldi
Kâflei konukladı
Bir lokma Yûsuf yiyü

Beg eyitdi Mâlike
Bu kul lâıyk beglige
Kul bu mertebe dege
Seyyid-i sultân olu **(25/b)**

Mâlik sözi diñledi
Ne deyecegin bilmedi
Efendim olur didi
Ben aña kulum bellü

Yûsuf la Mâlik göçdi
Bir iki menzil geçdi
Bu beg tedbîre düşdi
Yûsufı alam deyü

İki biñ er adlandı
Yûsuf ardınca vardı
Kâfle bakuban gördi
Durdılar yaraklanu

Mâlik eydür Yûsufa
Uş bize geldi cefâ
Bir yalvarsañ Allaha
Bu leşker döne girü

Yûsuf leşkeri gördi
Leşker Yûsufı gördi
Kamu hep yere düşdi
Üç gün hiç deprenmeyü

Bunlaruñ üni gitdi
Mâlik bir şehre yetdi
Yûsuf göñlüne düşdi
Bencileyin kim deyü

Hakkı 'acebe kaldı

Gözümde 'ibret odı **(26/a)**

Her kim göre yüzümü
Düşer hayrânı olu

Bu tedbîre söyledi
Göñlünden fikir itdi
Hakdan anı horladı
Hiç kimse begenmeyü

Yakarudan ün geldi
Yâ Yûsuf görgil didi
Hâlîñi bilgil didi
Kimse saña bakmayu

Yûsuf atından indi
Yüzün secdeye urdı
Aglayu feryâd itdi
Yâ Rabbî tevbe deyü

Tevbesi kabûl oldı
Yûsuf başın kaldırdı
Şehirli bakup gördi
Hayrân oldılar kamu

'Arşimük şehrinden geçdi
Mâlik Mısra yaklaştı
Mısır halkı çağırdı
Gidelüm oğlan gelü

Mâlikden yaña varıñ
Kamu anda deriliñ
Oğlanı hem görüñ
San ferişte sıfatlu **(26/b)**

Mısır ehli duyulur
Birbirile söyleşür
Güzel oğlan deyüşür
Gelsün varalum deyü

Mâlik varubân indi
Mısır ırmagına kondı
Mısır halkı tonandı
Bu Mâlik gelür deyü

Mâlik Yûsufa didi
Bu ırmaktan yun didi
Yol tozu gitsün didi
Var suya üşenmeyü (uşanmayu)

Hem varup suya yungıl
Yol tozından ayrılğıl
Altun tonların geygil
Varalum şehre girü

Vardı ol su katına
Yalvardı Hâlikına
Tenümi örtgil yene

Halâyıkdan gizleyü

Yene Allah buyurdı
Bir pâre bulut geldi
Yûsuf üstüne durdı
Gün togunmasıñ deyü

Deñize hitâb geldi
Kamu balıklar çıkıdı **(27/a)**
Yûsufı çevre aldı
Halâyıkdan sakınu

Dahı bir balık geldi
Ayagın örü durdı
Yûsufa selâm virdi
Dile geldi söyleyü

Eydür yâ Yûsuf sıddık
İşitgil benden tahkik
Beni yaratdı Hâlik
Hem eyledi devletlü

Balıklara sultanam
Hem kamuya fermânam
Bir ogula hayrânam
Ol Allahdan dileyü

Yâ Yûsuf hâlim bilgil
Baña bir du'â kılğıl
Hâlikına yalvargıl
Baña bir ogul virü

Yûsuf bir du'â kıldı
Dergâhda kabûl oldı
Ol Hâlik ogul virdi
Balığa kerem kılı

İki ogula yetdi
Biri Yûnusı yutdı
Biri yüzügin yutdı
Süleymânıñ saklayı **(27/b)**

Yûsuf ol suda yundı
Bu kez Cebrâil indi
İki hulle getürdi
Ki Yûsuf giye deyü

Yûsuf hullei geydi
Mâlik katına geldi
Mâlik ol tonı gördi
Sordı bu kandan deyü

Yûsuf eydür Gufrânım
Virdi baña Sübhânım
Bellü hem bilür hâlim
Geydürdi ağırlayı

Mâlik bunda oturdı

Sultâna haber saldı
 Mısra güzel kul geldi
 Senin de var mı deyü

Sultâna haber oldı
 'Âr idüp gayret itdi
 Nice hûblar donatdı
 Mısır şehrin bezeyü

Yigirmi dört biñ oglan
 Bezedi oldem sultân
 Çağız oldem sultân
 Hep çarşuya derilü

Bu hâli böyle kıldı
 Mısır şehrin bezedi **(28/a)**
 Mâlike adam saldı
 Kulın getürsin deyü

Didi Mâlike gelsün
 Mısır hûbların görsün
 Kendi kulın gizlesün
 Getürsin dokuşduru??

Sultândan haber vardı
 Mâlik Mısra girdi
 Hûbî dilberi gördi
 Sokakları tolduru

Yûsuf ardınca geldi
 Bu hûblar 'âciz oldı
 Kamusı hayrân oldı
 Bu kul degildir deyü

Yûsuf çarşuya vardı
 Hûblarıñ ussı gitdi
 Sultân teferrüc itdi
 Bu âdem degil deyü

Mâlik çün Mısra geldi
 Evine muştucı saldı
 Mâlik evine geldi
 Gice yatdı uyuyu

Acılar tatlu oldı
 Mısır halkı sevindi
 Eşidiñ neler oldı
 Mısırdanda andan girü **(28/b)**

Sabâhın tañla oldı
 Şehriñ uluları geldi
 Mâlik evine cem' oldı
 Kulıñ görelüm deyü

Mâlik köşküne çıkdı
 Bu gelen halka bakdı
 Hâcetleri nedir sordı

Eydivirüñ bildirü

Şehirlü eydür bilelüm
 Aç kapuyı girelüm
 Hem ol kulı görelüm
 Ki ol nice sûretlü

Mâlik eydür göresiz
 Birer altun viresiz
 Andan soñra göresiz
 Nice güzeldür deyü

Birer altun virdiler
 Kapu açup gördiler (girdiler)
 Yûsuf yüzün gördiler
 Hem düşdiler ugunu

Ol gün her kim geldiler
 Birer altun virdiler
 Altı yüz altın oldı
 Mâlik durdı sevinü

İkinci gün geldiler
 İkişer altun virdiler **(29/a)**
 Yûsuf yüzün gördiler
 Gitdiler 'acebleyü

Üçüncü gün üç altun
 Dördüncü gün dört altun
 Beşinci gün beş altun
 Virdiler görem deyü

Tamâm altı gün geçdi
 Altun hisâbdan aşdı
 Mâlik göñlüne düşdi
 Yûsufı satam deyü
 Mısır içinde çağırdı
 Tamâm üç gün çağırdı
 Yûsufı hoş donatdı
 Kulum geyinsün deyü

'İmrânı kul alıcı
 Tamâm bahâ virici
 Güzel kul isteyici
 Gelin berü dileyü

Mısırlu hep derildi
 Bâzârda hâzır oldı
 Kasd idüben cemî' oldı
 Alam deyü imrenü

Gözüci? tokmakcılar
 Demirci başmakcılar
 Başcılar ayakcılar
 Alam dirler sevinü **(29/b)**

'Amâlık aslında hem

Bir karı vardı anda
Ol dahı geldi bunda
Yüz katır mâl yükledü

Biñ katır mâl getürdi
Yüküñ gümüş getürdi
Karı oğlanı gördi
Sorar sen kimsin deyü

Eydür sen ne oglansın
Bildüm sen kul degilsin
Sen nereye sultânsın
Eytgil baña dogru

Yohsa ferîşteh misin
Bu cihânı gezersin
Aslın benden gizlersin
Eytgil baña dogru

Atlanup bunda geldüm
Kamu mâlüm getürdüm
Seni alayım didüm
Kaldım seni tañlayu

Seni kimse almaya
Bahânı yetirmeye
Kimse kadrin bilmeye
Bilmezem ben ne kılı

Andan Yûsuf söyledi
Karıya cevâb virdi **(30/a)**
Başın döge söyledi
Eller bakar tañlayu

Dir bendeki sûreti
Ol bir Tañrı yaratdı
Beni bunda getürdi
Ol bir Tañrımdan deyü

Bu kez karı eyitdi
Elin berü ver didi
Alup î mân getürdi
Bir Tañrıya inanı

İkrâr itdi Allaha
Bel bagladı hak yola
İnandı peygambere
Düni gün Allah deyü

Bir imâret yapdurdı
Anıñ içine girdi
Ol Allaha sığındı
Düni gün Allah deyü

Ol karı î mân buldı
Hâlıkı yarlıgadı
Dünyâda âhiretde

Kâfirlikden kurtulu
Yûsuf bunda bâzârda
Kuldur Mâlik elinde
Ya'kûp miskîn Ken'anda
Kaldı dâim aglayu **(30/b)**

Yûsuf bunda satıla
'Aceb anı kim ala

Ser-âgâz eyleyelüm
Zelhâyı söyleyelüm
Geçmiş hem koyalum
Gelecege başlayu

Bek diñle işbu sözi
Zelhâ Taymûsın kızı
Güneşe beñzer yüzi
Uçmak kızı sıfatlu

Bir gün uyurken ol kız
Haber bilüñ bu kez siz
Ol Zelîhâ ergen kız
Bir düş gördi 'ibretlü

Bir güzel oğlan görmiş
Hem adı nedir sormış
Düşünde haber almış
Adım Yûsufdur deyü

Uyandı bulamadı
Nedisin bilemedi
Sarâyını çün gezdi
Yûsufu bulam deyü

Bu kez düşü bulunmaz
Hem Zelîhâ donanmaz
Çün gezer hiç diñlenmez
Ol düşü bulam deyü **(31/a)**

Gice karañu oldı
Uyudı yene gördi
Bu kez pek 'âşık oldı
Kız uyandı aglayu

Atası eydür nolduñ
Yohsa düşden mi korkduñ
Deygil baña ne gördüñ
Unutmagı gizleyü

Ol kız eydür yatırdım
Bir güzel oğlan gördüm
Hem uyandım bulmadım
Derdim oldur aglayu

Atası eydür göreydüm
Kamu mâllar vereydüm
Kandalığın bileydüm

Varam anı getürü
 Zelhâ aş yemez oldı
 Dâim uyumaz oldı
 Hem hiç söylemez oldı
 Yûsufı arzulayu
 Atası eydür bilesin
 Bu kez girü göresin
 Kanda olur sorasın
 Ben de bilem tâ bellü
 Aradan bir yıl geçdi
 Zelîhâ yine gördi **(31/b)**
 Bu kez Zelîhâ sordı
 Kanda olursın deyü
 Zelîhâya ol söyler
 Ben dünyâya gelmedüm dir
 Saña öğüdüm hem var
 Kimseye varma deyü
 Sen benimsin ben seniñ
 Gayrı ere varmazsın
 Benim sözüm tutarsın
 Hiç ere varma deyü
 Zelîhâ râzî oldı
 Uyanup dogrı geldi
 Sûreti bulamadı
 Kaldı aña aglayu
 Anası yine gördi
 'Âşık olduğın bildi
 Tımârhaneye koydı
 Eli ayagı baglu
 Üç yılda yine gördi
 Zelîhâ yine sordı
 Eyit kandasın didi
 Kılduñ sen beni delü
 Yûsuf der beni bilgil
 Varup Mısırda bulgıl
 Beni sen anda bulgıl
 Ben Mısra sultân olu **(32/a)**
 Sen anda var ben gelem
 Mısırda sultân olam
 Ben anda seni bulam
 Varasın Mısra dogru
 Zelîhâ yine uyandı
 Dertden eser kalmadı
 Atasına söyledi
 İşim oldı bil bellü
 Atası eydür ne imiş

Sevdigin kanda imiş
 Zelîhâ cevâb virmiş
 Mısra da sultân olu
 Zelîhâ ah eyledi
 Bugagusın geydürdi
 Atası bu kez didi
 Sevdigin bulam deyü
 Tâ ol Magrib elinde
 Ol Zelîhâ tahtında
 Er inmise atında
 Altı ay düni günü
 Her kim Magribden gire
 Tâ Mısra sefer ide
 Altı ay günü gide
 Varup Mısra diñlenü
 Zelîhâ hayrân oldı
 Atası fikre daldı **(32/b)**
 Tâ Mısra elçi saldı
 Bir kızım vardır deyü
 Otuz kişi düzdi elçi
 Başlarda altun tâcı
 Vir mâl birle harâcı
 Ben saña fermân olu
 Bir biti bile yazdı
 Kâsid eline verdi
 Benim kızım var didi
 Size varmaga umunu
 Ol ayruk ere varmaz
 Hiç kimseye baş egmez
 Senden gayrıya varmaz
 Alur mısın gel berü
 Kızım saña virem
 Biñ katır mâl yükledem
 Ya kul karavaş virem
 Kişiler gönder deyü
 Elçi gör noldı nitdi
 Varuban Mısra yetdi
 Eyü haberler itdi
 Sultânile söyleşü
 Mısır sultânıñ adı
 Katîfer anıñ adı
 Kaçan biti okudı
 Ol Katîfer sevinü **(33/a)**
 Buyurdu cevâb virdi
 Zelhâ sevdigin sezdi
 Balu şekerler ezdi

Elçiye konuklayu
 Eyitdi ben diledim
 Eyitdi ben diledim
 Yâ ben de elçi saldım
 Varalar yüz sürüyü
 Ol elçi evvel gitdi
 Magrib eline yetdi
 Zelhâya haber itdi
 Ol seni alur deyü
 Zelîhâ çün şâz oldı
 Biti cevâbın bildirü
 Mısır yönün özledi
 Gitmege yaraklanu
 Bir gün Mısır şehrinde(n)
 Elçi gitdiler andan
 Mısıruñ sultânından
 Zelîhâyı isteyü
 Zelîhâ hoş donandı
 Atası râzî oldı
 Biñ katır mâl yükletdi
 Zelîhâya harcayü
 Biñ kul karavaş verdi
 Kızın bile gönderdi **(33/b)**
 Elçisin ağırladı
 Sultân damadım deyü
 Bunlar çün yola girdi
 Altı ay hem yürüyü
 Âhiri Mısra irdi
 Zelhâ gördi sevinü
 Mısırdan adam geldi
 Zelhâi karşıladı
 Alup sarâya geldi
 Zelhâ girdi içeri
 Altun kürsiyye bindi
 Dört yanına bakındı
 Kemhâ döşek döşendi
 Sevdigim gelür deyü
 Katîfer gelüp girdi
 Zelîhâ anı gördi
 İşbu gelen kim dedi
 Benim üstüme girü
 Segirdüñ girü çıksuñ
 Edebsizlik itmesüñ
 Üstüme hem gelmesüñ
 Buyurdu uruñ deyü
 Cârîye de söyledi

Ol sultân buyur didi
 Düşünde gördüñ didi
 Ebsem duru oturu **(34/a)**
 Zelîhâ ugundu düşdi
 Karavaşlar yügreşdi
 Katîfer taña düşdi
 Girü durdu sakınu
 Zelîhânıñ ussı geldi
 Çevresine bakındı
 Cârîye sorup didi
 Nedir hâliñ hem deyü
 Zelîhâ eydür vay hâlim
 Bile gitdi emegim
 Üç yıl düşümde gördüm
 Geldim bunda umanu
 Ol düşümde gördüğüm
 Bu degil benim begüm
 Yüzü nûrludur gördüm
 Üç yıl tamâm özenü
 Ol baña ısmarladı
 Sabır kıl katlan didi
 Ayruya varma didi
 Eriñ benüm dir bellü
 Katîfere hem deyüñ
 Begüm ol degil benim
 Anı benden sogoduñ
 Ayrık gelmesün deyü
 Didiler karavaşlar
 Zilhâi öğütlediler **(34/b)**
 Hem eyü söylediler
 Sabır kıl katlan deyü
 Ol düşünde gördüğün
 Seyyididür bu anıñ
 Ol Hak vire dilegün
 Buluşasız kavuşu
 Kaçan Katîfer gelür
 Bile yatmak dilenür
 Bir perrî kıza gelür
 Katîfer ile yatu
 Katîfer Zelhâi sanur
 Perrî kızıla yatur
 Zelhâ andan kurtulur
 İver Yûsufum deyü
 Nice vakitler geçdi
 Âhiri va'de yetdi
 Çün Yûsuf Mısra düşdi
 Geldi dellâl çağıru

Zilhâ köşk önünde durdı
 Nâgâh Yûsufı gördi
 Çağırıp özü durdı
 Sevdigim gelmiş deyü

Karavaşlar yügreği
 Kendözini devşirdi
 Allah dileğin virđi
 Deyüp öğütler kamu**(35/a)**

Zilhâ eydür ki bildüm
 Üç kez düşümde gördüm
 Begümi bugün buldum
 Deyüp durur çağırur

Varuñ Mâlike deyüñ
 Cümle mâlımı virüñ
 Sevdigim alıvirüñ
 Ayrükler gitsün deyü

Yâ anı alsam gerek
 Yâhûd ben ölsem gerek
 Ben aña varsam gerek
 Helâl çifte kuçuşa

On yedi yıldır gördüm
 Ben andan haber duydum
 Yene ben 'aşka uydum
 Melâmâtım ağılayu

Koñ beni şehre girem
 Bâzâr içine varam
 Sevdigim bellü görem
 Halklar kamu tañlayu

'Âşıklarda 'âr olmaz
 Görünce karâr kılmaz
 Kuçmayınca kurtulmaz
 Sevdigine ulaşıu

Zelîhâ çok ağladı
 Göñlün şuna bağladı **(35/b)**
 Hâdimine söyledi
 Ol kulı alam deyü

Hâdimi eydür gördüm
 Hem sultâna soralum
 Olur dirse görelüm
 Hem biz andan utanu

Zilhâ bunı eşitdi
 Sultâna haber oldı
 Göñlüm şol kula döndi
 Kerem it ala deyü

Sultâna haber vardı
 Zilhânıñdur söz didi

Sultân sözi tutmadı
 'Ayıblı sözi koyu

'Aklını dersin didi
 Zelîhâ sözün tutmadı
 Zelîhâ utanmadı
 Kaldı şöyle ağılayu

Ferişte Yûsuf eşi
 Yûsufı almaz her kişi
 Katîfer gördüğü düşü
 Ayrıklar dursun deyü

Bes dellâllar çağırdı
 Oğlan kim alur deyü
 On hüneri var didi
 Geliñ eşidüñ deyü **(36/a)**

Evvelki yüzi nûrlu
 İkincisi görgülü
 Üçüncü açık dillü
 Dördüncü kendi dogru

Beşinci pek kuvvetlü
 Altıncı hem hürmetlü
 Yedinci dîni dogru
 Sekizinci emânetlü

Tokuzuncı yahşı huylu
 Onuncı yigit sözlü
 Güzeldür yüzi nûrlu
 Hem peygâmbir asıllu

Dilin Tañrı yaratdı
 Söylemegi unuttı
 Allah kudretin nitdi
 Peygâmberiñ satılu

Söz çok Katîfer geldi
 Yûsufı anda gördi
 'Acebleyüp tañladı
 Yûsufa hayrân olu

Sultân eydür Mâlike
 Bahâ kesin gel kula
 Eyit nice altuna
 Verirsin anı bellü

Bu kez ferişte geldi
 Mâlik agzına girdi **(36/b)**
 Ol ferişte söyledi
 Sultâna haber virü

Eydür yâ sultân bilgil
 Bu kulı satun algı
 Kamu dürlü mâlındır
 Ağırınca vir deyü

Katîfer râzî oldı
 Haznedârı getürdi
 Bir terâzî iletdi
 Altun koydu dolduru
 Bes yüz biñ altun koydı
 Bir yaña Yûsuf kodı
 Yûsufa denk olmadı
 Altun kalkdı yukaru
 Her ne kadar kim kodı
 Yûsufa denk olmadı
 Haznede mâl kalmadı
 Yûsuf dahı oturu
 Ayruk çâre bulmadı
 Hem Mâlike söyledi
 Haznede mâl kalmadı
 Mâlik eşitgil deyü
 Var mâlımı hep algıl
 Kuluñı bağışlagıl
 Hem bizi esirgegıl
 Nâmumuzu saklayı (37/a)
 Mâlik eydür ben aldım
 Mâl ben kabul kıldım
 Kalanın bağışladım
 Bu kulı al añaru
 Katîfer kulı aldı
 Mâlik katından gitdi
 Mâlik Yûsufa bakdı
 Feryâd kıldı aglayı
 Mâlik eydür bilmedüm
 Yûsufı añlamadum
 Bu kez yüzine bakdum
 Şol senden oldum odlu
 İmdi iş geçdi vardı
 Hiç mecâlim kalmadı
 Takdir işini sordı
 Nitdügin der aglayı
 Nice gökcek nûrlısın
 Ferişte sûretlûsin
 Digil baña ki kimsin
 Tâ ben bileyim bellü
 Yûsuf eydür diyverem
 Ammâ şartıyla direm
 Kendim saña bildirem
 Kimseye söylemeyü
 Mâlik eydür tınmazım
 Kimseye söylemezem (37/b)

Seni fâş eylemezem
 Eyit bileyim togrı
 Yûsuf eydür sıddîkam
 Ya'kûb nebî ogluyam
 İshâk nebî göbegüm
 Hem İbrâhîm asıllu
 Mâlik eydür vey baña
 Yavız iş kıldum saña
 Hakkıñ bağışla baña
 Deyüp aglar döğünü
 Ben seni satmaz idüm
 Ataña ilter idüm
 Hem âzâd ider idüm
 Gizledüñ sen gizleyü
 Yûsuf eydür ey cânım
 Ol Allah bilür hâlim
 Söylemedi bu dilim
 Saña hâlim söyleyü
 Mâlik eydür bellûsin
 Peygâmbir asıllusın
 Müstecâbü'd-du'âsın
 Baña bir du'â kılı
 Dileğim kızım oldı
 Hergez oglum olmadı
 Münâcâtım kalmadı
 Hâcetim kabul kılı (38/a)
 Yûsuf bir duâ kıldı
 Ol Hâlık kabûl kıldı
 Mâlike ogul virdi
 Hâcetim kabûl kılı
 Yene Mâlik eyitdi
 Seni satan kim didi
 Baña eyitgil didi
 Anı da bileyim deyü
 Yûsuf eydür dimezem
 Ben gammâzî olmazam
 Anları eyitmezem
 Ol baña yaramayu
 Yûsuf eydür Mâlike var
 Kanda olursan olgıl
 Kimseye hiç dimegil
 Yûsufu gördüm deyü
 Sultân Yûsufı aldı
 Hem gine pişmân oldı
 Haznede mâl kalmadı
 Bir oglandan ötürü

Sultân haznesin almaz
 Mâlsız çeri eylenmez
 Ağır aslâ(atlas) don kalmaz
 Bilmem ne kılam deyü

Haznedara söyledi
 Hiç mâl kaldı mı didi **(38/b)**
 Ol eyitdi kalmadı
 Cümle virdiñ dükenü

Bu kez sultân buyurdu
 Var haznei getir didi
 Yûsuf hem vardı gördi
 Didi hep haznen tolu

Haznedâr varup güldi
 Haznei tolu gördi
 Segirdüp girü geldi
 Sultâna muştulayu

Bu kez sultân sevindi
 Eydür bu neden oldu
 Yûsuf aña eyitdi
 Benim Teñrim kudretü

Ol mâl Teñri virdi
 Beni saña kul itdi
 Birliğine bildirdi
 Saña 'ibret gösterü

Haznedâr vardım gördüm
 Yûsuf katında durdum
 Gökden kuşlar indi gördüm
 Söyledi adamlayu

Kuş eydür Yûsuf bilgil
 Bahânı bugün görgil
 Hem ol Hakka sığıngıl
 Der Yûsufa söyleyü **(39/a)**

On tokuza satıldı
 Kimi kalp kimi geçerdi
 Şimdi bir hazne gitdi
 Ol pul yetmedi kamu

Ferişte bunı didi
 Ol haznedâr diñledi
 Sultâna haber virdi
 Bu oğlan kutlu deyü

İşte Yûsuf satıldı
 Katîfere kul oldu
 Zelîhâ anı bildi
 Bilmez hem nite kılı

Sultân Yûsufı aldı
 Durup sarâyâ geldi

Zelhâya ısmarladı
 Oğlan gerek mi deyü

Zelhâ miskîn sevindi
 Aglamaz oldu durdu
 Yûsufı sultân sevdi
 İşlerin ısmarlayu

Katîfer bir gün durdu
 Zelhâ katına geldi
 Yûsufı bile aldı
 Zelhâya ısmarlayu

Zelhâya anı virdi
 Bu oğlan eyü didi **(39/b)**
 Sarayda sakla didi
 Budur bize gereklü

Benden bunı yeg tutgıl
 Doğrudur anı bilgil
 Key katı tımâr kılğıl
 Bu bizim ogul olu

Sultân duruban gitdi
 Zelhâ Yûsufı kaldı
 Zelhâ şâz olup güldi
 Sevdigim buldum deyü

Zelîhâ kabûl itdi
 Yûsufuñ elin tutdı
 Şöyle şâz olup güldi
 Eli ayasın uru

Yûsuf yanına geçdi
 İkisi yiyüp içdi
 Üç yüz altmış don biçdi
 Günde birin geydirü

Her kaftan ki geydürdi
 Biñ incü aña düzdi
 Her inciniñ altında
 Ol Yûsufa geydirü

Yûsuf eydür olmaya
 Kul bu tonı geymeye
 Kamular hep söyleye
 Adımız çekdirü **(40/a)**

Zelîhâ der sen geygil
 Sultân buyurdu bilgil
 Kendini sen hoş tutgıl
 Niçün olavuz adlu

Ol tonları geydürdi
 Yûsuf dahı nûrlandı
 Zelîhâ dahı sevdi
 Yûsufa hürmet kılı

Yûsuf çün anda kaldı
Zelîhâ katı sevdi
Ayrık sözünü unuttı
Ne derse Yûsuf deyü

Şol kadar 'âşık oldı
Zelîhâ kan aldırdı
Kanı kim ferşe damdı
Yazıldı Yûsuf deyü

Ol kadar 'âşık oldı
Yûsufıñ elin aldı
Büthânesine vardı
Hâcına söyleyü

Sanem berü bakdurgil
Benim hâlim sen bilgil
Yûsufı baña virgil
Baña lâıyk degil mü

Ol bütüne yalvardı
Yûsuf anı tañladı **(40/b)**
Zelîhâya söyledi
Bu düzen nedir deyü

Zelhâ eydür teñrimdir
Seni baña ol verdi
Ne dirse ol eşidür
Hâcetim kabûl kılı

Yûsuf eydür bu olmaz
Bu hâcet kabûl olmaz
Sanursın Teñri bilmez
Der Zelhâya söyleyü

Yûsuf işâret eyledi
Ol büt yerinden durdı
On pâre olup ufundı
Yûsuf peygâmbere deyü

Zelhâ Yûsufa sordı
Bu sanem neden sındı
Saña niçün söyledi
Debrendi selâm virü

Ol Yûsuf selâm virdi
Benim teñrim var deyü

Yûsuf Zelhâya eydür
Benim Teñrim vardur dir
Gâib hâzır ol bilür
Nesne yok ondan gerü

Zelhâ döndi yalvardı
Tañrıya söyle didi **(41/a)**
Ol seni gâyet sevdi
Bu sanem bütün olu

Korkaram sultân gele
Sanemi sınımış bula
Karavaşlara sora
Bunu kim sındı (sıdı) deyü

Korkaram eydivireler
Yûsuf sındı deyeler
Seni yavız ideler
Olasın andan odlu

Yûsuf ilerü geldi
Dudagını debretti
Ol sanem pütün oldı
Tamâm evvelki olu

Zelîhâ anı gördi
Yûsufı dahı sevdi
Ol kadar 'âşık oldı
Aşdan sudan kesilü

Bir gün Zelhâ eyitdi
Ben seni sevdim dedi
Gök teñrısı hem sevdi
Ol dahı bencileyü

Şöyle kim 'âşık oldı
Teni beñzi sarardı
Kamunuñ terkin urdı
Yûsufı benim deyü **(41/b)**

'Aşk mevci başdan aşdı
Göñlüne korku düşdi
Zelîhâ kavilleşdi
İl(l)i şehirlü kamu

Zilhâ eydür nidelüm
Yûsufa nice gidelüm
Baga bekci koyalum
Tâ ki göñlümden sürü

Bir gün Zelîhâ didi
Ol Yûsufa söyledi
Var bostân bekle didi
Kimsei getürmeyü

Hem senden ayrık olam
Bir iki gün görmeyem
Ola kim ben soguyam
Seni görmekten deyü

Yûsuf bostâna vardı
Anıñ taşını arıtdı
Iraklardan sakındı
Anda ol düni günü

Yûsuf bostâna vardı
Bostân 'imâret oldı

Zelîhâ katlanamadı
Vardı girü getürü
Katîfer bir gün geldi
Zelîhâ katına girdi **(42/a)**
Hâlini zaîf gördi
Meger beñzi sararu
Eydür hâliñ ne oldı
Beñziñ neden sarardı
Zelîhâ bilmezem noldı
Bu hâlim nedir deyü
Katîfer durdı geldi
Hekimlerini derdi
Altun gümüşler virdi
Zelîhâya 'ilâc deyü
Bu kez tabibler geldi
Zelîhâ yatur buldı
Koluñ eline aldı
Tamar oynar mı deyü
Çün gördiler tabibler
Kamu tamarlar oynar
Hasta degil didiler
Birbirine söyleşü
Zelîhâya sordılar
Hâlin nedir didiler
Derdiñ nedir didiler
'Îlâc idelüm deyü
Zelîhâ eydür söylemeñ
Baña 'ilâc eylemeñ
Tışma zahmet virmeñ
Benim agrım içerü **(42/b)**
Tabibler durup gitdi
Hiç 'ilâc idemedi
Zelîhâ dönüp söyledi
Derdime dermân deyü
(Meclis-i şeşüm 6. meclis)
Tabibler durdı gitdi
Zelîhâ yatur kaldı
Katîfer dahı bildi
Bu 'âşık olmış deyü
Zelîhâ birgün yaturdı
Dâyesi girüp geldi
Eyitdi saña noldı
Eyitgil baña dogru
Kanı ol görgülü yüzün
Zaîfdür yavlak sözün
Neden sarardı beñzin
Eyit baña dosdogru

Andan Zelîhâ eydür
Dâye tamâm añladur
Emânâtım sañadur
Hâlimi bilgil deyü
Ol 'İmrâni oğlanı
Hiç gördüñ mi sen anı
Ol kıldı böyle beni
Adım olı sar delü **(43/a)**
Şol düşümde gördüğüm
Haberlerin sordıgım
Uyanup bulmadıgım
Hem üç yıl dünü günü
Uş yigirmi yıl oldı
Bu hâlim baña geldi
Hem beni delü kıldı
Bu çok sevdiğim deyü
Yâ bunıñ göñlün alam
Yâ bâri şu ben ölem
Derdime dermân idem
Bunı baña sevdürü
Yene dâyesi eydür
Bu 'âşıklık yavızdır
Beñizleri sarardur
Sagları sayru olu
Çünkü sen 'âşık olduñ
Niçün benden gizledüñ
Evvel baña dimedüñ
Bir iş kılam kolaylu
'Âşık kişi sag olmaz
Hekim aña kâr kılmaz
Sabır kılup katlanu
Meger sevdiğin koçu
Zelîhâ eydür buyurgıl
Dâyecigim söylegil **(43/b)**
Derdime dermân eylegil
Tutam sözün eşidü
Dâye eydür iş olsun
Buyur ustalar gelsün
Saña bir sarây yapsun
Dürlü dürlü bezeyü
Gelüp sarâyı yapsun
Altun agaclar diksün
Gümüş budaklar itsün
Hem zeberced yapraklu
Kırk altun direk diksün
Altun çubuklar itsün

Hem diregi bezesün
Kamu gümüş kaplayu

Dikme direk önünde
Öküz kılsın gümüşden
At eylesün altundan
Düzsün anı beñzeyü

Yakutdan gün eylesin
Öküş zeynüñe girsün
Altundan kuşlar itsün
Agaç üzre konduru

Ar atlas döşekler itsün
Ev içre hûblar döksün
Altun şamdanlar diksün
Ev içini bezeyü **(44/a)**

Altun kandiller kılsun
İçinde 'ödler yaksun
Üd 'anbere tütün dütsün
Sarây içi kokuyu

Sarây tamâm düzülsün
Kapusı sandal olsun
Dürlü nakkaşlar olsun
'Âc agacı gidillü??

Altun tavuslar olsun
Ayagın yakut kılsun
İçün 'anber doldursun
Kapu içre konduru

Dürlü döşek döşesin
Sarây için bezesin
Dürlü nakkâşlar ursun
Gören kala tañlayu

Yûsuf sûretin yazsın
Zelîhâ bile olsun
Dört tıvâr sûret olsun
Zilha Yûsuf kuçuşu

Uş evine yazılsın
Harîr döşekler olsun
Sûretsiz yer kalmasın
Kanda baksun toptolu

Andan Zelîhâ varsıñ
Altun kürsiye binsün **(44/b)**
Şâh oluban otursuñ
Gün yüzünde eylenü

Andan Yûsufı okusuñ
Gelüp sarâyâ girsün
Çevre yanına baksun
Ol sarâyı tañlayu

Ol sûretleri görsün
Kimlerdür anı bilsün
Bakuban hayrân olsun
Görelim iş ne olu

Bu kez çün seni göre
Kendüyi saña vire
Ol saña mutî' ola
İşiñ ola kolaylu

Dâye bunı söyledi
Zelhâ kabûl eyledi
Bu işi savâb gördi
Göñül? içre sevinü

Zelhâ bir gün yaturdı
'Âşıklık katı kopdı (koydı)
Katîfer gelüp gördi
Zelhâ beñzin tañlayu

Andan Zelhâ söyledi
Sultâna haber eyledi
Bir hâcetim var dedi
Sen işit ben söyleyü **(45/a)**

Katîfer eydür digil
Hâcetiñ nedir sorgı
Bitmişdür anı bilgil
Sen işit ben söyleyü

Zelhâ eydür işitgil
Baña bir sarây yapgil
Gâyet usta getürgil
San'at hadden aşırı

Yeñi sarây eylesün
Dürlü sular baglasun
İçinde sular çağlasun
Ben olam sag eyleyü

Sultân duruban vardı
Ustaların hep derdi
Çün ol sarâyı düzdi
Dürlü dürlü bezeyü

Çün ol sarâyı düzdi
Zelîhâ andan geldi
Gâyet ziynet hoş oldı
Altun tahta oturu

Andan Yûsufı getürdi
Ol sarâyâ yetürdi
Yedi kapu baglatdı
Kaçup çıkmasun deyi

Yûsuf sarâyâ geldi
Zelîhâ örü durdı **(45/b)**

Boynun egüp yalvardı
Benden kaçmasun deyü

Seniñ derdinden öldüm
Bu sarâyı saña yapdum
Kamunuñ terkin urdum
Berü gel dir yalvaru

Yûsuf yukaru bakdı
Kendi sûretin gördi
Yene dört yanına bakdı
Zelhâ ile kuçuşu

Aşaga ferşe bakdı
Bir Teñriye sığındı
O sûretlerden korkdı
Yâ Rabbî sakla deyü

Zelhâ yine söyledi
Yûsuf berü gel didi
Bu sarây seniñ didi
Seniñ için yapıdıru

'Azîz bunda nesi var
Zelhâ Yûsufı sever
Yûsuf eydür Yâ Settâr
Beni sen sakla deyü

Zelhâ eydür gel baña
'Âşık oldum ben saña
Kurbân olam yüzüne
Kaçma benden añaru **(46/a)**

Andan Yûsuf eyitdi
Şâh beni satun aldı
Özüm aña kul oldı
'Âsî olmazam girü

Zelhâ Yûsufı öger
Ne hûb küçük yüzün var
Cevri san'at gözüñ var
Der Yûsufı ohşayu

Sâfi incü dişiñ var
Yeñi aydur kaşıñ var
Bal yag gibi gülüşüñ var
Öger anı yalvaru

Hem kırk daldır boyuñ var
Sâfi cevher yüzüñ var
Bilbil gibi diliñ var
Kaçma benden añaru

İnce kamış barmagın
Dürre beñzer tırnagın
Ol dem seniñ kırnagın
Benim deyü yalvaru

Sıddıkdur şefkatleriñ
Yakutdur yañaklarıñ
Bal şeker dudaklarıñ
Sorsam anıñ dadını

Yûsuf eydür öldükde
İltüp yere kodukda **(46/b)**
Gelüp baksañ üç günde
Kaçar idüñ sen girü

Elgin ölüp azısar
Güzelligim gidiser
Nûrlu yüzüm solısar
Her kim görse yigrenü

Zelhâ eydür hasretim
Bu evi anıñ itdüm
Ben seni katı sevdim
Kaçma sen benden girü

Yûsuf eydür ol olmaz
Uçmak evi yıkılmaz
Nimeti hiç dükenmez
Hoşlık andadur deyü

Zelhâ der and içersin
Benden niçün kaçarsın
Di baña kimden korkarsın
Bileyin anı bellü

Yûsuf Hakdan korkaram
Yazukdan sakınuram
Âhireti bilürem
Senden kaçaram girü

Zelhâ eydür mâl virem
Tañrını hoşnûd kılam
Suçunu satun alam
Gel gel baña sendeyü **(47/a)**

Yûsuf eydür mâl almaz
Ol işi Tañrı sevmez
Rişvetlik kabûl kılmaz
Sen ol işi ko girü

Zelhâ Yûsufa eydür
Ben eşitdim kim olu
Hem güzeller yâd ider
Öpüp kuçuşa deyü

Yûsuf eydür ol olmaz
'Âsîlik kabûl kılmaz
Benim Tañrım hiç sevmez
Ko beni âzâd kılı

Zelhâ eydür gel baña

Eylikler idem saña
 'Âşıkam hûb yüzüne
 Ben hem saña yalvaru
 Zelîhâ çok yalvardı
 Yûsufuñ göñlü oldı
 Tamarları deprendi
 Utandı hem ditreyü
 Zelîhâ tenin açdı
 Yukarusından kuşdı
 'Âşkîñ cânıma geçdi
 Düni gün hasret kılı
 Yûsuf bu hâli gördi
 Hâlikdan meded irdi **(47/b)**
 Bakdı bir âyet gördi
 Karşusunda yazılı
 Felâ takrebüzzinâ yazılmış
 Yûsufı öğütlemiş
 Bir Teñriden kork dimiş
 Yûsufı öğüt virü
 Yûsuf atañ peygâmbere
 Dedeñ İbrâhîm server
 Bu işi göñlünden çıkar
 Ol saña yaramayu
 Añsız Ya'kûb göründi
 Karşu barmak ısırdı
 Yazukdan sakın didi
 Tevbe kılup dön girü
 İkinci yine görmiş
 Men ya'mel sûen dimiş
 Bu işi iden dimiş
 Utanuban sakınu
 Ferişte gökden indi
 Yûsuf kiftiñ sıgadı
 Şehvet barmakdan akdı
 Çün Yûsuf sâkin olu
 Kâdir Tañrı 'af itdi
 Yûsufı ağırladı
 Yavuz işden dön geldi
 Çekindi andan girü **(48/a)**
 Nitsün katı imrendi
 Anı kucaıym didi
 Çalabdan nidâ geldi
 Yâ Yûsuf varma deyü
 Yûsuf kaçuban gitdi
 Kapu katuna yetdi
 Zilhâ ileri vardı

Ardından bes yapışu
 Yûsuf kapuya geldi
 Hep kapular açıldı
 Hele Yûsuf kurtuldu
 Art etegi yırtılı
 Katîfer hâzır geldi
 Bunları hâlin bildi
 Zelîhâ anı gördi
 Agzın açdı söyleyü
 Eydür Yûsuf kul olsa
 Bir yaramaz iş kılsa
 Baña yavızlık sansa
 Sen bunu nite kılı
 Yavuz katı sen tutgıl
 Veyâ zindâna atgıl
 Hem sakın öldürmegil
 Hemân biraz korkudu
 Yûsufa eydür ey 'azîz
 İş kılarsız edebsiz **(48/b)**
 Kıldı bizi hürmetsiz
 Şehir içine dildürü
 Yûsuf bu hâli gördi
 Bir Tañrıya sıgındı
 Karşudan bakup gördi
 Bir genc oğlan beşiklü
 Yûsuf eydür kim suçlu
 Kankımızdur yazuklu
 Ol genc oğlan beşiklü
 Dersin danıklık virü
 Sultân eydür genc oğlan
 Ne bilür yeni oğlan
 Kimdür danıklık viren
 Seni doğrudur deyü
 Sultân eydür ol olmaz
 Genc oğlan nesne bilmez
 Dahı dili söylemez
 Nice danıklık virü
 Yûsuf eydür yâ Rahmân
 Yaratdı beni Sübhân
 Oldur anı söyleden
 Hele sorgul çağıru
 Bu kez sultân buyurdu
 Oğlanı getir didi
 Çağırup anı sordı
 Suçlu kangısı deyü **(49/a)**
 Oglana sultân eydür

Bu hâlde suçlu kimdir
 Yâ oğlan baña bildür
 Yâ suçlu olsun bellü
 Ol Tañrı hem buyurdı
 Ol genc oğlan söyledi
 Sultâna cevâb virdi
 Açıp dilin söyleyü

Eydür gammâz olmazam
 Hiç kimseye dimezem
 Suçlu kangı bilmezem
 Hüküm kılâm eşidü

Suçlu Yûsuf imiş
 Eger öñünden yırtılmış
 Suçlu Zelîhâ imiş
 Eger ardı yırtılı

Sultân Yûsufa bakmış
 Don ardından yırtılmış
 Zelîhâ suçlu olmuş
 Gerü döndi utanu

Zelhâya sultân eydür
 Eyü söz ögüt virür
 Tевbe kıl hem der yürür
 Bu işden pişmân olu

Yûsuf eydür eşitgil
 Zelhâ sırrın gizlegil **(49/b)**
 Ol seni sever bilgil
 Kimseye diyvermeyü

Katîfer evden çıkdı
 Zelhâ Yûsufa bakdı
 Gördüñ mi sultân didi
 Bu kez gel baña girü

Yûsuf eydür gördüñ mi
 Teñri hükmin bildin mi
 Genc oğlan söyledi mi
 Baña danıklık virü

Zelîhâ eydür gördüm
 Oğlan söyledi bildim
 Ben seni katı sevdim
 Kamunuñ terkin uru

Zelîhâ Yûsuf bunda
 Halvet sarây içinde
 Yene kaldılar anda
 Birbirine yalvaru

Çün bu kez bunda durdı
 Zelîhâ çok yalvardı
 Yûsuf aña uymadı
 Zelhâ kaldı aglayu

Mısra haber yayıldı
 Zelîhâ 'âşık oldı
 'Avratlar hep yayıldı
 Kulunı sever deyü **(50/a)**

Bu kıssa bunda kaldı
 Kulagıma söz geldi
 Ol 'avratlar ne oldı
 Zelîhâi kovlaşu

Kırımılıdan işit söz
 Andan baña dutgıl yüz
 Baña dutgıl kulagıñız
 Diñle sözüm añlayu

Ol dem Mısır şehrinüñ
 Kırk 'avratlar var anda
 Otururlar evlerde
 Zelîhâi kovlaşu

Meger ol kırk 'avratlar
 Miskîn 'akıllu bunlar
 Derilüp kovlaşdılar
 Zelîhâi tañlayu

Yigirmi eyitmişler
 Zelîhâ 'âşık olmuş
 Andan kulını sevmiş
 Didiler hep kakıyu

Yigirmi 'avrat eydür
 Bu 'âşıklık yavuzdur
 Sultânlar baş indürür
 Ma'sûka hizmet kılı

Bunlar hep eyitmişler
 Kulu aña uymamış **(50/b)**
 Gücile kuluñ kuçmuş
 Eri üstüne gelü

Eri üstüne gelmiş
 Zelhâ sevdigin bilmiş
 Ol kulı ögütlemiş
 Zelhâdan kaçma deyü

'Avratlar söyleşdiler
 Kamu 'ay:blaşdılar
 Hep Zelhâ kovlaşdılar
 Kulunı sever deyü

Kul içün deli olsun
 Kendini rüsvây kılsun
 Cümle 'âlem hep bilsin
 Kul seven bednâm olu

On 'avret eydür yere
 Murâd:ñ Tañrı vire

Zelhâ maksûda ire
Maksûdına deginü

Bunlar dağılup gitdi
Zelhâ bunı eşitdi
Ol 'avratları okudı
Baña gelsünler deyü

Zelhâ Yûsufa eyitdi
Bu kez sözüm tut didi
Şol 'avratlar gelincek
Okur ismiñe deyü **(51/a)**

Hele 'avratlar geldiler
Sarây içine girdiler
Zelhâ döşek döşedi
Bunlar otursun deyü

Ol 'avratlar oturdı
Zelhâ turunç getürdi
Bunlara biraz virdi
'Âdâtım budur deyü

Hem kırk bıçak getürdi
Birer eline virdi
Turuncı kesmeñ didi
Tâ ben diyem kes deyü

'Avratlar anı gördi
Turuncı kesiñ didi
Bunlar bıçağı çaldı
Hep ellerin dograyu

Bes ellerin kesdiler
Acısın duymadılar
Hep kanlarıñ saçdılar
Döşekler rüsvây olu

Zelhâ eydür nolduñuz
Bir kez bakup gördiñüz
Böyle rüsvây oldıñuz
Yâ ben nite katlanu

Budur benüm ol kulum
Kovlaşdıgıñuz hâlim **(51/b)**
Ol aldı benim göñlüm
Bu sözümü tutmayu

Her ki 'âşık olmadı hayvân ola
Cânı yokdur meger o bîcân ola
Âdemî oldur ki ol 'âşık ola
'Âşık olan kişiler sultân ola
Her ki 'aşk yolında bir cân terk ide
Bir cânına aña yüz biñ cân ola
Derdiñe dermân gerek ise 'âşık ol
Dertlü ol kim derdiñe dermân ola
Her kim 'âşıklara 'ayb tutarsa

Ademî dime aña şeytân ola
'Âşık olan kişiye tamu odı
Gülü reyhân bag ile bostan ola
'Âşık olan kişiye söyle fakı **(52/a)**
Yedi tamu hem aña cinân ola

Sözümü kabûl kıla
Yâhûd baña fermân ola
Ebed zindânda kala
Yata anda çürüyü

Bu 'avratlar yalvardı
Ol zindanı endirü

Yûsuf zindânı endi
Allaha niyâz kıldı
Bu hoşluğu unutdı
Zindânı arzûlayu

Yûsuf eydür Rabbenâ
Elet beni zindâna
Yalvardı Hâlikına
Yârabbî sakla deyü

Zelhâ şerrini savgı
Yârabbî saklagı
Yavuz işden bekleğil
Bunda deyüp aglayu

Du'âsı kabûl oldı
Yavuz işden bekledi **(52/b)**
İblîs mekrini savdı
Hak Yûsufı saklayu

Hele 'avratlar gitdi
Zelhâ Yûsufı tutdı
Benim sözüm tut didi
İşit benden aňlayu

Sözümü tutar mısın
Baña kuçulur mısın
Zindâna gider misin
Eyitgil baña dogru

Yûsuf eydür tutmazam
Saña mutî' olmazam
Saña zinâ kılmazam
Kıyâmetde korkulu

Zelhâ bu kez kakıdı
Altun kuşağın çözdü
Donlarını çıkardı
Yûsuf yalıncak kalu

Bes Zelhâ örü durdı
Reyyân katına geldi
Selâm virüp söyledi

Kendüye kovulayu
 Eydür ben bir kul aldım
 İşlerin göre durdum
 Sözimi tutmaz oldı
 Kendüsi bilür deyü **(53/a)**
 Görmedüm örü duruñ
 Aña bir kul buyuruñ
 Dutup zindâna uruñ
 Sakınuñ öldürmeyü
 Ola kim tevbe kıla
 Hem baña mutî' ola
 Yavuz işden vaz gele
 Benim göñlüm sakınu
 Reyyân aña söyledi
 Zindâna koyam deyü
 Çün ki kul senüñ oldı
 Buyruk senüñdür deyü
 Bu Reyyân şol kişidür
 Katîfer kardaşıdur
 Zindâncılar başıdur
 Hem Katîfere togrı
 Bes Zelhâ kavil kıldı
 Bu kez sarâya geldi
 Hem üstâdlar getürdi
 Bir ulu sandık yapu
 Bes sanduğı yondurdu
 Demir mıhlar urdurdu
 Yûsufı aña koydu
 Bir hammâla yükledü
 Hammâl anı getürdi
 İltüp zindâna koydu **(53/b)**
 Hem Yûsuf dutsak oldı
 Zindân içi karañu
 Katîfer anı duydu
 Zelhâyı hoş kakıdı
 Yazuklu sensin didi
 Çün Yûsuf ola suçlu
 Durup zindâna geldi
 Ol sandıkdan çıkardı
 Aydın yere getürdi
 Yûsufı öğütleyü
 Bukagusın geydürdi
 Kemha döşek döşedi
 Ağır hil'at geydürdi
 Dürlü ni'metler virü
 Didi sen bunda durğı

Bir iki gün sabır kıl
 Zelîhâ esir umgil
 Seni çıkaram deyü
 Katîfer eve geldi
 Bes ecel hâzır oldı
 Hemân ol gice öldi
 Mısır sultânsız kalu
 Mısır sultânı öldi
 Zelîhâ hem dul oldı
 Yûsuf zindânda kaldı
 Görelim iş ne olu **(54/a)**
 Sultân kardaşı Reyyân
 Ol oldı Mısra sultân
 Îrâd oldı ehl-i zindân
 Yûsuf yalıñız kalu
 Cebrâil gökden indi
 Hakdan selâm getürdi
 Yûsufı öğütledi
 Sabır kıl katlan deyü
 Bir ak incü getürdi
 Yûsufuñ agzına virdi
 Düş 'ilmini öğretti
 Gufrân-ı fermân olu
 Yûsuf zindânda kaldı
 Çok yıllar unuduldı
 Zelhâ hem gice geldi
 Bir doludan gönderü
 Zelhâ ince agladı
 Yûsuf hiç ragbet kılmadı
 Zelîhâ üşenmedi
 Zindâna vara gelü
 On sekiz yıl çalışdı
 Hem kadınlıktan düşdi
 Mısır halkı kovlaşdı
 Zelhâ delidür deyü
 Reyyâna râm olmadı
 Çok diledi varmadı **(54/b)**
 Yûsuf terkin urmadı
 Tâ ölünce umanu
 Zelhâi Reyyân kovdu
 Hem sarâydan sürdi
 Zelîhâ bir ev aldı
 Vardı anda oturu
 Bes otuz yıl agladı
 Âhiri gözsiz öldi
 Mâl gitdi dervîş kaldı

Yürür şehride dilenü
 Her bir yâña kim gider
 Bir kişi anı yeder
 'Âşık olmak gör nider
 Şâhları der çağırur
 İşde Zelhâ dilenür
 Mısır şehrin dolanur
 Eşit Reyyân ne kılur
 Sultânıktan oturu
 Şarâbdar hem hûnsâlar
 Katındaki mergûblar
 Dâim sohbetde bunlar
 Sultanla düni günü
 Rûmdan bir çavuş geldi
 Yüz biñ altun getürdi
 Hûnsâlâr anı aldı
 Şarâbdarla andlaşu **(55/a)**
 Çavuş mâlı alın dir
 Reyyânı öldürüñ dir
 Agulı aş virin dir
 Kavli kılup andlaşu
 Bunlar ol mâlı aldı
 Ol çavuş gâib oldı
 Reyyân bunları bildi
 Buyurdu tutuñ deydü
 Bes bunları tutdılar
 Zindâna iletdiler
 Üç gün anda yatdılar
 Yûsufıla söyleşü
 Ol şarâbdar düş görmiş
 Ta'birci deyüp sormış
 Düşümü yorsa dimiş
 Niteligin bildirü
 Biri dir ben de gördüm
 Dahı size tınmadım
 Ta'birci olsa didim
 Ol düşümü yorduru
 Yûsuf eydür soruñuz
 Yoruvirem düşüñüz
 Hem nice düş gördüñüz
 Niteligin bildirü
 Şarâbdar der ben gördüm
 Üç salkım üzüm sıkdım **(55/b)**
 Çanak içine koydum
 Sultânıma içirü
 Etmekçi der ben gördüm

Üç fırın etmek bişirdüm
 Başım üzre getürdüm
 Sultânıma getirü
 Hem getirüp gelürdim
 Gökden bir ün eşitdim
 Kimdür anı bilmedüm
 Hay çağırur dur delü?
 Hay dur deyüben söyler
 İki kuşlar geldiler
 Etmegi hem aldılar
 Gıtdiler görünmeyü
 Bunlar düşi söyledi
 Eşit Yûsuf ne didi
 Düşlerin yoruverdi
 İkisine añladı
 Ey şarâbdârın düşi
 Hayır olsun der işi
 Uzun olısar yaşı
 Sultâna hizmet kılur
 Sultân seni çıkara
 Ağır hil'atler vire
 Bayağı işiñ oña
 Eyliklere degirü **(56/a)**
 Etmekçi yi çıkara
 Kapu öñünde asa
 Kuşlar beynini kaka
 Mahlûk kamu tañlayu
 Bes etmekçi eşitdi
 Yalan söyledim didi
 Yûsuf eydür iş oldı
 Hele siz görün deydü
 Şarâbdar der Yûsufa
 Nişân var mı sözüñe
 Dogru söyle gel baña
 'Alâmâtın bildirü
 Eydür nişân ol ola
 Ol saña hil'at gele
 Dürlü ni'metler bile
 Getireler geydirü
 Ol şarâbdar inandı
 Zindân içine dolandı
 Şarâbdar halâs oldı
 Ol cebbâr kâfir kalu
 Üçünci gün geldiler
 Cebbârı çıkardılar
 Ağaç diküp asdılar

Mısıra 'ibret olu
 Şarâbdara geldiler
 Hoş hil'at geydirdiler **(56/b)**
 Sultâna iletdiler
 Elin öpdü yalvaru
 İşit Yûsuf ne didi
 Şarâbdâra söyledi
 Kendini ısmarladı
 Beni aña aña deyü
 Yûsuf eydür sen vargıl
 Sultâna selâm kılğıl
 Beni dahı hem añağıl
 Suçum yokdur bildirü
 Şarâbdar çıkup gitdi
 Ol dem Cebrâil geldi
 Eydür Hak selâm kıldı
 Suâle cevâb virü
 Andan Yûsufa sordı
 Bu hûbluğı kim virdi
 Babaña kim söyletdi
 Kardaşlardan kurtaru
 Sıddık deyü kim didi
 Kardaşlardan kurtardı
 Kuyudan kim çıkardı
 Zelhâdan kim saklayu
 Genc oğlanı söyletdi
 Yûsuf doğrudur deyü
 Zelhâi yalan kodı
 Kimdürür öyle olu **(57/a)**
 Yûsuf der Sübhânımdan
 Ol ni'met Gufrânımdan
 Kurtardı mihnetlerden
 Bu kamu Hakdan deyü
 Cebrâil der çün bildüñ
 Niçün gayriye didüñ
 Şarâbdara söyledüñ
 Sultâna beni aña deyü
 Çün kâfire sığındüñ
 Allahı sen unuttüñ
 Ni'metlerin bilmedüñ
 İn'âmların unudu
 Eşit Yûsuf çağırdı
 Yüzün secdeye urdı
 Zinhâr deyüp agladı
 Tevbe kılup yalvaru
 Cebrâil yene geldi

Hem başını kaldırdı
 Tevbeñi kabûl kıldı
 Sübhâna sığın deyü
 Bu zindânda kalasın
 Yigirmi yıl olasın
 Âhir sultân olasın
 Mısır şehrinde bellü
 Cebrâil gâib oldu
 Yûsuf zindânda kaldı **(57/b)**
 Katlanup sabır kıldı
 Her gün 'ibâdet kılû
 Bir gün Yûsuf zindânda
 Oturur idi anda
 Bir söz var diñle bunda
 İşit benden tañlayu
 Bir gün Yûsuf dururdu
 Pencereden bakardı
 Meger bir 'arab gördi
 Gelür bir deve binü
 Ol 'arab yakın geldi
 Yûsufa deve bakdı
 Ken'ândan geldüm didi
 Ol 'arab aña layu
 Yûsuf deveye didi
 'Aceb Ya'kûb ne oldu
 Eyü mi hoş mı didi
 Kardaşlarıñ aña layu
 Deve Yûsufa didi
 Ya'kûb beli büküldi
 Gözün yaşı döküldi
 Seniñ için kayıru
 Ya'kûb şöyle agladı
 Gözleri görmez oldu
 Sararup beñzi soldı
 Yûsuf deyüp aglayu **(58/a)**
 Devei 'arab çekdi
 Hem andan deve çökdi
 Ol 'arab ağaç çekdi
 Devei uram deyü
 Andan Yûsuf çağırdı
 Deveyi urma didi
 Sen berü gelgil didi
 Baña bir haber virü
 Ol 'arab yakın geldi
 Yûsuf 'araba sordı
 Kankı eldensin didi

Baňa bir haber virü
 ‘Arab eydür garîbem
 Ben Ken’ândan gelürem
 Bâzîrgânlık iderem
 Altun gümüş kazanu
 Yûsuf eydür ne kalduñ
 Bu şehre ne getürdüñ
 Eytgil ne kazanduñ
 Ne aslıñ vardur bellü
 ‘Arab der kumaş aldım
 Bu deveye yükletdüm
 Getirüp bunda satdum
 Bir Mısırî asıllu
 Yûsuf eydür bildiñ mi
 Hiç Ken’ânda olduñ mı **(58/b)**
 Kaba ağaç gördüñ mi
 Ol on iki budaklu
 Bir budagı kesilmiş
 Kamusından yeg imiş
 Ağaç andan bükülmüş
 Bir budagım yok deyü
 ‘Arab eydür añladum
 Ol ağacı ben bildim
 Ya’kûbdur anı bildüm
 Oglanlar budak deyü
 Bu kez Yûsuf agladı
 ‘Araba ısmarladı
 Ya’kûba vargı didi
 Benden selâm degirü
 Varup aña söylegil
 Bir garîb gördüm degil
 Zindânda olur bilgil
 Senden du’â isteyü
 Yûsuf kolını açdı
 Bilezigin çıkardı
 ‘Araba bağışladı
 Vasiyyet ısmarlayu
 Bu armagan seniñdür
 Bilgil kızıl yakutdur
 On iki biñ altundur
 Bahâsı bunuñ bellü **(59/a)**
 Bes anı ‘arab aldı
 Devesini kaldurdu
 Hiç Yûsufa sormadı
 Sen ne kişisin deyü
 ‘Arab deveye bindi

Dönüp yoluna gitdi
 Girü Ken’âna vardı
 Düni gün katarlayu
 ‘Arab evine vardı
 Ehline hiç tınmadı
 Gice yatup diñlendi
 Ertesi duru vardı
 Ya’kûb evine vardı
 Hem taşradan çağırdu
 Dâye bükülüp geldi
 Haberiñ nedir didi
 Bu kez eydür ‘arabı
 Kanı Ya’kûbı Nebî
 Mısırdı gördüm garîbi
 Geldüm haber getirü
 Dâye çün kim işitdi
 Ya’kûba haber itdi
 Eydür bir ‘arab geldi
 Saňa selâm getirü
 Ya’kûb namâz kıldı
 Zârî kılup agladı **(59/b)**
 Yûsufı diler idi
 Hâlikına yalvaru
 Ya’kûb çün bunu bildi
 Namâzdan fârig oldu
 Karavaşına sordı
 Nice haber var deyü
 ‘Arab içeri girdi
 Ya’kûba selâm viridi
 Mısırdan geldüm didi
 Ol saňa selâm kılı
 Bir garîb beni gördi
 Senden çok haber sordı
 Zindânda otururdu
 Yüzi örtülü deyü
 Ol saňa selâm kıldı
 Seniñçün agladı
 Baňa çok ısmarladı
 Dogru aña var deyü
 Eydür ben anı eşitdim
 Bir oğlu gitmiş bildüm
 Ben dahı garîb oldum
 Zindanda ancılayu
 Ol baňa duâ kılsun
 Hak aña ogul virsün
 Dâimâ unutmasun

Beni duâdan deyü **(60/a)**

Hîç katına vardın mı
Bildin mi kimdür deyü

'Arab eydür ben gördüm
Hemân bir tutsak gördüm
Sözlerini diñledüm
İllâ yüzi örtülü

Bu kez Ya'kûb eyitdi
Hâcetiñ nedir deyü
Diñle gel benden didi
Vireyin bağışlayu

Ol 'arabî eyitdi
Mâl hâceti kalmadı
Ol garîb çok mâl virdi
On iki biñ altun kıymetlü

Bes Ya'kûb alkış itdi
Hem 'arab dönüp gitdi
Ya'kûb çok fikir itdi
Ol 'arabî tañlayu

Bunı bunda koyalum
Girü söze girelüm
Yûsufı çağıralum
Zindandan dir çık deyü

Bes Yûsuf tutsak oldı
Hem yedinci yıl oldı
Ol Hakdan meded irdi
Yûsuf çıkısar deyü **(60/b)**

Bir gün hem Yûsuf durdı
Hâlikına yalvardı
Ol kadar kim agladı
Beni kurtargil deyü

Cebrâil gökden indi
Hakdan selâm getürdi
Sultânlık muştuladı
İmdi kurtulduñ deyü

Cebrâil varup gitdi
Yûsufı uyku tutdı
Zindan içinde yatdı
Erteye dek uyuyu

Ol gice işit noldı
Meger sultân düş gördi
Ta'birci deyüp sordı
Bu düşüm nedir deyü

Bir sığır görürdüm
Üzerine binerdim
Bundan aña geçerem

Kamusı semiz güçlü

Yene bir düş görürdim
Yedi gayrı sığır
Semizlerin yediler
Kamusını dükedü

Yedi başak yaş bugday
Yedi başak kuru bugday **(61/a)**
Kurusı yaşa gitdi
Hem ol yaşlar kuruyu

Hep bir araya geldi
On dört baş bugday oldı
İkisi göge uçdı
Gitdi hem görünmeyü

Ta'birciler söyledi
Şeytân azdırmış didi
Biz yoramaz didi
İşbu düşü dosdogru

Ol Allahıñ kudreti
Ol ta'birciler unutdı
Neydigini bilmedi
Ta'bir 'ilmin unudu

Bu kez sultân darıldı (dat ile)
Şarâbdar dogru geldi
Yûsuf didigin aña
Başın saldı okunu

Sultân eydür ne olduñ
Başını niçün salduñ
Söyle baña ne gördüñ
Yudunmagıl dosdogru

Şarâbdar eydür bilgil
Âyâ sultân eşitgil
Bir sözüm var diñlegil
İşit benden añlayu **(61/b)**

Zindân içre bir oğlan
Hergiz söylemez yalan
Düş görüp aña soran
Yorar her düşü dogru

Bu kez sultân eyitdi
Sen kanda gördüñ didi
Eyt nice düş yordı
Kanda tanıduñ deyü

Şarâbdar eydür gördüm
Ol vakit zindânda idüm
Düş gördüm aña sordum
Yordı gerçek bildürü

Sultân eydür sen vargıl

Düşümi aña sorgı
 Hem nice yorar bilgil
 Tiz gel baña bildürü

Şarâbdar varam eydem
 Hiç sözümi sımayam
 İllâ andan udluyam
 Varamazam utanu

Ol baña ısmarladı
 Hergiz suçum yok didi
 Hem yigirmi yıl oldı
 Unutmuşam aımayu

Sultân eydür yûri var
 Anıñ bir Teñrisi var **(62/a)**
 Hayrı şer anda tutar
 Ol kılmaz seni udlu
 Şarâbdar durdı vardı
 Yene zindâna vardı
 Yûsufa tapu kıldı
 Yeñin yüzüne tutu

Yûsuf aña söyledi
 Yeñüñi gider didi
 Senüñ suçuñ yok didi
 Bu iş Teñriden deyü

Bes bu kez örü durdı
 Şarâbdar düşi sordı
 Yûsuf ol düşi yordı
 Birer birer aıladı

Semiz sıgır didügi
 Arık anı yedügi
 Bugday göge agduğı
 Dolanup görünmeyü

Yedi yıl bolluk ola
 Eyü yağmurlar yaga
 Dürlü tahıllar bite
 Evvel ucuzlık olu

Andan soñra bil nola
 Yedi (yıl) kıtlık ola
 Gökden yağmur yağmaya
 Ekilmişler bitmeyü **(62/b)**

Andan soñra nolası
 Yağmur öküş olası
 Dürlü tahıl olası
 Cihân ucuzlık olu

Şarâbdar durup gitdi
 Yûsufa alkış itdi
 Tapu eyledi çıkdı
 Sultân katına dogru

Bes sultâna eyitdi
 Yûsufı gâyet ögdi
 Düş ta'birin bildirdi
 Sultân kaldı tañlayu

Sultân eydür sen varğı
 Ol zindândan çıkargı
 Ağır hil'at geydürgil
 Getirgil ağır layu

Şarâbdar andan vardı
 Yûsufa muştuladı
 Durgıl gidelüm didi
 Ağır 'izzet getirü

Yûsuf eydür sen varğı
 Ol 'avratları dergil
 Ellerin hâlin sorgı
 Niçün kesdiñüz deyü

Şarâbdar girü vardı
 Sultân katına girdi **(63/a)**
 Bu haberi bildirdi
 Sultân durdı kakıyu

Sultân eydür sen varğı
 Ol 'avratları dergil
 Hem Zelhâi komagı
 Kamusını getirü

Şarâbdar durup gitdi
 'Avratları ilettdi
 Yûsuf suçu ne didi
 Sultân bunlara söyleyü

Bir bir ikrâr idiñüz
 Elleriñüz kendiñüz
 Hem ne kim ilettdiñüz
 Yudunmagıl gizleyü

Zelhâ yavlak utandı
 Sözünü yudunmadı
 Yûsuf dogrudur didi
 Ben suçluyam bil bellü

Bu kez sultân kakıdı
 Yazuklu sensin didi
 Zindâna urduñ didi
 Her (giz) sen utanmayu

Andan Zelîhâ eydür
 Ol benüm ol kulumdur
 Zindâna andan urdum
 Sözümi tutsun deyü **(63/b)**

Yûsuf çün dogrı oldı
 'Avratlar hep dagıldı

Sultân tahtında kaldı
 Eyü fikirler kılı
 Bu kez sultân buyurdu
 Altun kürsi getürdi
 Ağır atlâs döşedi
 Sarây önün donadu
 Tahtdan zindân arası
 Dört fersah yol arası
 Emir itdi adam varası
 Ol Yûsufa gel deyü
 Begler hep atlandılar
 Zindan katına vardılar
 Kamu atdan indiler
 Yûsufı çıkar deyü
 Sokaklarda turdılar
 Çıraklar yandurdılar
 Yûsufı çıkardılar
 Tâze ata bindirü
 Yûsuf çün taşra çıkdı
 Zindân halkın diledi
 Hem sultân bağışladı
 Hep dutsaklar kurtulu
 Cebrâil girü geldi
 Hakdan selâm getürdi **(64/a)**
 Yâ Yûsuf durgıl didi
 Sultânlığa deginü
 Ol Yûsuf örü durdu
 Atlandı yola girdi
 Hep silâhdarlar geldi
 Alayınca yürüyü
 Şehirlü karşı geldiler
 Kamu tapu kıldılar
 Dürlü saçü saçdılar
 Bu sultân olur deyü
 Sultân Reyyânı geldi
 Yûsufı kavrayup kuçdı
 İki gözünü öpdü
 Altun tahta oturu
 Reyyân der Yûsuf bilgil
 Gerek sultânlık kılğı
 Gerek gayrı iş kılğı
 Hüküm seniñdür deyü
 Yûsuf eydür eşitgil
 Şehir içinde çağırğı
 Beni haznedar kılğı
 İş kılalım kolaylu

Âzâdlık dilemedi
 Atama elet dimedi
 Haznedarlık diledi
 Bu iş Teñriden deyü **(64/b)**
 Cebrâil andan gelmiş
 Ol Yûsufa söylemiş
 Sultân olursın dimiş
 Mısır içinde bellü
 Reyyân eydür Yûsufa
 Sen otur sultânlığa
 Kişiler ko hazneye
 Sen otur sultân olu
 Ben karşıña durayın
 Saña kullık kılayın
 Hem şehre çağırayın
 Yûsufdur sultân deyü
 Reyyân sultân buyurdu
 Yûsuf kürsiye bindi
 Reyyân şehre çağırdı
 Yûsufdur sultân deyü
 Teñri sultânlık virdi
 Reyyân bir sebep oldu
 Bes Yûsuf sultân oldu
 Mısır içinde bellü
 Reyyân tahtından indi
 Yûsufa hizmet kıldı
 Tahtı Yûsufa kaldı
 Görelim iş ne olu
 Bu kez Yûsuf buyurdu
 Ekincilerin derdi **(65/a)**
 Çok ekin ekin didi
 Düni günü durmayu
 Ekinciler vardılar
 Çok yerlerden sürdiler
 Ekini çok ekdiler
 Yûsufa öşrünü virü
 Kimisi o(r)tak oldu
 Yedi yıl bollık oldu
 Hanbârlarına getürdi
 Başık birle gizleyü
 Yedi yıl tamâm oldu
 Altmış biñ hanbar oldu
 Bunlar hep hazne oldu
 Sultân için saklayu
 İşit hanbâr vasfını
 Üç yüz 'arşun uzunı

Yüksekliği var eni
Fikir eyle olkadarlu
Şehir halkının çoğu
Hâllü hâlince her biri
Hazne idindiler her biri
Kıtlık için saklayu
Yedi yıl tamâm oldu
Ol kıtlık öyle geldi
Bu kez Yûsuf çağırdı
Hiç ekin ekmeñ deyü **(65/b)**

Bir yıl yağmur yağmaya
Yerden nebât bitmeye
Hergezin yel esmeye
Kıtlık oldu korkulu
Mısır halkı geldiler
Yûsufa yalvardılar
Haznen tolu didiler
Bize tahıl vir deyü

Sultân Yûsuf buyurdu
Mısır içinde çağırdı
İllere haber virdi
Bugday alan gel deyü

Mısır ehli geldiler
Altun gümüş virdiler
Bir yıla dek yediler
Andan bugday kalmayu

İkinci yıl geldiler
O kumaşın virdiler
Tahıl satun aldılar
Bugdayımız yok deyü

Üçüncü yıl geldiler
At katır getürdiler
Tahıl satun aldılar
Hep Yûsufa yalvaru

Dördüncü yıl geldiler
Câriyeler virdiler **(66/a)**
Tahıl satun aldılar
Hem Yûsufa yalvaru

Beşinci yıl geldiler
Ogul kızın virdiler
Yûsufa yalvardılar
Kamu tahıl vir deyü

Altıncı yıl geldiler
Kendülerin satdılar
Yûsufa kul oldılar
Bugday aldılar yiyü

Bes yedinci yıl oldu
Şehirlü hep cem' oldu
Er 'avrat ikrâr itdi
Cümle kul olduñ(k) deyü

Mâlik Yûsufı satan
Er 'avrat kız oğlan
Hep kul oldılar 'ayân
Yûsufa hizmet kılı

Bu kez Cebrâil geldi
Hakdan selâm getürdi
Yâ Yûsuf görgil didi
Kul olduñ: satılı

Saňa buyurdu Reyyân
Ol saňa hem kul deyen
Saňa kul oldu 'ayân
Şükür kıl gel sevinü **(66/b)**

Cebrâil durup gitdi
Hem Yûsuf çok fikir itdi
Bu söz tamâma yetdi
Yene bir söz söyleyü

**(Asıl metinde okunamayan
bir başlık...)**

Çalabdan hitâb geldi
Bir vezir diksün deyü

Yâ Yûsuf dur atlangıl
Çeri beglerin dergil
Şehirden taşra vargıl
Bir er göresin deyü

Ol saňa selâm kıla
Yoluña evvel gele
Saňa vezir ol ola
Sabâh dergil atlanu

Yûsufuñ var bir atı
Var ol atıñ bir adı
Evden çıksa kişner katı
Cümle Mısırlu eşidü

Yûsuf ata söyledi
Ol at dahı kişnedi
Hem işâreti oldu
Çeri derilsün deyi
Çün sabâh erte oldu
Sultân Yûsuf buyurdu **(67/a)**

Ol atı hem getürdi
Ahırından çıkaru

Hem at bir kez kişnedi
Mısır kamu işitdi

Begler cümle atlandı
 Yûsuf katına gelü
 Yûsuf çerisin aldı
 Şehirden taşra geldi
 Hâsı 'âm tapu kıldı
 Sultânımız sen deyü
 İki yüz biñ sagında
 İki yüz biñ solunda
 İki yüz biñ ardında
 İki yüz biñ ilerü
 İşbu sekiz yüz biñ er
 Yûsufıla çıkdılar
 Kamusı yaraklular
 Heybetinden titreyü
 On iki biñ 'âlem var
 Biñ harbe ardında var
 Biñ de kılıç tutar var
 Hem dahı bıçaklayu
 Her kim görse tañlaşu
 Eşiden 'âcebleşü
 Heybetinden didreşü
 Şu deñlü siyâsetlü **(67/b)**
 Vasfı çok dile gelmez
 Söyleyüben dükenmez
 Bu sözlere inanmaz
 Oluñ Mısra görmey(y)ü
 Maksûdımız ol didi
 Yûsuf erte atlanu
 Bir kişiye sataşdı
 Sayru hem eski tonlu
 Yûsuf göñlünden didi
 Bu garîb erdür didi
 Hem dahı sayru didi
 Bu baña yaramayu
 Cebrâil çıka geldi
 Allahdan selâm kıldı
 Yâ Yûsuf bilgil didi
 Yañlış fikir itdiñ deyü
 Göñlünden fikir kıldıñ
 Bu eri beğenmedüñ
 Bu garîb erdür didiñ
 Bu vezir olmaz deyü
 Bu ol vakit vezir oldu
 Zelhâ tonuñ yırtıdı
 İki aylık oglandı
 Saña danıklık virü

Zelhâi yalan kodı
 Yûsuf doğrudur didi **(68/a)**
 Katîferden kurtardı
 Sen niçün beğenmeyü
 Yûsuf istigfâr kıldı
 Ol garîbi getürdi
 Ulu suya iletdi
 Ağır hil'at geydirü
 Anı vezir eyledi
 Hem ol müslîmân oldu
 Fikrime bir söz geldi
 Bunı tamâm eyleyü
 Hoş fikir eyleyelüm
 Zelhâi söyleyelüm
 Nice olmış deyelim
 Yûsuf için kayıru
 Zelîhâ yohsul oldu
 Gözleri görmez oldu
 Yeyecek bulmaz oldu
 Etmege muhtâc olu
 Bir kilim delüp geydi
 Şâz yürüben kuşandı
 Bir yol üzre oturdu
 Yûsuf ugraya deyü
 Her kim yeñi ay toga
 Yûsuf atı kişneye
 Atlanup seyrân kıla
 Zelîhâ çıkar deyü **(68/b)**
 Yûsuf seyrâna çıkdı
 Zelîhâ anı gördi
 Bir 'avrata yalvardı
 Geldigin bildir deyü
 Eydür beni sen bilgil
 Yûsuf yoluna iletgil
 Kerem it sözüm tutgil
 Hâcetim kabûl kıl
 Âhiri ben umaram
 Girü mansûba irem
 Saña çok nesne virem
 Eger ölmezsem girü
 Ol 'avret örü durdu
 Zelîhâ getürdi
 Yûsuf yolunda kodı
 Kendi yanında turu
 Hele Yûsuf ugradı
 Hem Zelîhâ çağırdu

Zârî kılup aglardı
Yâ Yûsuf durgıl deyü
Yûsuf hîç diñlemedi
Andan yaña bakmadı
Zelîhâ göñlü dar oldu
Aglayup girü dönü
Eydür ben saña taparam
İşde tul yohsul kaldım **(69/a)**
Hem dahı gözsiz kaldım
Ben seni Teñri sanu
Mısırdı hatun idim
Sultân öldi dul kaldım (dat ile)
İşbu hâllere girdim
Düni gün saña tapu
Ol Yûsuf kulumıdı
Bir Tañrıya inandı
Lâcerem sultân oldu
Mısırdı hem ol bellü
Durup hâcını depdi
Üç biñ altuna satdı
Müslîmân dînin tutdı
Bir Teñriye inanu
Sanam bahâsın aldı
Üç biñ altuna virdi
Hep dervişlere vardı
Hakdan meded umanu
Bes yene bir ay geçdi
Yûsuf seyrâna çıkdı
Zelîhâ bu kez geldi
Çagırdı Yûsuf deyü
Eydür yâ Yûsuf durgıl
Şu benim hâlim bilgil
Benim sözümi tutgıl
Hâcetim kabûl kıl **(69/b)**
Yûsuf at başın çekdi
Meger kim va'de yetdi
Hatun berü gel didi
Hâlin sorayım deyü
Yûsuf eydür sen kimsin
Beni ne çağırırsın
Eyt baña ne dersin
Vireyin bağışlayu
Zelîhâ eydür eşit sen
Bu şâh-ı cihânsın
Beni niçün bilmezsin
Zelîhâyın ben dertlü

İnandım bir Teñriye
Sen Yûsuf peygambere
Bel bağladım Hak yola
Bil sözüme inanu
Yâ Yûsuf bilgil hâlim
Hergiz kalmadı mâlım
Ol seni seven göñlüm
Dahı yanar yakılı
Sen dahı kaçır mısın
Kanımı iğder misin
Geçenden geçer misin
Benim hâlim gör deyü
Yûsuf Zelîhâyı bildi
Anda biraz agladı **(70/a)**
Sevgüñe nişân didi
Baña göstergil deyü
Zelîhâ eydür sen bilgil
Kamçuñı berü sungıl
Sevgüme nişan bilgil
Baña bak esirgeyü
Yûsuf kamçısın sundı
Zelîhâ ah eyledi
Kamçı tutuşub yandı
Yûsufa 'ibret kıl
Yûsuf kamçısın aldı
Ol od eline geldi
Yûsuf kamçıyı atdı
Ol odu tutamay
Zelîhâ eydür nolduñ sen
Kamçı niçün atarsın
Hem kırk yıldır yakarsın
Beni bu oda deyü
'Âşıklıgım bildin mi
İşte nişân gördün mi
Bir sâ'at tutabildin mi
Bırakdın tutamay
İmdi bu gün aç kaldım
Kamuya muhtâç kaldım
Mâlımı saña harç itdim
Aglarım gözsiz kalı **(70/b)**
Beni tab aglatmagıl
Der Yûsufa yalvaru
Bu kez Yûsuf eyitdi
Var evine git didi
Ben tımar idem didi
Milkini virem girü

Zelîhâ ah eyledi
 Bu kez Cebrâîl geldi
 Hakdan selâm getürdi
 Yâ Yûsuf evlen deyü
 Eydür Allah buyurdi
 Zelhâ alsın didi
 Anı yakarsın didi
 'Aşk odına dünü günü
 Yûsuf bunu diñledi
 Bu karı görmez didi
 Ben bunu nidem didi
 'Acebe kaldı tañlayu
 Cebrâîl yine geldi
 Yâ Yûsuf evlen didi
 Ol pâdişâh buyurdi
 Zelhâyı alsın deyü
 Hem sabır kılsun bu kez
 Teñriye işler geñez
 Zelhâyı Allah bu kez
 İki gözlü kılsar **(71/a)**
 Yûsuf Zelhâ okudı
 Teñri hükmin bildirü
 Zelhâ gâyet sevindi
 Teñriye şükür kılı
 Zelhâ küfürden döndi
 Ol Teñriye sıgındı
 Yigitlige erişdi
 Karılıktan kurtulu
 Cebrâîl gökden indi
 Kanadıyla sıgadı
 On dört yaşında kız oldı
 İki gözleri görü
 Hâlıkı rahmet kıldı
 Görür oldı gözleri
 Yûsuf konıklık kıldı
 Hem Reyyânı okuyu
 Ol Reyyân dahı geldi
 İşbu ahvâli bildi
 Teñri hükmin tañladı
 Çün yediler dagılu
 Gice karañu oldı
 Yûsuf gerdege girdi
 Zelîhâyı kız buldı
 Sorar aña tañlayu
 Bu kez Zelhâ eyitdi
 Beni Teñri sakladı **(71/b)**
 Bir perrî kızı kaldı

Hemân baña beñzer deyü
 Sultân ile yatur idi
 Sultân beni sanur idi
 Beni Allah sakladı
 Senüñiçün saklayu
 Yûsuf aña eyitdi
 Bilür misin şol vakti
 Şol 'avratlar el kesdi
 Beni görüp tañlayu
 Ol vakit beni azdırsan
 Murâdına ırgürseñ
 Beni tamulık kılsan
 Olsam Allahdan udlu
 Zelhâ eydür ko beni
 Dime baña geçeni
 Şükür 'afvitdi Ganî
 Ol belâdan saklayu
 Kim gördi senden görklü
 Hem senden hûb sûretlü
 Sen ferîşte sıfatlu
 Ben nite sabır kılı
 Zelhâ kırk yıl çalışdı
 Güçle maksûda irdi
 Yûsufıla çalışdı
 Murâdına irişü **(72/a)**
 Yûsuf Zelhâi aldı
 Gufrânı yarlıgadı
 On iki oğlu oldı
 Ulusu Misâlim adlu
 İşbu dünyâ halkınuñ
 Maksûdları kamunuñ
 Şol eyü niyyetlinüñ
 Dilegin Allah virü
 Bu şimdiki 'âşıklar
 Kamusu hep fâsıklar
 Cümlesi şehvet kovar
 Olur Allahdan odlu
 'Âşık ma'sûk olıcak
 İki cihân sevşicek
 Zelîhâ Yûsuf gibi
 Yürüye sabır kılı
 Zelhâ Yûsufa vardı
 Maksûdlarına irdi
 Dilegin Allah virdi
 Kıyâmete dükenü

**(Asıl metinde okunamayan
bir başlık...)**

Ya'kûb hâlin diyelim
Âhirü nite olu

Hem kardaşları nitdi
Bunlar Yûsufı satdı **(72/b)**
Ataların aglatdı
Âhiri gör ne olu

Bir sabâh Yûsuf durdı
Hâlikına yalvardı
Hasretten içim yandı
Atamı görsem deyü

(Farsça bir ibare??)

(Elif mim y zel elif dal şın t nun
Yûsuf)

Yûsuf eydür Tañrınıñ dergâhına
Ümîdim var hasretâ irem yene
İrdüre Ya'kûb atama ölmedin
Beni görüp kaygusı tenden yuna
Ey 'aceb ol gün olmadı baña
Kim atamuñ bakaydum yüzüne
'Înâyet senden saña yalvaruram
İrdüresin hasreti hasretine
Sen cömerdsin kullara lutfuñ ...
Lutfı ihsân idesin ben miskine

**(Asıl metinde okunamayan
bir başlık...)**

Eydür yâ Çalab bilgil
Ken'ânı kıtlık kılğıl
Ucuzlığın getürgil
Mısra muhtâc olu

Duâsı kabûl oldu
Ol kıtlık bile geldi **(73/a)**
Mısır ucuzluk oldu
Ken'ânda kıtlık olu

Ol eliñ halkı bildi
Mısır ucuzluk olu
Öyle haber yayıldı
Mısra varalım deyü

Ya'kûb miskîn buyurdı
Oglanların çağırdı
Açlık bize kâr kıldı
Mısra varasız girü

Şol Mısırıñ 'azîzi
İşidüñ dogrı sözi
Varıñ bildirüñ bizi
Bugdayımız yok deyü

On oğlu hâzır oldu
Yâmin hem evde kaldı
Cümlesi yaraklandı
Yola girdiler yürü

Mısra yakın geldiler
Bir kavme sataşdılar
Durup haberleşdiler
Birbirini soruşu

İsmâ'il oğlu Kazar
Ol imiş hem gelenler
İbrâhîm asıldur meger
Görüşdiler sevnîşü **(73/b)**

Görüşüben vardılar
Di(e)lîm haber sordılar
Bu kez yola girdiler
Sevinüben şâz olu

Kaytâr Ya'kûbı sordı
Ol miskîn neyley didi
Dahı aglar mı dedi
Yûsuf için kayıru

Yehûdâ cevâb virdi
Ya'kûba nice oldu
Gözleri görmez oldu
Yûsuf için aglayu

Sordı Mısır şehrine
Hem sultân haberini
Anda tahıl vireni
Hem sordılar izleyü

Bunlar haber verişdi
Kaçuşuben irişdi
Biri Mekkeye irişdi
Bunlar Mısra arzûlayu

Çün bunlar Mısra girdi
Sarây öñüne vardı
Yûsuf köşkünden gördi
Biraz yatdı ugunu

Yûsuf fikrini derdi
Bu kez vezrine sordı **(74/a)**
Bu erler kandan geldi
Vezre bunı söyleyü

Ol erler bundan geldi
Varup tekkeye kondı
Geleli beş gün oldu
Yürürler tahıl alu

Yûsuf vezîre eydür
Ol erler kandan gelür

Anlar nice ton geyer
Haberlerin bildirü
Andan vezîri eydür
Bunlar Ken'ândan gelür
Kamusı eski geyer
Garîblere beñzeyü
Yûsuf eydür getürgil
Hem sarâya kondurgil
Kamusın ağırlağı
Dürlü ni'met yedirü
Vezir (d)uruban vardı
Bunları alup geldi
Hâs sarâya kondurdi
Ni'met dökdi yedirü
Bunlar danışup gitdi
Bu sultân öyle sanur
Bizde altun var sanur
Alayım der aldayu **(74/b)**
Duruban Şem'ûn eydür
Atamuzı eşidür
Anıñçün hürmet kılur
Aslımuz bilür bellü
Yene Yehûdâ eydür
Sultân bizi gözedür
Togruluğumuz bilür
Hakkiçün ağırlayu
Yûsuf bunu eşiddi
Sığınamadı agladı
Kardaşlarını gördi
İkisin bilemeyü
Cebrâil inüp geldi
Adların eydivirdi
Ol Yehûdâdır didi
Biri Şem'ûndur deyü
Bu kez Yûsuf buyurdi
Mîsâlîme buyurdi
Bunlara varğıl didi
Benden selâm iledü
Kamusın yahşı sorgıl
Kendözini dimegil
Hem anlara dimegil
Atam Yûsufdur deyü
Misâlîm durup vardı
Bunlara selâm viridi **(75/a)**
Bes bunlar aña sordı
'İmrânca hem söyleyü

Andan Misâlîm eydür
'İmrânca ben bilmem der
Ben sizden öğrenem der
Ben Kıbtî dili bilü
Bu Ya'kûb oğlanları
Çün gördiler bunları
Geldi Yûsuf kulları
Bunlara etmek virü
Sultân Yûsuf buyurdi
Kamu garîbdür didi
Hep bütün etmek viridi
Usandan hiç kesmeyü
Bunlar anı tañladı
Göruben 'âcebledi
Birbirile söyleşdi
Bu sultân cömerd deyü
Ol vâkit bugday bahâsı
Bir deve yüklenesi
Biñ iki yüz olası
Mısır altunı bellü
Kıymeti bir altunuñ
Biñ iki yüz akçanuñ
'Âdeti ol zamânuñ
Böyledür Mısır deyü **(75/b)**
Yûsuf yüzün bürüdi
Köşkünden yere indi
Kardaşlarına geldi
Haber sorayın deyü
Yûsuf sorar kimlersiz
Kangı elden gelürsiz
Eydüñ hem kaç kardaşsız
Haber virüñ siz bellü
Bunlar eydür şerîfiz
Ya'kûb nebî ogluyız
Biz on iki kardaşız
Onumuz bunda deyü
Birimüz evde kaldı
Küçüğümüz kurt yedi
Atamuz pek severdi
Kamumuzdan yegleyü
Yûsuf eydür ne dersiz
Ya'kûb peygâmbir dersiz
Küçüğün sever dersiz
İş bu iş bir umanu
Ol kişi sıddîk olmaz
Peygâmbir kücü sevmez

Bunlar eydür yâ 'azîz
Yala(n) değil sözümüz
Ol oğlanı görseñüz
Ay ve güneş sûretlü **(76/a)**

Hem biz dahı severdük
Kamumuzdan tañlayu

Bir düşünde yegrendük
Düş gerçek ola deyü

Yûsuf bunlara sordı
Nice düş görmüş didi
Anuñ düşüni kim yormış
Hem atasına sormış
Atası anı sormış
Sultân olursın deyü

Yûsuf sorar anlara
İrdi mi sultânlığa
Yetişdi mi şâhlığa
Devlet tâcın urunu

Bunlar Yûsufa didi
Oğlanı hem kurt yidi
Cânı uçmaga girdi
Anda kaldı dolanu (dat ile)

Bu kez Yûsuf buyurdi
Develerin yükletdi
Verdiklerin almaya
Bunları ağırlayü

Yene Yûsuf eyitdi
Biriñüz evde kaldı
Anı getürüñ didi
Tahıl virem arturu **(76/b)**
Ben sizleri severem
Dîniñüzi tutaram
Anı dahı dilerem
Görmek için isteyü

Bunlar duruban gitdi
Mısırdan taşra çıkdılar
Her kûye kim kondılar
Halk gelür ağırlayü

Bunlar eydür gelürdük
Bu kûylere konardük
Hiç ağırlık görmezdük
Şimdiden böyle olu

Hem bunlar yola girdi
İblîs arkurı geldi
Durun deyü çağırdı
Size sözüm var deyü

Bunlar ol yerde durdı
İblîs bunlara geldi
Yûsuf kokusın aldı
Bunlara göstermeyü

Bunlar çün yola girdi
Ya'kûb yanına geldi
Ya'kûb azıcık güldi
Yene döndi ağılayu

Oğlanları görüşdi
Bunlar Ya'kûba sordı **(77/a)**
Sen neden güldüñ didi
Yene döndüñ ağılayu

Ya'kûb der koku duydum
Yûsufum geldi sandım
Bir çirkin koku gördüm
Yene döndüm ağılayu

Ya'kûb hem yene sordı
Sultân size ne verdi
Hem nice dîn tutardı
Size tahıl virdi mü

Bu kez bunlar eyitdi
Dîni İslâmdur didi
Ol bizi ağırladı
Senüñiçün kayıru

Ol seni katı sevdi
İbn-i Yâmin istedi
Ol miskîn neyley didi
Yûsuf için ağılayu

Yûsuf eydür aldıñuz
Yûsufı neylediñüz
Yabanda yaturdıñuz
Anı kurt yedi deyü

Bu kez imdi geldiñüz
Bunı dahı aldıñuz
Cümleñüz and içdiñüz
Hep yalan söz söyleyü **(77/b)**

Gelin kamu and içüñ
Baña doğrılık kılüñ
Yâmine eyü sanuñ
Yitürmeñ Yûsufayü

Çuvalların açdılar
Kumaşların gördiler
Ya'kûba eyitdiler
İletdügümüz hoş (uş) deyü

Ya'kûb anı eşitdi
Elin başına urdı

Ol bizi ağırladı
 Armaganum almayu
 Bir kerre girü varuñ
 Bu kumaşı iledüñ
 İbn-i Yâminle varuñ
 Girü baña getirü
 Bu kez bunlar durdılar
 Develere bindiler
 İbn-i Yâmini aldılar
 Mısra ugrayu deyü
 Ya'kûb eydür varasız
 Kaçan Mısra giresiz
 Bir kapıdan girmeyesiz
 Yavuz gözden sakınu
 Duruban Mısra varuñ
 İkişer ikişer oluñ **(78/a)**
 Birer kapudan girin
 Sultân katına varuñ
 Kaçan Mısra vardılar
 İkişer ikişer oldılar
 Kapulardan girdiler
 Yâmin yalıñuz kalu
 Şâm kapusunda durdı
 Kim görürse sorardı
 Kimse dilin bilmedi
 Hayrân kaldı tañlayu
 Cebrâîl inüp geldi
 Hakdan selâm getürdi
 Yâ Yûsuf durgıl didi
 Yâmini karşılayu
 Bu donlarıñ çıkargıl
 Garîbler donun geygil
 Deve üstine bingil
 Var Yâmini getürü
 Şâm kapusunda turur
 Her kimi kim ol görür
 Kimse yok diliñ bilür
 'Âciz kaldı aglayu
 Kalanıñdan ayrılmış
 Yolun oñâramamış
 Ol saña gelememiş
 Sen vargıl aña karşu **(78/b)**
 Yûsuf deveye bindi
 Yürüyüp aña vardı
 Kardaşcıgı gördi
 Yûsuf yüzü örtülü

Yûsuf sorar sen kimsin
 Kangı elden gelürsin
 Burada ne turursın
 Ya sen kimi isteyü
 Ben Ken'ândan gelürem
 Ya'kûb nebi ogluyam
 Bu sultâna varuram
 Yoluñ gösterseñ deyü
 İbn-i Yâmin eyitdi
 Kimse dilim bilmedi
 Sen nice bildüñ didi
 Sorar sen kimsin deyü
 Yûsuf eydür oglandım
 Ben Ken'ânda tururdum
 Dili anda öğrendim
 Anuñiçün söyleyü
 Yûsuf kolundan çıkardı
 Bilezigin uzatdı
 Elli biñe digerdı
 Mısır altun kıymetlü
 Hem kızıl yakut idi
 İbn-i Yâmine verdi **(79/a)**
 Eydür sen bilür midı
 Sırça bilezik deyü
 Andan Yûsuf eyitdi
 Koluna geçir didi
 Gel benüm ile didi
 Kardaşlarına varu
 Bes ikisi vardılar
 Hâs sarâya girdiler
 Kardaşlarıñ gördiler
 Yûsuf eydür var yürü
 İbn-i Yâmin eyitdi
 Ben seni gördüm didi
 Gâyetde sevdim didi
 Dilemezem ayrılıu
 Yûsuf eydür ben kulum
 Mevlam sözün tutaram
 Efendimden korkaram
 Buyrugıñ sıyam deyü
 Ben dahı sevdim seni
 Ey yigitler sultânı
 Eger isterseñ beni
 Yürü var katlan deyü
 Bes İbn-i Yâmin vardı
 Kardaşlarıñı gördi

İbn-i Yâmin eyitdi
Bir kimse baña gelü **(79/b)**

‘İmrânca dil söyledi
Geldi bir deve binü

Yakut bilezik verdi
Beni size getürdi
Ben anı gördüm didi
Kaykum gitdi kalmayu

Yehûdâ aña eydür
Ol bilezigi getür
Görelüm hem nicedür
Senüñiçün saklayu

İbn-i Yâmin çıkardı
Yehûdâ eline verdi
Bu kızıl yakut didi
Koluna geçirdi gizleyü

Bu kez Rubil de durdı
Yehûdâ da aradı
Bilezigi bulmadı
Hayrân kaldı tañlayu

İbn-i Yâmin eyitdi
Ol girü bende didi
Andan Rubil diledi
Çıkardı aña virü

Çün Rubil dahı aldı
Kendi kolına urdı
Bir kardaşı aradı
İstedi bulamayu **(80/a)**

Hep kardaşları aldı
Kimsede eglenmeyü
İbn-i Yâmine geldi
Kamusı ‘acebleyü

Sultân Yûsuf buyurdi
Yeñi sarây yapdurdi
Uzunı kırk ‘arşundı
Hem eni de ol deñlü

Ya’kûb sûretin yazdı
On oglun bile yazdı
Yûsufa neler oldı
Kamu anda yazılı

Ya’kûbdan aldugını
Kardaşlar nitdüğini
Kuyuya atdugını
Kamu anda yazılı

Kuyudan çıkardun mı

Ol Mâlike satdun mı
On tokuza virdin mi
Üç ‘aybı vardur deyü

Sarây böyle düzüldi
Yûsuf içine girdi
Bes kardaşları geldi
Mısırdı tahıl alu

Andan Yûsuf buyurdi
Kardaşları çağırđı **(80/b)**
Ulu döşek yazdırđı
Ol sarâya getirü

Rubil yukarı bakdı
Ol sûretleri gördi
Kardaşlarına didi
Yukarı bakın deyü

Ne kim bizim işimiz
Yûsufa kıldığımız
Geçmiş yavuz fi’limüz
Kamu bunda yazılı

Bakup anı gördiler
Cümle hep korkdılar
Tutuldı kamu diller
Sünüleri titreyü

Sultân Yûsuf buyurdi
Dürlü ni’met getirdi
Öñlerine kodurđı
Buyurđı yiyin deyü

Bunlar kamu aglaşdı
Kimse aş bakmadı
Yûsuf bu kez buyurđı
Bunlara sorun deyü

Aşı niçün yemezsiz
Aglamakdan diñmezsiz
Bu sûreti görmüşsiz
Hâllerini aňlayu **(81/a)**

Bes bunlara sordılar
Aş yemezsiz dediler
Bunlar cevâb verdiler
Yalan sözi başaru

Biz kim sarâya girdik
Hep cümlemüz açıldık
Bu sûretleri gördük
Aç dururuz aglayu

Kardaşımız var idi
Ol sûrete beñzerdi
Bayık anı kurt yedi

Tâ biz kaldük aglayu
 Bu kez Yûsuf buyurdi
 Kardaşların çıkardı
 Gayr(ı) eve kodurdi
 Bunları öğütleyü
 Dürlü ni'met getürdi
 Hep bunlara yedürdi
 Karınların toyurdi
 Bu kez Yâmin yemeyü
 Dönüp Yûsuf eyitdi
 Kamuñuz ni'met yedi
 Ol biriñüz yemedi
 Dahı durmaz aglayu
 Bu kez Yâmin söyledi
 Ol eve buyur didi **(81/b)**
 Ben anda varsam didi
 Ol sûreti gözleyü
 Kardaşcığım var idi
 Ol nakkaşa beñzerdi
 Bunlar eydür kurt yedi
 Derler baña kakıyu
 Buyur anda varayın
 Şol sûreti göreyim
 Oturup aglayayın
 Yûsuf içün kayıru
 Yûsuf sıddîk buyurdi
 Bes Yâmin anda vardı
 Varup sarâya girdi
 Oturdi hem aglayu
 Bu kez Yûsuf buyurdi
 Misâlimi çağırdı
 Yürü içerü gir didi
 'Ammûsile oturu
 Eger saña bakarsa
 Kimsin deyü sorarsa
 Kimiñ oğlusıñ derse
 Eydivergıl dosdogru
 Allah Tañrı buyurdi
 Cebrâîl baña geldi
 Kendüyi bildür didi
 Ayrugından saklayu **(82/a)**
 Misâlim durup vardı
 'Ammusı katına girdi
 Yâmin bakuban gördi
 Sorar sen kimsin deyü
 Eydür habîbî kimsin

Yâ sen kimiñ oğlusıñ
 Hem Yûsufa beñzersin
 Aslın kimdür di bellü
 Eydür ben Misâlimem
 Yûsuf Nebî ogluyam
 Mısırdı sultân bu dem
 Benim atamdur deyü
 İbn-i Yâmin eyitdi
 Kardaşcığım var idi
 Hem adı Yûsuf idi
 Tamâm saña beñzeyü
 Eydür sen aglamagıl
 Benim sözüm añağıl
 Yûsuf ogluyam bilgil
 Karındaşın içerü
 Oldur ki seni gördi
 Şâm kapısında durdi
 Saña bilezik verdi
 Kalanuña getirü
 Bes İbn-i Yâmin bildi
 İşde kardaşın buldı **(82/b)**
 Ugundı yere düşdi
 Örü durdi sevinü
 Eydür kanı 'azîzim
 Ol benim iki gözüm
 Misâlim tutgıl sözüm
 Beni aña kavışdıru
 Misâlim dogrı vardı
 Atasına yalvardı
 Yûsuf sıddîk buyurdi
 Var anı getür deyü
 Kendözi örü durdi
 Bir halvet eve girdi
 Nikâbını geydürdi
 Yâmin gelür mi deyü
 Misâlim duru vardı
 Yâmin katına girdi
 'Emmisine haber virdi
 Der imdi gel gir deyü
 Bes Yâmin durup vardı
 Ol halvet yere girdi
 Hem kardaşını gördi
 Yere düşdi ugunu
 Kaçan kim ussı geldi
 Hem ikisi kuçuşdı
 Bunlar katı ağlaşdı

Feriştehler tañlayu **(83/a)**

Aglamakdan durdılar
Hem biraz bilişdiler
Ayrı olup oturdılar
Birbirine sevnışü

Andan Yûsuf eyitdi
Babam hâli ne oldı
Kızkardaşını sordı
Durmaz sorar çağırur

Yâmin der atan hâli
Büküldi anıñ belı
Düni gün söyler dili
Yûsuf içün agrayu

Yûsuf der ben olmasam
Yegrek idi dogmasam
Hem bu tahtı bulmasam
Atam zahmetler görü

Bu kez Yûsuf buyurdı
İmdi sen durgıl didi
Kardaşlarına vardı
Anlar ile oturu

İbn-i Yâmin agladı
Kırk yıl agladım didi
Bu sâ'at buldum didi
İmdi nice ayrılı

Hem Yûsuf aña sorar
Evlendin mi ver haber **(83/b)**
Oglun kızın hem ne var
Adları nedir deyü

Yâmin eydür evlendüm
Üç dâne ogul buldum
Kamusına ad virdim
Ef'âline beñzeyü

Birin adın kurt didüm
Hem birine kan didüm
Birine Yûsuf didüm
Adları budur deyü

Yûsuf sıddîk buyurdı
Neden virdüñ bu adı
Ne 'aceb bu ad didi
Maksûduñ nedir deyü

İbn-i Yâmin eyitdi
Ol kardaşlar hem geldi
Seni kurt yedi didi
Kanlı gömlek gösterü
Bir ogluma kurt didim

İkinciye kan didim
Üçünci Yûsuf didüm
Derdüñi unutmayu

Yûsuf eydür sen vargıl
Kardaşlarına vargıl
Anlar ile oturgıl
İşler kılam tedbirlü **(84/a)**

Yükünde sag gizleyem
Ben saña ugru deyem
Hem seni tutsak kılam
Böyle tedbir eyleyü

Çün İbn-i Yâmin durdı
Kardaşlarına vardı
Bunlar gördi bilmedi
Sorarlar kimsin deyü

Der ben İbn-i Yâminem
Ben ol evden gelürem
Ol sûrete bakaram
Otururdum agrayu

Hem kardaşları didi
Sanâ efsûn(m)ı oldı
Yüzün güneşe döndi
Geldi bize berk uru

Ol eydür ne görmüşsiz
Bu nûrı tañlamışsiz
Hiç ayruk bilür misiz
Ol Allahdan hükümlü

Bu kez Yûsuf buyurdı
Yüzün örtüp yürüdi
Kardaşlarına girdi
Dürlü halvet getirü

Ol zamân şöyle idi
Pâdişâhlar var idi **(84/b)**
Yüzlerin örter idi
Kimseye görünmeyü

Altısını getürdi
Öñlerine kodurdı
İk(i)şer ik(i)şer buyurdı
Bir siniye oturu

Andan bunlar oturdı
Yâmin yalıñız kaldı
Aş yemedi agladı
Kardaşcığım yok deyü

Yûsuf eydür yi ta'âm
Saña kardaş ben olam
Senüñ ile oturam

Bir sinide aş yiyü
 Bu kez hep aş yediler
 Soñra hamd eylediler
 Du'â alkış itdiler
 Yûsufa karşı turu
 Bu kez sultân buyurdi
 Altun şinik getürdi
 Bunları ağırladı
 Bunlar kamu tañlayu
 Sultân Yûsuf buyurdi
 Develerin yükletdi
 Altun sağı gizledi
 Bunlara di(y)vermeyü **(85/a)**
 Alkış idüp girdiler
 Şehirden taşra çıkdılar
 Bir köy bilüp kondılar
 Yûsuf çalışa deyü
 Yûsuf birkaç kula dur (dir)
 Ol kafleye yetiñ dir
 Tutup tiz getirüñ dir
 Ugrulık oldu deyü
 Çün kişiler atlandı
 Hem kafleye yetişdi
 Bunlar biri çağırdı
 Yâ kâfle turuñ deyü
 Yehûdâ Şem'ün eydür
 Sultân yavuz iş kılur
 Bizi neden döndürür
 Kâfileden ayıru
 Sordı şinik almışsız
 Kile ugrulamışsız
 'Ây:blı iş kılmışsız
 İşde geldük arayu
 Bunlar eydür görmedük
 Hiç bir haber bilmedük
 Hem kilei almadık
 Haberimüz yok deyü
 Andan bu kullar eydür
 Ol sag kızıl altundur **(85/b)**
 Kıymeti yüz bin altundur
 Tiz virüñ bize berü
 Ol Ya'kûb oğlanları
 Görüp korkdı cânları
 Bizi bilür ol Teñri
 Kamumuz dogru deyü
 Ol vakit ugru olanı

Bir yavuz iş kılanı
 Sultân tutardı anı
 İki yıl kullık kılı
 Kimse anı döğmezdi
 Tutup mâlın almazdı
 Kulluk itdürür idi
 Zamânâtıñ beglerü
 Kul bunları getürdi
 Develerin çökerdi
 Sultân kürsiyye bindi
 Yüklerin araşdıru
 Çuvalların aradı
 Cümle yükin taradı
 Yâmin'e nevbet geldi
 Sultân der bakın deyü
 Arayıcılar geldi
 Anı dahı aradı
 Ol sag anda bulundu
 Bes sultâna gösterü **(86/a)**
 Sultân bunlara bakdı
 Agzın açup söyledi
 Katı katı darıldı (dat ile)
 Kamusını korkudu
 Ben sizi ağırladum
 Çok tahıllarım virdim
 Bu işi sizden ummadım
 Ugrulık ide deyü
 Bunlar kamu utandı
 Başın aşaga kodı
 Beñizleri sarardı
 Kamusı hem ditreyü
 Bunlar eydür nolduñuz
 Bu oğlan aslı yavuz
 Sultân bizden eşit söz
 Yâmin aslıdur dogru
 Karındaşı var idi
 Hem adı Yûsuf idi
 Ol dahı ugru idi
 Buncılayın bed huylu
 Ol Yûsuf ugru idi
 Dâyesinde dururdi
 Dört yaşına çün girdi
 Ya'kûb girü dilenü
 Ol dâye sever idi
 Bir boncugı var idi **(86/b)**
 Kızıl yakutdan idi

Dilim altun kıymetlü
 Ol boncugı gizledi
 Yûsuf koluna bağladı
 Yûsufı ısmarladı
 Atasına degirü
 Tamâm birkaç gün geçdi
 Dâye ardınca geldi
 Ol boncugı gizledi
 Dâyeeye göstermeyü
 Ya'kup anı aradı
 Boncugı anda buldı
 Girü dâyeeye verdi
 Ugrulık itdüñ deyü
 Göñlünden Yûsuf didi
 Yalancılarsız didi
 Yalan sizlerden çıkdı
 Kardaşñız kul deyü
 Atañuz aldatdıñuz
 Genc oğlanın aldıñuz
 Kul deyüben satdıñız
 Bahâsın harâm yiyü
 Bu kez Yûsuf buyurdı
 Ol Yâmini bağlatdı
 Zindâna uruñ didi
 İki yıl yatsun deyü **(87/a)**
 Andan bunlar eyitdi
 Ayâ sultân bil didi
 Ya'kûb anı severdi
 Yûsuf kardaşı deyü
 İmdi bunı tutmagıl
 Hiç zindâna urmagıl
 Bizden birimüz algıl
 Atamız agırlayu
 Yûsuf eydür kim ola
 Bir yazıkluyı koya
 Yazuksız bağlı ola
 Ol 'âdillik olmayu
 Bunlar ümîd kesdiler
 Kamu gerü döndiler
 Bir yere derildiler
 Oturdılar danışu
 Gelin bir iş kılalum
 Silâh bulup alalum
 Bâzâr içre girelüm
 Yehûdâ böyle deyü
 Ben bu şehre varayım

Ol zindâna gireyim
 Zindanda(n) çıkarayım
 Zindân içine haykırı
 Ünüm işidürseñüz
 Kamu hâzır olasız **(87/b)**
 Kim gelürse kırasız
 Şehirliyi dükedü
 Hem Yehûdâ haykırsa
 Kakıyup hamle kılsa
 Her kim ünün eşitse
 Kırılır düşer kamu
 Bu fikri Yûsuf sezdi
 Danışdıkların bildi
 Kiçi oğluna didi
 Anlara vargıl deyü
 Didi **Efrâyime** vargıl
 Şol evlerinde durgıl
 Arkasını sığagıl
 Elinle duyduymayu
 Bunlar hep gâfil oldı
Efrâyim durup vardı
 Arkaların sığadı
 Kendi güci yetmeyü
 Yehûdâ sâkin oldı
 Şöyle bî-tâkat oldı
 Kalanı hiç görmedi
 'Acebleşdi tañlayu
 Yehûdâ katı yumşasa
 İshâk nesli bulunsa
 Arkasını sığasa
 Gider güci dükenü **(88/a)**
 Bunlar eydür ne olduñ
 Sen niçün çağırmaduñ
 Şehirliyi kırmaduñ
 Kamusını dükedü
 Yehûdâ eydür varuñ
 'Azîm iş oldı bilüñ
 Bir oğlan geldi bilüñ
 Benim arkam sığayu
 Bunlar eşidüp 'acebler
 Şehirde peygâmbir var
 Kamusı söyleşürler
 İşbu işi tañlayu
 Sultân bir kişi saldı
 Bunları kamu derdi
 Hep katına getürdi

Heybet birle korkudu
 Eydür şöyle sanursız
 Bizden güçlü yok dersiz
 Eger beni görseñüz
 Kendüñizi unudu
 Bu kez Yûsuf haykırdı
 Kakıyup köşkün urdı
 Sarây kamu titredi
 Yıkılmaga başlayu
 Sarây şöyle bek idi
 Direği mermer idi **(88/b)**
 Şol kadar kim titredi
 Oldı bunlar korkulu
 Yûsuf der haykırmadum
 Atañuz ağırladum
 Kamuñuzı kırdım
 Biriñizi komayu
 Ben sizi ağırladum
 Biriñüz ugru buldum
 Ben ol Yâmini tutdum
 Suçu için kapayu
 Bunlar kamu yalvardı
 Çün Yûsuf destûr virdi
 Kamusı taşra çıkdı
 Birbirine söyleşü
 Bes Yehûdâ eyitdi
 Siz varuñ imdi didi
 İbn-i Yâmin tutuldu
 Atamuza duyduru
 Ben bu şehirde olam
 Biliñ Yâmini alam
 Ölmezsem bunda olam
 Atama görünmeyü
 Bunlar gidüp vardılar
 Tamâm eve girdiler
 Ya'kûbı hem gördiler
 Birin birin kuçuşu **(89/a)**
 Ya'kûb bunlara sordı
 İbn-i Yâmin gelmedi
 Yehûdâ görünmedi
Geliyorlar mı deyü
 Oglanları söyledi
 İbn-i Yâmin gelmedi
 Ol sultân anı tutdı
 Ugrulık itdiñ deyü
 Ya'kûb bunı eşitdi

Duruban 'aklı gitdi
 Oglanları segirtti
 Kakıyuban sokrayu
 Siz gözle gördiñüz mi
 Elinden aldıñuz mı
 Hakikat bildiñiz mi
 Ugrulıgını görü
 Oglanları eyitdi
 Tahkik bilmeziz didi
 Yüki içre bulundu
 Bir altun kile gizlü
 Bize inanmaz iseñ
 Kâfileden sorarsın
 Andan bellü bilesiñ
 Bunda biz olduk dogru
 Ya'kûb eydür ol oldı
 Yehûdâya ne oldı **(89/b)**
 Bunlar eydür ol kaldı
 Yâmini alam deyü
 Ya'kûb eydür dilerem
 Sübhânımdan umaram
 Üç oğlum bile görem
 Gönüm sizi umanu
 Oglanları sordılar
 Cevâb virgil ey muhtâr
 Sen nice virdüñ haber
 Bize dahı bildirü
 Ya'kûb bunlara didi
 Benim kaygım pek didi
 Her musîbet kim geldi
 Soñı ferahlik olu
 Hem kelâm Allah dimiş
 Hiç ümîdin kesmemiş
 Ummayan kâfir dimiş
 Kur'ân içinde bellü
 Ben ümidim kesmeyem
 Hak emrini basmayam
 Tamu içre kalmayam
 Umud tutam umanu
 Ya'kûb bu sözi didi
 Oglanlar 'acebledi
 Kırk yıldır Yûsuf adı
 Dilinden gitmez deyü **(90/a)**
 Ne sen anı bilürsin
 Ne hod yüzün görürsin
 Hemân gözsiz kalursın

Düni günü aglayu
 Ya'kûb bunu eşitdi
 Örü durup ah itdi
 Ahı göklere çıkdı
 Ferişteler aglayu
 Bes Ya'kûb durup vardı
 Hasret evine yetdi
 Ol kadar kim iñledi
 Daglar taşlar aglayu
 Canâvarlar melekler
 Deñizdeki balıklar
 Mü'minler münâfıklar
 Hep Ya'kûba aglayu
 Bes Ya'kûb durup vardı
 Hasret evine yetdi
 Bes Ya'kûb duâ itdi
 Hâlikına yalvaru
 Cefâ cânıma irdi
 Cânımı algıl deyü
 Yâ benim cânım algıl
 Yâ Yûsufım bildürgil
 Şu beni aglatmagıl
 Tâkatim gitdi deyü **(90/b)**
 Yûsufa hasret oldum
 Hem iki gözsüz kaldum
 İnen katı buñuldum
 Allahım meded deyü
 Bir oglum sultân aldı
 Birisi anda kaldı
 Yûsufum bilmem ne oldu
 Derdim üç oldu deyü
 Duâsı kabûl oldu
 Ya'kûba elçi geldi

Tazarru-ı Ya'kûb

Ya'kûb eydür baña dermân eylegil
 Rahmetiñden yene ihsân eylegil
 Sen esirge ben bîçâre kuluñı
 Top yüregim kana kaltân eylegil
 İlerü derdim bir idi şimdi üç
 Ey Çalabım işim âsân eylegil
 İbn-i Yâminile Yûsufum yüzün
(91/a)
 Gösterüben beni şâdân eylegil
 Kayku tonın geye geye eridüm

İşbu tondan beni 'üryân eylegil
 Fâtihü'l-ebvâbu hayr Yâ Rabbenâ
 Ol kapuya beni dermân eylegil

Bir gün Azrâil geldi
 Ya'kûba selâm viridi
 Ya'kûb aglayup sordı
 Yûsufum nitdüñ deyü

Yûsuf cânın aldın mı
 Yohsa dahı diri mi
 Kandeligin bildin mi
 Degil baña bildirü

'Azrâil der almadım
 Sağlığı ola ma'lûm
 Kandeligin ben bildim
 Anıñ makâmı bellü

Yûsuf pâdişâh oldu
 Allahı bâri kıldı **(91/b)**
 Ulu devlete irdi
 Ni'met içre oturu

Ya'kûb ikinci sordı
 Yûsuf kande dururdu
 Baña eyitgil didi
 Ben dahı bilem bellü

Andan 'Azrâil didi
 Demeklik buyur olmadı
 Baña Hak ısmarladı
 Sen yakında kavışu

Ya'kûb anı eşitdi
 Yüzün mihrâba oldu
 Zârî zârî agladı
 Benim Yûsufum deyü

Ey benim gözüm nûrı
 Yâ benim nefsim hûrı
 İbn-i Yâminim kodı
 Çok arzım Yûsuf deyü

Ayâ göñlüm yemişi
 Dolduran tokuz yaşı
 İbn-i Yâminim eşi
 Görmecem Yûsuf deyü

Gözlerim görmez oldu
 Kaykudan göñlü doldı (dat ile)
 Sararup beñzim soldı
 Senüñiçün aglayu **(92/a)**

Kardaşlar:ñ geldiler
 Seni benden aldılar
 Beni çok aglatdılar

Kurda yedirdik deyü
 Benden ayrılup gitdiñ
 Beni katı aglatduñ
 Haberi sen yıradduñ
 Hiç baña bildirmeyü
 Ben korkaram kim ölem
 Hem seni hiç görmeyem
 Âhiri hasret kalam
 Deyüp düşdi ugunu
 Durdı Ya'kûb oturdı
 Oglanların hep derdi
 Yûsuf olmadı (ölmedi) didi
 Gider misiz isteyü
 Oglanlar eydür nolduñ
 Yene sen haber alduñ
 Aglayu helâk olduñ
 Hiç anı unutmayu
 Yûsufdan umud kesgil
 Ayruk anı añmagıl
 Yazıkdur aglamagıl
 Kendüni ögütleyü
 Eydür ümîd kesmezem
 Aglamakdan diñmezem **(92/b)**
 Hâlikımdan dilerem
 Gireye? vara girü
 Yene Ya'kûb eyitdi
 Ol kuvvetiñ var idi
 Hiç kimseye vermedi
 Yâminim getür deyü
 Yehûdâ bir haykırsa
 Yâ Şem'ün aya varsa
 Cümleñüz hamle kılsa
 Mısır halkın korkudu
 Hisârını yıksañuz
 Çerisini kırsañuz
 Oglumı getürseñüz
 Alup baña getirü
 Eydür ol oglanları
 Saña virelim haberi
 İşit işbu işleri
 İşbu söze köyünü
 Bir bundan andan vardık
 Bizden güçlü er gördük
 Kendümüzü unuttık
 Andan korkduk biz kamu
 Ya'kûb dâyeve didi

Dört kalem vardur didi
 Bes Şem'ûna buyurdı
 Otur bitî yaz deyü **(93/a)**
 Evvel yazgil bismillah
 Ya'kûb İsrâîlullah
 Yâ sultân selîmullah
 Yene bil hâlim deyü
 Bize bir belâ irdi
 Sevgüli oğlum vardı
 Çok zamândur ayrıldum
 Oldum andan kaykulu
 Bes şol kadar agladım
 Gözlerim görmez oldı
 Kararub beñzim soldı
 Düni günden aglayu
 Sevgüli oguldan ayrıldım
 Sevinmeklik görmedim
 Kayku gussa yüklendüm
 Yûsufum noldı deyü
 Bir oğlum gâib oldı
 Kardaşı sende kaldı
 Hem göñlüm av(u)dan oldı
 Ol dahı sizde kalu
 Peygâmbir öyle olmaz
 Oglu ugrulık kılmaz
 Bize harâm yaramaz
 Ol yalan töhmet deyü
 Ugrulığı sen kılduñ
 Kim oğlum ugru didüñ **(93/b)**
 Dönüp girü zulüm kılduñ
 Oglumı ugrulayu
 Evvelin kerem kılduñ
 Râyî gen? bugday virdüñ
 Hem bahâsın almaduñ
 Sen beni ağırlayu
 Yene beni ağırlagıl
 Bize bir kerem kılğıl
 Oglumı baña vergil
 Göñlümi incitmeyü
 Yohsa ben duâ kılam
 Sübhânıma yalvaram
 Saña belâ ırgürem
 Duâmdan sakın deyü
 Ol işi sen itmişsiñ
 Kullara buyurmışsıñ
 Yükümüz yükletmişsin
 Ol şinigi görmeyü

Benden saña yüz biñ selâm
 Ayagım örü duram
 Devletüñ artsun müdâm
 Ölünce dek solmayu
 Oglanlarına eyitdi
 Bu mektûbı iletdi
 Sultâna viriñ didi
 Benden selâm degirü **(94/a)**

Oglanları derildiler
 Yarakların itdiler
 Gidüp Mısra vardılar
 Ol mektûbı iledü
 Tamâm Mısra vardılar
 Yehûdâi buldılar
 Bes sultâna vardılar
 Sultân öñünde duru

Kamu tapu kıldılar
 Öpüp bitı verdiler
 Şâha nazar kıldılar
 Ne emir olur deyü

Sultân bitiyi aldı
 Başına öpüp kodı
 Bunlara haber sordı
 Ol bitiyi okuyu

Biti haberiñ bildi
 Yûsuf tahtından indi
 Kürsî üzre oturdı
 Bunlara söz söyleyü

Yûsuf bunlara eydür
 Bende bir bitı vardır
 Kimse okumaz durur
 Sizde okur var mı deyü

Bunlar eydür görelüm
 Bildikce hem okuyalum **(94/b)**
 Ma'nâsın bildürelim
 Hazretüñe añaıdu

Yûsuf mektûb çıkardı
 Bunlara sunuverdi
 Bunı bek okuñ didi
 Kimseñiz hiç bilür mi deyü

Bes bitı hâli oldı
 Yûsufı satdıları
 Bes bunlar yazdıları
 Üç 'aybı vardır deyü

Ol bitiyi aldılar
 Birbirine sundılar

Kamusı okudılar
 Göñül içre gizleyü

Yûsuf bunlara sordı
 Bitı ne dimiş didi
 Ahvâlin eydin didi
 Tâ bileyin bellü

Bes bunlar eyitdiler
 Bu sarp bitı dediler
 Okuyamayuz didiler
 Hem ma'nâsın bilmeyü

Bunlar eydür ey 'azîz
 Bir kul sizler tutmuşsız
 Bir bitiyi yazmışsız
 Üç 'aybı vardır deyü **(95/a)**

Kamu diller tutuldı
 Beñizleri sarardı
 Süñüleri titredi
 Sultândan hem korkunu

Didiler kul satmadık
 Bu bitiyi yazmadık
 Üç 'aybı biz kılmadık
 Haberimüz yok deyü

Andan Yûsuf buyurdı
 Altun sagı getürdi
 Altun mil ele aldı
 Sagı kakıdı cingirü?

Ya'kûbuñ oglanları
 İşbu sagı sözleri
 Bilür geçmiş işleri
 Size söyler añaıdu

Siz râzî olur mısız
 Bir kula döner misiz
 Hep hâli bilür misiz
 Biz sorarız çağırur

Bunlar hep râzî oldı
 Yûsufı mîli aldı
 Sagı bir kerre urdı
 Öter ol sag çağırur

Yûsuf eydür neylersiz
 Sag ne öter gizlersiz **(95/b)**
 Ne der hiç bilür misiz
 Bunlar cevâb vormeyü

Yûsuf eydür ne söyler
 İşbu nâs on kardaşlar
 Yûsufı dilemişler
 Atasından ayırur

Yırak alup gitmişsiz
Etmegini almışsınız
İtlere bırakmışsınız
Hem sucagaz vermeyü

Hem öldürelim dimiş
Biriñüz kıyamamış
Adı Yehûdâ imiş
Yûsufa ol kıymayu

Kapuya bırakmışsınız
Çıkarup kul dimişsiz
Bir Mâlike satmışsınız
Bahâsın harâm yiyü

Yûsuf böyle söyledi
Ol sag çağırup durdı
Dönüp bunlara sordı
Bu işler gerçek mi deyü

Kardaşları söyledi
Bu sag gerçektür didi
Biz hatâ kılduk didi
Atamuzı agladı **(96/a)**

Yûsuf eydür nitdiñüz
Kardaşñız satdıñuz
Yalan bitı yazdıñuz
Hiç Tañrıdan korkmayu

Andan aslımuz dersiz
Peygâmbere eydür dersiz
Bunda yalan söylersiz
Baña gelüp ögünü

Sultân Yûsuf buyurdi
Gözlerini bağladı
Agaca asıñ didi
Bunlar kamu korkunu

Bunlar kamu korkdular
Yayılp ağlaştılar
Kamusı titreşdiler
Beñizleri sararu

Yûsufa yalvardılar
Zinhâr aman didiler
Kamusı söylediler
Suçuna ikrâr virü

Yûsuf duramadı
Yüzün köyündi agladı
Bunlarıñ gözin şeşdi
Bunlar bakdı sevinü

Didiler billah kimsin
Bildik bellü durursın **(96/b)**

Kaygudan kurtarursın
Göñlümüzi aıdu

Eyitdi Yûsuf sıddık
Kardaşñuzam tahkik
İrgürdi beni Hâlık
Hem eyledi devletlü
Bunlar bunı eşiddi
Kamusı yüzün düşdi
Yûsufdan kamu korkdı
Endamları tidreşü

Yûsuf eydür ben bildim
Sübhânıma sığındum
Cefâñuza katlandum
Oturdum sultân olu

Bunlar der Yûsuf bilgil
Suçumuz bağışlagı
Tañrıya şükür kılğı
Kıldı seni devletlü

Yûsuf der bağışladım
Hatâñuzdan vaz geldüm
Hem sizi ağırladum
Gelin berü görüşü

Kamusı görüşdiler
Kavuşup ağlaştılar
Oturup sevişdiler
Birbirine sevnışü **(97/a)**

Bunlar bunda sohbetde
Ya'kûb evde hasretde
Gözi kulagı yolda
Bunları gele deyü

Bu kez ol Yûsuf durdı
Gömlegini çıkardı
Eşidüñ neler kıldı
Atasın sevindirü

Ol vakit kuyuya girdi
Yûsuf yalıncak idi
Cebrâîl gömlek verdi
Yâ Yûsuf geygil deyü

Gömlek uçmakdan geldi
Hem Yûsuf alup geydi
Anı kim Allah virdi
Yalıncakdan kurtaru

Ol vâkit Yûsuf togdı
Anası ol dem öldi
Ya'kûb karavaş aldı
Bilürsin genc ogullu

Ki Ya'kûb oglun satdı
 Yûsufı emsin didi
 Ol karavaş agladı
 Hâlikına yalvaru
 Ol aglayuban durdı
 Bir genc oglum ayırdı **(97/b)**
 Sevdüğinden ayırdı
 Aglasın bencileyü
 Gökden aña ün geldi
 Duâsı kabûl oldı
 Dileyin virem didi
 Hâcetiñ kabûl kıl
 Sevdiginden ayıram
 Ya'kûbıñ göñlün ezem
 Yûsufını giderem
 Aglasın sencileyü
 Ben seni sevindirem
 Ogluña kavışdıram
 Soñra anı göndürem
 Yûsufını getirü
 Karavaş bunı bildi
 Oturup hem sabır itdi
 Âhir ol oğlan geldi
 Yûsufı muştulayu
 Hele dilim pek oldı
 Hem Yûsuf sultân oldı
 Bir tâcirden kul oldı
 Beşîrdir adı bellü
 Adı kim Beşîr idi
 Yûsuf anı bilmedi
 Ulu işlere kodı
 Ol kavlin ağırlayu **(98/a)**
 Bes Yûsuf biti yazdı
 Gömlegin bile dürdi
 Ol kul eline verdi
 Atama ilet deyü
 Dahı Mısırdan çıkdı
 Çevre yanına bakdı
 Allaha niyâz kıldı
 Anamı göster deyü
 Yıl bunda hâzır oldı
 Yûsuf kokusın aldı
 On gün ilerü geldi
 Atasına kokudu
 Ya'kûb didi agladı
 Yûsuf kokusu geldi

Ya'kûb bilüben güldi
 Yûsuf kokusu gelü
 Beni yalan eylemeñ
 Ol oğlanlarına deñ
 Sözüme münkir olmañ
 Sevinüp melûl olmayu
 Oglancıklar eyitdi
 Seniñ sevgiñ var didi
 Göñlüñe düşe geldi
 Umaram gele deyü
 Bes dahı on gün geçdi
 Ol kul Ken'âna geldi **(98/b)**
 Meger bir 'avret gördi
 Suda giyecek yuyu
 Aglayu örü turdı
 Bu kul katına geldi
 'Avrata selâm virdi
 'Avrat başın kaldıru
 'Avrat selâmın aldı
 Bu kul 'avrata sordı
 Ya'kûb kandedür didi
 Eydiver baña dogru
 Bu kez 'avrat eyitdi
 Ya'kûb kaykusı katı
 Kimseye bakmaz didi
 Ne sorarsın ötürü
 Bu kul eydür eyitgil
 Ya'kûbı salıvergil
 Yûsufdan geldüm bilgil
 Ya'kûba muştulayu
 Bu kez ol 'avrat durdı
 Yüzün göge kaldırdı
 Rabbî deyüp yalvardı
 Va'de tamâmdır deyü
 Bu kul 'avrata sordı
 Va'deñ senüñ ne didi
 Eyitgil baña imdi
 Bileyim ben eşidü **(99/a)**
 Bu kez 'avrat eyitdi
 Bir oglum Ya'kûb satdı
 Ben duâ kıldım didi
 Sübhânıma yalvaru
 Hâlikım va'de kıldı
 Gökden aña ün geldi
 Her ne kim 'avrat bildi
 Anı kula söyleyü

İmdi muştucu geldi
 Ya'kûbı sevindirü
 Benim oğlum gelmedi
 İmdi ben nite kılı

Bu kul yine eyitdi
 Ogluñ adı ne didi
 Ol 'avrat cevâb verdi
 Adı Beşîrdir deyü

Bu kul yine eyitdi
 Va'de tamâma yetdi
 Ogluñ işte ben didi
 Gel görüşelim deyü

Ol miskîn örü durdı
 Ogluñ kuçup agladı
 'Aklı gidüben geldi
 Yene durdı sevinü

Bes ikisi kuçuşdı
 Bunlar ince aglaşdı **(99/b)**
 Ferişteler tañlaşdı
 Kim görse 'âcebleyü

Bu 'avrat eve döndi
 Beşîr ardınca geldi
 Tamâm kim eve geldi
 Gömlek Ya'kûba verdi
 Ol Beşîr selâm verdi
 Avrat düşdi ugunu

Alup yüzine urdı
 İki gözi açıldı
 Ya'kûb Beşîri gördi
 Sordı sen kimsin deyü

Bes Beşîr eydiverdi
 Anamı aldıñ didi
 Bes beni satduñ didi
 Yûsufa südlen deyü

Ben anamdan ayrıldum
 Âhir Yûsufı buldum
 Şimdi aña kul oldum
 İşte geldüm muştucu

Bes Ya'kûb örü durdı
 Zârî zârî agladı
 Yene Beşîre sordı
 Garıblık nice deyü

Beşîr eydür ey kişi
 Düşvâr garıbiñ işi **(100/a)**
 Hiç diñmez gözi yaşı
 Meger hasretin bulu

Ya'kûb gömlegi açdı
 O bitiyi çıkardı
 Açup anı okudı
 Bismillahi başlayı

Andan soñra der anı
 Ben Mısırın sultânı
 Sıdkıla seven beni
 Bîçâre babam deyü

Mısırın issi Yûsufam
 Ya'kûb Nebî ogluyam
 İbn-i Yâmin eşiyem
 Bitiyi oku deyü

Ya'kûb biti okudı
 Yüzün secdeye urdı
 Tañrıya şükür kıldı
 Şâz oluben sevinü

(Okunamayan bir başlık)

Kardaşların deyelüm
 Mısırdâ nice olu

Yûsuf sultân buyurdi
 Kardaşların getirdi
 Ağır tonlar geydürdi
 At katır mâl yükledü **(100/b)**

Eydür imdi siz varuñ
 Atamu alup gelüñ
 Kimse kalmasın bilüñ
 Benim ehlinden deyü

Oglanları eglendi
 Ganî ni'met getirü
 Ata ayagın öpdü
 'Özürleri dileyü

Senden Yûsufı aldık
 Hem kul deyüben satdık
 Vardık pâdişâh bulduk
 Sekiz yüz biñ çerilü

İşte biz yazıklı olduk
 Seniñ göñlüni yıkdık
 Tañrıdan odlı olduk
 Bağışla suçumuzu

Ya'kûb der 'af eyledim
 Hatâñuz bağışladım
 Yarlıgasın Samedüm
 Yazıgıñızı kamu

Ya'kûb deveye bindi
 Oglanları derildi
 Hıblı hışım kalmadı

Yetmiş üç baş toptolu
 Atlanuban vardılar
 Mısra yakın geldiler **(101/a)**
 Oglanları gıtdiler
 Atasına yalvaru
 Eydürler 'afv kılığ
 Bizi Hakdan dilegil
 Yazığımız dilegil
 Hep Ya'kûba yalvaru
 Sübhânından diledi
 Gufrânı yarlıgadı
 Kamu uçmak diledi
 Yazukludan kurtulu
 Sultân Yûsuf istedi
 Atası yakın geldi
 Atlanup karşı geldi
 Çeri leşker bezeyü
 Tâze atlar kışneşür
 Boru davul çalınur
 Beşâretler kılınur
 Ya'kûb için sevinü
 Tamâm kim yakın geldi
 Yûsuf atından indi
 Atasın ağırladı
 Hak yerine getirü
 İkisi secde kıldı
 Ya'kûb deveden indi
 Hem dahı yakın geldi
 Bu devlete degirü **(101/b)**
 Ya'kûb Yûsuf görüşdi
 Bu hasretler buluşdı
 Bunlar ince aglaşdı
 Ferişteler tañlayu
 Hele yine durdılar
 İkinci yine görüşdiler
 Hem dahı bilişdiler
 Birbirine sevnüşü
 Kamu bunlar dirilişdi
 Geçen yeli söyleşdi
 Didiler kırk yıl geçdi
 Ba'zılar yetmiş deyü
 Bes bunlar Mısra girdi
 Yûsuf köşküne girdi
 Yûsuf ogulları geldi
 Dedesiyle görüşü
 Ya'kûb eydür bu kimler

Yûsuf der benim bunlar
 Zelîhâdan oldılar
 Geldi size tapınu
 Andan Zelîhâ geldi
 Ya'kûb hem anı bildi
 Yûsufa lââyık gördi
 Ya'kûb yine sevinü
 Zelîhâ der Yûsufa
 Destûr vir hem sen baña **(102/a)**
 Kullık kılâm ataña
 Altunlu tonlar virü
 Andan Yûsuf eyitdi
 Atam peygâmbere didi
 Ol bezen sevmey didi
 Hiç aña diyvermeyü
 Ağırlamak dilerseñ
 Ayruk eve ilet sen
 Kendi evine beñzetseñ
 Ken'ândaki binâlu
 Andan Zelîhâ sordı
 Ken'ânda nice dirdi
 Ol Yûsuf eydiverdi
 Ev sıfatıñ bildirü
 Ol Zelîhâ buyurdı
 Anda bir ev yapırdı
 Ken'ândaki gibi itdi
 Tamâm şöyle beñzeyü
 Andan gelüp okudı
 Ya'kûb duruban vardı
 Ol ev içine girdi
 'Acebleyüp tañlayu
 Çün Ya'kûb evi sorar
 Benim evime beñzer
 Meger eydivireler
 Yapdurdılar beñzeyü **(102/b)**
 Ya'kûb anda oturdu
 Oglanları derildi
 Zelîhâ ta'âm getürdi
 Ya'kûb gördi tañlayu
 Yüz yigirmi yaşadum
 Ben bu aş yemedüm
 Hem hoşlık istemedüm
 Bu baña yaramayu
 Peygâmbere aş degil
 Arpa etmegi getirgil
 Hem baña anı vergil
 Benim aşım ol deyü

Zelhâ anı eşitdi
 Ya'kûb didigin tutdı
 Hem çok hizmetler itdi
 Ya'kûba andan girü

Bir gün durdı ol Reyyân
 Geldi Yûsufa beyân
 Eydür Yûsuf bil 'ayân
 Bir sözüm var tut deyü

Bes ol Reyyân eyitdi
 Babaña söyle didi
 Alup bize gel didi
 Benim odama varu

Ya'kûb bir bize gelsün
 Hem bir koca var görsün **(103/a)**
 Anuñile söyleşsin
 Geçmiş işleri kamu

Bu kez Yûsuf hem durdı
 Atasına söyledi
 Sizi Reyyân okudı
 Bir varsañuz añaru

Ol bizi ağırladı
 Hem zindândan çıkardı
 Tahtını baña viridi
 Varalım söz söyleyü

Andan Ya'kûb eyitdi
 Hatâ söylediñ didi
 Seni Teñri ergürdi
 Bu devlete bil bellü

Hele sözüm sımayam
 Reyyân evine varam
 Ol kocai hem görem
 Dürlü haber söyleşü

Bes bunlar durup vardı
 Görgülü kuca gördü
 Koca Ya'kûba sordı
 Ne kadar yaşın deyü

Aña Ya'kûb söyledi
 İştigil yâ pir didi
 Yaşını eydiverdi
 Yüz yigirmidür deyü **(103/b)**

'Ârime'l-'Âd eyitdi
 Yalansın yâ şeyh didi
 Yaşın artıkdır didi
 Yalan söyledüñ bellü

Çün Reyyân öyle sandı
 Hemân Ya'kûb yañıldı

Bu koca yine sordı
 Yaşın ne deñlü deyü

Ya'kûb yine eyitdi
 Yüz yigirmidür didi
 'Ârime'l-'Âd eyitdi
 Yalansın yâ şeyh deyü

Ya'kûb başın kaldırdı
 Dudagını depretdi
 Kocanuñ enegi düşdi
 Gögsi üzre yıkılu

Reyyân bakuban gördi
 Bu kez Yûsuf'a sordı
 Enegi niçün düşdi
 Degil baña bildirü

Yûsuf aña söyledi
 Atam gerçektür didi
 Ol aña yalan didi
 Ataña söyle deyü

Bir du'â kılsun didi
 Eñegini oñaru **(104/a)**

Bu koca kim çok yaşar
 Hem siziñ dini tutar
 Kamumuzı ağırlar
 Hem âsî bütün olu

Yûsufdur Ya'kûb olsa
 Hem İshâk oğlu olsa
 Kim aña yalan dise
 Hergez yalan söyleyü

Bu kez Yûsuf eyitdi
 Atasına söyledi
 Bir duâ kılğıl didi
 Eñegini oñaru

Ol Ya'kûb duâ kıldı
 Koca eñegi oñdı
 Bu kez koca söyledi
 Gerçektür Ya'kûb deyü

Çün Ya'kûb anı bildi
 Yazugın bağışladı
 Bu koca yine sordı
 Ecelim kaçan deyü

Cebrâîl inüp geldi
 Ya'kûba haber viridi
 Ya'kûb aña bildirdi
 Zevâl vaktine deyü

Ya'kûb vardı evine
 Koca bakar vaktine **(104/b)**

Gün irdi zevâline
Koca düşdi çağıru
Ün eşitdi geldiler
‘Ârim ölmüş gördiler
Gevdesin getürdiler
Reyyân katına varu
Yûsufa haber oldı
Ya’kûb Nebî buyurdı
Ol ‘Ârimi yudurdu
Kefen sarup gizleyü
Bu sözler tamâm oldı
Hem Reyyân dahı öldi
Ya’kûba nidâ geldi
Sen de ölürsin deyü
Ya’kûb Mısırdı durdu
Oglun bulup sevindi
Kırk yıl tamâm yürürdi
Âhir va’de yaklaşı
Bir gün geldi Cebrâîl
Der selâm kıldı Celîl
Eydür yâ Ya’kûb bilgil
Va’de yaklaştı deyü
Yeriñ degil bu Mısır
Bundan sen eyle sefer
Anuñ katına dur var
Âhiri anda kalu **(105/a)**
Ya’kûb anı eşitdi
Yûsufını okudı
Bu haberi eyitdi
Sözümü eşit deyü
Ya’kûb eydür Yûsufa
Karâr itme Mısırdı
Bu yer degil mü’mine
Âhiri gitgil deyü
Yûsufı esenledi
Oglanlarını aldı
Mısırdan çıkup gitdi
Ken’ânı arzûlayı
Yûsuf aña gönderdi
Aglayu girü döndi
Gelüp sarâyâ geldi
Vezîrler öğütleyü
Bu kez ol Ya’kûb vardı
Ken’ân eline girdi
Birkaç gün anda durdu
Evi içre oturu

Bir gün ol Ya’kûb durdu
İshâk sinine vardı
Birkaç ferîşte gördi
Sin kazup anda duru
Oglanlarına didi
Birkaç gün duruñ didi **(105/b)**
Ben dur varayın didi
Bunlara haberleşü
Ya’kûb bunlara vardı
Tapınu selâm virdi
Nicesin kazar didi
Haber sorarsız deyü
Ferîştehler eyitdi
Tañrı bize buyurdı
Bir dostum ölür didi
Varuñ yerini düzü
Sini tamâm düzdiler
Dürlü koku saçdılar
Harîrle döşediler
Ya’kûb gördi imrenü
Ya’kûb ilerü vardı
Ol sine girem didi
Ferîştehler komadı
Bu sâ’at ivme deyü
Eger sen ölür iseñ
Bu sine girer iseñ
Bu şarâbı içerseñ
Andan gelesin berü
Ya’kûb sunuban aldı
Bismillah deyüp içdi
Ugunup yere düşdi
Canını Hakka verü **(106/a)**
Yudı ol ferîştehler
Uçmak donın sardılar
Tamâm hâzır kıldılar
Oglanları hep gelü
Oglanları geldiler
Atasını gördiler
Zârî zârî agladılar
Ataların kayıru
Berü ilerü geldi
Ayrugı aña uydı
Ya’kûb namâzın kıldı
İshâk yanında koyu
Biliñ anda dört sin var
İbrâhim İshâk muhtâr

Sıra Ya'kûb yaturlar
Bunlar hep anda kamu

Ogılanları vardılar
Hem Yûsufı buldılar
Bu haberi virdiler
Atamuz öldi deyü

Yûsuf anı eşitdi
Aglayuban ah itdi
Babam âhirete gitdi
Ben yetim kaldım deyü

Cebrâîl girüp geldi
Allahdan selâm kıldı **(106/b)**
Altmış yıl dahı kaldı
Dünyâda sen dirilü

Altmış yıl dahı gele
Hem 'ömriñ tamâm ola
Ecel hem seni bula
Ataña kavışdıru

İmdi yâ Yûsuf durgıl
Sûbhânıña sığingıl
Atañ sinine vargıl
Anda ni'met yedirü

Bes Yûsuf örü durdı
Ogılanları hep geldi
Atası üzre vardı
Anda durdı aglayu

Nice ni'met yedirdi
Cümle halkı toyurdu
Hem atası söyledi
Yûsuf Mısra var deyü

Var bir zamân oturgıl
Cümle işiñ bitürgil
Âhiri bunda gelgil
Mısır içre kalmayu

Bir gün Azrâîl geldi
Yûsufa selâm virdi
Bes Yûsuf aña sordu
Ecelim kaçan deyü **(107/a)**

Azrâîl cevâp virdi
Yâ Yûsuf bilgil didi
Dahı yedi gün kaldı
Hakka varırsın deyü

Azrâîl varup gitdi
Yûsuf yarak it didi
Tamâm yedi gün yetdi
Çün Yûsuf hasta olu

Bu kez Azrâîl geldi
Yûsufuñ cânın aldı
Yerine sultân oldu
Oglu Efrâyim adlu

Yûsuf dünyâdan gitdi
Âhiret evin tutdı
Mısırlı figân itdi
Âhı vâh Yûsuf deyü

Zelhâ duruban geldi
Ya'kûb sinine vardı
Yalvarup zârî kıldı
Ben dahı ölsem deyü

Hâceti kabûl oldu
Kırk gün hem tamâm oldu
Âhir vakt ol da öldi
Yûsufdan ayrılmayu
Bes Yûsufı yudılar
Tonlarına sardılar **(107/b)**
Namâzını kıldılar
Gökden ferîşte inü

Yûsufı getürdiler
Kabrine yaturdılar
Yer içine kodılar
Tabudını gizleyü

Aña toprak urdılar
Duâ alkış itdiler
Eseñleyüp gitdiler
Mısırlı hep kaykulu

Yûsufa kırk gün oldu
Zelhâya ecel geldi
Ol düşüp dahı öldi
Cânın Hakka ısmarlayu

Bu kez anı yudılar
Kefinine sardılar
İltüp kabre kodılar
Yûsuf yanında koyu

İşte bunlar oldılar
Maksûdların buldılar
Mısır içre kaldılar
Dünyâ âhiret dolu

Çün gelen giderimiş
Bu dünyai kor imiş
Ol kişi kim er imiş
Eyü adıla gidü **(108/a)**

Bu kıssai diñleyenler
Ma'nâsın aňlayanlar
Hem bunı okıyanlar

Ma'nilere düşünü
 Zelhâ Yûsufı sevdi
 Hem kırk yıl sabır kıldı
 Âhiri Allah verdi
 Maksûdına degirü
 Gör şimdiki 'âşıklar
 Kamusı hep fâsıklar
 Eyitgil baña kim var
 Bunuñ gibi sevişü
 Durup şehâ vardılar
 Tabutı çıkardılar
 Bir yanına kodılar
 Bir yanı kıtlık olu
 Bunı böyle kıldılar
 Şehri gezdirdiler
 Hep yaña kim kodılar
 Ol yer ucuzluk olu
 Âhiri danışdılar
 Tabutı çıkardılar
 Nil suyına vardılar
 Ol su akdı sevinü
 Tabutı su getürdi
 Ya'kûb yanında kodı **(108/b)**
 Bu kez Mısra dolandı
 Kamu ucuzluk olu
Bu kıssa bunda dendi
Kırıklı Mahmûd öldi
Kalanın deyemedi
Yarenlere bildirü
 Ol ki tefsirde bulur
 Bunı aňlayup okur
 Bunlara hem bildirür
 Dahısı vardır deyü
 Yazılmışı okuyan
 Sohbet eksügi olan
 Bu kadar dile gelen
 Bâkisi ma'lûm olu
 Kalanı bu kıssanuñ

Sehildür zevkı anuñ
 Eksigini bitürsüñ
 Bu kadarın diñleyü

Evvel Allah adını
 Başladum bünyâdını
 Hem yene âhirini
 Hatimden oldu bellü

Ey yârenler siz gelin
Tamâm söz oldu bilüñ
Görgülü salavât virin
Muhammede çağır (109/a)

Mahmûd öldi dimen
 Hem duâdan unutmam
 Günâhın Hakdan dilen
 Cümlemizü afv olu

Bu kıssa tamâm oldu
Hem yârenler diñledi
Oturmakdan yoruldu
Durup yatsun uyuyu

Bu kitâbı döndüren
Kırım dilin gideren
Türkî dile getüren
Çok zahmetler gördi mü

Ol Halîl oğlu 'Âli
Yedi Divan'dur eli
Ol düzdi Türkî dili
Tûs dilinden döndürü

'Alî yazıcıların
Hidmetkârıdur anıñ
Hep cümle kâtiplerin
'Alîdür kulu bellü

Maksûdı vardır anuñ
 Dilegi bu göñlünüñ
 Allah vire diyenüñ
 'Ömrin ziyâde kulu
 TEMMET-ÜL-KÎTÂB
 BÎ'AVN-İLLÂH-İL-MELİK
 ÜL-'AZÎZ-ÜL-VEHHÂB **(109/b)**

KAYNAKÇA

DENİZ, Rasim, **Halil Oğlu Ali'nin Yusuf ve Zeliha Kısası**, Elazığ 1998 (Basılmamış Doktora tezi).

DOLU, Halide, **Menşeinden Beri Yûsuf Hikâyesi ve Türk Edebiyatındaki Versiyonları**, Türkiye Enstitüsü, No: 402, İstanbul 1953 (Basılmamış Doktora tezi).

ŞİİRSEL BİR İMGE OLARAK HALEP KUMAŞI

Cemal KURNAZ*

ÖZET:

Kumaş, nasıl iplik, renk ve motiflerden oluşursa, şiir de ses, harf, kelime ve imgelerden oluşur. Türk edebiyatında şiirin kumaş imgesiyle anlatılması, en azından 16.yy.dan beri bilinmektedir.

Önemli bir ticaret merkezi olan Halep, çeşitli kumaşlarıyla Osmanlı iç pazarında haklı bir ün kazanır. Yirmi iki yıl Halep'te kalmış olan Nâbi'nin kendi şiirini Halep kumaşına benzetmesi, çağdaşı ve sonraki şairler tarafından da benimsenir. Böylece, klâsik dönemde özgün ve yetkin şiirin tanımlanmasında Halep kumaş imgesi yaygınlık kazanır.

Zaman içinde ticaret yollarında meydana gelen değişim, sosyo-ekonomik alanda olduğu gibi, zevk ve zihniyet alanında da değişikliklere yol açar. Şiirdeki kumaş imgesi de, bu değişime uyarak yeni simgesel anlamlar kazanır.

Hint Üslûbunu benimseyen Şeyh Gâlip, kendi şiirini Hint kumaş imgesiyle, Nâbi'nin şiirini de Halep kumaş imgesiyle anlatır. Şeyh Gâlib'in yolundan giden başka şairler de bu görüşe katılırlar. Bunun sonucunda, bu imgeyi ortaya atan şairlerinin aksine Halep kumaş imgesini "eski şiir"i, Hint kumaş imgesini de "yeni şiir"i ifade edecek şekilde kullanmaya başlarlar. Bu anlam dönüşümü, aynı zamanda bu iki imgeyi, eski ve yeni şiiri işaret eden birer simgeye dönüştürme çabası olarak da değerlendirilebilir.

Anahtar Kelimeler: Halep kumaş, Hint kumaş, Nâbi, Şeyh Galip, imge, simge.

THE ALEPPO'S TEXTURE

ABSTRACT

Like the texture which consists of thread, colour and motif, the poem consists of sound, letter and images. The explaining of the the poem with the image of texture has been known since at least the 16th. century.

As an important trade center, Aleppo with its texture came into prominence in Ottoman internal market. Nâbi's using of analogy between his poems and Aleppo's texture was accepted by his contemporary and following poets because he lived in Aleppo for 22 years. Thus, in the classical period, for the definition of the original and perfect poem, the image of Aleppo's texture became widespread.

The changes in the in trade routes caused in the changes in delight and mentality like in the case of those in social-economic fields. The image of texture in the poetry got new meanings by adapting these changes.

Şeyh Gâlip who adopted Indian style of poetry, compares his poets with Indian texture with Nâbi's poets with Aleppo's texture. The other poets who followed the way that Şeyh Gâlip opened, agree with this idea. As a result of this, inspite of the poets who used this image, Aleppo's texture is used to express classical/old poetry and Indian texture is used to express modern poetry. The changes in their meanings can be evaluated as an effort to transform these two images to the symbols indicating old and modern poetries.

Key Words: Aleppo texture, Indian texture, Nâbi, Şeyh Galip, image, symbol.

HALEP DEDİKLERİ

Osmanlı döneminde İstanbul, Edirne, Bursa, Kahire ve Şam gibi büyük şehirlerle birlikte anılan Halep, Yavuz Selim tarafından Osmanlı devletine katılmıştır (24 Ağustos 1516). Eyalet merkezi olan şehir aynı zamanda önemli bir kültür ve ticareti merkezidir. 1537'de 80 000 olan nüfusu, 18.yy. sonunda 120 000'e ulaşmıştı. 17. yy.da 61 medrese, 17 dârülhadis, 217 okul, 7 dârülkurâ, 6 imâret, 2 hastane, 70 tekke yanında 70 han ve 7 kervansaray bulunmaktaydı. Çağının en büyük çarşısı kabul edilen Halep Çarşısındaki dükkan sayısı 5700 idi (Raymond 1995: 8-10, 28, 89). Halep, büyük ticaret yolları üzerinde, imparatorluğun iç pazarına açılan bir üretim ve dağıtım merkezi olarak önemli gelişme göstermişti.

* Prof. Dr., Gazi Eğitim Fakültesi, <http://w3.gazi.edu.tr/web/ckurnaz>

Halep, Osmanlı şiirine daha çok bu ticari özelliğiyle yansımıştır.

Vücûdi (1612-13), Hayâl ü Yâr mesnevisinde¹ "Der Vâsf-ı Haleb-i Şehbâ" başlığı altında şu ifadelerle yer verir:

Kân-ı ni'met derinde her dükkân
Biter ol kân içinde cevher-i cân

Çârsûsı metâ'-ı hüsn-i bahâ
Semen-i cân medâr-ı bey' ü şîrâ

Âşık olsa ne denlû rind-i cihân
Ensesinden alur satar hûbân (Vücûdi: 78b)

Bu ifadeler, Halep'in 16.yy.ın sonlarında bile çarşı ve dükkânlarıyla önemli bir ticaret merkezi olduğunu göstermektedir. 22 yıl Halep'te bulunmuş olan Nâbi (ö. 1712), Halep'i Şam ile karşılaştırırken, buranın bir ticaret merkezi oluşuna özellikle vurgu yapar.² Belli ki geçen yüz yıl içinde ticaret hayatı daha da gelişerek 17.yy.da en üst düzeye erişmiştir:

Herkesün vefk-i murâdınca Hudâ-yı müte'âl
Şâm'a hüsn eylemiş ihsân Haleb'e mâl ü menâl

Şâm'da her ne kadar kaht-ı mekâsib var ise
Bulunur şehr-i Haleb'de o kadar kaht-ı cemâl

Eyleyen mâl ü menâl ile leb-â-leb Haleb'i
Eylemiş Şâm'ı dahi dilber ile mâl-â-mâl

Haleb içre arayup bulduğunu mâh-ruhân
Şâm'a var tâ ide yek merhaleden istikbâl

Başka bir hüsnî de Nâbî budur ol şehrin kim
Mâh-rûyânı ider âşıkâ teklîf-i visâl (Bilkan 1997: 832)

Nâbi, Hayriye'sinde de Halep'in ticari mallarının çok olduğunu ve buraya dünyanın dört bir yanından tüccarların geldiğini belirtir:

Maksad-ı Hind ü Frenk ü Mâçin
Bender-i mu'teber-i rûy-i zemîn

Bulunur emti'a-i gûnâgûn
Ni'met ü mâl ü menâli efzûn (Kaplan 1995: 213)

HALEP KUMAŞI

Halep'in ticari hayatında kumaşın önemli yeri vardır. Halep kumaşı, çözgüsü ipek, atkısı yün olan özellikli bir kumaştır. 1762 tarihli bir belgede, Halep'te üretilen 43 çeşit kumaşın adı verilmektedir (Raymond 1995: 188-189. "Ağbanî" denilen, üzeri âbânî ve sûzenî tekniğinde işlemelerle süslenen pamuk veya ipekten düz bezin çeşitleri arasında Halep örneği de bulunmaktadır: Özen 1980: 300). Günümüze ulaşan örneklerden hareketle, ipekli, ipekli-pamuklu ve pamuklu olarak dokunan Osmanlılar dönemi Halep kumaşlarının *alaca*, *harîr*, *kutnî/kutnu*, *sevâî* ve *döşemelik* gibi türleri olduğu anlaşılmaktadır (Halep kumaşları ve örnek resimler için bkz. Sönmez 2001: 471-475, 737-743).

Nâbi, birçok beytinde şiirini, özgün ve değerli oluşu yönünden Halep kumaşı olarak niteler. Gönlünü, yepyeni hayaller üretmesi yönünden Halep'in kumaş atölyelerine benzetir:

Nâbî dil ider emti'a-i nev-be-nev îcâd
Gûyâ ki sanâyi-kede-i şehr-i Haleb'dür (Bilkan 1997: 593)

¹ Bu eser, Doç. Dr. Yaşar Aydemir tarafından yayına hazırlanmıştır.

² 1687-1710 yılları arasında Halep'te bulunacak olan Nâbi'nin, 1678'de çıktığı hac yolculuğu sırasında uğradığı Haleb'in camileri, mescitleri ve hankahlarından söz ederken, ticari yönünden hiç söz etmemesi ilginçtir (Coşkun 2002:176-177). Bu durum, menâsikü'l-hac türündeki eserinin niteliğine uygun bir tercihi olabileceği gibi, şairin kısa süre kaldığı şehrin ticari yönünü yeterince görememiş olmasıyla da ilgili olabilir. Sonradan uzun süre içinde yaşadığı şehir hakkında daha gerçekçi değerlendirmeler yapma imkânı bulmuş olmalıdır.

Kumaşın tarihi oldukça eskidir. Pamuk, yün veya ipekten dokunan kumaşlar, renkleri ve desenlerindeki çeşitlenmelerle kişilerin ve kültürlerin zevkini yansıtan bir özelliğe de sahiptir. Şairler, ses, harf, kelime ve imajlarla oluşturdukları şiirlerini kumaş imgesiyle anlatırlarken, onun da tıpkı kumaş gibi kendine özgü renkleri ve desenleri olduğunu düşünmüşlerdir.

Nâili (Nâili 1970: 39, 60, 162, 277), Sâbit (Bosnalı Alaeddin Sâbit 1991: 416), Şeyh Gâlip (Kalkışım 1994: 96), Azmizâde Hâleti³, Nedim (Macit 1997: K 4/58, K 6/50, K 18/9, K 22/8, K 23/5, G 43/1), Meşhûri (Aydemir-Çeltik 2005: K 13/10, K 24/36, T kt 9/23, Tkt 42/12, Tkt 49/10, G 21/4, G 73/5, G 111/2), Sâkib (Kırbıyık 1999: 471), Lebîb (Kurtoğlu 2004: 203, 237, 361, 536) ve Nevres-i Kadim (ö.1762)⁴ gibi şairlerin şiirlerini kumaş imgesiyle ifade ettikleri bilinmektedir. Bununla birlikte, bu imgenin ilk olarak ne zaman kullanıldığını söylemek kolay değildir. Âşık Çelebi'nin, Çelebi Mehmed devrinden söz ederken, *şiir kumaşının revaçta olduğunu* söylemesinden hareketle, bu imgenin en azından 16.yy.dan beri bilindiğini söyleyebiliriz:

"Lâ-cerem ser-cümle-i kavâbil-i isti'dâduñ tâliblerine sa'âdet sirâyet idüp her biri metâ'-ı fazl u hünere müşterî idi. Binâ berîn kâlâ-yı şi'r revâcda ve erbâb-ı nazm ibtihâcda idi."(Kılıç 1994: 51)

Kumaş imgesinin şiir bağlamında kullanılması Nâbi'den sonra yaygınlık kazanmıştır. Nâbi'nin bu imgeyi kullanmasında, Halep'te yaşadığı yılların rolü vardır. O, başka bir beytinde, İstanbul sanat çevrelerine sunduğu şiirlerini, *yeni Halep kumaşı* olarak ifade eder:

Sûdâgerân-ı şehir-i Sitanbul'a arz ider

Nâbi bu nev-kumaş Haleb yâdigâridur (Bilkan 1997: 576)

Nâbi'nin çağdaşı olan Sâbit (ö. 1712) de onun şiirlerini överken bu kumaş imgesini benimsemiştir. Halep kumaşları üzerinde özel damgalar bulunmaktadır. İstanbul'da Halep damgası taşımayan kumaşlara rağbet edilmediği gibi, Halep'te yaşayan Nâbi'nin şiirleri dışındakilere de pek rağbet edilmediğini Sâbit'ten öğreniyoruz:

Kumâş-ı nev-zuhûr-ı ma'rifetde şimdilik Sâbit

Bulunmazsa Haleb tamgası İstanbul'da rağbet yok⁵

Sâbit, Nâbi'nin Halep'ten İstanbul'a gelişi üzerine söylediği şu beyitte de aynı imgeyi kullanır:

Yükledüp tâze kumâş-ı Haleb-i ma'nâyı

Geldi İstanbul'a şehbender-i mülk-i irfân (Bosnalı Alaeddin Sâbit 1991: 306; Muallim Naci 2000: 295)

Yeni çıkan kumaşlardan motif örneği veya nümûne alma eskiden beri yaygın bir uygulamadır. Sâbit, bu uygulamaya yer verdiği beytinde, Nâbi'nin şiirini yeni ortaya çıkmış özgün bir kumaşa benzetir:

Uçur Sâbit temennâ menzilin zer-dûz-ı irfâna

Bir örnek iste nev-peydâ kumâş-ı pâk-i Nâbî'den (Bosnalı Alaeddin Sâbit 1991: 488)

Erzurumlu Hâzık (1690-1763) da, Nâbi tarzını benimseyerek yazdığı gazelde, şiirini Halep kumaşına benzetir:

Hâzık itdün giderek Nâbiye nazmın taklîd

Kâle-i şi'rüne şâyeste Haleb tamgası (Güfta 2001: 303)

18.yy.ın ikinci yarısında yaşamış olan Erzurumlu Zihni (ö. 1794-98?), Hâzık'ı kendisine üstat olarak seçmiştir (Macit 2001: 19-20). Onun şiir çizgisi Hâzık aracılığıyla Nâbi'ye ulaşır.

³ Hâce-i kâlâ-yı nazm olmağla buldum istihâr/Anun için Hâletî çokdur cihânda reh-zenüm: Hâleti G 507.

⁴ Mesela bkz.: Böyle gerekmez idi bâlâ-yı vasfa hil'at/Kâlâ-yı tab'-ı şi'ri yâd elde örselendi (Akkaya 1996: 189); Yine bir kâle-i nev-bâfta buldum Nevres/Lik sandûka-i tarz-ı kühenin zımnında (Akkaya 1996: 289)

⁵ Bosnalı Alaeddin Sâbit 1991: 453; Muallim Naci 2000: 129. Eskiden, tüccarlar, taklit ve hırsızlığın önüne geçmek için kumaşların cinsini veya fiyatını gösteren damgalar vururlardı (Onay 2000: 302). Sâbit'in şu beytinde bu uygulamaya işaret vardır: Şu hoş kumâş-ı nesic-i belâgata Sâbit /Bu şâh-beyt ile damga-zen-i perend oluruz (Bosnalı Alaeddin Sâbit 1991: 422).

Aradan geçen zamana ve değişen zevklere rağmen, onun hâlâ Halep kumaşının cazibesinde olması bundan dolayıdır:

Zihnî cebîn-i safha-i evrâka hâmemüz
Nev-kâle-i Haleb gibi çok zîver arturur (Macit 2001: 187)

HALEP KUMAŞI İMGESİNİN DÖNÜŞÜMÜ

Evren(g), Hindistan'ın Evreng-âbâd (Maharaştra) şehrinde dokunan bir kumaştır. Bu şehir ipekli dokumaları ve şallarıyla ünlüdür. Evreng-zîb denilen kumaş ve evreng-şâhî denilen ipekli de bu şehirde üretilmektedir (Şeyh Gâlib 2003: 65).

Nâbî'nin kendi şiirini Halep kumaşına benzettiğini, Sâbit'in de bu imgeyi benimsediğini söylemiştik. Şeyh Galip (1758-1799), Hüsn ü Aşk'ın telif sebebini anlatırken Nâbî'yi ve onun Hayriyye'sini uzun uzun eleştirdikten sonra, kendisinin Hint üslûbuyla yazdığı mesnevisinin Nâbî'ninkinden üstün olduğunu belirtmek için Halep ve Hint kumaşlarını karşılaştırır. Sebk-i Hindi tarzındaki kendi şiirini, Hint kumaşı imgesiyle anlatır. "Aşinalık şehrinin insanları bizim şiir kumaşımızın nerden olduğunu bilir" diyerek de sözlerini bağlar. Böylelikle, Halep kumaşını eski şiir tarzını (hikemi tarz), Evreng kumaşını ise yeni şiir tarzını (Sebk-i Hindi) temsil eden bir simgeye dönüştürür:

Bed-reng ise de kumâş-ı evren
Kalmaz yine kâle-i Haleb'den

"Evreng kumaşının rengi kötü ise de, yine de Halep kumaşından geri kalmaz." (Şeyh Gâlib 2003: 64-65).

Halep, 18.yy.da ekonomik yönden çöküş dönemine girer (Masters 1997: 245). Osmanlı pazarında Halep kumaşları yerini, yavaş yavaş uzaktan gelen nadir ve kıymetli Hint ve Avrupa kumaşlarına bırakmaya başlar. Hint kumaşları, ta 15.yy.dan beri Basra üzerinden Osmanlı pazarına girmekte idiyse de, bu durum 17.-18.yy.larda dikkat çekici bir artış gösterir. Bu kumaşlara ödenen paralar, Vak'anüvis Naimâ'yı feryat ettirecek miktarlara ulaşır: "*Hint mallarına hazineler gidiyor, Hindistan ise Osmanlı topraklarından hiçbir şey almıyor.*"⁶

Eskiden Hindistan'dan gelen kumaşların nadir ve kıymetli oluşu sebebiyle, *bulunmaz Hint kumaşı* deyimi ortaya çıkmıştır (Aksoy 1981: 550; Pakalın 1971: 843). Hafid'in aşağıdaki beyti, söz konusu deyimi hatırlatmaktadır:

Ne lütfunla senün ey çerh-i sifle sîr-çeşm oldum
Kumâş-ı Hind idi tab'um elünde şimdi peşm oldum (Ünal 2003: 55)

Sâkub da, Hint üslûbunda yazılan şiirlerin eski şiirden üstün tutulması gerekirken, ikisinin de eş değerde görülmesinden duyduğu rahatsızlığı Hint ve Halep kumaşlarını karşılaştırarak anlatır:

Müsâvîdür muhakkıkla mukallid nezd-i nâ-dânda
Ki yeksândur metâ'-ı Hind ü kâlâ-yı Haleb şimdi (Kırbıyık 1999: 648)

Lebib de, Hint üslûbunun revaçta olduğu bir dönemin şairidir:

Kumâş-ı nazm ki zîb-i dükân-ı âlemdür
Sevâd-ı mihbere Hindûstân-ı âlemdür (Kurtoğlu 2004: 203)

Keçecizâde İzzet Molla da, eski üstatların yolundan giderek, kendi şiirinin, eskimiş Nâbî tarzından farklı ve yeni olduğunu söyler:

Güfte-i Nâbî ile nazm-ı belîğim bir midir
Nev-perend-i tab'ıma benzer mi kâlâ-yı Haleb (Ceylan-Ozan 2005: 360)

"Nâbî'nin söylediği ile benim güzel, ustaca söylenmiş şiirim bir midir? Halep kumaşı yaradılışının yeni dokunmuş kumaşına benzer mi?"

Aslında şairler, bir yandan kendi şiirlerinin yeni ve özgün olduğunu ifade için Halep kumaşını eskitmeye çalışırken, diğer yandan Nâbî'yi ittifakla klâsik şiirin tek temsilcisi olarak âbideleştirmektedirler.

⁶ 17.yy.da Hint kumaşlarının seçkinler ve halk arasında moda olması, Avrupa'da da krize yol açınca bazı yasak ve kısıtlamalar getirilmiş; bunun sonucunda Batı pamuklu sanayiinde gelişmeler ortaya çıkmıştır (İnalçık 2003:211).

SONUÇ

Nâîlî ve Nedim gibi bazı şairler, Sebk-i Hindi şairlerinden Sâib-i Tebrizi'yi ima etmek üzere Tebriz kumaşından söz etmişlerse de,⁷ edebiyatımızda Halep kumaşı *eski şiir zevkini*, Hint kumaşı da yeni şiir anlayışını (Sebk-i Hindi) ifade eden birer imge olarak kabul görmüştür.

Bu sınırlı sayıdaki örnekten hareketle, şiirin kumaş imgesiyle anlatılmasının, Nâbi'nin Halep yıllarında öne çıktığını, onun hayranı olan şairlerin de bunu benimsediğini söyleyebiliriz. Sebk-i Hindi yolundan giden şairler ise, kendi şiirlerini Hint kumaşına; eskidiğini düşündükleri hikemi şiir tarzını da -Nâbi'nin kendi beyanına uyarak- Halep kumaşına benzetmişlerdir.

Zaman içinde ticaret yollarında meydana gelen değişim ve Hint kumaşlarına artan rağbet, sosyo-ekonomik alanda olduğu gibi, zevk ve zihniyet alanında da değişikliklere yol açmıştır. Şiirdeki kumaş imgesi de, bu değişime uyarak yeni anlamlar kazanmıştır.

Hint Üslûbunu benimseyen Şeyh Gâlip, kendi şiirini Hint kumaş imgesiyle, Nâbi'nin şiirini de Halep kumaş imgesiyle anlatır. Şeyh Gâlib'in yolundan giden başka şairler de bu görüşe katılırlar. Bunun sonucunda, bu imgeyi ortaya atan şairlerinin aksine Halep kumaş imgesini "eski şiir"i, Hint kumaş imgesini de "yeni şiir"i ifade edecek şekilde kullanmaya başlarlar. Bu anlam dönüşümü, aynı zamanda bu iki imgeyi, eski ve yeni şiiri işaret eden birer simgeye dönüştürme çabası olarak da değerlendirilebilir.

KAYNAKÇA

- AKAYA, Hüseyin (1996): *Nevres-i Kadîm and His Turkish Divan*, Harvard University.
- AKSOY, Ömer Âsım (1981): *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 2. Deyimler Sözlüğü*, Ankara: TDK. Yayını.
- AYDEMİR, Yaşar-Halil Çeltik (2005): *Selânikli Meşhurî Divanı*, Ankara (Yayımlanmamış Kitap).
- BİLKAN, Ali Fuat (1997): *Nâbî Divanı*, C.1-2, Milli Eğitim Bakanlığı Yayını, İstanbul.
- BİLKAN, Ali Fuat (1998): *Nâbî, Hikmet, Şair, Tarih*, Akçağ Yayınevi, Ankara.
- BOSNALI Alaeddin Sâbit (1991): *Divan*, Haz. Turgut Karacan, Cumhuriyet Üniversitesi Yayını, Sivas.
- CEYLAN, Ömür-Yılmaz, Ozan (2005): *Hazâna Sürgün Bahar, Keçecizâde İzzet Molla ve Divan-ı Bahar-ı Efkâr*, İstanbul: Kitap Sarayı.
- COŞKUN, Menderes (2002): *Manzum ve Mensur Osmanlı Hac Seyahatnameleri ve Nâbi'nin Tuhfetü'l Harameyn'i*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını.
- GÜFTA, Hüseyin (2001): *Erzurumlu Şair Hâzık Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı*, Erzurum Kitaplığı İstanbul.
- İNALCIK, Halil (2003): "Osmanlı Tarihinde Dönemler: Devlet-Toplum-Ekonomi", *Osmanlı Uygarlığı*, C. I, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayını.
- İPEKTEN, Halûk (1970): *Nâîlî-i Kadîm Divânı-Edisyon Kritik*, İstanbul.
- KALKIŞIM, Muhsin (1994): *Şeyh Gâlib Divanı*, Akçağ Yayınevi, Ankara.
- KAPLAN, Mahmut (1995): *Hayriye-i Nâbî İnceleme-Metin*, Ankara.
- KAYA, Bayram Ali (1996): *Azmîzâde Halefî: Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı'nın Tenkitli Metni*, Trakya Üniversitesi, Doktora Tezi.
- KILIÇ, Filiz (1994): *Meşâirü's-Şu'arâ İnceleme, Tenkitli Metin*, C.I-II, Gazi Üniversitesi, SBE Doktora Tezi.

⁷ Kâsîd olmazdı metâ-ı hod-furûşân-ı Acem
Şî'r-i Sâ'ib nev-kumâş-ı şeh'r-i Tebrîz olmasa
Nâîlî 1970: 277
Söyle kim versin tarâvet Rûmâ şî'r-i dil-keşin
Kişver-i Tebrîz'e revnak-bahş olan kâlâ gibi
Nedim 1990: 70.

- KIRBIYIK, Mehmet (1999): *Kâtib-zâde Mustafa Sâkib, Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Divânı'nın Tenkidli Metni*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi.
- KURTOĞLU, Orhan (2004): *Lebib Divanı (Tenkitli Metin)*, Hacettepe Üniversitesi, Doktora Tezi.
- MACİT, Muhsin (1997): *Nedîm Divanı*, Akçağ Yayınevi, Ankara.
- MACİT, Muhsin (2001): *Erzurumlu Zihnî Divanı*, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara.
- Muallim Naci (2000): *Osmanlı Şairleri*, Haz. Cemal Kurnaz, Akçağ Yayınevi, Ankara.
- ONAY, Ahmet Talât (2000): *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, Haz. Cemal Kurnaz, Akçağ Yayınevi, Ankara.
- ÖZEN, Mine Esiner (1980): "Türkçe'de Kumaş Adları", *Tarih Dergisi*, Sayı 32, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını.
- RAYMOND, Andre (1995): *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*, Çev. Ali Berktaş, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- SÖNMEZ, Zeki (2001): "Osmanlı Kumaş Sanatı İçinde Kuzey Suriye Dokumacılığının Yeri", *Ortadoğu'da Osmanlı Dönemi Kültür İzleri Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri* (25-28 Ekim 2000), C. II, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Şemseddin Sami (1996): *Kamusu'l-A'lâm* (Tıpkıbasım), C.4, Kaşgar Neşriyat, Ankara.
- Şeyh Gâlib, (2003): *Hüsn ü Aşk*, Haz. Muhammet Nur Doğan, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- ÜNAL, Hacer (2003): *XVIII.yy. Divan Şairi Hafid: Hayatı, Eseri, Edebî kişiliği ve Divanı'nın Tenkitli Metni*, Gazi Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi.
- Vücûdi Muhammed bin Abdülaziz Efendi, *Hayâl ü Yâr*, Süleymaniye Kütüphanesi Lala İsmail, No: 416.

SIYASAL TARİHİMİZİN İSİMSİZ KAHRAMANLARINDAN:

İTTİHATÇI SENİYE HANIM

Şefika KURNAZ*

ÖZET

Aslen Varnalı olan Seniye Hanım, Meşrutiyet öncesinde Selanik'te İttihat ve Terakki'nin Kadınlar Cemiyetini kurarak Cemiyetin başkan yardımcılığı göreviyle gizli siyasal faaliyetlerde bulunan bir hanımdır. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e uzanan süreçte hayal kırıklıkları yaşamış, Türk kadın hareketinin ön saflarında yer aldığı halde adı sonraki yıllarda unutulmuştur. Yakın arkadaşı Emine Semiye'nin ve hayatının değişik dönemlerinde Selanik ve İstanbul'da bir arada bulunduğu Necla Neyyal'ın anlattıkları onu az da olsa tanımamıza yardımcı olmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Seniye Hanım, Emine Semiye, Necla Neyyal, İttihat ve Terakki Cemiyeti, Meşrutiyet.

ONE OF A NAMELESS HEROİNE OF OUR POLİTİCAL HİSTORY: UNIONİST MRS. SENİYE HANIM

ABSTRACT

Mrs. Seniye from Varna had established Woman Branch of Committee of Union and Progress (İttihat ve Terakki Cemiyeti) in Selanik before the Declaration of the Second Constitutional Monarchy and fulfilled secret political activities as a vice president. She dashed her hopes in the period from constitutional monarchy to republic. Although she was the pioneering person in the Woman Movement, following year her name lapsed into obscurity. The narratives of Mrs. Seniye by Mrs. Emine Semiye, her close friend and by Mrs. Necla whom she met in Selanik and in İstanbul in different times helps us to familiarize her even nearly.

Key Words: Seniye Hanım, Emine Semiye, Necla Neyyal, Committee of Union and Progress (İttihat ve Terakki Cemiyeti), The Second Constitutional Monarchy (II. Meşrutiyet).

Seniye Hanım, İttihat ve Terakki Komitesi'nin üyelerinden olup, yakın dönem siyasal tarihimizin unutulmuş isimlerindendir. Yakın arkadaşı Emine Semiye başta olmak üzere, Manyasizâde Refik, İsmail Canbolat, Enver Bey, Cavit Bey, Kâzım Nâmi Duru, Yusuf Akçura, Mehmet Emin Yurdakul, Ziya Gökalp, Ahmet Ağaoğlu, Hüseyinzâde Ali, Fatih Kerimof gibi isimlerle bir araya gelebilen bu hanımın oldukça aktif bir siyasal hayat içinde bulunduğu anlaşılmaktadır.

Seniye Hanım hakkındaki mevcut bilgileri Emine Semiye ve Necla Neyyal'ın anlattıklarına borçluyuz.

* Doç. Dr., Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Anabilim Dalı, sefika@gazi.edu.tr

Tanınmış hukukçu ve devlet adamı Ahmet Cevdet Paşa'nın kızı ve yazar Fatma Aliye Hanım'ın kardeşi olan Emine Semiye (1868-1944), Meşrutiyet döneminin tanınmış kadın yazar ve romancılarındandır. İsviçre ve Fransa'da psikoloji ve sosyoloji eğitimi görmüş, öğretmenlik ve müfettişlik yapmıştır. Yardım dernekleri kurmuş, sosyal ve siyasal faaliyetlerde bulunmuştur. Önceleri İttihat ve Terakki Fırkası'nın faal bir üyesi iken, sonradan ona tepki olarak kurulan Osmanlı Demokrat Fırkası'nın üyeleri arasında yer almıştır. Tutuklanma korkusuyla Paris'e gitmek zorunda kalmıştır (Kurnaz 2007:453-454). Taha Toros, onun gizli politika işlerine karışan ilk Türk kadını olduğunu söyler (1992: 212). Selânik'te yayınlanan Mütâlâa (1896) ve Kadın (1908-1910) gazetelerinde başyazarlık yapmış, İstanbul'daki Hanımlara Mahsus Gazete başta olmak üzere Bahçe, Asır, Yeni Asır, Yeni Edirne, Şûrâ-yı Ümmet, Resimli Kitap, Yeni Gazete, Saâdet, Yeni Gazete gibi gazete ve dergilerde yazılar yayımlamıştır (Kurnaz 2007/1).

Necla Neyyal Biren (1875-1960), mutasarrıf, vali, maliye nâzırı ve profesör olarak görev yapan Tevfik Biren (1867-1956)'in eşi. Sanayi-i Nefise Mektebi'nde ders görmüş, bir portre ressamı olarak tanınmıştır. Kocasının Selânik valiliği sırasında (1901-1902) tanıştığı ve sonraki yıllarda İstanbul'da da görüştüğü Seniye Hanım hakkında Hatıralarında ayrıntılı bilgi vermiştir.

Seniye Hanım hakkında şimdilik yalnızca bu iki yazarın yazdıklarını bilmekteyiz. Keşke bu ilginç isim hakkında daha çok kaynakta bilgi bulunsaydı. Az da olsa, mevcut bilgilerin kamuoyu ile paylaşılması, hem onun hatırlatılması hem de yeni araştırmalar için merak uyandırması bakımından yararlı olacaktır.

Seniye Hanım ve Kâzım Nâmi Bey'in kayın validesi Eda Hanım, çok iyi anlaşılır ve birbirlerine "Komitacı" diye hitap ederler (Hürmen 2004:273). İttihatçılardan istediği desteği göremeyen Eda Hanım'ın, onları Abdülhamid'e ihbar etse Cemiyet'i kökten yıkabilecek gizli bilgilere sahip olduğunu, mesela Manyasizâde'nin planlarını, her şeyi bildiğini; bilmek ne kelime bizzat içinde bulunduğunu söylemesi de (Hürmen 2004:276), onların gerçekten Komite'ye üye olduklarını göstermektedir.

Seniye Hanım, bir gün kendi evlerinde toplanılacağını söyleyerek Necla Neyyal'i de davet eder. O sırada yanlarına gelen Emine Semiye, Seniye Hanımı Necla Neyyal'e şöyle takdim eder:

"- Beni Cemiyet'e initier eden bu Seniye kardeşidir."

Necla Neyyal, bu takdim şeklinden, bu iki hanımın Cemiyete Selânik'teyken katıldığını ve bazı gizli faaliyetlerde bulunduğunu, yani komitacılık yaptığını düşünür (Hürmen 2004:266). İttihat ve Terakki'nin kurucuları arasında bulunan Kâzım Nâmi Duru da, "Biz, birkaç arkadaş, eşlerimizi de Cemiyet'e sokmak mecburiyetinde kalmıştık; çünkü, evlerimizde Cemiyet'e girenlere yemin ettiriyorduk." diyerek, bu bilgileri doğrulamaktadır (Duru 1957: 32).

Emine Semiye'nin anlattıkları da bu bilgileri doğrular niteliktedir:

"Tahsili nâkıs olmakla beraber vatan-perverlikte mutaassıb, Varna beyzâdelerinden genç bir hanım, -mücâhid-i şehîr Küşâd Beyefendi'nin hemşiresi Seniye Hanımefendi'dir- cemiyet-i muhteremenin mevcudiyetinden beni gayet gizli olarak haberdar etmiş ve üç sene birlikte evrâk-ı müdhîşe okuyarak, ağlayarak hürriyet derdini çekmiştik." (Emine Semiye 1909; Emine Semiye, Hürriyet Kokuları, 24-27.)

Necla Neyyal, İttihat ve Terakki Komitesi'ne giriş merasimi hakkında da bilgi verir. Bu bilgilerin gerçekliğinden tam emin olunamazsa da, ilginç olduğu kesindir:

İttihatçılar, Selânik'te, yalıların bulunduğu caddenin arka tarafındaki meydanın yakınlarında bulunan, kanarya sarısına boyanmış bir evde toplanmaktadır. Komiteye girmek isteyen kadın veya erkek, gözleri bağlı olarak geceleri arabalarla getirilip bu evin bir odasına sokulmakta, kimliklerini gizlemek ve aynı zamanda gelenler üzerinde belirli bir etki uyandırmak ve gizemli bir hava yaratmak amacıyla, baştan ayağa kızzılar giyinmiş ve sadece gözleri açıkta kalacak şekilde yüzleri tamamen örtülmüş bazı kişilerin huzuruna çıkarılmakta, odayı kısmen aydınlatan birkaç mumun bulunduğu iki şamdan yerleştirilmiş bir masanın üstündeki Kur'an-ı Kerim'e ve bir tabancaya el basarak, din ve namusları üzerine, kendilerinden istenecek "her şeyi",

kayıtsız şartsız yerine getireceklerine yemin etmektedir (Hürmen 2004:301. Kâzım Nâmi Duru da bu yemin şeklini doğrulamaktadır: 1957: 15-16). Bu şekilde Komite'ye kabul edilen hanım üyeler, evrak naklinde, hafiyelikte, kendilerine yararlı olacaklarına inandıkları önemli mevkiilerdeki memurların hanımlarını "kandırmakta" ve bu şekilde kocalarının Komiteye katılmalarını sağlamakta; erkekleri ise, iktidar ve imkânlarına göre bazen fedailikte ve genellikle verdikleri "her çeşit" görevi yerine getirmekte kullanılmaktadırlar (Hürmen 2004:301-302; Duru 1957: 21-22, 27-28).¹

İki arkadaş, Emine Semiye'nin başkanlığında Selânik'te İttihat ve Terakki Kadınlar Cemiyeti'ni kurarlar.² Seniye Hanım, Cemiyette daha aktif ve kıdemli olmakla birlikte, tahsili yeterli olmadığından başkan yardımcısı olur. İlk toplantıyı 17 Mayıs 1324/30 Mayıs 1908'de Emine Semiye ve Seniye Hanımlar birlikte Serez'de düzenlerler. Emine Semiye, bu toplantıda yaptığı konuşmada, Cemiyet'in amacının, ilim ve edebiyat sohbetleri ile "zavallı İslâm kadınlarının yüzlerindeki kalın ve siyah peçeler gibi, mânen de büründükleri cehalet örtüsünü delip geçerek hissiyatlarını uyandırmak, ilim ve tahsilin kadrini onlara anlatmak" olduğunu belirtir (Emine Semiye, Hürriyet Kokuları, 4).

Seniye Hanım'ın Emine Semiye ile birlikte fikri kişiliğinin oluşmasında etkisi olan bir kişi de Madam Veran'dır. Emine Semiye, onun kendi üzerlerindeki etkisini şöyle anlatır:

"Halka-i taassubdan kurtulamayarak senelerce müddet devam eden tahsil ve tettebbuâtım revolüsyoner olmaklığıma kâfî değildi. Fakat, Selânik'e, o mukaddes şehre adım attığım günden beri medeniyete yaklaşmış oldum, üç buçuk senelik Serez hayatında ise, daima nâmını hürmetle yâd edeceğim bir kadın Madam Veran, bu fâzıl ve âlim Fransız, benim faydasız kalan tahsil ve tettebbuâtımı semere-dâr etti.

Dünyanın esrarengiz ukdelerini bana birer birer çözerek hayat ve hilkatın ne demek olduğunu öğretti. Vatan kurtarmak, milletin tealisine çalışmak yalnız ricale muhtas vazife olmadığına beni ikna etti. Sevdâ-yı hürriyetle ma'lûl olan kalbim nihayet, galeyan ettiğinden nazariyatımı tatbikte cesûrâne davrandım.

...

Madam Veran her ikimizi de teşcî ediyor ve Paris'e her gidişinde bize memnu' kitaplar getiriyordu. Ben okuduklarımı tercüme ile refikama anlatıyordum. Bu sûretle Paris'teki Jön Türk kardeşlerimizin ahvâlinden ikimiz de haberdar idik.

Ah, hiç unutamam! Bir gün refika-i hürriyetim pür-halecan nezdime gelmiş, bana Şûrâ-yı Ümmet gazetesini getirmişti. Yavaş sesle okumaya başladık. Oh, neler öğreniyorduk! Bizlerden - yani, nisvân-ı İslâm'dan- bahsediyordu. Refikam bana dedi ki:

- Bundan başka bir tane daha vardı; lâkin, biraderim arkadaşına vermiş; tekrar alıp sana getiremedim. Onun içinde: "Ey nisvân-ı İslâm! Sizler Kara Fatma kadar da mı olamıyorsunuz? O kadar ta'lim ve tahsiliniz neye yaradı? Niçin zindanlara hücum edip de pederlerinizi, arkadaşlarınızı, oğullarınızı kurtarmaya çalışmıyorsunuz? Sizin hurûşunuz ihtimal ki zâlimleri ürkütür!" cümlesi de var. Görüyorsunuz ya! Kadınlar da işe yarayabilirmiş!... Bu uğurda ölmeye azmetmedik mi? dedi. Ben cevap vererek:

- Bütün vicdanımızla! dedim.

¹ Kâzım Nâmi, Cemiyet kurulduktan bir süre sonra, her üyenin fedailiğe yazılmaya çağrıldığını, fakat bunun zorunlu değil, isteğe bağlı olduğunu belirtir. Ona göre fedailik, Cemiyet'in vatan haini saydığı, ölümüne karar verdiği kimseleri öteki dünyaya göndermektir. Fedailerin karıştığı bazı öldürme ve yaralama olaylarını da anlatan Duru, Manastır'da Şemsi Paşa'yı öldüren Atıf Kamçıl adlı piyade mülazımının Cumhuriyet döneminde Çanakkale milletvekilliği yaptığını belirtir (Duru 1957: 28). Necla Neyyal, kocası Bursa valisi iken ziyaretlerine gelen Manyasizâde Refik Bey'in yanında bulunan Atıf Kamçıl adlı gencin, Selânik'te Şemsi Paşa'yı Postane çıkışında öldüren kişi olduğu, Refik Bey'in, "Biz bu gençler sayesinde Meşrutiyet'i getirebildik." dediği bu gence çocuğu gibi ihtimam ve büyüğü gibi itibar ettiğini söylemektedir: Hürmen 2004:302).

² Caporal, Revue du Monde Musulman (Müslüman Dünyası Dergisi, s. 247-248)'i kaynak göstererek, Reşit Paşa'nın karısı Emine Semiye'nin Selânik'teki Kadınlar Devrim Komitesi'nin başkanı olduğunu belirtir (Caporal 1982: 152). Bu Cemiyet, muhtemelen Caporal'ın sözünü ettiği "Selânik'teki Kadınlar Devrim Komitesi"dir.

- Öyle ise, artık beni ihtilâlcı yaptın, diye bana takaza etmeyeceksin... Ya vatanımız kurtulacak ve yahut... (sözünü ben ikmâl ederek):

- Biz de hamiyetli kardaşlarımızla beraber öleceğiz!" (Emine Semiye, Hürriyet Kokuları, 57-60)

Emine Semiye'nin bu anlattıklarından, her ikisinin de fikri yönden Madam Veran'ın verdiği yasak kitap ve dergilerden beslendiklerini, yurt dışındaki Jön Türklerin yayınlarından bu yolla haberdar olduklarını, Şûrâ-yı Ümmet'teki bir yazıyı okuduktan sonra ateşli bir ihtilâlcı olmaya karar verdiklerini öğreniyoruz.

Bulgar çeteleri Selânik'teki Osmanlı Bankası'na ve şehri aydınlatan havagazı deposuna bomba atınca ortalık karışmış; bunu bahane eden Avrupa devletleri, buraya askerlerini ve sivil görevlilerini göndermişlerdir (Hürmen 2004:302).

Kâzım Nâmi bu konuda şu bilgiyi verir:

"Mürtseg mülakatını takip eden Reval mülakatı üzerine Rumeli'de altı büyük devletin zabitlerinden bir Jandarma Heyeti kuruldu. Rus zabitleri Selânik'te, İngilizler Drama'da, Fransızlar Serez'de, Avusturyalılar Üsküp'te, İtalyanlar Manastır'da yerleştiler. Dikkat edilecek bir nokta varsa, o da bütün bu subayların birer derece yüksek rütbede olmasıydı. (...) Ruslar da Bulgarları açıktan koruduklarını saklamıyorlardı. İngilizler, Fransızlarla İtalyanların tarafsız çalıştıklarında şüphe yoktu. Fakat, nede olsa iç işlerimize karışmaları bizi üzmüştü. İşte bu hal, Osmanlı Hürriyet Cemiyeti'nin kurulmasında en önde gelen âmil olmuştu...." (Duru 1957: 13-14).

Madam Veran'ın kocası da Serez'de kontrol memurluğu yapan Fransız Miralay Veran'dır. Emine Semiye, yurt dışına çıkmak zorunda kaldığında Paris'te ona misafir olmuş, yardımını görmüştür. Ona yazdığı bir mektuptan, Veran'ın eşinin mareşallığa denk gelecek en yüksek rütbeye yükseldiğini öğrenmekteyiz (Kızıltan- Gençtürk 1993: 46, 16/1). Emine Semiye'nin, Tan Gazetesi'nde yayınlanan ve Avrupalıların Osmanlı kadınları hakkındaki önyargılı ve yanlış bilgilerine yer veren bir yazıyı eleştirmek için ona 21 Mart 1896'da bir mektup yazdığını bilmekteyiz (Emine Semiye, Kalem Tecrübeleri, 161-168).

Seniye Hanım, bir gün Necla Neyyal'ın düşüncelerini öğrenmeye gerek duymadan ahvâl-i âlemden, efkâr-ı umumiyyeden, politikadan, Cemiyetin aleyhinde bulunanlardan, halkın hissiyatından, ticaretten, velhasıl her konudan söz etmeye, bu çeşit işlerde kendilerine yardım eden bazı erkeklerin bulunduğunu ima ederek, gittikçe daha serbestçe konuşmaya ve içlerindeki bazı kimselerin iktidar-ı mevki hevesiyle, birtakım kişilere, "Biz size yardım ederiz ama, siz de bize, şunları şunları yapacaksınız." dediklerini ve bu gibi adamların da Cemiyete girerek rahata kavuşturuldukları hakkında bazı ifşaatta bulunmaya başlamış.

Seniye Hanım, kendisi konuşsa da başkasının Cemiyet aleyhine konuşmasına izin vermez. Onun aşırı eleştirilerinden cesaret alan Necla Neyyal, bir gün onu destekler şekilde konuşmaya başlayınca, birden sertleşir, hışımla kaşlarını çatıp "hindi gibi kabararak", "Ne dedin! Ne dedin!" diye çıkarır. Necla Neyyal'ın susması üzerine, "Korktun değil mi? Niye söyleyeceklerini yarıda kesiverdin öyle?" der. Necla Neyyal, bu konuşma üzerine başlarına bir felaket gelmesinden gerçekten korkar (Hürmen 2004:267). Hatta, Sultan Hamid zamanında bile bu kadar korkmadığını, İttihat ve Terakki devrinde bu adamlardan son derece ürktüğünü söyler (Hürmen 2004:268).

Necla Neyyal, Seniye Hanım'la münasebetini niçin sürdürdüğünü şöyle açıklar: Cemiyetin diğer üyelerini yakından tanıyan bir insanı konuşturarak Cemiyet ahvalini öğrenmek ve böylece içinde yaşadığımız şartlar hakkında bilgi almak, kısa süre sonra onun aracılığıyla tanıdığım bazı kişilerin meşrep, istikamet ve faaliyetlerinden haberdar olmak (Hürmen 2004:268).

Seniye Hanım kısa boylu, zayıf, çatık kara kaşlı, kara gözlü, ince dudaklı, oldukça beyaz tenli, el ve ayakları mütenasip bir hanımdır (Hürmen 2004:266). O tarihte henüz kırk yaşlarındadır. Ama çok yıpranmıştır. Genç yaşında biri kız diğeri erkek iki çocukla dul kaldığından, biraderi ve validesiyle aynı evde oturmaktadır. Erkek kardeşi Küşat Bey evli ve üç kız çocuk babasıdır. Seniye Hanım, biraderinin sokağa çıkmasına kadar her şeye karıştığını

söyleyerek ondan yakınıdır. Sık sık maddi durumlarının iyi olmadığını söyler. Evin giderlerine katkı sağlamak için eliş yapar, dikiş diker. Bir ara çorap makinesi satın alır. Emine Semiye de zaman zaman ona yardımda bulunur (Hürmen 2004:268).

Seniye Hanım, Necla Neyyal'ın bildirdiğine göre, yazı yazmayı pek bilmemektedir; hatta bir gün bir adres yazmak gerektiğinde kendisi yazmıştır (Hürmen 2004:289). Buna rağmen yetenekleri olan bir insandır. Meşrutiyetin gelmesi için samimiyetle canla başla çalışmıştır. Memleketin selameti onda olduğuna inanmıştır. Bunu yaparken ne kocasını, ne kardeşini düşünmüştür. Oysa, birçok insan bundan kişisel yarar sağlamanın hesaplarını yapmıştır. Onun iddiasına göre, o tarihte henüz kocasından ayrılmamış olan Emine Semiye bile, "Ben Cemiyete girerim ama, kocamı bir valiliğe tayin etmeliler." demiştir.

İttihat ve Terakki iktidarında Maliye Bakanı olan Cavit Bey de bunlardan biridir. Seniye Hanım, ondan şöyle söz eder: "Cavit'in yırtık paltosu hâlâ gözümün önünde. Bana bile temenna etmesi etek öper gibi idi. Belki de öpmüştür. Geçenlerde, Hanımefendiyle birlikte evine gittiğimizde, kendisini tamamen değişmiş buldum. Kendi kendime, 'Hey gidi günler hey!' dedim. Galiba nâzır sandalyesi adamı azametlendiriyor." (Hürmen 2004:269).

Kâzım Nâmi Duru, Cemiyetin önemli üyelerindendir ve Türk Yurdu dergisi yazarlarındandır. Bir zaman, Cihangir'de Seniye Hanımın kız kardeşine ait bir evde oturmuştur (Hürmen 2004:269-270).³

Seniye Hanımın biraderi Küşat Bey uzun boylu, sağlam bünyeli, esmer, zeki siyah gözlere sahip, Rumeli Türklerine özgü bir simaya sahiptir. Fransızca bilen, oldukça kültürlü bir zabittir. Sonraları Meclis-i Mebusan muhafızı olmuştur (Hürmen 2004:276). Büyük Kabinenin iktidara gelmesinden önce Seniye Hanım biraderi hakkında şöyle konuşur:

"- Bak, ... Bey vali oldu, o kadar maaş alıyor. Eskiden ufak rütbeli bir zabit idi. Ona göre daha kimler kimler kaymakam, mutasarrıf oldular. Bizimki, 'Benim askerliğim bana yeter.' deyip oturuyor. Sonra da emekliliğini isteyip köşesine çekilecekmiş. Halbuki tanıdıklarından kimisi nâzır oldu, kimisi müdür. Velhasıl her biri bir yere başını soktu. Ne olur, kardeşim de bir yer kapsa da, biraz rahat etsek. Eskiden cebinde beş parası olmayanlar, bugün lastik tekerlekli arabalarla geziyorlar. Hele Enver ne kadar talihli çıktı. Alelâde bir kadının oğludur. Bak şimdi Naciye Sultan'ı alıyor..." (Hürmen 2004:271).⁴

Necla Neyyal, Küçük Sait Paşa'nın kızı Subhiye Hanım'dan naklen, Kâmil Paşa kabinesi iş başına gelince, Seniye Hanım gibi İttihatçıların "korkudan tir tir titrediklerini" söylüyor (Hürmen 2004:272).

Balkan Harbi sırasında Seniye Hanım, Emine Semiye ile birlikte Etfal Hastanesinde yaralılara bakmak için gönüllü hastabakıcı olurlar. Seniye Hanım her gün gidemese de, Emine Semiye daha düzenli olarak gidip bir koğuş dolusu hastaya bakar. Fakat, Seniye Hanımın anlattığına göre, Emine Semiye'yi İttihatçıdır diye almak istemezler. O bir yolunu bulup girer.

Doktorlardan birisi, askerlerin elinde Tanin gazetesi görünce, burada yaralılara mı bakılacak, politika mı yapılacak diye çıkışır. Bunun üzerine, biraderi Küşat Bey'in başına bir şeyler gelmesinden korkan Seniye Hanım görevini bırakır. Emine Semiye de, "Paris'te ne kadar kalsam kârdır." diyerek yurt dışına çıkar (Hürmen 2004:272-273).

Harbiye nâzırı Nazım Paşa öldürüldükten sonra İttihat ve Terakki yeniden iktidara gelir. Seniye Hanım, bir gün Kâzım Nâmi'nin evinde Necla Neyyal'e şunları söyler:

³ Aslında Necla Neyyal'ın tam olarak bilemediği, Kâzım Nâmi'nin Cemiyet'in kurucu kadrosunda olduğu ve kendisi gibi genç bir subay olan Küşat Bey ile 1898'den beri iyi tanışıklardır. O tarihte Tiran'da aynı evi, aynı çevreyi ve aynı siyasal görüşleri paylaşırlar. Cemiyet'in İşkodra'daki gizli faaliyetleri konusunda Kâzım Nâmi'yi aydınlatan ve buradaki sekizinci şubeye 31 numaralı üye olarak kaydettiren de odur. Çok geçmeden Cemiyet'in dokuzuncu şubesini kurarlar. Küşat Bey tuğgeneralliğe kadar yükselir ve 1956'da vefat eder (Duru 1957: 7-8).

⁴ Kâzım Nâmi de, o günkü havayı şöyle anlatır: "Arkadaşlarımızdan bazıları, rütbelerini muhafaza etmek şartıyla kaza kaymakamlıklarına, mutasarrıflıklara, valiliklere tayin ediliyorlardı. Bu kadar da değil, İttihat ve Terakki'ye mensup olmak bir imtiyazmış gibi, şuna buna intisap ederek mevki almaya çalışanlar, alanlar da görüyordu." (Duru 1957: 36).

“- Oh, ben yapacağımı yaptım ya, benimle başa çıkamadılar ya, hastanede iken Tanin müsvetelerini pekâla götürüp orada dağıttımdı. Bir seferinde beni Bâb-ı Seraskerî’de sorgulayacaklardı da ellerinden kaçıp kurtuldum ve teslim edilmesi lazım gelen kâğıdı da yerine götürdüm. İttihat ve Terakki hiçbir zaman mağlup edilemez, dünya yıkılsa da bizimle başa çıkmazlar.” (Hürmen 2004:273).

Necla Neyyal, Seniye Hanım aracılığıyla tanıdığı Kâzım Nâmi’nin ailesiyle görüşmelerinin 1912-1913, yani Kâmil Paşa kabinesinin son devirleriyle İttihat ve Terakki’nin iş başına getirdiği Mahmut Şevket Paşa kabinesinin ilk zamanlarına rastladığını söyler (Hürmen 2004:276).

Yine bir gün Kâzım Nâmi’nin evinde toplanırlar. Gelenler arasında Türk Yurdu sorumlu müdürü şair Mehmet Emin Yurdakul, Yusuf Akçura, Rusya Türklerinden İttihat ve Terakki Genel Merkezinden Hüseyinzâde Ali, Rusya’da bir derginin yazarlarından Fatih Kerimof, Ahmet Ağaoğlu, yaralıları bakmak için Rusya’dan gönüllü olarak gelen Tatar asıllı biri Gülsüm ve ikisi Meryem adında üç hanım da bulunmaktadır. Gülsüm güzel bir hanımdır. Diğer ikisinin Tatar olduğu yüz çizgilerinden bellidir. Her üçü de tavır, hareket ve giyimleriyle Avrupalı hanımlara benzemektedir. Rusya’da üniversite öğrencilerinin hep böyle giyindiklerini söylerler. Orada bulunanlar onların konuşmalarını anlamakta güçlük çekerler. Gülsüm Hanım, Türkiye’de yazılmış bazı romanları falan okuduğundan, Türkçesi daha anlaşılırdır. Bu hanımlar, bir çay içimi kalıp ayrılırlar (Hürmen 2004:280-281. Bu hanımlar hakkında bkz. Kurnaz 1993: 13). Necla Neyyal, daha sonra aynı grubu kendi evine davet eder. Bunlar arasında, Kâzım Nâmi’nin “Bizim Peygamber” dediği Ziya Gökalp da vardır (Hürmen 2004:282-285).

Necla Neyyal ile Seniye Hanım, Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e giden süreçte birbirlerinden uzakta, tamamen farklı hayat maceraları yaşamışlardır. Seniye Hanım, fanatik bir İttihatçı olarak, imparatorluğun dağılma sürecini görmüş, kişisel olarak büyük hayal kırıklıkları yaşamıştır. Seniye Hanım, oğlu Ragıb’ı Sultaniye kaydettirmek için İttihatçılardan yardım göremediği için Necla Neyyal’in eşi Tevfik Bey’den ve Başmabeynci’nin eşinden yardım istemek zorunda kalmıştır (Hürmen 2004:255-256). Necla Neyyal, 1935 yılının başında onunla tekrar karşılaştığında çoktan yaşlanmış, iki çocuğunu da kaybetmiştir. Kızından torunu Tendû ile baş başadır. Romatizmalı vücudu ile ona bakmaya çalışmaktadır. Hayatta olan ve paşalık rütbesine erişmiş olan damadı Cavit Bey, evli olmasına rağmen onlara her ay para göndermekte, masraflarını karşılamakta, İstanbul’a ziyaretlerine gelmektedir. Ancak, Cavit Bey’in vefatı üzerine yeniden maddi sıkıntıya düşmüşlerdir (Hürmen 2004:344).

Necla Neyyal, yıllar sonra geri dönüp baktığında, Seniye Hanım ve benzeri diğer hanımlar hakkında nispeten olumlu ve insafli bir değerlendirmede bulunur:

“Seniye, Eda ve isimleri bence meçhul diğer bazı hanımlar, kendilerinden sonraki neslin kadınları için hür bir hayatın yolunu açan fedailerdi. Lâkin, maalesef bu hanımlar, kendileriyle birlikte faaliyette bulunan erkeklerin aksine, emeklerinin karşılığını görememiş, hiçbir mükâfata nâil olamamış ve kısa bir zaman içinde unutulup gitmişlerdi. Bunların esasen, vaktiyle ne gibi hizmetlerde bulunduklarını bilen veya hatırlayan var mıdır acaba? Ben, tarihî mevzularda kitap yazarların, bu hanımların kimler oldukları, hayatları ve faaliyetlerinin neler olduğu hakkında araştırma yapmalarının lüzumuna inanıyorum.” (Hürmen 2004:345).

Necla Neyyal, aradan geçen zaman süresinde memleket ve dünya ahvâlinde meydana gelen değişikliklerin ve tanıdığı bazı kişilerin de etkisiyle kendi ruhunda ve düşüncelerinde bazı değişimler meydana geldiğini, birtakım fikirlere sahip olduğunu ve bunun sonucunda Cumhuriyet Halk Fırkası’na üye olmak istediğini söyler. Bu işte yardımcı olması için Seniye Hanım’ın kapısını çalar. O da mahalle muhtarı İhsan Bey’le tanıştırır. Necla Neyyal’i kendi evinde ikamet ediyormuş gibi göstererek Üsküdar’daki Ocağa yazılmasını sağlar. İhsan Bey, gerekli evrakları hazırlar ve Necla Neyyal, Cumhuriyet Halk Fırkası Üsküdar Murat Reis Semt Ocağı’na üye olur. İlk toplantıya Seniye Hanım’ın da gelmesini isterse de, o son anda vazgeçer. Herhalde, ileri yaşında, gençliğinde yaşadığı heyecan ve korkuları yeniden yaşamayı göze alamamış olmalıdır (Hürmen 2004:342-352).

Necla Neyyal'ın bildirdiğine göre Seniye Hanım 1935 yılının ilk aylarında “vahim bir hastalık”tan vefat etmiştir (Hürmen 2004:353).

KAYNAKÇA

- CAPORAL, Bernard (1982): *Kemalizm’de ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını*, Ankara: Türkiye İş Bankası Yayını.
- DURU, Kâzım Nâmi (1957): *İttihat ve Terakki Hatıralarım*, İstanbul: Sucuoğlu Matbaası.
- Emine Semiye (1909): "Mâziye Ait", *Şûrâ-yı Ümmet*, 28 Kânun-ı sâni 1324/10 Şubat 1909.
- Emine Semiye (tsz.): *Hürriyet Kokuları*, Milli Ktp. Yz. A 4664.
- Emine Semiye (tsz.): *Kalem Tecrübeleri*, Milli Ktp., Yz. A2685.
- HÜRMEN, F. Rezan (2004): *Münevver Bir Türk Hanımı Ressam Naciye Neyyal Hanımefendi’nin Mutlakiyet, Meşrutiyet ve Cumhuriyet Hatıraları*, 2. bsk. İstanbul: Pınar Yayınları.
- KIZILTAN, Mübeccel-Tülay Gençtürk (1993): *Atatürk Kitaplığı Fatma Aliye Hanım Evrakı Katalogu I*, İstanbul.
- KURNAZ, Şefika (1993): *Balkan Harbinde Kadınlarımızın Konuşmaları*, Millî Eğitim Bakanlığı, İstanbul: MEB. Yayını.
- KURNAZ, Şefika (2007): “Emine Semiye’nin Siyasal Portresi”, 39. ICANAS, 10-15 Eylül 2007, *Bildiri Özetleri Kitabı*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- KURNAZ, Şefika (2007/1): “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Bir Öncü Kadın Yazar: Emine Semiye”, *Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu*, 25-27 Nisan 2007, Erzurum.

EMİNE SEMİYE İLE NİGÂR HANIM'IN MEKTUPLAŞMALARI

Şefika KURNAZ*

ÖZET

Emine Semiye ve Nigâr Hanım, eserleri, fikirleri, faaliyetleri ve yaşayışları ile Osmanlı kadın hareketinin tanınmış isimleridir. Bu iki hanımın 1896-1897 yıllarında karşılıklı yazdıkları mektuplar, onların kişisel tarihleri kadar, Osmanlı kadın hareketine de ışık tutacak niteliktedir. Emine Semiye'nin deniz yolculuğunda sahil boyunca gördüğü yerleri ve nihayet Selânik'i anlattığı bölümler, adeta bir seyahatnâme özelliği taşır. Kadın gözüyle yazılan bu yazılar, edebiyatımız açısından da ilk örnekler arasındadır.

Anahtar Kelimeler: Emine Semiye, Nigâr Hanım, mektup, Selânik, kadınlar.

THE CORRESPONDENCE BETWEEN MRS. EMİNE SEMİYE AND MRS. NİGÂR

ABSTRACT:

Emine Semiye and Nigâr Hanım are well-known women for their works, ideas and lives in Ottoman woman movement. The letters, written among themselves in 1896-1897 throw fresh light not only on their autobiographies but also the subject of Ottoman woman movement. The parts of the letter written by Emine Semiye concerning her impressions during her voyage to Selanik and at least Selanik itself have nearly the characteristics of travel book. These works, written in terms of woman's eyes are important for being one of the first examples in our literature.

Key Words: Emine Semiye, Nigâr Hanım, letter, Selânik, women.

Emine Semiye

Tanınmış tarihçi, hukukçu ve devlet adamı Ahmet Cevdet Paşa'nın kızı ve yazar Fatma Aliye Hanım'ın kardeşi olan Emine Semiye (1868-1944), Meşrutiyet döneminin kadın yazar ve romancılarındandır. İsviçre ve Fransa'da psikoloji ve sosyoloji eğitimi görmüş, öğretmenlik ve müfettişlik yapmıştır. Yardım dernekleri kurmuş, sosyal ve siyasal faaliyetlerde bulunmuştur. Önceleri İttihat ve Terakki Fırkası'nın faal bir üyesi iken, sonradan ona tepki olarak kurulan Osmanlı Demokrat Fırkası'nın üyeleri arasında yer almıştır. Tutuklanma korkusuyla Paris'e gitmek zorunda kalmıştır (Kurnaz 2007: 453-454). Taha Toros, onun gizli politika işlerine karışan ilk Türk kadını olduğunu söyler (1992: 212). Selânik'te yayınlanan Mütâlaa (1896) ve Kadın (1908-1910) gazetelerinde başyazarlık yapmış, İstanbul'daki Hanımlara Mahsus Gazete başta olmak üzere Bahçe, Asır, Yeni Asır, Yeni Edirne, Şûrâ-yı Ümmet, Resimli Kitap, Yeni Gazete, Saâdet, Yeni Gazete gibi gazete ve dergilerde yazılar yayınlamıştır. Emine Semiye'nin başlıca eserleri şunlardır: Bîkes, Muallime, Sefâlet, Gayyâ Kuyusu, Bir Müttehassisenin Tefekkürâtı, Terbiye-i Etfâle Ait Üç Hikâye, Hiss-i Rekâbet, Emir Çoban Kızları Yahud İki Kadında Aynı Tâli': Bağdat Hatun, Dilşâd Sultan, Selânik Hâtıraları, Hürriyet Kokuları, İktıtaf, Kalem Tecrübeleri, Hülâsa-i İlm-i Hisap (Kurnaz 2007).

Nigâr Hanım

Nigâr Hanım (1862-1918), tanınmış şairlerdendir. Macar Osman Paşa'nın kızıdır. Sekiz dil bildiği söylenir. Şairliği kadar, yaşadığı modern hayat tarzı ve konağında çağının tanınmış seçkin bilim, sanat ve edebiyat adamlarıyla düzenlediği kadınlı erkekli toplantılarla da ün kazanmıştır. O, toplumsal değişimle birlikte, ailesinden de gelen bir etkiyle geniş bir sosyal çevreye sahiptir. Bu şartların doğurduğu hayat tarzının sonucu olarak, kişisel duygu ve heyecanlarını "kadın" iştenciği

* Doç. Dr., Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Anabilim Dalı, sefika@gazi.edu.tr

ve cesaretiyle dile getiren bir şair olmuştur. Efsus (1887)'ta yer alan şiirlerindeki bu çağı için yeni ve cesur tavrı dolayısıyla onu edebiyatımızın gerçek anlamda ilk kadın şairi kabul etmek gerekir.

Nigâr Hanım'ın dergi ve gazetelerde yayınlanmış çok sayıda şiiri bulunmaktadır. Hatıralarının bir bölümü ölümünden sonra yayınlanmıştır: Nigâr Binti Osman (1959): Hayat Hikâyem, İstanbul. Başlıca eserleri şunlardır: Efsus, Nîran, Aks-i Sedâ, Safahat-i Kalb, Elhân-ı Vatan, Tesir-i Aşk, Girîve (Bekiroğlu 1998).

Nigâr Hanım'ın konağı edebiyatçı, sanatçı ve devlet adamlarının her hafta devam ettiği bir cazibe merkezi durumundadır. Bu münasebetle, geniş bir dost çevresi edindiği bilinmektedir. Tanınmış edebiyatçıların kendisine yazdığı mektuplar da bu bilgiyi doğrulamaktadır (Bekiroğlu 2005: 143-170).

Emine Semiye (1868-1944) ile Nigâr Hanım arasında yirmi altı yıl sürmüş uzun ve derin bir dostluk bulunmaktadır (Bekiroğlu 1998: 240). Ada'nın zümrüt çamları altında akşamlara kadar süren edebiyat sohbetleriyle başlayan bu dostluk Nigâr Hanım'ın ölümüne kadar devam etmiştir. En son, onun ölümünden yirmi beş gün önce görüşmüşlerdir. Emine Semiye, Nigâr Hanım'ın ölümü üzerine yazdığı yazısında aralarındaki ilişkiyi, hatıralara dayanarak anlatır. Bu yazıda yer alan "Seni benim kadar kimse tanıyamadı" ifadesi, ikisi arasındaki yakınlığın bir ifadesidir (Bekiroğlu 1998: 240).

Gerçekten de, kadınlık tarihimizin bu iki isminin, bazı başka hanım yazarlarla birlikte birçok benzer yönü bulunmaktadır. Her ikisi de yüksek statülere sahip ailelerin kızlarıdır. Aydınlık bir zihniyete sahip babalarının yardımıyla özel hocalardan dersler almışlar, okuyarak kendi kendilerini yetiştirmişlerdir. Aynı dergilerde yazmışlar, aynı kişilerden teşvik ya da yergi almışlardır. İkisi de Avrupa'yı gezmiş, Batı'yı kültür ve coğrafya olarak tanımışlardır. Ömür boyu hastalıklardan şikâyet ederler. Evlilik hayatlarında kendilerini anlayacak bir eşleri yoktur, mutsuzdurlar, boşanırlar (Bekiroğlu 1998: 238-239). Bu gibi ortak özellikler de, ikisinin dostluğunu pekiştirir.

Nigâr Hanım 1918'de öldüğüne göre, bu dostluğun başlangıcı yirmi altı yıl önceye, yeni 1892'ye kadar gitmektedir. Bu tarihte Semiye 24, Nigâr 30 yaşındadır. Emine Semiye'nin ilk yazısı 1895'te yayımlanır: Emine Vâhide, "Bir Mühassisenin Tefekkürâtı", Hanımlara Mahsus Gazete, Sayı 13, 2 Teşrin-i evvel 1311/25 Rebiülâhîr 1313 (14 Ekim 1895), s. 3-4. Demek ki bu dostluk, onun yazı hayatından önce başlamıştır.

Emine Semiye, başyazarı olduğu Selânik'teki Mütâlâa gazetesinde Nigâr Hanım'ın yedi şiirini yayınlamıştır (Bekiroğlu 1998: 241). Bu, tamamen Emine Semiye'nin ricasıyla gerçekleşen bir olaydır.

Emine Semiye ile Nigâr Hanım'ın arasındaki dostluğun derecesini gösteren önemli olaylardan birisi, Semiye'nin basılan ilk romanı olan Sefalet (İstanbul 1324/1908)'i Nigâr Hanım'a ithaf etmesidir. Bunu, romanın başında yer alan Emine Semiye'nin Nigâr Hanım'a yazdığı mektuptan öğrenmekteyiz (Emine Semiye 1908: 3-6). Nigâr Hanım'ın cevabi mektubu da bunun devamına eklenmiştir (Emine Semiye 1908: 7-9).

Mektuplar Hakkında

Emine Semiye'nin Nigâr Hanım'la ilişkisi İstanbul dışında, Selânik ve Serez'de iken de, mektuplaşmalarla devam etmiştir. Elimizde Emine Semiye'nin yazdığı 4 mektup ile Nigâr Hanım'ın cevap olarak yazdığı 2 mektubu bulunmaktadır. Günümüze ulaşmış olan bu karşılıklı yazılmış mektupların önemli bir kısmı gazete sayfalarında kalmıştır. Emine Semiye bunların bir kısmını İktitaf isimli eserine almış (132-144, 145-148, 168-179, 201-219, 266-272, 273-279), Nigâr Hanım da bazılarını Aks-i Sedâ isimli eserinde yayımlamıştır (Nigâr Binti Osman 1899: 3-4, 155-157, 164).

Emine Semiye'nin mektupları, sanatçı duyarlılığını yansıtan bir üslûpla kaleme alınmıştır. Uzun uzun Selânik yolculuğunu, sahil boyunca gördüğü yerleri (Tekfur Dağı, Gelibolu, Lapseki, Çanakkale, Kilitbahir, Aynaroz, Dedeagaç, Kavala) ve nihayet Selânik (Beyaz Kule, Memleket Bahçesi, Cennet Bahçesi, Sedes) ve çevresini anlattığı mektupları, onun gezi yazarlığı yönünü yansıtan Karaferiye (İktitaf, 437-552) ve Serez (Kalem Tecrübeleri, 79-153) yazılarının habercisi niteliğindedir.

Bu mektuplar, biraz da doktor tavsiyesiyle gezmekten hoşlanan Nigâr Hanım'ın bu ilgisini

tatmin etmek, belki de onu seyahate kıskırtmak için yazılmış gibidir.

Nitekim, Nigâr Hanım, İstanbul dışına ilk seyahatini 1905 nisanında Emine Semiye'nin davetine uyarak Serez'e gerçekleştirir. Kocası Serez Mutasarrıfı olan Emine Semiye, uzun zamandır onu davet etmektedir. Sonunda 15 Nisan 1905'te demiryoluyla Serez'e doğru yola çıkar. Semiye Hanım başta olmak üzere müşir ve ferik paşaların hanımları onu garda karşılarlar. Buradaki ilgiden çok memnun kalır. Müşir İbrahim Paşa'nın hanımı kendisine ziyafet verir, onun şerefine çengi oynatır. On beş gün kaldıktan sonra Semiye Hanım'ın tavsiyesiyle maden mühendisi Hilmi Bey'in misafiri olarak Selânik'e geçer. Burada da gezilecek yerleri görür ve mayıs ortalarında İstanbul'a döner (Nigâr Binti Osman 1959: 59; Bekiroğlu 1998:100).

Celâl Sâhir'in Nigâr Hanım'a yazdığı 1 Mayıs 1905 tarihli mektubunda yer alan, "Vapur seyahatini beğendiniz mi: Selânik'i nasıl buldunuz? Size anlattığımdan herhalde daha güzel değil mi? Aynoroz önünden geçerken muhteşem mehîb Olimp nazarlarınızı bir dakikacık tevkif etmedi mi?" ifadelerinden Nigâr Hanım'ın o günlerde Selânik'e gittiği ve belki vapurla döndüğü anlaşılmaktadır (Bekiroğlu 2005: 155). Celâl Sâhir, 8 Mayıs 1905 tarihli mektubunda onun trenle gittiğini öğrendiğini, dönüşte mutlaka vapurla gelmesini, böylelikle Selânik'i de görebileceğini söylüyor (Bekiroğlu 2005: 156). Bu mektupların tarihlerinde bir karşılık yok ise, burada kastedilen seyahatleri anlamak pek mümkün değildir. Kendi günlüğündeki notlarına göre, Nigâr Hanım'ın 1905 Nisanında Serez'e, oradan Selânik'e gittiğini ve mayıs ortalarında İstanbul'a döndüğünü bildiğimize göre (Nigâr Binti Osman 1959: 59), belki de Selânik'ten İstanbul'a deniz yoluyla geldiği ve Celâl Sâhir'in bu seyahatten söz ettiği anlaşılabilir.¹

Nigâr Hanım daha sonra 1908 Mayısında Serez'de Emine Semiye'yi ikinci kez ziyaret edecektir. Semiye Hanım daha önce Berlin'de bir ameliyat olarak sağlığına kavuşmuştur. Nigâr Hanım da bu yolu denemek ister. Bu amaçla önce Serez'e giderek üç gün kalır. İki gün Selânik'te kaldıktan sonra Belgrat üzerinden Viyana'ya gider ((Nigâr Binti Osman 1959: 61; Bekiroğlu 1998:100-101).

İlk mektup, Emine Semiye'nin İstanbul'dan ayrılışına ve yolculuğu boyunca gördüğü yerler hakkında anlattıklarına yer verir. 1896 Haziran ve Temmuzunda İstanbul'dan Selânik'e uzanan bu yolculuk onu çok etkilemiştir. Yola çıkacağı gün, annesinin yanında şen şakrak konuşmaktadır. Vedalaşırken aile yakınlarının ağlaşmaları, kalbine o ana kadar hissetmediği bir acı bırakır. Gemi biraz açılınca hıçkırıklarını tutamaz. Bu üzüntüden kurtulmak için bir takım hayaller kurmaya başlar. Merhum babasını beyazlar giymiş olarak şefkatle kendisine bakarken görür. Ayağını öpmek için yaklaşınca, uzaklaşır. Eliyle ileriye göstererek, "Git kızım, Allah yardımcın olsun." der. Bunun üzerine sakinleşir.

Yolculuk yaptıkları vapur Rus kumpanyasının Çezarviç isimli vapurudur. Kamarot hanım ne Türkçe ne de Fransızca bilmektedir. Bu yüzden bir hayli güçlük çekerler.

Ertesi sabah dokuz buçukta Çanakkale'ye varırlar. Çanakkale ve Kilitbahir'in karşılıklı manzarası, ona Boğaziçi'ni hatırlatır. Sonra Aynaroz'a doğru yola çıkarlar. İleride denizin bir çizgi halinde açık yeşil ve koyu lacivert renkte ikiye ayrıldığını görürler. Mavi ve yeşil atlastan eklenerek dikilmiş, büyük ve yuvarlak bir sofra bezi gibi hayret verici bu manzaraya ibretle bakarlar. Yol arkadaşı olan bir Rum hanım, bu durumla ilgili bir efsane anlatır.

Aynaroz kıyıları, ona Büyükada'nın Ayayorgi dağına hatırlatır. Vapur orada tuzlu balık ve şaraptan oluşan yükünü boşaltır. O gece çocuğun rahatsızlığı sebebiyle sabaha kadar uyuyamaz.²

Ertesi sabah Selânik'e varırlar. Beyaz Kule'den geçerek kalacakları yalıya gelirler. İlk izlenim olarak şehri muntazam ve hoş manzaralı bulur. Yalının arkası Göztepe'yi, sahil boyu da Fener ve Caddebostan'ı hatırlatır. Moloz denilen rıhtım, tramvaylar, arabalar mükemmeldir. Şehrin havası ağır olup, suyu hazımsızlık yapmaktadır.

Musevi kadınların mahalli kıyafetlerini tuhaf bulur. Bu, aynı zamanda onun bir kadın olarak dikkatini yansıtır:

"Musevi kadınlarının kıyafetleri tuhaf ve acâyiptir! Başları yeşil atlasla kundaklanmış,

¹ Celâl Sâhir'in bir mektubundan Nigâr Hanım'dan Emine Semiye'nin adresini sorduğunu, bir başka mektubundan da Semiye Hanım'ın Nigâr Hanım aracılığıyla eşine selam gönderdiğini öğreniyoruz. Ancak, İkdâm'da yayınlanan bir yazısını okuduktan sonra, onun hakkındaki olumlu görüşleri biraz değişmiştir (Bekiroğlu 2005: 157-158).

² Hayattaki tek çocuğu Cevdet 1897 doğumlu olduğuna göre, bu çocuğunun hangisi olduğunu bilemiyoruz. Emine Semiye'nin birçok çocuğu küçükken ölmüştür. Bunların bazıları hakkında tebrik ve başsağlığı yazıları mevcuttur (Emine Semiye, İktifat: 360-372, 373, 424-425, 435-436, 445, 517-518, 547, 551-552).

saçaklı olan uçları da saç örgüsü gibi arkalarına bırakılmış alın çatkıları, boyunları, al, bazen sarı yemeniyle bağlanmış. Önlerinde önlükler, sırtlarında etekleri uzun eski zaman entarisi gibi elbiseler vardır. Bu entarilerin bir ucu sol taraflarındaki ceplerine sokulduğundan aynı kuyruk şeklinde bulunur!"

Nigâr Hanım bu mektuba 28 Haziran 1896'da cevap yazar. Emine Semiye'nin tasvir ve ifade yeteneğini över. Selânik şehri hakkında verilen bilgilerden duyduğu hoşnutluğu dile getirir. Bu ifadeden, Nigâr Hanım'ın henüz hiç seyahat etmediğini öğreniyoruz: "...îta buyurulan mâlumat bizim gibi hiç seyahat etmemişler nezdinde ne kadar büyük bir ehemmiyetle telâkki olursa sezâdır."

Nigâr Hanım, mektubuyla birlikte Nîran isimli şiir kitabını da göndermiştir.

Emine Semiye'nin ikinci mektubu Selânik'ten gönderilmiştir. Nigâr Hanım'a, odası içinde küçük bir seyahat ettirmek amacıyla, Selânik hakkında uzun uzun bilgi verir.

Selânik rıhtımına çıkılınca, sol taraf Memleket Bahçesi'ne, sağ taraf yalılar boyuna doğru uzanmaktadır. Şehir merkezine girmek için doğru gitmek gerekir. Şehrin içinde iki tramvay hattı mevcut olup, biri şehir dışı sayılan yalı boyunca sahilden geçerek Depo'da son bulur. Diğer Beyaz Kule'den başlayarak şehir içinden Memleket Bahçesi'ne ve bu hattın bir kolu da şimendifer istasyonuna uzanır.

Şehir, bir dağ sırtına bina edilmiştir. Sokakları da İstanbul'unkine benzer. Rıhtım ve ona paralel iki muntazam caddeden başka Hamidiye ve İslahhâne adıyla iki büyük cadde daha mevcut olup, bu caddelerdeki evlerin manzaraları pek hoştur. Şehir, eski ve harap bir sur ile çevrilidir. Körfezde cereyan olmadığı için yalılar ve Memleket Bahçesi sahilleri ağır kokar.

Yaz mevsimi pek sıcak olduğundan akşam ve sabah vakitleri serinlemek için balkona veya bahçeye çıkılacak olsa rutubet sebebiyle sıtma hazırdır. O, başlangıçta bunu dikkate almadığından, on beş günden fazla baş ağrısına, sonra da şiddetli bir sıtmaya tutulmuştur.

Memleketin sıcaklığını tarif edilir gibi değildir. Mayıs ayında herkes deniz banyosuna başlamaktadır. Suları adeta hamam suyu gibi kaynar. Dondurma ve buz gibi, başka yerlerde zararlı sayılan şeyler, burada daimi deva sayıldığından onlar da korkusuzca yemektedir. Garip değil midir ki hiç de dokunmuyor. Sular fenâ olup, midede şişkinlik ve harâret hâsıl eder. Yazar, buna yavaş yavaş alışmış ve hastalık esnasında gözlerinin önünden gitmeyen Kayış Dağı suyuyla dolu sürahiyi artık arzu etmemektedir.

Memleket Bahçesi, panoramalarda seyredilen Avrupa sun'i bahçeleri gibi pek muntazam bir hâlde olup, sık ve gölgelikli ağaçların altındaki mevkileri, hele akşam üstü pek hazin ve latif olmaktadır. Bahçe içinde kadınlar için de bir özel bir bölüm ayrılarak, önüne kafes çekilmiştir. Bahçeye girilirken, yaklaştıkça Sarıyer'den Sulara gidilecek yolları, içine dahil olup da sahil yönüne inilince Ada'daki Burgulu'yu hatırlamamak kabil değildir. Bu güzel memleketin ahâlisi de eğitim ve gelişmeyi seven, yaratılış olarak nazik ve terbiyeli olup, pek kıymet bilir insanlardır.

Hükümet konağı, şehrin içinde büyük ve mükemmel bir binadır.

Yetim çocukların eğitimi için padişah adına yapılmış bir Sanayi Mektebi ile Hamidiye Caddesi'nde diğer vilayetlerdekinden daha heybetli bir İdadi Mektebi ve başka mektepler faaliyet göstermektedir.

Çok sayıda iplik fabrikası, gazhâne, buzhâne, bir sabun fabrikası ve bira fabrikası mevcuttur. Bunlar şehir dışı sayılan Memleket Bahçesi civarında bina edilmiştir. Sokaklar gayet temiz, evler ufak ve köşk gibi zarif bir şekilde bulunmakta ve göze pek hoş görünmektedir.

Şehrin etraf ve civarını daha tamamıyla gezip görememişse de, geçenlerde kaplıcalarıyla ünlü olan Sedes'e gitmiştir. Sedes, Selânik'e iki saat mesafede olduğundan, güneşin sıcaklığı oraya gidinceye kadar araba içinde yakıp kavurmuştur. Numûne Çiftliğine varınca hoş bir yerde dinlenmeye karar verirler. Sünger taşları arasından akan soğuk, oldukça tatlı bir sudan içerek, susuzluklarını giderirler. Ziraat Mektebi'ni dışarıdan seyrederek yeniden yola koyulurlar.

Selânik'ten Sedes'e kadar uzanan yolun sonu alçak dağlarla çevrili, geniş bir adadır. Tarlaların türlü renkleri manzaraları, ekinlerin salınırları gönüllere zevk vermektedir. Şehre yaklaştıkça bağların uzaktan görünüşleri, koyu yeşil renkli halıları andırmakta ve aralarında yükselen tek tük ağaçlarla Bağcılar'ı hatırlatmaktadır.

Dönüş yolculuğunda karşılaşılan gurûp manzarası anlatılır gibi değildir. Memleket Bahçesi yönünde üst üste yığılmış bulutların arasında titreşen güneş ışınları pek latiftir.

Bu manzara Depo'ya dek devam eder. Oradan Emine Semiye'nin kaldığı yalıya kadar iki sıra, ağaçlar ile çevrili yol üzerinde, bahçeli köşkler sıralanır. Tıpkı Fenerbahçe'si yolunu andırır. Sağ tarafta Cennet Bahçesi denilen muntazam bir bahçe, biraz daha gidildikten sonra Şato Monbonör denilen ve hakikaten şato biçiminde bina edilmiş olan zarif bir gazino görülür. Biraz sonra da yazarın evine gelinir.

Selânik hakkında bu ayrıntılı bilgiyi aktaran Emine Semiye, onu "intizamı derecesinde müferrih ve sevimli bir memleket" olarak tanımlar.

Emine Semiye, zaman zaman Selânik'ten İstanbul'a gelmektedir. Onun Nigâr Hanım'a yazdığı 6 Eylül 1896 tarihli üçüncü mektubu, yeni bir Selânik yolculuğunu anlatır. "Vapurda" başlığı ile yayımlanan mektup, Loyd Kumpanyası'nın Kalipso isimli vapurunda yazılmıştır. Bu, onun memleketinden ikinci ayrılışıdır.

Vapurdaki yol arkadaşı, Emine Semiye ve ablası Fatma Aliye'nin eserlerini önceden okumuş ve kendileriyle tanışmayı arzu eden bir hanımdır. Böyle terakki yanlısı hanımların olduğunu bilmekten mutlu olur. Kadınlığın yükselmesine hizmet etmenin, sadece yazmak ve okumakla olamayacağını, hanım yazarları takdir etmenin de önemli olduğunu düşünür.

Saat dokuzu on geçte Tekfur Dağı'na varırlar. Havası sıcak ve ağır olmasa manzarası pek hoştur. Hükümet dairesi şehrin ortasında, gümrük de sağ tarafta bina edilmiş olup, arkada yeşil bir elbiseye bürünmüş olan ağaçların manzarası Tekfur Dağı'na ayrı bir güzellik vermektedir.

Sahil boyunca gördüğü güzellikler hakkıyla tasvir edememekten dolayı, bir an ressam olmayı arzu eden Emine Semiye, sözlerini, "Hayır, hayır sun'-ı Samedâniyi yed-i beşer tavsif ve tasvirden âcizdir." diye bitirir. Yazarın kalemi, ressamın fırçası hep tabiatı taklit eder. Tabiat mutlak yaratıcının, taklit ise yaratılmışların eseridir.

Gece Gelibolu'ya varırlar. Çocukluğunda Gelibolu'dan geçmişse de hiçbir şey hatırlamaktadır.³ Sahil boyunca uzanan bağlar ve ormanlar çok güzeldir. Evler pek muntazam değilse de güzel camileri vardır. On bir kadar minare sayar. Seddü'l-bahir ve Çanakkale'yi geçerek Dedeağac'a doğru yola çıkarlar. Çanakkale Boğazı'ndan çıkışta Osmanlı'nın şan ve kudretini gösteren istihkâmlarla gurur duyarlar. Saat dokuzda doğru Dedeağac'ın sahili boyunca uzanan zeytinlik görülmeğe başlar. Şimendifer depoları kasabanın birinci binaları olup, onları büyücek zarif köşkler takip eder. Sahilde fırtına zamanında gemilerin sığınması için büyük bir havuz bulunmaktadır. Havuzdan biraz aşağıda bir fener kulesi, ondan sonra ufak sarı boyalı bir cami, karakol, hükümet dairesi dikkati çeker. Kasabanın binaları, tek katlı sağlam bir kışla binasıyla son bulur. Burada uzun süre askeri mızıkasını dinlerler.

Pazar günü saat biri çeyrek geçte Kavala Koyu'na girerler. Kavala, yalçın kayalar üstüne bina edilmiş, eski sur içinde binaları muntazam, büyük bir kasabadır. Varoş denilen Hristiyan mahallesinden geçilince büyük ve muntazam Mehmet Ali Paşa imareti görülür. İmaretin üst tarafındaki dağın tepesinde Kışla olarak kullanılan kale bedenine yeniden ufak, fakat sağlam bir baruthâne inşa edilmiştir. Ayrıca, kasabanın ortasında ufak bir dağın üstüne bina edilen Kışla da küçük olmakla beraber, köşk gibi zarif bir şekildedir. Sahilde bulunan konsoloshâneler, gümrük, resmi daireler hoş manzaralar sergilemektedir. Dürbünle İskeçe ve Drama'ya giden muntazam şoseleri seyrederler.

Kalipso vapurunun elli yaşlarında kırmızı ve şen yüzlü, şişman baş kaptanın yolculara gösterdiği ikram ve hürmet memnuniyet yaratır. Emine Semiye'nin ara sıra yazıyla meşgûl olması kaptanın dikkatini çeker. Hanımlara Mahsus Gazete'ye yazı yazdığını öğrenince, Türkiye'de hanımlara yönelik bir gazete yayımlanmasına şaşırır.

Bir gün pusulaya bakarak yön tayin ederken, yolcuların yanına gelip açıklamalarda bulunur. Emine Semiye'nin konuşmalarından coğrafya bildiğini anlar ve hemen iki harita getirir. Birisi deniz yollarını gösteren, diğeri de düz dünya haritasıdır. Meridyeni anlatırken ona fırsat vermeden açıklamada bulununca, Türk kadınlarından böyle coğrafya bilen birisine rastlamadığını söyler. Emine Semiye, "İçimizde filozofi bilenlerimiz de vardır." dediyince Kaptan iyice hayret eder.

Kavala'dan vapura tütün ve pamuk yüklenir. Tütün Kavala mahsulü olup, Osmanlı rejisi tarafından Avusturya rejisine satılmaktadır. Pamuk ise Serez'den gelmektedir.

³ Ahmet Cevdet Paşa 1874-1875 yıllarında da Yanya valiliği yapmıştır. Emine Semiye, bu tarihlerde on beş altı yaşlarındadır. Söz konusu yolculuk bu münasebetle yapılmış olabilir.

Emine Semiye yazdığı 15 Haziran 1897 tarihli dördüncü mektubunda, Nigâr Hanım'ın oğlu Münir'in Hanımlara Mahsus Gazete'de yayınlanan "Zevcemin Kitâbeti" (Sayı 111. 8 Mayıs 1313/20 Mayıs 1897, s. 5-6) isimli yazısı ile diğer oğlu Feridun'un Çocuklara Mahsus Gazete'de yayınlanan "Mini Mini Bir Seyahatnâme" başlıklı (Sayı 1) yazısını çok beğendiğini belirterek, hem çocukları teşvik eder, hem de annelerini sevindirir.

Nigâr Hanım bu mektuptan çok hoşnut olur. Bu memnuniyetini, 2 Temmuz 1897'de Emine Semiye'ye yazdığı cevabi mektupta şu sözlerle dile getirir: "...tecrübe nâmına vasil olduğum netice şudur ki, dünyada saâdet-i mahz, saâdet-i evlâddan ibarettir. Mütebâkisi ise hep indî, hep hayâlidir. Beni çocuklarım mesut etti. Mesut olsunlar."

Emine Semiye ile Nigâr Hanım arasında karşılıklı yazılan bu mektuplarda dikkatimizi çeken en önemli husus, bu iki hanım arasındaki yakınlıktır. Emine Semiye'nin deniz yolculuğunu ve Selânik'i anlattığı bölümler, edebiyatımızda belki de bir kadın yazarın dikkatiyle yazılmış gezi izlenimleri, yazıları olması bakımından dikkat çekicidir. Onun hayatının her anını, vapurda seyahat ederken bile Hanımlara Mahsus Gazete yazarı olarak yaşaması da üstünde durulması gereken bir konudur. Yolculukta, bir hanım hayranı ile karşılaşması, kaptana coğrafya bilgisini göstermek istemesi de, modern Türk kadınılığını temsil etme çabası olarak değerlendirilebilir.

MEKTUPLAR⁴

/132/

HANIMLARA MAHSUS GAZETE

Şâire-i bî-hemtâ ismetli Nigâr Hanımefendi Hazretleri ile gazetemizin muharrire-i mahsusası olup, Selânik'te bulunan ismetli Emine Semiye Hanımefendi Hazretleri meyânında teati olunan evrâk-ı muhaberenin ber-vech-i âti gazetemize derciyle iftihar eyleriz.

I. MEKTUP:

EMİNE SEMİYE'DEN NİGÂR HANIM'A

Hemşire-i Keremkârım Efendim,*

Esnâ-yı azîmette nasıl bir telâş-ı azîm içinde bulunduğum mâlum-ı ismet-penâhânenizdir. Hareketimiz günü nezd-i mâderde ba'de't-taam Boğaziçi mesirelerine gider gibi şâtrâne bir hâlde konuşuyorduk. Vaktâ ki, vedâ zamanı hulûl etti. Telâşım şedid bir halecâna mübeddel olup, /133/ gözyaşlarımı göstermemeğe cebr-i nefis ettim. Fakat, akraba ve müteallıkâtın bükâsı şimdiye kadar hissetmemiş olduğum garip bir acıyı kalbime ilka eylediğinden, familya efradından müfârekatin pek kolay olmadığını anladım.

Saat yediye gelmiş idi ki, Rus kumpanyasının Çezarvic nâm vapurunun birinci kamarasında bulunuyordum. Bizi vapura ırkâb eden asdikânın çocuklar gibi ağlamalarından fevka'l-had müteessir olarak, onların avdetini görmemek için güverteye çıkmıyordum. Vapurumuz harekete müheyya idi ki, yukarıya çıkarak tayfaların demir almasını temâşâyâ daldım. /134/ Saat dokuzu çeyrek geçe hareketle İstanbul'dan açılmağa başladık. İşte o zaman kalbim hissiyat-ı garibâne ile mütehasss olarak gözlerim vatanıma, kalbim bıraktıklarına mâtuf olup kaldı.

"Gurbettede" lafzı ta derûnumdan koparak, yanık yanık ağzımdan çıkıyordu. İçinde doğup büyüdüğüm o şehir-i azîme karşı boynumu bükerek "elvedâ" kelime-i müessirini kalben söylemekte olduğumu vaziyet-i hazinânem irâe ediyordu. Hüznüm birden bire bükâ suretinde tecelli etti. Boğazımı tıkayan hıçkırıkları gizlemeğe muktedir olamıyordum. Refikam, müteveccih-i azîmet olduğumuz Selânik şehrini medh ü senâda ileri vararak beni teselliyâb etmeğe çalışıyordu. Vüs'at-ı hayâlimin /135/ derecesini bilirsiniz. Yine muhayyelât ile iştigâle başladım. Of neler tahayyül ediyordum!... Ne acıklı manzaralar mâruz-ı enzârım oluyordu. Hususan hâk-i vatanda medfun olan peder-i muazzezimi beyazlar giyinmiş, nigâh-ı müşfikânesini üzerime nasb etmiş olduğu hâlde, tâ karşımda gördüm. O hayâl bana garipliğimi unutturdu. Pâyını bûs etmek için koştum... Uzaklaştı. Yed-i pâkiyle ilerisini göstererek "Git kızım, Allah muinin olsun." dedi. Bu cümle-i duâiyye bana sükûnet-bahş oldu. Ondan sonra nokta-i azîmeti düşündüm. /136/

Akşam oldu yine kamaraya indik. Kamarot kadın ne Türkçe ne de Fransızca biliyordu. Hizmetimizi edâ edecek olanları da kamaraya koymuyorlardı. Bundan dolayı haylice müşkilât

⁴ Mektuplardaki sayfa numaraları İktitaf'a aittir.

* Hanımlara Mahsus Gazete, Sayı 69, 1312; İktitaf, s. 132-144.

çektik. Meramımızı anlatabilmek için pandomima oynuyorduk!

Vapurun gerek salonları, gerek yatak mahalleri pek rahat ve muntazam idi. Elektrik ziyâsıyla kamaramızın birden bire aydınlanması vehle-i ulâda bizi ürküttü. İş anlayanca gülmeğe başladık. Uyku, daha doğrusu hayli müddet devam eden yorgunluk, saat birde bizi bîtâb u tüvân olarak yatağa serdi. Sabahın dokuzu olmuştu ki gözlerimizi açtık. Vapurun taklil-i hareket etmesi, /37/ Çanakkale'ye yaklaştığına delâlet ediyordu. Hemen örtünerek yukarıya çıktık.

Dokuz buçukta Çanakkale'ye vâsıl olundu. Çanakkale ile Kilitbahir'in karşı karşıya olan manzara-i dil-firibânesi pek latif bir panorama teşkil ediyordu. Kendimi Boğaziçi'nde zannettim. Vapur yükleri boşalttıktan sonra fekk-i lenger ederek Aynaroz yolunu tuttu. Asıl hiss-i şâirâneyi tahrik eden mevâki-i hayret-fezaya artık yaklaşıyorduk.

Uzaktan denizin sathı karanlık görünmeğe başladı. Bunu merak ettik. Nihayet o gölgeli noktaya vâsıl /138/ olduğumuzda hikmet-i Hudâ denizi ikiye bölünmüş gördük. İçinde yürüdüğümüz kısım yeşilmiş, önümüzde kalan kısım ise koyu mavi, âdeta lacivert renkte olup, hiç biri diğerinin rengini tağyir etmiyor. Mavi ve yeşil atlastan eklenerek dikilmiş, azîm ve müdevver bir sofraya bezi gibi hayret-fezâ bir manzara nazar-ı ibretimize çarpıyordu!

Arkada bıraktığımız denizin yeşil kısmı yavaş yavaş gözden nihan olup mavi deniz üzerinde kat'ı mesafe ediyorduk.

Yanımda bulunan bir Rum madamdan bu hâl-i garâbet-nümâyı sual ettim. Bir takım hikâyeler nakl etti. Bunun mitolojiden olduğunu anladım da esas hikâyenin künhüne vâsıl olamadım. Zira, vapura /139/ bindiğimiz günden itibaren başımda hissettiğim fenâ bir ağırlık gazete okumama bile mani olmuştu. Buna deniz tutması nâmını verdilerse de ben böyle me'mul etmeyerek yorgunluk eseri dedim.

Gelelim hikâyeye:

Üvey pederinin hatırı için bir vâlîde kızını denize atmış. Biçâre kızcağız mavi gözlü ve pek güzel imiş. Deniz, kızın bu hâl-i mazlumânesinden müteessir olarak o bî-günâhın çeşmânı rengine girmiş.

İki saatten ziyâde devam eden lacivert denizin nihayeti Aynaroz sahillerine münce oldu. Koya dahil olmak /140/ için içeriden içeriye sokuluyorduk. Âdeta Aynaroz dağının üstüne doğru yürüyeceğiz diye cümlemizi bir havf-ı muvakkat istilâ etmişti. Sahil boyunca müşâhede ettiğimiz ufacık papaz evleri dağlarda çalılıklar arasında pek hoş manzaralar hâsıl ediyordu. Büyükada'nın Ayayorgi dağı ve kocayemişle müstevli bulunan vadileri bu hâl-i lelâfet-nümâyâ pek müşâbihdir.

Saat dokuzda Aynaroz koyunda bulunduk. Dağları serâpâ imlâ eden sarı katırtırnağı çiçeklerinin yeşil otlarla görünüşü, mavi gözlü bir kızın sarı saçlarını perişan bir hâlde bırakarak başını zümrütlü firketelerle tezyin etmiş olmasını tahayyül ettiriyordu. /141/ Vapurumuz orada pek çok yük boşalttı. İki buçuk saat imtidâd eden ihrâcat tuzlu balıkla, şarâp imiş.

Saat onbir buçuğa doğru yavaş yavaş harekete ibtidâr olundu. O anda Aynaroz Dağının sarı çiçekleri lacivert denize aksetmiş, gurubun ufukta hâsıl eylediği hazin bir kıvılcık da o akse, letâfet-i diğer bahş eylemiş idi. Gûyâ ki bedbaht kız omuzlarına yayılan zülfi zer-târını toplamağa vakit bulamayarak denize eğiliyor ve nigâh-ı nevmidânesiyle derûn-ı mavideki maktelini seyretmek istiyor. Hâlbuki suda cemâl-i bî-misâlini görünce mahkumiyet-i mağdurânesini nisyanla /142/ la'l-gün dudakları üstünde hafif handeler izhar ediyordu. Vapurumuzun aheste bir revişle geri geri gitmesinden bu hâl-i mazlumâneye hürmet için reveranslar icra ediyor zannında bulundum. Ah hemşirem, yarım saat kendimden geçerek gaşy olmuşum!.. Yemeğe çağrıldığı zaman tahayyülât-ı amîkadan baş alabildim!

O gece çocuğun rahatsızlığı tâ-be-sabah refikamla âcizenizi uykusuz bıraktı. Saat dokuz olmuş, vapurumuz da Selânik'e müvâsalat etmiş olduğu hâlde hazırlanıp yukarıya çıkmak müyesser olamadı.

Yukarıya çıktığımızda rekûbemize müheyya olan sandallara râkiben /143/ Beyaz Kule denilen mahalle vâsıl olduk. Başımdaki sersemlikten hiç bir şeye bakamadım. İkâmetgâhımız olan yalıya geldikten sonra Selânik'in tabii limanının letâfet ve hüsn-i hilkatini takdir eyledim. Henüz misafir kabulü ve yakın yerlere îade-i ziyaretle meşgûlüm. Selânik'in pek az yeri meşhûdum oldu. Memleket muntazam, mevâki nazar-rübâdır. Arka cihetimiz Göztepe'yi, sahil boyu da Fener ve Caddebostan'ı andırıyor. Moloz tabir edilen rıhtım ve tramvaylar, arabalar pek mükemmeldir.

Musevi kadınlarının kıyafetleri tuhaf ve acâyiptir! Başları yeşil atlasla kundaklanmış, saçaklı /144/ olan uçları da saç örgüsü gibi arkalarına bırakılmış alın çatkıları, boyunları, al, bazen sarı yemeniyle bağlanmış. Önlerinde önlükler, sırtlarında etekleri uzun eski zaman entarisi gibi elbiseler vardır. Bu entarilerin bir ucu sol taraflarındaki ceplerine sokulduğundan aynı kuyruk şeklinde bulunur!

Memleketin mahall-i sâiresi görüldükçe arz-ı mâlumat edilecektir. Havası oldukça ağır, suyu gayr-ı hâzımdır. Şimdilik şikayetimizi mûcib olacak bir rahatsızlığa dâçar olmadıysa da vücutta rehavet, başta dahi bir ağırlık hiss olunur.

Bâki teveccüh ve muhabbet-i hâherânenizin bekâsını niyaz ederim, iki gözüm efendim.

Fi 20 Mayıs 1312/ 27 Haziran 1312 (1 Haziran 1896-9 Temmuz 1896)

Semiye Binti Cevdet

II. MEKTUP:

NİGÂR HANIM'IN CEVABI*

/145/

Fi 16 Haziran sene 1312/28 Haziran 1896

Vefâ-şîarım Efendim Hemşireciğim!

Mektûb-ı ismet-penâhîlerinin geciktiğini gördükçe müteessir olmakta idim. Ahîren ser-fürû eden inâyet-nâme-i belîgânelerinin mütâlaası bendenizce ne büyük bir şevk ve meserreti mûcib olduğunun tahmînini vicdân-ı ulviyyet-fesânımıza (?) havâle eylerim. Mamâfih mütâlaasıyla müstefid olduğum o kıymetli mektûbunuzu intizârın derecesinde şedîd bir meserretle aldığımı arz etmeden de geçemeyeceğim efendim.

Vatan-ı mukaddesten hîn-i infikâkinizdeki teessürât ile merhum peder-i fezâil-perverinizin telkinât-ı mâneviyesine ait olan aksâmı /146/ râşedâr-ı elem ü teessür olarak mütâlaa ve o zamanlardaki hissiyatınıza iştirak ettim. Onu takip eden mülâhazât-ı hakimânelerinden ise istifâde eyledim.

Esnâ-yı azîmetlerindeki meşhûdat-ı aliyyelerini mutazammın olan kısm-ı şairâne ne latif, ne müdekkikâne tasvir olunmuştur. Tasvir-i temâşâdaki kudretinizin her zaman hayranıyım azizem.

Selânik şehrinin ahvâl-i umûmiyesine dâir inayeten, îtâ buyrulan mâlumat bizim gibi hiç seyahat etmemişler nezdinde ne kadar büyük bir ehemmiyetle telâkki olursa sezadır. Bu lütfunuza karşı ne yolda teşekkür edeceğimi bilemem hemşireciğim. /147/ Keremnâme-i edibânelerinin îcâb-ı teessüf eden bir yeri varsa, o da Selânik'in âb u havasına dair vuku bulan şikayetleridir. Ümit ederim ki şimdiye kadar imtizac hâsıl olmuştur. Zira, afiyet-i seniyyeleri bizce pek kıymettârdır efendim. Zât-ı edibâneleri gibi bir çok evsâf-ı ber-güzide ile tezyin-i zât u sıfât etmiş bir nâdire-i rûzgârın vücuduna, hubb-ı vatan ve meyl-i maârif gibi vezâif-i mukaddese ile muttasıf bulunanların ihtiyacı âşikârdır hemşirem.

İstanbul havadisi olarak arz olunacak hiçbir şey hatırıma gelmiyor. Yalnız Boğaziçi'ni pek tenha görüyorum.

Âsâr-ı hakirânemin taraf-ı ismet-penâhîlerinden liyâkatinden pek /148/ ziyade bir ehemmiyetle telâkki buyrulduğunu bildiğim için bu arzımla beraber bir nüsha "Nîran" takdim eyliyorum efendim.

Mev'ûd olan kerem-nâmelerine intizâr ile ihsâsat-ı samîmânemi arz eder ve teveccüh-i müşfikânelerinin idâmesini istihâm eylerim efendim ismet-penâhım.

Nigâr Binti Osman

27 Haziran 1312 (9 Temmuz 1896)

* Hanımlara Mahsus Gazete, Sayı 69, 27 Haziran 1312/9 Temmuz 1896, s. 3-4; İktitaf, s. 145-148.

III. MEKTUP:

EMİNE SEMİYE'DEN NİGÂR HANIM'A

/168/

HANIMLARA MAHSUS GAZETE

Muharrire-i mahsusamız ismetli Emine Semiye Hanımefendi Hazretleri'nin şaire-i şöhret-şîâr ismetli Nigâr Hanımefendi Hazretlerine Selânik'ten irsal eyledikleri mektuptur.

Nigâr Hemşireciğim,*

16 Haziran sene 312 tarihli bir kıta-i kerem-nâme-i ismet-penâhileriyle "Nîran" nâm eser-i kıymetdârlarını şevk ve meserretle alarak mütâlaasıyla tenvîr-i uyûn-ı iştîyak eyledim.

Lütuf-nâme-i vefakârlarından dolayı arz-ı teşekkürât, "Nîran"dan dolayı, teşekkürle beraber takdim-i tebrikât eylerim efendim.

Ahvâl-i sıhhiye-i âcizânemi merak buyurmuşsunuz. Hakikat-şinâsım, /169/ bunda hakk-ı âliniz vardır. Zira, geçenlerde sıtmanın dehşetli harâretiyle yirmi dört saat kadar ızdırâbât-ı elîme altında ezilip kalmıştım. Şimdi afiyetteyim. Cenâb-ı Hakk'ın lütuf ve inâyetiyle İskender Paşa isminde pek hâzık ve tecrübekâr bir askerî tabibin tedâvi-i gayûrânesinin semeresi görüldü. Şifâyâb olarak o müz'ic sıtmadan kurtuldum. Fakat, ara sıra hatırımlı sormaktan geri durmayan hafif nöbetler inhıraf-ı mizacıma bâis oluyor.

Biraz da Selânik'ten bahs ederek zât-ı âli-i hâherânenize odanız içinde küçük bir seyahat icra ettireyim: /170/

Selânik rıhtımına çıkılınca sol taraf Memleket Bahçesi'ne, sağ cihet yalılar boyuna mümted olur. Asıl şehre girmek için doğru gitmek icab eder. Memleket içinde iki tramvay hattı mevcut olup biri hâric-i şehir sayılan yalı boyunca sahilten giderek Depo'da nihayet bulur. Diğer Beyaz Kule'den bed' ile şehir içinden geçerek Memleket Bahçesi'ne ve bu hattın bir şubesi de şimendifer istasyonuna kadar gider.

Şehir bir dağ sırtına bina edilmiştir. Sokakları da İstanbul'unkine benzer. Rıhtım ve ona muhâzi olan iki muntazam caddeden maada Hamidiye ve Islahhâne nâmıyla iki büyük cadde daha mevcut olup, /171/ bu caddelerdeki hâneler de pek nazar-rübâdır. Şehir, kadim ve harâb bir sur ile muhâttır. Mevâki-i tabiiyesi pek latif olduğundan, ilk nazarda havasının ağır olduğu hakkında bir fikir hâsil edilemezse de körfezde cereyan olmadığı için yalılar ve Memleket Bahçesi sahilleri ekseriya müteaffin bir hâlde bulunuyor.

Memleket, yaz mevsimi pek sıcak olduğundan akşam ve sabah vakitleri serinlemek için balkona veyahut bahçeye çıkılıyorsa rutubet sebebiyle sıtma hazırdır. Âcizeniz bunu evvelleri nazar-ı dikkate almadığından, on beş günü mütecâviz baş ağrısına, sonra da şiddetli bir sıtmaya mübtelâ olmuşum. /172/

Memleketin sıcaklığını nasıl tarif edeyim! Mayıs ayında herkes deniz banyosuna başlıyor. Suları âdetâ hamam suyu gibi kaynıyor. Dondurma ve buz gibi sair yerlerde muzır addolunan şeyler burada bir devâ-yı dâimi makamında telakki olunduğundan bizler de bilâ-havf yemekteyiz. Garip değil midir ki hiç de dokunmuyor. Akdemce de arz etmiş olduğum gibi içilecek sular fenâ olup, midede şişkinlik ve harâret hâsil ediyordu. Buna yavaş yavaş alıştığımı ve hastalık esnasında gözlerimin önünden gitmeyen Kayış Dağı suyuyla memlû sürahiye artık arzu etmemekte olduğumu kemâl-i taaccüble görmekteyim! Meğer dünyada her şeye alışılıyormuş! /173/

Şimdi de şehrin mevâki-i latifesinden biraz daha bahs edeyim:

Memleket Bahçesi panoramalarda temâşâ ettiğimiz Avrupa sun'i bahçeleri gibi pek muntazam bir hâlde olup, sık ve sâyedâr ağaçların altındaki mevkileri hele akşam üstü pek hazin ve latif oluyor. Bahçe derûnunda kadınlar için de bir mahall-i mahsus tefrik olunarak, önüne kafes çekilmiştir. Bahçeye girilirken, yaklaştıkça Sarıyer'den Sulara gidilecek yolları, içine dâhil olup da sahil cihetine inilince Ada'daki Burgulu'yu hatırlamamak kabil değildir. Bu güzel memleketin ahâlisi de muhibb-i terakki ve maârif, hilâten nazik ve terbiyeli olup, /174/ pek kıymetşinâstırlar.

Hükûmet konağı derûn-ı şehirde vâki olup azîm ve mükemmel bir binadır.

Nâm-ı nâmî-i Hazret-i Şehriyârîye mensup ve etfâl-i yetimin tâlim ve terbiyelerine mahsus bir Sanayi Mektebi'yle, Hamidiye Caddesi'nde kâin ve binanın cesâmati hakikaten intizam ve mükemmeliyeti cihetiyle sâir vilâyât-ı şâhânedeki emsaline faik olan Mekteb-i İdadî ve mekâtib-i

* Hanımlara Mahsus Gazete Sayı 76; İktıfat, s. 168-179.

sâire padişah-ı âlicâhımız velinimet-i a'zam efendimiz hazretlerinin sâye-i semâ-pâye-i zıllullahîlerinde Selânik'te neşr-i envâr-ı mârifet eylemektedir.

Memleketin müessesât-ı sînâyesine gelince:

Müteaddit iplik fabrikalarıyla, bir gazhâne ve buzhâne ve bir sabun /175/ fabrikasıyla bira fabrikası mevcuttur. Bunlar şehir harici addolunan Memleket Bahçesi civarında bina edilmiştir. Sokaklar gayet temiz, hâneler ufak ve köşk gibi zarif bir şekilde bulunmakta ve hakikaten enzâra pek hoş görünmektedir.

*

Şehrin etraf ve civarını daha tamamıyla gezip göremedim. Geçen gün tebdil-i hava için Sedes denilen mahal-i kaplıcalarına yirmi gün kadar oturmak üzere giden bir muhibbeyi ziyaret için oraya gitmiştik. Sedes, Selânik'e iki saat mesafede olduğundan, güneşin şiddet-i harâreti oraya gidinceye /176/ kadar bizi araba derûnunda yakıp kavurmuş idi. Hemen de hiç bir tarafa bakamayarak mahal-i maksûda intizar ediyorduk. Ancak Numûne Çiftliğine vâsıl olduğumuzda latif bir mahalde biraz ârâm etmeğe karar verdik. Sünger taşları arasından akan soğuk, oldukça leziz bir sudan içerek, teskin-i atş eyledik. Mesafenin baidliği hasebiyle ol mahall-i sırâbdan derhâl kalkmamız icap etmişti. Bu cihetle Ziraat Mektebi'ni yalnız haricen temâşâ ederek geçip gittik. Fakat, müşâhedât-ı zâhiriyyeye nazaran intizam ve mükemmeliyetine hiç diyecek yoktur. Sedes'e vasıl olunca Selânik'e müvâsalatımızdan beri devam eden hâl-i rehavet hemen mündefi' olarak başlarımızda bir hafiflik hissettik. Sofrada /177/ dahi kemâl-i iştiha ile taam eyledik.

Akşam saat on birde avdet için yola çıktık. Geçtiğimiz mevâkiin letâfetine hayran kaldık!

Selânik'ten Sedes'e kadar mümted olan yolun nihayetleri alçak dağlarla muhât, geniş bir ada olup, tarlaların türlü renkteki manzaraları, ekinlerin hıram-ı letâfet-beyanları tenşit-i kulûb ediyordu. Şehre yaklaştıkça bağların uzaktan görünüşleri, koyu yeşil renkli kalıçeleri andırıyor ve aralarında neşv ü nema bulmuş tek tük ağaçlar da Bağcılar'a benziyordu!

Ta karşımıza müsâdif olan gurûbu bilmem ki tarife /178/ muktedir olacak mıyım?

Bulutlar Memleket Bahçesi cihetinde üst üste yığılmış ve aralarında gâh-be-gâh arz-ı dîdâr eden şemsin ihtizazlı ziyâsı kulûb-ı mütehasssînî hüzn-i garibânesiyle titretmekte bulunmuştu. Bazen de bulutların arkasında gâib olan mihr-i zeval-pezirin aks-i ziyâsıyla hâsıl olan pembe, sarı, turunc renkler yüzü duvaklı bir gelinin ebrûlî bir tül ile cemâl-i bâ-kemâlini setr etmeğe çalışarak tebessümlerini göstermemek için perde-i hicâba girmesini tahayyül ettiriyordu!

Bu manzara Depo'ya dek devam eder. Oradan hâne-i âcizîye kadar /179/ iki sıra ağaçlar ile muhât olan yol üzerinde bahçeler içindeki köşkeğizlerin önünden geçilir ki, buraları da Fenerbahçe'si yolunu andırır. Sağ tarafta Cennet Bahçesi nâmıyla muntazam bir bahçe, biraz daha gidildikten sonra Şato Monbonör denilen ve hakikaten şato biçiminde bina edilmiş olan zarif bir gazino görülür. Biraz sonra da ikamet ettiğimiz hâneye geliriz.

Şu mâruzâtan Selânik şehri hakkında mücmel bir mâlumat hâsıl etmişsinizdir efendim. Selânik, intizamı derecesinde müferrih ve sevimli bir memlekettir.

Bakisi devam-ı muhabbet ve meveddet arzusudur, fazilet-perver azizem.

Fi 8 Temmuz 312 (20 Temmuz 1896)

Hemşireniz

Emine Semiye Binti Cevdet

IV. MEKTUP:

EMİNE SEMİYE'DEN NİGÂR HANIM'A

/201/

Edibe-i şöhret-şiar ismetli Emine Semiye Hanımefendi Hazretleri'nin Selânîk'e seyahat-i ahîreleri hakkında fâzıla-i belâgat-perver ismetli Nigâr Hanımefendi Hazretlerine Selânîk'ten yazdıkları mektuptur ki, mütâlaası şâyan-ı istifâde olduğu için ber-vech-i âti aynen derc ediyoruz.

Nisvânımızdan seyahat edecek hanımların bu yolda yazacakları âsâr için işbu mektup, güzel bir numûne teşkil eder ve böyle mâlûmât-ı mütenevviayı câmi mektupların birkaçından güzel bir kitap vücûda gelir.

VAPURDA*

25 Ağustos 1312/6 Eylül 1896

Sahibe-i Fazl u İrfan Hemşireciğim, /202/

Bu mektubu Loyd kumpanyasının Kalipso nâm vapurunun güvertesinde yazıyorum.

Letâfet-i sabahtan istifâde ederek şu ikinci yolculuğu dahi mümkün mertebe tarife çalışıp bir hıdemat-i nâfiada bulunmak isterim.

Perşembe günü saat sekizde hareket edileceğini öğrenmiş olduğumuzdan akşam üstü saat on biri biraz geçerek vapura râkib olmuştuk. Hâlbuki yanlışlık olmuş, Cuma günü tam saat biri on geç hareket ettik. Bu yanlışlık bizi bir gece fazla /203/ vapurda bulundurmağa sebep oldu.

Güvertede hareketimizi seyretmekle meşgûl idim ki, kıvırcık sarı saçlı iki buçuk üç yaşlarında güzel bir kız çocuğun yanıma sokulması, teessürât-ı müfârekate meşgûl olan zihnime uğurlu bir fikir ilkâ eyledi.

Memleketimden şu ikinci infikâkimin de hayırlı bir surette neticeleneceğini gûyâ ki insan yavrusu şeklindeki bu melek, nigâh-ı beşûşânesiyle tebşir ederek kalb-i me'yusu mesrur eyliyordu.

Çocuğun sarı kâküllerini okşayarak, etvâr-ı melekânesini temâşâyâ daldım. Mini mini melek ile aramızda hâsıl olan ünsiyet, /204/ vâlideyi de konuşmamıza bâis oldu. Esnâ-yı seyâhatte pek çabuk dost olunur. Çocuğuna benzeyen genç vâlîde ile de az zamanda ülfetimiz ilerleyip, yolculuk refâkatini akd eyledik.

Sarayburnu'nu geçtiğimizde yol refikam ile âcizenizin ahzân-ı kalbiyemiz teşeddüd edip mağmûmâne bir sükûta daldık. Büsbütün açıldığımızda bıraktığım muhibbelerime gıyaplarında son bir nazar-ı vedâ salıp, kamarama indim.

Birkaç saat sonra yine güverteye geldiğimde refikamı kendime muntazır buldum. Bir çok tebrikâtla, muhabbet-i hâherânesini beyân eyledi. Meğer gerek hemşirenin ve gerek âcizenin /205/ âsârından olan hikâyeleri mütâlaa eylemiş olduğundan, hakkımızda gıyabi bir muhabbet beslemekte ve bizi görmeğe arzu çekmekte imiş.

Böyle muhibb-i terakki hanımlarımızın mevcudiyetiyle iftihar ettim. Zira, terakki-i nisvâna hizmet, yalnız yazmakla olmayıp, yazılanları okuyup, muharrirelerini takdir ve tergîb etmenin de büyük bir tesiri vardır.

Saat dokuzu on geç Tekfur Dağı'na müvâsalât eyledik. Havası sıcak ve ağır olmasa memleketin manzarası pek latif!

Ne çare ki orada bulunduğumuz müddetçe başlarımıza âriz olan fenâlıktan yekdiğerimize şikâyet ederek, bir an akdem kalkmamızı temenni eyledik. /206/

Hükümet dairesi şehrin ortasında, gümrük de sağ cihette dil-nişin bir tarzda bina edilmiş olup, arka cihette vâki libâs-ı hadrâyâ bürünmüş olan eşcârın menâzır-ı hoş-nümâsı Tekfur Dağı kasabasına ayrıca bir letâfet veriyordu.

Saat on bire beş kala Tekfur Dağı'ndan hareketle, karşılıklı sahilleri temâşâ ede ede, kat'-ı mesafeye başladık.

Tekfur Dağı'ndan çıkıldıktan sonra, sevâhilin letâfetine akşamın garipliği de inzımam etmiş ve ön cihet dağları arkasına iltica eden şems-i tâbanın karşıya aksiyle, ufukta erguvânî renkli latif bir manzara hâsıl olmuştu. /207/

Gitgide heybet-nümâ dağlara tesadûf eyledik. Denize uçacakmış gibi mahûf bir vaziyette görünen bu dağların etekleri zulmette kalıp, karşının elvan-ı ziyadârına mukabil nâzırına acîb bir tezât arz ediyordu. Sanki bir tarafta gece, diğer tarafta sabah başlamış, yahut fikri ezvâk-ı

* Hanımlara Mahsus Gazete, Sayı 88, 14 Teşrin-i sâni 1312/26 Kasım 1896, s. 3-5 ; İktitaf, s. 201-219.

dünyeviyeye dalmış beşuş bir gece ile ekdâr-ı mâneviyeden azalmış bir kalp sahibi, yekdiğerine taaccüple nigerân olmuşlar. Bu ibretli manzaralardan sonra sath-ı bahr, turuncu atlas rengini ahz eyledi. Hele bazı parçaların mevclî, bazı tarafların çizikli bulunması, tabiatın mensûcât-ı zarifesini gösteren dest-gâhlar gibi, enzâr-ı beşere serilmiş de yed-i kudretin iktidar-ı harikuladesi /208/ insanlara numûne-i ibret olmuş!

Bilemem ki, bu halleri kalemim iyice tarif edebilir mi? Ressam olmalıydım da enzâr-ı dirâyet-mendânenize arz için muntazam levhalar tasvir etmeliydim. Hayır, hayır sun'-ı Samedânî'yi yed-i beşer tavsif ve tasvirden âcizdir.

Muharririn kalemi, ressamın fırçası hep tabiatı taklid eder. Tabiat Hâlîk-ı mutlakın kârı, taklit ise mahlûkun eseridir.

Hemşireciğim, zât-ı âliniz gibi mütehasıs bir şâire-i zî-iktidarın mütâlaa-i hakimânesini celb edecek ancak /209/ müşâhedât-ı zâtiyesidir. Seyahat edilmeksizin bunlara dest-res olmak da kabil değildir. Bu cihetle nafiye yorulduğumu bilirim de, maksadım bir hizmet-i nâfiada bulunmaktan ibaret olduğu için her ne kadar bâdi-i tab'ımız olacaksa da, mümkün mertebe tavsifâtumdan âsâr-ı hikmet-nisâr-ı tabiiyeyi tedkike muvaffak olursunuz ümidindeyim.

İşte ber-letâfet olan o sevâhili, mütehayyirâne temâşâ ile akşamı bulduk. Gecenin hulûlü münâsebetiyle kamaralarımıza çekildik.

Gece vapurun ta'til-i hareket etmesiyle, uyanıp saate baktım. Saat beşi çeyrek geçiyordu. Gelibolu'ya geldiğimizi anladım da mehtap olmadığı için güverteye çıkamadım. /210/

Saat on buçukta vapur fekk-i lenger etmişti ki, yukarıya çıkıp, kasabayı temâşâya muvaffak oldum. Avân-ı sabâvetimde Gelibolu'dan geçmiş isem de hatırımda kalmamıştı. Meğer ne güzel bir yer imiş! Gelibolu ile Lapseki'nin letâfet-i mütekâbilesinden insanın kalbi inşirâh-ı azîm ile mâlî oluyor...

Sahil boyunca mümted olan bağlar, latif meşcereler gördüklerimize mikyas olmayıp, onlardan kat kat nazar-rübâ idi. Hâneler pek munzam değilse de güzel câmi'-i şerifleri vardır. On bir kadar minare saydım.

Çanakkale yolunu dönmüş idik ki refikam da yanıma geldi. /211/ Yine tatlı musâhabete daldık.

Saat on iki buçuğa geldiğinde Seddü'l-bahir müsâdif-i nazarımız olup, beş on dakika sonra da Çanakkale'ye müvâsalât eyledik. İkiye yirmi kala oradan da hareketle Dedeâğac'ına müteveccih-i azîmet olduk.

Çanakkale Boğazı'ndan çıkarken şân ve satvet-i Osmaniyyeyi irâe eden, istihkâmât-ı âliye-i metîneye baktıkça kalblerimiz halecan-ı fahr ü mesarr ile atmakta, lisanımız da padişah-ı terakki-perver-i şehenshâh-ı meâlî-güster efendimiz hazretlerinin izdiyâd-ı ömr ü iclâl-ı hümayunlarına duahan olmakta idi. /212/

Saat dokuza doğru Dedeâğaç'ın sahili boyunca imtidâd eden zeytinlik görölmeğe başladı.

Kasaba şark-ı cenubîde kâin, ufak ve ufaklığı nisbetinde güzeldir.

Şimendifer depoları kasabanın birinci binaları olup, onları müteakip büyücek zarif köşkleri, sahilde fırtına zamanında gemilerin ilticasına mahsus büyük bir havuz bulunmaktadır. Havuzdan biraz aşağıda bir fener kulesi, ondan sonra ufak sarı boyalı bir cami-i şerif, karakol, hükümet dairesi nazar-ı dikkati celp edecek bir surette inşa edilmiştir. /213/ Bir kat, fakat pek metin bir tarzda bina edilmiş güzel bir kışla ile de kasabanın ebniyyesi nihayet bulmuştur. Orada epeyce müddet askeri mızıkasını dinleyip "padişahım çok yaşa" duasına cân u dilden âmin dedik.

Vapur, Dedeâğaç'ta durduğu müddetçe, sıcağın bayılmak derecesine geldik. Nihâyet gece saat beşi yirmi geçe oradan hareketle Pazar günü saat biri çeyrek geçe Kavala Koyu'na dahil olduk.

Kavala, yalçın kayalar üstüne bina edilmiş, sûr-ı kadim dâhilinde ebniyyesi muntazam, büyük bir kasaba olup, Varoş tesmiye olunan Hristiyan mahallesinden geçilince cesim ve muntazam Mehmed Ali Paşa imareti /214/ görülür. İmaretin üst tarafındaki dağın tepesinde Kışla itihaz olunan kale bedenine yeniden ufak, fakat metin bir baruthâne inşa edilmiştir. Bundan başka da kasabanın ortasında ufak bir dağın üstüne bina edilen Kışla-i hümayun küçük olmakla beraber, köşk gibi zarif bir şekildedir.

Sahilde bulunan konsoloshâneler, gümrük, reji daireleri hoş manzaralar irâe etmektedir.

Refikamın göstermesi üzerine, İskeçe ve Drama'ya giden muntazam şoseleri de dürbünle müşâhede eyledim.

Kalipso vapuru saatte on mil almakta ve her /215/ uğradığı mahalde epeyce müddet kalmakta ise de, refikamın musâhabesi görmediğim memleketlerin müşâhedeşi, can sıkıntısını tamamıyla teb'id eylemişti. Bâ-husus elli yaşlarında kırmızı ve şen yüzlü mülahham bir şekilde bulunan baş kaptanın yolcular hakkında ibraz ettiği ikram ve ihtirâm ayrıca memnuniyetimizi bâis oldu.

Ara sıra yazıyla meşgûl olmaklığım kaptanın mûcib-i merakı olmuş. Ne yazdığımı sual edince Hanımlara Mahsus Gazete'ye mektup yazmakta olduğumu söyledim. Türkiye'de hanımlara mahsus gazete neşrolunduğuna izhâr-ı taaccüp eyledi.

Bir gün pusulaya bakarak hatt-ı azîmetimizi tayin /216/ etmekte iken yanımıza gelip birçok mâlumat verdi. Cevaplarımdan coğrafyaya âşina olduğumu derkle hemen gidip iki harita getirdi. Biri geçtiğimiz yolları irâe eden bir harita, diğeri de kürre-i musattahadan ibaretti. Nısfü'n-nehar dairesini anlatmak isterken ona hacet bırakmayacak sûrette beyân-ı mütâlaa edince, Türk kadınlarından böyle coğrafyaya âşinâ olanını görmediğini söyledi. Ben de, "İçimizde filozofi bilenlerimiz de vardır." dedim. Kaptandaki hayreti görmeli.

Haritalar İngilizce yazılmış olup, hâlbuki kaptan Fransızca'yı biraz İtalyanca ile karışık söylemekte olduğundan ifadesi /217/ tamamıyla anlaşılamıyordu. Bunun üzerine kıtaların ve memâlikin esâmisini Fransızca söylemeğe ve mahallerini tayine başladığımda bu hâl kaptanın pek ziyade mûcib-i mahzûziyeti oldu.

Benden başka kamara yolcusu olan refikamla, zevci konsolos bulunan bir Rum madamının seyahatleri Kavalâ'ya kadar olduğundan bizi terke mecbur oldular.

Üç günlük bir refâkat, seyahat münâsebetiyle üç yıllık kadar ilerlemiş ve bu cihetle refikamdan müfârekat pek sûzişli olmuştu.

Vapurda yalnız kalmış olduğumdan biraz yazı yazmakla vakit /218/ geçirdim ise de, Kavalâ'nın müthiş sıcağından başım sersemleşip kamaraya inmeye mecbur oldum. Orada havadan eser bulunmaması nefesime darlık verdi. Bir saat sonra yine güverteye çıktım. Akşamın saat on bir buçuğuna kadar sıcaktan muztarip olup, nihayet hareket eyledik.

On saat bir çeyrek zarfında vapurun idhâl ettiği eşya tütünle pamuk idi. Tütün Kavalâ mahsulü olup, Osmanlı rejisi tarafından Avusturya rejisine fûruht edilmiş imiş. Pamuk da Serez'den geliyormuş.

Vapur Kavalâ'yı arkada bırakarak şark-ı şimalî /219/ cihetine bükülüp Selânik yolunu tuttu. Serin bir rüzgâr da akıllarımızı başımıza getirdi.

Vapur, tebdil-i istikametle şark-i cenubî cihetine dönmekte idi. Üçü çeyrek geçe büyük Karaburun'un feneri görüldü. Dörde çeyrek kala da Selânik'in körfezine dâhil olduk.

Vapurda geçirdiğimiz beş gün dört geceyi, gerek kaptanın hoş muamelesi ve gerek vapurun sarsılmaksızın yürümesinden kendi hânemizde gibi geçirip inâyet-i Rabbâniyle seyahatimiz bilâ-müzâhim hitam buldu.

Hemşireniz
Emine Semiye Binti Cevdet

V. MEKTUP:

EMİNE SEMİYE'DEN NİGÂR HANIM'A

/266/

Gazetemiz ser-muharriresi ismetli Nigâr Hanımefendi Hazretleri ile muharrire-i mahsusamız ismetli Emine Semiye Hanımefendi meyânında cereyan eden muhaberedir ki, terbiye-i evlâd nokta-i nazarından şâyan-ı dikkat ve ehemmiyet-i mahsusadır.

İsmet-meâbım Sevgili Hemşirem Efendim,*

Hayli zamandır uzun mektuplarımla zât-ı âlilerini tasdi' etmemekteyim. Mâlum-ı zarâfetleridir ki, insan yeni gördüğü şeylerden pek ziyade mütehassis olur ve meşhûdu olan şeyleri o ihtisâsâtla tarif ve tafsile girer. İlk görüldüğü vakit hayretle temâşâ /267/ edilen eşya ve menâzır tekrar görüldükçe nazarda adileşir. Binaenaleyh zaman mürur ettikçe bir dereceye kadar sâbıkı gibi

* Hanımlara Mahsus Gazete, Sayı 119, 4 Temmuz 1313/16 Temmuz 1897; İktitaf, s. 266-272; Nigâr Binti Osman, *Aks-i Sedâ*, İstanbul 1316/1899, s.155-157.

mâlumat-ı nâfiayı hâvi arıza takdim edebilmekliğim için müşâhedâtının teceddüt etmesi lazımdır. Âcize ise hep Selânik'teyim. Bundan nâşi arzularım muhtasar oluyor. Mamafih bu defa takdim ettiğim şu mufassalca mektubun zât-ı fâzılâneleri nezdinde diğerlerinden daha makbul olacağını ümit ederim. Zira, mahsul-i hayatınız, semere-i fuâdınız olan evlatlarınızın mertebe-i meziyetinden bâhistir.

Ahzân-ı kalbiyenizin âsâr-ı gamnâki simanızı kaplamış /268/ olduğu demlerde bile gözlerinizde ümid-i istikbale delalet eder üç alâmet meşhûdum olurdu. Sanki o ümit alâmetleri, Münir, Feridun, Keramet şeklinde tebessüm etmişler de, hayâl-i şûledârları mir'at-ı kalbiniz olan gözlerinize aks etmiş gibi görünür. O anda vechinize bahş eylediği beşâsetle âsâr-ı gam ve keder zâil olurdu. Bu sebeple sabr u metânet kesb ederek meşakk-ı dünyeviye'nin tahammülsüz âlâmını hükümsüz bıraktınız... Hüsn-i suretle neşv ü nema bulması için vakf-ı vücud ettiğiniz o üç fidan matlûbunuz üzere yetişiyor. İşte bugün sabır ve gayretinizin mükâfatını görmektesiniz. Kendi oğlunun da evlatlarınız gibi /269/ olmasını temenni eden bir vâlîde hasebiyle zât-ı fâzılânelerini tebrik ederim.

Hanımlara Mahsus Gazete ceride-i ferîdesinin 111 numaralı nüshasında Münir Beyefendi'nin tercümeten yazdıkları "Zevcemin Kitâbeti" ser-levhalı eseri okuduğum zaman pek ziyade memnun ve müftehir oldum. Tercümedeki iktidarının fevkaladeliliğine, suret-i tahrirdeki metanet ve ciddiyetine hakikaten hayrette kaldım. Maşallah daha bu yaşta iken "edip" unvanını ihraza muvaffak olacağına kani oldum.

İstihsal-i refah emeliyle sa'y ve gayret uğrunda /270/ bir kadının fedâ-yi can etmesini, zevcinin buna mukabil ne suretle vefakârlık gösterdiğini tasvir eden eser-i mezkûru küçük edibimizin bi'l-intihab tercüme eylemesi, metânet-i kalb ve zarâfet-i fikrine delâlet etmez mi?

İleride büyük bir adam olacağını gösteren Münir bir hazine-i mârifettir ki, şimdiki hâlde bile âsârının parlaklığından gözler kamaşıyor.

Feridun Beyefendi'ye gelince, bu çocuğun hiç de sinniyle mütenasip olmayan âsâr-ı bedîası, zihinlere durgunluk getiriyor. "Çocuklara Mahsus Gazete"nin 10 numaralı nüshasında münderic "Mini Mini Bir Seyahatnâme" nâm eseri, bâ-husus mezkûr gazetenin /271/ diğer nüshalarında gördüğüm "Bir Mâsumun Tazarruâtı" unvanlı eserleri cidden teemmüle şâyandır. Onları mütâlâa ederken müessiri karşımda tecessüm ettirdim. Mâsum çehresinde müşâhede ettiğim hazin tavır ve nigâhında gördüğüm mağmûmâne alâim eserlerin letâfetini nazarımda dü-bâlâ etti.

Doğrusunu isterseniz azizem bu çocuk asıl şaire oğlu şair olacaktır. İstimâl ettiği kelîmâtın parlaklığından başka, şive-i ifâdesinde bir tatlılık var. Sanki âlem-i dünyaya henüz kadem-nihâde olmadan vâlidesi ona nigâh-ı şâirâneyle bir nazar atf etmiş de bütün hissiyatını nakl eylemiş. Şâir sabimizin iktidar-ı /272/ kalemiyyesi de bundan neş'et etmiş. Şu kadar ki küçük şairin ihtisâsâtı da şahsı gibi hazin ve müessir!

Şimdi anlamak istediğim bir nokta varsa o da şu, çocuk hissiyatını mı, yoksa tahayyülâtını mı yazıyor?

Hülâsa her iki edibi de bir teyze sıfatıyla tahsin ve tebrik eder, Keramet Beyefendi'nin de büyük biraderleri gibi yetişmesini Cenâb-ı Hak'tan temenni eylerim efendim.

Hemşireniz Emine Semiye Binti Cevdet
3 Haziran 1313 (15 Haziran 1897)

/273/

Rumeli Hisarı
20 Haziran sene 1313/2 Temmuz 1897

VI. MEKTUP:

NİĞÂR HANIM'IN CEVABI*

Hemşire-i Kemâlat-perverim Efendim,

Bugün dest-i tevkîre aldığım kerem-nâme-i edibânelerinin mütâlaası gözlerimi dümu'-ı şâdi ile imlâ, kalbimi hiss-i iftihar ile tahrik, el-hâsıl bütün mevcudiyetimi fart-ı şâdi ile o derece mütehassıs eylemiştir ki, şu arıza-i cevabiyemi bile ellerim râşedâr-ı teessür ve şükran olduğu hâlde yazıyorum sevgili hemşirem. O mektûb-ı vefa-üslûpta mâziye âit olan muhâkemât-ı hakimâneleri, efkârımı sinîn-i sâbıkaya ircâ ile vâkıf-ı mülâhazât-ı amîka eyledi. Umumiyyet üzere /274/ mâziden hoşnudî ve hâlden iştikâ tabii gibi telakki olunur değil mi efendim?

Hâlbuki ben maziye düşündükçe müteallim olurum, eğer tabir-i caizse, iğtişâsât-ı asabiyyeye uğrarım. O kadar ki, zihnimde bile bir ihtilal hisseylerim. O derece ki, benim mazideki ıztırabâtımı tasvire muktedir bugün hiç bir kuvvet tasavvur edemem. Zâten o âlâm-ı müdhîşe-i mâziyeden bahse bile kendimde hiç bir vakit kuvvet bulamam azizem.

Tecârib-i hayat, ne büyük bir şeydir. Seneler geçtikçe insan hâdisat-ı âlem hakkında ta'mik-i fikr ede ede bir dereceye kadar efkârını /275/ sekâmatten kurtarmağa çalışır. Zaman olur ki muvaffak oldum zanneder. Sonra bir yeni tecrübe butlân-ı zehâbını isbâta medâr olur. Bir arzusun husûlî ekser zamanda bâdi-i saâdet olur. Fakat, o saâdet devam-ı arzu ile kaimdir. Binaenaleyh bir saâdete vüsûl için edilen teşebbüs ekser zamanda husûl-i maksattan ziyade kalbi mesut ettiği teslim olunmuş bir hakikattir. Zira, ekseriyetle saâdet anidir. Teşebbüsât ise bazen seneler ile devam ediyor.

Tecrübe hususunda müktesebâtının ziyadeliğinden bahsedemem. Mürüvvetkâr, zira tecrübeye vukuf ile görgü ile hâsıl olur. /276/ Hâlbuki benim gibi maskat-i re'sinden bir an bile infikak etmemiş bir âcizin görgüsü neden ibaret olabilir ki, tecârib-dîdelikten bahse cesaret etsin? Fakat, kalb-i beşeri değil ise de, kendi kalbimi olsun tedkik ede ede, tecrübe nâmına vasıl olduğum netice şudur ki, dünyada saâdet-i mahz, saâdet-i evlâddan ibarettir. Mütebâkisi ise hep indî, hep hayâlidir.

Beni çocuklarım mesut etti. Mesut olsunlar.

Vaktiyle de söylemiş olduğum vechile bana en evvel vâlidelik saâdetini ihsana vesile olan Münir'in tavrına, ciddiyetine bakar sevinirim. Genç ve tecrübesiz fikrinin bazı yanlış mütâlaâtını tashihe /277/ çalışarak lezzet-yâb olurum. Feridun'un yüzüne baktıkça, fitrî ve belki irsî olarak, nâsiyesinde bedîdâr olan âsâr-ı hüznü hayran kalırım. Fakat, gönlüm hasbe's-şefaka bu hüznün indifâ'ını arzu eder de, bu sebeple her şeyde itidali tavsiyeyi kendimce bir vazife addeylerim. Her hâli gibi bu çocuğun bi'l-cümle muharrerâtı hissîdir efendim. Kerâmet'i gözden geçiririm. O üst ü çâlâk çocuğun evzâ-i mâsumânesi hastalara karşı pâyânsız bir şefkat ibrâzına gösterdiği meyl, benim için zemzeme-i tuyûrdan daha ruh-perver olan makâlât-ı şâikânesi kalbime ezvâk-ı gayr-ı mütenâhiye bahş eder. Allah'ıma her dakika arz-ı /278/ şükran-ı bî-nihâye eylerim. Ve nev'-i beşer için vücûd-ı Vahdaniyete iman saâdetinden sonra bir saâdet-i diğerk var ise o da muhabbet-i evlâddan ibaret olduğunu kendi kendime teslim ile ömrümü her an savt-ı Samedâniyye-i ilâhiyyeye tevdi' ederim.

Hemşire-i fazilet-perverim! Teşvikât-ı edibânelerine muhtaç olan çocuklarım hakkında râygân buyrulan iltifât-ı kerimânelerine nasıl teşekkür edeceğimi bilemem.

İtîmat buyrulsun: Kiraat-ı mektâb-ı fâzılâneleri müddet-i hayatımın âvân-ı mesudesini teşkil etmiştir. Bâlâda mebhûsun anı olan cihet müstesna. Onun da miktarı pek çok değildir. /279/

Takdirât-ı âlî-cenâbânelerine arz-ı şükran ile mahdum-ı fetânet-mevsumlarının dahi dil-hâh-ı ismet-penâhîleri vechile perver-şiyâb-ı kemal olmasını an-samîm Cenâb-ı Rabbü'l-âleminden temenni eylerim, fâzıla-i mürüvvet-mendim efendim.

Nigâr Binti Osman

* Nigâr Binti Osman, *Aks-i Sedâ*, İstanbul 1316/1899, s.164; İktitaf, s. 274-279.

KAYNAKÇA

- BEKİROĞLU, Nazan (1998): Şair Nigâr Hanım, İstanbul.
- BEKİROĞLU, Nazan (2005): "Bir Şaireye Mektuplar", Journal of Turkish Studies/Türklük Bilgisi Araştırmaları, Festschrift in Honor of Orhan Okay 1, Harvard University, USA., s. 143-170.
- Emine Semiye (1908): Sefâlet, İstanbul Hilal Matbaası, 1324/1908.
- Emine Semiye (1896): "Hemşire-i keremkârım efendim", Hanımlara Mahsus Gazete, Sayı 69, 1312.
- Emine Semiye, "İsmet-meabım sevgili hemşirem efendim", Hanımlara Mahsus Gazete, Sayı 119, 4 Temmuz 1313/16 Temmuz 1897.
- Emine Semiye (1918): "Muhterem Nigâr'ın Mezarı", Âti, 3 Mayıs 1918.
- Emine Semiye (1896/1): "Nigâr Hemşireciğim", Hanımlara Mahsus Gazete, Sayı 76.
- Emine Semiye (1896/2): "Sahibe-i fazl u irfan hemşireciğim", Hanımlara Mahsus Gazete, Sayı 88, 14 Teşrin-i sâni 1312/26 Kasım 1896, s. 3-5.
- Emine Semiye, İktitaf, Milli Ktp. Yz. A 2693, A4581, 4582.
- Emine Semiye, Kalem Tecrübeleri, Milli KTp. Yz. A A2685.
- KURNAZ, Şefika (2007): "Emine Semiye'nin Siyasal Portresi", 39. ICANAS, 10-15 Eylül 2007, Bildiri Özetleri Kitabı, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, s. 453-454.
- KURNAZ, Şefika (2007/1): "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Öncü Kadın Yazar: Emine Semiye", Uluslar arası Türklük Bilgisi Sempozyumu, 25-27 Nisan 2007, Erzurum.
- Nigâr Binti Osman (1899): Aks-i Sedâ, İstanbul 1316.
- Nigâr Binti Osman (1959): Hayat Hikâyem, İstanbul.
- Nigâr Binti Osman (1899): "Hemşire-i kemâlat-perverim efendim", Nigâr Binti Osman, Aks-i Sedâ, İstanbul 1316/1899, s.164.
- Nigâr Binti Osman (1896): "Vefâ-şîârım efendim hemşireciğim", Hanımlara Mahsus Gazete, Sayı 69, 27 Haziran 1312/9 Temmuz 1896, s. 3-4.
- TOROS, Taha (1992): Mazi Cenneti, İstanbul: İletişim Yayınları.

TÜRK EDEBİYATINDA KİTAP YAZIMINA VE BASIMINA TARİH DÜŞÜRME GELENEĞİ

Rıza OĞRAŞ*

ÖZET

Türk edebiyatında kitap yazımına ebced hesabına göre tarih düşürme geleneği XIII. yüzyıldan itibaren görülen bir özelliktir. Matbaanın kullanılmaya başlamasından sonra da kitap basımına tarih düşürüldüğü görülmektedir. Kitap yazımı için düşürülen tarihler içinde en erken yazılanı 630/1232; en son yazılanı ise 1421/1991 tarihini göstermektedir. Tespit edilenler dışında başka tarihlerin çıkması da mümkün olabilir. Mevcut örneklerin çokluğuna bakarak kitap yazımına tarih düşürme geleneğinin yedi yüzyıldan fazla sürdüğünü, çok eski bir geçmişi olduğu ve bir gelenek halinde uzun süre etkili olduğu söylenebilir.

Tespit edilen tarih örneklerini türlerine göre incelediğimiz zaman bütün türlerde örnek bulunduğunu görmekteyiz. Bu özellik, kitap yazımına tarih düşürmenin yaygın olduğunu gösteren bir işarettir. Tarih türlerinin dağılımına baktığımızda manen tarihler (alt bölümleriyle) 94, lafzen tarihler 35, lafzen ve manen tarihler 1, karışık tarihler 1, muamma tarihler 2, bilmeceli tarihler 4 tanedir. Bu haliyle kitapların bitiş tarihlerini sabitleme amacıyla tarih düşürme, ince bir zevkin ve estetik anlayışının ürünüdür.

Anahtar Kelimeler: Türk edebiyatı, ebced, tarih düşürme, kitap yazımı ve basımı.

THE TRADITION OF COMPOSING CHRONOGRAMS ON WRITING AND PRESSING BOOKS IN THE TURKISH LITERATURE

ABSTRACT

The tradition of composing chronograms on book writing via the ebced in the Turkish literature has been seen since the XIII. century. It is also seen that chronograms are composed on book printing after the pres has been started to be used. Among the chronograms on book writing; the earliest is 630/1232; the latest 1421/1991. There may well be others other than those identified. Taking into consideration the abundance of the present examplars it can be said that the tradition of composing chronograms on book writing has continued over seven centuries and that it has an ancient past and it has been effective for a long time as a tradition.

We see that there are exemplars from all the kinds when we examine the identified chronogram examplars in relation to their kind. This feature is a sign that shows that composing chronograms on book writing is a common practice. When we look at the distribution of the kinds of the chronograms there are; 94 meaning chronograms (including sub-divisions), 35 word chronograms, 1 meaning and word chronogram, 1 mixed chronogram, 2 uncertain chronograms, and 4 riddle chronograms. So composing chronograms in order to fixate the end date of the books, is a product of a delicate pleasure and an understanding of esthetics.

Key Words: Turkish literature, ebced, composing chronograms, writing and pressing of books

Giriş

Türk kültüründe kitap yazımı ve basımına başta hükümdarlar olmak üzere devlet adamları ve diğer erkân önem vermişler ve destek sağlamışlardır. Bu özendirme sonucu kitap yazmanın çok külfetli olduğu dönemlerde bile çok sayıda eser yazılmış ve çoğaltılmıştır. O dönemde bir kitabın yazılması veya çoğaltılması esnasında pek çok safhadan geçtiği görülmektedir: kâğıdın hazırlanması, mürekkebin temini, kitabın tezhibi, ciltlenmesi gibi. Bu safhaya gelmeden önce kitabın yazıldığı yılın, yazarı veya başka birisi tarafından ebced hesabına göre tarihlenmesi gelenek

* Yrd.Doç.Dr.Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü Öğretim Üyesi
rizaogras@gmail.com

haline gelmiş uygulamalardandır. Hatta matbaanın kullanılmaya başlamasından sonra basılacak kitabın basım yılını sabitlemek için ebcedle tarih düşürüldüğü görülmektedir.

Türk edebiyatında Ebced hesabına göre tarih düşürme, ilk ortaya çıktığı dönemlerde kelime veya tamlama şeklinde kullanılmıştır. Daha sonra mısra, beyit, kıt'a ve gazel halinde örnekleri verilmeye başlanmıştır. Söyleniş ve hesaplanış bakımından çeşitli sınıflandırmalar ve adlandırmalar yapılmıştır. Konuları bakımından hayatın hemen her alanına girmiştir: Doğum, ölüm, padişahların tahta çıkışı, tayin, sünnet, evlenme, bazı yapıların inşası, onarımı, savaş, barış ve anlaşma gibi olaylar.

Bu konular arasından kitap yazımıyla ilgili olarak ebced hesabına göre düşürülmüş tarihler, araştırmamıza konu edilmiştir. Yaygın bir gelenek halinde kitapların bitiriliş tarihleri, istinsah ve ferağ kayıtları pek çok yazmanın sonunda belirtilir. Belirtilmeyenleri de vardır. Bazı kitapların yazılış tarihleri, müellif veya yazarları tarafından ebced hesabına göre tarih düşürülerek belirlenmiştir. Manzum eserler için, "itmam", "tertip", "tamamlanış", "temmet", "ferağ" ifadeleriyle kelime, tamlama, mısra veya beyitler halinde tarih düşürülmesi mensur eserlere göre daha yaygındır. Bu tarih kayıtlarından mensur olan ve tarih türlerine girmeyen ibareler çalışmaya dahil edilmemiştir. Türkçe tarihlerin yanında Arapça ve Farsça tarihler de görülmektedir.

Matbaanın kullanılmaya başlanmasından sonra basma eserlerin tarihlerini sabitlemek için de tarih düşürüldüğünü görüyoruz. Genellikle çok meşhur olmuş şairlerin eserlerinde bu özellik görülmektedir. Bu eserler de ait oldukları tarih çeşitleri içinde ele alınmıştır.

Kitapların bitiriliş tarihlerini gösteren kelime, tamlama veya mısra halindeki tarihlerden tespit edilenler çeşitlerine göre ana hatlarıyla sınıflandırılmış ve tarih türleri hakkında tanıtıcı kısa bilgiler verilmiştir. Düşürülen tarih, eser sahibine ait ise mahlası tekrar yazılmamış; başkası tarafından düşürülmüş ise müverrihin mahlası ve eserin yazılış yılı aynı satırda verilmiştir. Kitap adı olup da yazılış yılını gösteren tarihler ve aynı eser için birden fazla düşürülmüş tarihler, türlerine göre ayrı başlıklar altında incelenmiştir.

Tarihler, hesaplanışlarına göre şöylece sınıflandırılabilir:

A. Manen Tarihler, B. Lafzen Tarihler, C. Lafzen ve Manen Tarihler, D. Karışık Tarihler, E. Muamma Tarihler, F. Bilmece Tarihler

A. Manen Tarihler

Ebced hesabı kullanılarak düşürülen tarihlerdir. Hesaplanış şekillerine göre pek çok türü vardır:

1. Kelime Tarihler

Bir veya birden fazla kelimededen oluşan ve ebced hesabına göre düşürülen tarihlerdir.

a) Bir Kelimeli Tarihler

Salâhî'nin "Risâle-i Kudsiyye Tercüme ve Şerhi"nin bitişine¹:

İrdi itmâma Salâhîden eser

Buldu bir lafzile târîhe "zafer" 1180/1766

ظفر

Mehmed Sirâceddin, Mecma'-ı Şuarâ ve Tezkire-i Üdebâ adlı tezkiresinin bitişine "tezkire" تنكره 1325-1907 kelimesiyle tarih düşürmüştür².

b) Terkip Halindeki Kelimeler

Şeyhoğlu Mustafa, Kenzü'l-küberâ ve Mehekkü'l-ulemâ adlı eserinin tamamlanışına³

كنز الكبرا و محك الامرا

23 Receb 803/1401

Abdurrahman Karahisarî, "Münyetü'l-ebrâr ve Gunyetü'l-ahyâr" adlı eserinin tamamlanışına⁴:

Cân bülbüline kavlin gördi çü gülistân oldur

Fikr itmege târîhin: "Gülbün yaraşur hem" dir 857/1453

كلبن يرشر هم

¹ Mehmet Akkuş, Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî (Salâhî)'nin Hayatı ve Eserleri, MEB, İstanbul 1998, s. 113

² Mehmed Sirâceddin, Mecma'-ı Şuarâ ve Tezkire-i Üdebâ, Haz. Dr. Mehmet Arslan, Sivas 1994, s. 29

³ Kemal Yavuz, Şeyhoğlu Mustafa, Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ (İnceleme-Metin-İndeks), Ankara 1991, s. 10

⁴ İsmail Yakıt, Türk-İslâm Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme, İstanbul 1992, s. 105

Sanman tabî'at ehline keşfi ba'îd ola
Târîhi bu kitâbumuzun "Her karîbimiş" 857/1453
هر قریبیمش

Misâlî, Feyz-nâme adlı mesnevîsinin bitişine⁵:
Fazl-ı bî-zevâl 966/1558
فضل بی ذوال

Gelibolulu Mustafa Âlî, Tuhfetü'l-uşşâk adlı mesnevîsinin bitişine⁶:
Hayl-i kerrûba ne lâzım tevbih
Didiler "âşıkâ tuhfe" târîh
969/1562

Âşık Çelebi, Serfiçe kadısı iken manzum ve mensur sözlerini topladığı Divan'ının bitişine:

Vâridât-ı Serfiçe 970/1562
واردات سرفچه

Ahdî, Gülşen-i Şu'arâ adlı tezkiresinin tamamlanmasına⁷:
Gül gibi nazmı ile ehl-i dilün
Olsa reşk-i cihân bu ravza n'ola
Eyleyüp cem' bir yire 'Ahdî
Didi târîh "Gülşen-i Şu'arâ" 971/1564
کلشن شعر

Kınalı-zâde Ali Efendi'nin "Ahlâk-ı 'Alâ'î" adlı eserinin tamamlanışına⁸:
Oldı "Ahlâk-ı 'Alâ'î ahsen"
اخلاق علیی احسن
972/1565 Arşî

Cinânî (ö.1004/1595), Riyâzü'l-cinân adlı mesnevîsinin bitişine⁹:
Hâtıra itdükde tereddüd-künân
Dindi anun nâmı "Riyâzü'l-cinân"
Olmağa târîh-i zamân-ı kitâb
Dil didi "tekmîl-i beyân-ı kitâb"
986/1579

Cinânî (ö.1004/1595), Cilâ'ü'l-kulûb adlı mesnevîsinin bitişine¹⁰:
Virüp anda târîh-i nazma nizâm
Didüm "bu kitâb oldu tamâm"
1003/1594

Nev'î-zâde Atâyî, Sohbetü'l-ebkâr adlı mesnevîsinin bitişine:
Zehî nazm-i pâk 1035/1625
زهی نظم پاک

Rıza, tezkiresinin bitişine¹¹:
Erdi tâ ki sitâyîş-i Bîçun

⁵ İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu, MEB, İstanbul 1967, C. 1, s. 171

⁶ Gelibolulu Mustafa Âlî, Tuhfetü'l-uşşâk, Haz.: İsmail Hakkı Aksoyak, Ankara 2003, s. 57.

⁷ Divanlar Kataloğu, C. 1, s. 157

⁸ İsmail Yakıt, a.g.e., s. 104

⁹ Numan Külekçi, Mesnevî Edebiyatı Antolojisi, Erzurum 1999, c.1, s. 447.

¹⁰ Numan Külekçi, a.g.e., c.1, s. 447.

¹¹ Turgut Karabey, Türk Edebiyatında Tarih Düşürme, Atatürk Üniversitesi (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 1983, s. 65

¹¹ Âmil Çelebioğlu, Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları, İstanbul 1998, s. 72

Oldu târîhi “câmi’-i mazmûn” 1050/1640

جامع مضمون

Sübha-i Sıbyân adlı Türkçe-Arapça manzum sözlüğün bitişi¹²:

Geldi bu mir’ât-ı dile münceî

Tâ ana târîh ola “nazm-ı celî”

1063/1652

Nazîm, Divan’ının bitişi¹³:

‘Avn-i Hüdâ ile bulıcak nazmım intizâm

Târîhini gören didi: “Dîvânçe-i Nazîm” 1080/1669

ديوانچه نظم

Mîrzâ-zâde Ahmed Neylî’nin de “Şîr’atü’l-İslâm” adlı eserinin bitişi¹⁴:

‘Avn-i Hakk ile müyesser olıcak

Oldı târîhi “mükemmel şîr’a” 1100/1689

Uşşâkî-zâde Seyyid İbrahim Hasib, “Uşşâkî-zâde Zeylî”nin bitişi¹⁵:

Anun ihtitâmına târîh-i tâm

Bu lafziyle düşdi “hatemnâ bitûb” 1114/1702

ختمنا بتيب

Şîr Nâbî, Terceme-i Aşk adlı eserinin bitişi¹⁵:

Hâtîf didi hîc çekme emek rûz-ı ezelden

Târîhi dinilmişdir anın “Terceme-i Aşk” 1119/1707

ترجمه عشق

Şeyh Gâlib’in Divanının tamamlanışına¹⁶:

Târîh güft Pertev “kân-ı kelâm-ı Gâlib”

تاریخ گفت پرتو کان کلام غالب

1195/1781 Pertev Efendi

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk’ının tamamlanışına¹⁷:

Gâlib bu cerîde-i cefânın

Târîhi olur “Hitâmuhu’l-misk” 1197/1783

خاتمه المسك

Mehmed Akif, Mir’ât-ı Şîr adlı tezkiyesinin tamamlanmasına¹⁸:

Târîhine “Mir’ât-ı Şîr” dense sezâdur 1211/1796

مرآت شعر

Es’ad Efendi’nin “Şâhidü’l-müverrihîn” adlı eserinin bitişi¹⁹:

Şâhidü’l-müverrihîn

شاهد المورخين

1247/1831 Cemâleddîn Efendi

Es’ad Efendi, “Bağçe-i Safâ-endûz” adlı tezkiyesinin bitişi²⁰:

Bağçe-i Safâ-endûz 1251/1835

بغچه صفا اندوز

¹² Atabey Kılıç, Türkçe-Arapça Manzum Sözlüklerden Sübha-i Sıbyân, Turkish Studies / Türkoloji Dergisi 1 (2006), Sayı: 2, s. 87.

¹³ İsmail Yakıt, a.g.e., s. 306

¹⁴ Atabey Kılıç, *Mîrzâ-zâde Ahmed Neylî ve Divanı*, Kitabevi, İstanbul 2004, s. 409.

¹⁵ İsmail Yakıt, a.g.e., s. 183

¹⁶ Divanlar Kataloğu, C. 3, s. 878

¹⁷ Divanlar Kataloğu, C. 3, s. 879; Şeyh Galip, *Hüsn ü Aşk*, Haz.: Orhan Okay-Hüseyin Ayan, İstanbul 1992, s. 352

¹⁸ Turgut Karabey, a.g.t., s. 72

¹⁹ Rıza Oğraş, *Esad Mehmed Efendi’nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Şâhidü’l-Müverrihîn Adlı Eserinin Edisyon Kritiği*, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Edirne 1995, s. 161

²⁰ Rıza Oğraş, *Esad Mehmed Efendi ve Bağçe-i Safâ-endûzu*, Burdur 2001, s. 10

İsmail Yakıt, Türk-İslâm Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme adlı eserinin bitişine Milâdi takvime göre düşürdüğü²¹:

Çıktı bir zât bu kitabın
Tarihi: “Bir şâheserdir” 1412/1991
..... بر شاه اثر در

2. Tam Tarih

Tarih mısraındaki harfler ebced hesabına göre toplandığında eksiksiz ve fazlasız olarak olayın tarihini belirtiyorsa tam tarih olur. Tarihin tam olduğu bir önceki mısradan belirtilir. Eğer bilgi verilmezse tam tarih kabul edilir ve öylece hesaplanır. Tam tarihler şekil ve muhteva yönünden üçe ayrılır:

a) Asıl Tam Tarih

Hakkında tarih düşürülen olayla ilgili yer, şahıs, mekân gibi bilgiler mısradan veriliyor ve harflerinin ebced hesabıyla toplamı, olayın meydana geliş tarihini eksiksiz ve fazlasız belirtiyorsa Asıl Tam Tarih olur.

Edirneli Senâî, Dîvân'ının tamamlanışına²²:
Tamâm oldu bu Dîvân-ı Senâî 1182/1768
تمام اولدی بو دیوان تنائی

Yazıldı Âsımın inşâsı tekâmül²³
يازلدی عاصمك انشاسی تکمیل
1205/1791 Sürûrî

Sürûrî, Dîvân'ının tamamlanışına²⁴:
Sürûrî itdi Dîvânın münekkâh 1210/1786
سروری ایتدی دیوانن منقح

b) Katmalı Tam Tarih

Tarih mısraındaki harflerin toplamı, düşürülmek istenen tarihi tutmazsa anlama uygun bazı kelimeler ilâve edilir.

Gaziantepî Fedâyî Mehmed Dede, Terceme-i Mantuku't-tayr adlı eserinin bitişine²⁵:
Bu mısraın hurûfını say ser-â-pâ
Kodun dehre Fedâî Tuhfe a'lâ
1011/1602

Cevrî, “Enmûzeci't-tub” adlı eserinin bitişine²⁶:
Didi târîh-i itmâmını Cevrî
Yazıldı yümn ile Enmûzecü't-tub 1039/1630
يازلدی یمنله انموزج الطب

Fasîh, Divan'ının tertibine:
Zihî cemiyet-i ebkâr şîrîn-lehce-i efkâr
Kim anun lafzı cümle âşînâ ma'nâsı bîgâne

Bi-hamdi'llâh olup iklîm-i nazma Husrev-i sâni
Fasîhâ himmet itdük biz dahı tertîb-i Dîvâna
1088/1677

²¹ İsmail Yakıt, a.g.e., s. 396-397

²² Divanlar Kataloğu, C. 3, s. 817

²³ Mustafa Karaca, *Sürûrî ve Sürûrî Mecmû'ası*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Isparta 1996, s. 249

²⁴ Mustafa Karaca, a.g.t., s. 16

²⁵ Abdülkerim Abdülkadiroğlu, *Gaziantep Meşhurları*, Ankara 2004, s.60

²⁶ Hüseyin Ayan, *Cevrî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni*, Atatürk Üniversitesi Yayınları No: 583, Erzurum 1981, s. 316

Vuslatî Ali Bey, Çehrin Gazavatnâmesi'nin bitişine²⁷:

Bana geldi târîh için bu hitâb
Di hamdüllâh itmâm buldı kitâb
1089/1678

Erzurumlu İbrahim Hakkı, Divan(İlâhî-nâme)'ının bitişine²⁸:

Bu vahdet-nâmenin tenhâ bu mısra' oldı târîhi
İlâhî-nâme-i Hakkı enîs-i âşık-ı şeydâ 1168/1755
الهی نامه حق انیس عاشق شیدا

Refi', Dîvân'ının tertibine²⁹:

Düşdi bir mısra' Refi'â sâline târîh olur
Oldı dîvânım müretteb hamd Mevlâya her ân 1203/1789
اولدی دیوانم مرتب حمد مولایه هر آن

Vehbî, Sultan III. Selim adına Divan'ını yeniden tertipleşine³⁰:

Târîhini Selîm Hân dirse değil mi şâyân
Şâhâne oldı Vehbî Dîvân-ı nev-müretteb 1205/1790
شاهانه اولدی وهبی دیوان نو مرتب

Seyyid İhyâ Efendi, Divan'ının tertibine³¹:

Oldı serdâde cümle târîhe
Nazm-ı İhyâ oldı nev Dîvân 1210/1795
نظم احیا اولدی نو دیوان

Sürûrî Divanının tamamlanışına dört tarih düşürülmüştür³². Tarihler arasındaki fark, Divanın yeniden tertiplenmesi sebebiyledir.

Sürûrînin Neşât-engîz oldı nâm-ı Dîvânı 1217/1803
سرورینک نشاط انگیز اولدی نام دیوانی

Sürûrî oldı Dîvân ile ahhâba sürûr-efzâ 1217/1803
سروری اولدی دیوان ایله احبابه سرور افزا

Sürûrî eyledi Dîvânla ahhâbını mesrûr
سروری ایلدی دیوانله احبابنی مسرور
1217/1803 Râsim Ömer

Seyyid Mehmed Salih tarafından tercümesi yapılarak Sultan I. Mahmud'a sunulan Hısnu'l-vebâ adlı eserin bitişine³³:

Lec ü Da'vâ-yı Vebâ buldı hitâm 1232/1817
لج و دعوی وبا بولدی ختام

Basıldı Gülsitân Sûdîsi oldı bir gül-i memdûh³⁴
باصلدی گلستان سودیسی اولدی بر گل ممدوح
1249/1834 Sürûrî

Gülistân Şerhi Sûdî tab' olundı sıhhati üzre³⁵
گلستان شرحی سودی طبع اولندی صحتی اوزره
1249/1834 Hâmid

²⁷ Vuslatî Ali Bey, Çehrin Gazavatnâmesi, Haz.: Mustafa İsen, İsmail Hakkı Aksoyak, Ankara 2003, s. 28.

²⁸ Cemil Çiftçi, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Şule yay., İstanbul 2000 s. 43

²⁹ Divanlar Kataloğu, C. 3, s. 1021; İsmail Yakıt, a.g.e., s. 211

³⁰ Divanlar Kataloğu, C. 3, s. 1058

³¹ Divanlar Kataloğu, C. 3, s. 975

³² Mustafa Karaca, a.g.t., s. 16

³³ M. Esat Coşan, "Bazı Yazmalarda Görülen Bilmeceli Tarih Kayıtları", İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi, Ankara 1975, s.

61

³⁴ Mustafa Karaca, a.g.t., s. 249

³⁵ Mustafa Karaca, a.g.t., s. 249

Esrâr Dede, Dîvân'ının tamamlanışına³⁶:

Tab' ile Esrârın oldu âleme Dîvânı fâş 1257/1841
طبع ايله اسرارك اولدى عالمه ديوانى فاش

Aynî Dîvânı'nın basılışına:

Gözedürken böyle bir târîh buldı ey Şefîk
Şâirân baksun basıldı Aynî Dîvânı bu yıl³⁷
شاعران باقسون باصلدى عینى ديوانى بو ییل
1258/1842 Şefîk

Nesîmî Divanı'nın basılmasına³⁸:

Yazıldı şimdi bir târîh-i dil-cûsı hemân Râşid
Nesîmînin aceb zîbâ basıldı işte Dîvânı
1260/1844 Ayntabî Râşid Efendi

Yine bir şevk olup târîh-i tâmm-ı dîgerini yazdım
Nesîmînin basıldı işte bu Dîvân-ı zîbâsı
1260/1844 Ayntabî Râşid Efendi

Bu matbû'-ı murassa tâm târîhi didi Hayrî
Nesîmînin basıldı çok müretteb oldu Dîvânı
1260/1844 Ayaşî Sâlih Hayrî Efendi

Tab' olundukda didim târîhini
Müntehab oldu bu vâlâ Dîvân
1260/1844 Ayaşî Sâlih Hayrî Efendi

Tabîatçe sezâdır tab'a Hâtif düşdi bir târîh
Şeref buldı Nesîmînin basılmak ile Dîvânı
1260/1844 Hâtif Efendi

İder târîhi bûyî hûbı dilden ey Cemâl ihrâc
Nesîmînin tabîatçe basıldı işbu Dîvânı
1260/1844 Cemâleddîn Efendi

Nazîf'in Dîvânının tertibine³⁹:
Yapdı Nazîf Efendi medh-i resûlde Dîvân
یاددی نظیف افندی مدح رسولده دیوان
1262/1846 Sâib Efendi

Peder merhûm eyler ser-fürû târîhime Gâlib
Zihî Dîvân-ı Aynî tab' olundu şâirân baksun⁴⁰
1262/1846 Gâlib Efendi

Nâ'ilî, Sâkîb Efendi'nin Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân adlı eserinin bitişi⁴¹:
Nâ'ilî söyledi târîhini ma'nen Sâkîb
Kıldı deryâ-dili bi't-tab' sefinem pür-cûş
1283/1866 Nâ'ilî

Udmî, 1285'te bitirdiği Şükûfenâme adlı kitabının ilk bitişi⁴²:
Yazıp şevkiyle nevk-i kilik-i hikmet bâğ-ı vahdette
Bu nev âsâr-ı Udmî'ye Şükûfenâme nâm oldu

³⁶ İsmail Yakıt, a.g.e., s. 104

³⁷ İsmail Yakıt, a.g.e., s. 103

³⁸ Hüseyin Ayan, Nesîmî Divanı, Ankara 1990, matbu metin s. 17

³⁹ Divanlar Kataloğu, C. 3, s. 999

⁴⁰ Abdülkerim Abdülkadiroğlu, a.g.e., s.40

⁴¹ Sâkîb Dede, Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân, Mısır, 1283, c. II, s. 144.

⁴² Nazım Hikmet Polat, Türk Çiçek Kültüründen Bir Demet Urfalı Udmî Efendi ve Şükûfenâmesi, Sivas 2001, s. 25.

Bu zîbâ nüshaya imlâ ederken bir güzel târîh
Bi-hamdillâh Şükûfenâme-i Udmî tamâm oldu
1285/1868

Mislî, Divanının bitişi⁴³:
Söylesün Mislî bu şeb târîhini
Hû deyüben buldı dîvânım hitâm 1286/1870
هو دیوبن بولدی دیوانم ختام

Fatîn Divanının oğlu Râsim Efendi tarafından bastırılmasına Ticarethane-i ‘Âmire ‘Îlâmat Başkâtibi Raşid Efendi’nin düşürdüğü tarih⁴⁴:

Şi’ir-i mâhir Fatîn’in cümle-yi âsârını
Cem’ idüp basdırdı oğlu mîr Râsim âferîn
Bir ziyâde nâkısı yokdur didim târîhini
Müjde Râşid tab’ olundu defter-i şi’r-i Fatîn 1288/1872

Güldeste-i Riyâz-ı İrfân’ın basılışına⁴⁵:
Ne a’lâ tab’ olundu nüsha-i Güldeste-i İrfân 1302/1884
نه اعلى طبع اولندی نسخه کلدسته عرفان

Abdûlbaki Gölpınarlı’nın Mesnevî Şerhi’ni bitirişine⁴⁶:
Okuyan feyz-i pîri elde edüp
Kalbi envâr-ı aşk ile dolsun
Dört melek geldi söyledi Bâkî
Mesnevî şerh edildi hamd olsun 1392/1972
مثنوی شرح ابیدلدی حمد اولسون

Mesnevî’nin Nahîfî tarafından yapılan tercümesinin sadeleştirilmiş Türkçe ile neşredilişine⁴⁷:

Oldu, Âmil Çelebioğlu’ndan
Armağan zümre-i sâfî-deme o.
Adı târîhe geçer nâşirinin
Mesnevî’den ne de öz terceme o.
مثنوی دن نه ده اوز ترجمه او
1393/1973 K.E.Kürkçüoğlu

İsmail Yakıt’ın Türk-İslâm Kültüründe Ebcad Hesabı ve Tarih Düşürme adlı eserinin bitişi⁴⁸ne Milâdi takvime göre düşürdüğü:

Teşerrüf etti üçler tarihiyle
Bi-‘avnilâh hitâm buldı eser 1991
بعون الله ختام بولدی اثر

c) Dolaylı Tam Tarih

Tarih mısraındaki kelimelerin gerçek anlamları dışında mecâz, kinâye, tevriye, telmih gibi söz ve mana sanatlarının kullanılmasıyla düşürülen tam tarihlerdir.

Cafer Çelebi (ö.921/1515), Heves-nâme adlı mesnevîsinin bitişi⁴⁹:
Ne yılda nazma geldüğün bu destân
Bilür erbâb-ı dâniş ehl-i irfân

⁴³ Divanlar Kataloğu, C. 3, s. 990

⁴⁴ Uğur Soldan, Fatîn Divanı İnceleme-Metin, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılamamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep 2005, s.3.

⁴⁵ İsmail Yakıt, a.g.e., s. 104

⁴⁶ İsmail Yakıt, a.g.e., s. 275

⁴⁷ İsmail Yakıt, a.g.e., s. 104

⁴⁸ İsmail Yakıt, a.g.e., s. 397

⁴⁹ Numan Külekçi, a.g.e., c.2, s. 456

Beyân eyler çü târîh-i kitâbı
Mahabbet-nâme-i Ca'fer Çelebi
899/1493

Şâhidî (ö.901/1495-96), Gülşen-i Uşşâk adlı mesnevîsinin bitişiine⁵⁰:
Bunun kim ışk ile oldı nizâmı
Dinildi Gülşen-i Uşşâk nâmı

Hevâ bu gülşeni k'itdi muattar
Göründi hatm-i târîhine mazhar
Eger bu ad virmezse tesellî
Lakabdur diyeler Mecnûn u Leylî
883/1478

Fehmî, "Risâle-i Şem' ü Pervâne" adlı mesnevîsinin bitişiine⁵¹:
تاریخ رساله گشت زامن
گردید زمان بمن معاون⁵²
891/1486

Firdevsî-i Rûmî (d.857/1463), Kutb-nâme adlı mesnevîsinin bitişiine⁵³:
Kutn-nâme kodum ismi söyledim târîh ana
Kutbu'l-aktâb oldı bâkî Şâh Sultân Bâyezîd
909/1503

Fuzûlî, "Leylâ ve Mecnûn" adlı mesnevîsinin yazılışına⁵⁴:
Târîhine düşdiler muvâfık
Bir olmağ ile ol iki âşık 942/1535
بر اولمغ ایله اول ایکی عاشق

Misâlî, Divanının bitişiine⁵⁵:
Kodı dünyâda Misâlî de bir ad 991/1583
قودی دنیاده مثالی ده بر آد

Nev 'î-zâde Atâyî (ö.1044/1634-35), Âlem-nümâ adlı mesnevîsinin bitişiine⁵⁶:
Tamâmına târîh olursa revâ
Şarâbile pür câm-ı Âlem-nümâ
1026/1614

Cevrî, "Ahsenü'l-hadîs" adlı eserinin bitişiine⁵⁷:
Yazılıp Ahsenü'l-hadîs temâm
Oldı mecmû'ı kudsiyâna tühaf

.....
Didi yazdukda Cevrî târîhin
Kalemüm buldı yine hüsn-i şeref 1035/1625
قلم بولدی یینه حسن شرف

Va'dî, Firûz adlı eserinin tamamlanışına⁵⁸:
Güzel düşdi Va'dî bu târîh hakken
Zehî dil-küşâ kasr-ı Firûz-âbâd 1078/1667
زهی دلکشا قصر فروز آباد

⁵⁰ Numan Külekçi, a.g.e., c.2, s. 195

⁵¹ İsmail Yakıt, a.g.e., s. 104

⁵² Risalenin tarihi "zâmin" (=tazmin eden) oldu. Zaman bana yardımcı oldu."

⁵³ Numan Külekçi, a.g.e., c.2, s. 370

⁵⁴ Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn, Haz. Hüseyin Ayan, İstanbul 1981, s. 410

⁵⁵ Divanlar Kataloğu, C. 1, s. 171

⁵⁶ Numan Külekçi, a.g.e., c.2, s. 524

⁵⁷ Hüseyin Ayan, a.g.e., s. 316

⁵⁸ İsmail Yakıt, a.g.e., s. 104

Nâlî Konyalı Mehmed Vehbî (ö.1085/1674), Miftâh-ı Heft-kân adlı mesnevîsinin bitişiine⁵⁹:

Didi ol dem hâme-i çâlâk-ter
Oldı bu dürc-i maârif pür-güher
1084/1675

Bursalı İsmail Hakkı, “Ferahu’r-rûh” adlı mesnevîsinin birinci cildinin tamamlanışına⁶⁰:

Hakkıyâ irşâd-ı Hak buldunsa işbu yolda sen
Seyrine gelmez nihâyet kulzümün bulmaz kenâr 1105/1693
سيرنه كلمز نهايت قلزمك بولمز کنار

Salâhî, “Tercümetü’l-Aşk” adlı kaside şerhinin bitişiine⁶¹:

Salâhî neşve-i vahdetle söyle târîh ana
Müzeyyen eyleye bezmi ziyâ-yı câm-ı müdâm 1172/1758
مزين ايليه بزمي ضيای جام مدام

Salâhî, “İzhâr-ı Esrâr-ı Nihân Ez Envâr-ı Hatm-i Hâcegân” adlı eserinin bitişiine⁶²:

Salâhî lâ-übâlîde ‘aceb hoş geldi târîh
Müzeyyen eyleye dehri cemâl-i nûr-ı esrâr 1174/1760
مزين ايليه دهري جمال نور اسرار

Salâhî, “Dîvân-ı Nu’ût-ı Salâhî” adlı eserinin bitişiine⁶³:

Nu’ûtunla tutar dü âlemi nazm-ı Salâhî’nin
Dinilmez sıyt-ı Dîvânı dükendi Yâ Rasûla’llâh 1177/1763
دينلمز صييت ديوانی دوکندی یا رسول الله

Salâhî, “Gül-i Sad-berg-i Evrâd Berâ-yı Tuhfe-i ‘Ubbâd” adlı eserinin bitişiine⁶⁴:

Vedûda dil virüp târîhini di
‘Aceb silsâl-i Feyyâz-ı Vedûd 1177/1763
عجب سلسال فياض ودودی

Salâhî, “Şerh-i Rübâ’iyye-i Ebî Saîd” adlı şerhinin bitişiine⁶⁵:

Salâhî âhir tâc-i terâcim oldı târîh
Devâ-cûyâna bî-minnet açıldı kenz-i hikmet 1181/1767
دواجویانه بی منت آچلدى كنز حکمت

Salâhî, “Makâmât-ı Hamîdiye Şerhi” adlı eserinin bitişiine⁶⁶:

Salâhî ism ü resmine muvâfık düşdi târîhi
Fevâyidle kavâ’idde defâ’in açdım ihvâna 1183/1769
فوايدله قواعدده دفائن اچدم اخوانه

Vehbî’nin Divanının bitişiine⁶⁷:

Sürûrî seyr idüp tertûb-i nazmın söyledi târîh
Bu dîvân ile Vehbî kişver-i ma’nâda sultândır
1198/1784 Sürûrî
بو ديوان ايله وهبى كيشور معناده سلطاندر

Eyleyin Nuhbe-i Vehbî okuyup kesb-i hüner⁶⁸

ايله يك نخبه وهبى اوقيوب كسب هنر

⁵⁹ Numan Külekçi, a.g.e., c.1, s. 34

⁶⁰ Yazıcıoğlu Mehmed, age, C. 1, s. 194

⁶¹ Mehmet Akkuş, a.g.e., s. 121

⁶² Mehmet Akkuş, a.g.e., s. 161

⁶³ Mehmet Akkuş, a.g.e., s. 175

⁶⁴ Mehmet Akkuş, a.g.e., s. 151

⁶⁵ Mehmet Akkuş, a.g.e., s. 123

⁶⁶ Mehmet Akkuş, a.g.e., s. 101

⁶⁷ Süreyya Ali Beyzadeoğlu, *Sünbülzâde Vehbî*, İklim yay., İstanbul 1993, s. 49; Mustafa Karaca, a.g.t., s. 249

⁶⁸ Mustafa Karaca, a.g.t., s. 249

1213/1799

Sürûrî

Şeyhülislâm Ârif Hikmet Bey, Divan'ının bitişiine⁶⁹:

Eyledi şâirlige Hikmet heves 1220/1806

ایله دی شعرلکه حکمت هوس

Keçeci-zâde İzzet Molla (ö.1245/1829), Gülşen-i Aşk adlı mesnevîsinin bitişiine⁷⁰:

Oldı târîhim dıraht-ı mîve-dâr

Dikdi İzzet Gülşen-i Aşka nihâl

1227/1812

Rüşdî, Divan'ının bitişiine⁷¹:

Sühanperverler hatmine mebnî didiler târîh

Dîvân-ı Rüşdî lü'lü-i lâle-i vefâ yetdi 1233/1818

Nesîmî Divanı'nın basılmasına⁷²:

Sabâ-veş sâyesinde esdi Hakkîya didim târîh

Nesîmînin tenessümle basıldı rîz-i Dîvânı

1260/1844 Kıbrısî-zâde İsmâîl Hakkî

Udmî, Şükûfe-nâme adlı eserinin ikinci defa bitişiine⁷³:

Geldi bir ehl-i târîh terkîm edip dedi hem

Tâze çiçekler açıp eski Şükûfenâme

1290/1873

Ahmet Atâ Efendi'nin Târîh'inin bitişiine⁷⁴:

Bir eserdir lafz u ma'nâsı latîf ü müstetâb

Nesr ü nazmı da anın bahr üzre gevherden habâb

Ey Emîn maktûb târîhin hesâbı vechile

Oldı hayrât-ı Atâ târîh-i itmâm-ı kitâb

1291/1874

Emîn Efendi

Nâil Abbas Paşa, Dîvân'ının tertibine⁷⁵:

Bir düşer kat'-i zebânda böyle târîh Nâ'ilâ

Haşre dek dîvânçemiz bir yâdigâr olsun hemân 1349/1930

حشره دک دیوانچه مز بر یادگار اولسون همان

3. Ta'miyeli Tarih

Tarih mısraındaki harfler ebced hesabına göre toplandığında olayın tarihini tam olarak vermezse, tarih mısraına eklenecek veya çıkarılacak sayı açıkça veya imâ ile belirtilir. Böyle tarihlere Ta'miyeli Tarih denir. Noktalı ve noktasız harflerle hesaplanmış tarihlerde ta'miye makbul değildir. Eksik ve Fazla Ta'miye olmak üzere ikiye ayrılır.

Şemseddin Sivâsî (ö.1006/1597), Gülşen-âbâd adlı mesnevîsinin bitişiine⁷⁶:

Diledüm kim diyem târîh ile ad

Didi hâtif dilümde Gülşen-âbâd

Hisâb eyle bu sâni mısra'ını

Tokuzun tarh idüp bul anda aynı

986/1578

⁶⁹ Mustafa Karaca, a.g.t., s. 249⁷⁰ Numan Külekçi, a.g.e., c.1, s. 364.⁷¹ Divanlar Kataloğu, C. 3, s. 1027⁷² Hüseyin Ayan, Nesîmî Divanı, Ankara 1990, matbu metin s. 17⁷³ Nazım Hikmet Polat, a.g.e., s. 26⁷⁴ Abdülkerim Abdülkadiroğlu, a.g.e., s.55⁷⁵ İsmail Yakut, a.g.e., s. 267⁷⁶ Numan Külekçi, a.g.e., c.1, s. 327.

Âlî Divanı'nın istinsah edilişine⁷⁷:

Yazıldı oldu makbûl-i ehâlî
Hatt-ı Cevrî ile Dîvân-ı Âlî
'Aceb târîh olur mısra'-ı sâni
Hurûfun evvelinden olsa hâlî
خط جورى ايله ديوان على
1056-1=1055/1645 Cevrî

2. mısradaki harflerin toplamı 1056'dır. "Hurûfun evvelinden olsa hâlî" mısra ile harflerin başı sayılan elifin karşılığı olan 1 rakamının toplamdan çıkarılması gerektiği belirtilmiştir.

4. Noktalı Harflerle Tarih

Tarih mısraının noktalı harflerinin hesaplanmasıyla düşürülen tarihlere denir. Tarihin noktalı olduğuna önceden mu'cem, cevher, cevherîn, cevâhir, mücevher, gevher, güher, menkût gibi sözlerle işaret edilir.

Bursalı İsmail Hakkı, "Ferahu'r-rûh" adlı mesnevîsinin ikinci cildinin tamamlanışına⁷⁸:

Hakkıyâ avn-i İlâhî ile işbu şerhin
Eyledim hâsılı itmâmına ikdâm-ı tâm
Cevherîn harf ile bu mısra'ı itdim târîh
Ferahu'r-Rûh güzel şerh düşdi oldu tamâm 1107/1695
فرح الروح كوزل شرح دوشدى اولدى تمام

Salâhî, "Mecmâ '-ı Fenn-i Zerâfet" adlı eserinin bitişine⁷⁹:

Di elfâz-ı cevâhir ile târîh
Zevâhir ile hatm olsun makâle 1167/1753
زواهر ايله ختم اولسون مقاله

Neş'et Divanı'nın bitişine⁸⁰:

Cevherî harf ile tahrir iderken Pertev
Didi tarihini Divan-ı Şerif-i Neş'et
1200/1785 Pertev

Pertev-i lem'a-i mihr-i Neş'et
1200/1785 Beylikçi İzzet

Nazîf'in kendi Dîvân'ının tertibine⁸¹:

Söyledim mu'cemle ben târîh-i zîbâ kim
Hamd ola Hakk'a Dîvânçem buldı lutfiyla hitâm 1265/1848
حمد اوله حقه ديوانچه م بولدى لطفيله ختام

Eşref Paşa, Divan'ının basılışına⁸²:

Nâmîkâ tezyîn itdim cevherîn târîh ile
Mecd ile tertîb-i Dîvân eyledi Eşref bu sâl
مجدله ترتیب ديوان ايلدى اشرف بو سال
1277/1860 Namık Kemal

Mustafa Aşkî (XIX. yy.), Vahdetnâme adlı mesnevîsinin bitişine⁸³:

Cevher-i târîh-i miskiyyü'l-hitâm
Oldı Vahdetnâme Aşkî bes tamâm
1272/1856

⁷⁷ İsmail Yakıt, a.g.e., s. 320

⁷⁸ Yazıcıoğlu Mehmed, a.g.e., C. 1, s. 194

⁷⁹ Mehmet Akkuş, a.g.e., s. 159

⁸⁰ Rıza Oğraş, Hoca Neş't Divanı (İnceleme ve Tenkitli Metin), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1991, s. 13.

⁸¹ Divanlar Kataloğu, C. 3, s. 999; İsmail Yakıt, a.g.e., s. 104

⁸² İsmail Yakıt, a.g.e., s. 242

⁸³ Numan Külekçi, a.g.e., c.1, s. 263

İbnülemin Mahmut Kemal İnal'ın "Son Asır Türk Şairleri" adlı eserinin "Kemâlû's-şuarâ" adıyla basılmasına⁸⁴:

Söyledim tab'ına târîh-i mücevher Tâhir
Vâsıl-ı hüsn-i hitâm oldu "Kemâlû's-şuarâ"
واصل حسن ختام اولدى كمال الشعرا

1360/1941

Tâhir Olgun

5. Katıp Atma Yoluyla Tarih

Bu tarihte bir çeşit toplama ve çıkarma vardır. Tarih hesaplanırken tevriye gibi sanatlar kullanılarak tarih mısraının tamamına değil de mısradaki bazı kelimelere yapılması gereken işlem belirtilir.

Zaîfî, Fâl-i Murgân adlı eserinin bitişine⁸⁵:

Say hurûf a'dâdını ko işlerün
K'oldı târîh "nakd-i fâl-i kuşlarun" 962/1555
نقد فال قوشلرك

Tarihin çözümlenmesi: İkinci mısradaki "nakd-i fâl-i kuşlarun" sözü ebced hesabına göre 921 eder. Birinci mısradaki tarife göre beyitteki harfler sayılır, 47 tanedir. "İşlerün" kelimesindeki 6 harf çıkarılır, 41 kalır. 921 ile 41 toplanınca 962 olur ve eserin yazılış tarihini gösterir.

6. Beyitle Tarih

Bir beyitteki iki mısraın ebced hesabına göre tarihi vermesiyle olur.

Salâhî, "Mir'âtü'l-A 'lâm ve Mişkâtü'l-Ahlâm" ve "Fütûh-ı Salâhî" olarak geçen eserinin bitişine⁸⁶:

'Aceb bir beyte düşdü iki târîh
Zihî şîrîn-zebân oldu Fütûhum

Leb-i dilber disem yâ şîr ü sükker
Yidükçe kût-ı cân oldu Fütûhum
لب دلبر ديسه م يا شير و سكر 1187/1773
يدكچه قوت جان اولدى فتوحم 1187/1773

B. Lafzen Tarihler

Bazı kitabe ve yazma eserlerin sonunda görülen ve ebced hesabına göre bir işlem yapılmasına gerek olmayan tarihlere. Manzum eserlerin genellikle sonunda eserin yazılış tarihi yine manzum olarak yazılmaktaydı. Bu tür tarih söyleme kolay ve basit görüldüğü için daha sonraları yerini ebcedli tarih denilen manen tarihlere bırakmıştır. Lafzen tarih örnekleri:

Kırımlı Ali, Yûsuf ile Züleyhâsı'nın tamamlanışına⁸⁷:

Târihnin altı yüz otuzundan
Bu zayıf bu kitabın düzdü imdi
630/1232

Elvân Çelebi, "Menâkıbu'l-kudsiyye fî Menâsibi'l-ünsiyye"adlı mesnevîsinin bitişine⁸⁸:

Yidi yüz altmışı Resûl-i Emîn
Hicretinden çü sürdi geçdi zamân
760/1358

Elvân Çelebi, "Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsibi'l-Ünsiyye"adlı mesnevîsinin bitişine⁸⁹:

İrdi encâma Nâme-i Kudsî
Oldı târîh "heft sad u sî sî"
760/1358

⁸⁴ İsmail Yakıt, a.g.e., s. 270

⁸⁵ Cemal Kurnaz, *Divan Edebiyatı Yazıları*, s. 186, Ankara 1997

⁸⁶ Mehmet Akkuş, a.g.e., s. 153

⁸⁷ Ali, *Yûsuf ile Züleyha*, Haz. İsmail H. Ertaylan, İstanbul 1960, s. 6

⁸⁸ Elvân Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsibi'l-Ünsiyye*, Haz. İsmail E.Erünsal, A. Yaşar Ocak, İstanbul 1984, s. XXXVIII

⁸⁹ Elvân Çelebi, a.g.e., s. XXXVIII, İstanbul 1984

İkinci mısradaki heft =7, sad =100, sî =30, sî =30 toplamı 760'tır.
Erzurumlu Darîr (XIV. yy.), Kıssa-i Yûsuf adlı mesnevîsinin bitişi⁹⁰:
Yidi yüz altmış sekizde söyledüm
Buncılayın dâstân şerh eyledüm

Pes çehâr-şenbe güninde başladum
Hatm yek-şenbe güninde eyledüm
768/1366-67

Ahmedî, İskender-nâme adlı mesnevîsinin bitişi⁹¹:
Mustafânun hicretinden bellü bil
Kim yedi yüz toksan ikinciydi yıl

Evveliyidi rebî 'u'l-âhirün
Ki oldı nazmı hatm işbu defterün
792/1390

Devletoğlu Yusuf'un "Vikâye" adlı mesnevîsinin tamamlanışına yazdığı tarih⁹²:
Hicrete târîh ana irmiş iken
Hem yigirmi sekize girmiş iken

Bunı nazm itdi o yıllarda hemân
Kim hakikat maksûd oldur bî-gümân
811/1424-25 Devletoğlu Yusuf

Yazıcı Salih, "Şemsiyye"sinin bitişi⁹³:
Eyledi hicret çün ol Fahr-i cihân
Yıl sekiz yüz on bire yitdi 'ayân
811/1408-9

Çünkü hicret on bire yitdi durur
Hükmini pes şimdi itdi ol durur

Çün sekiz yüz yıl idi on bir dahı
Hicrete bellü hakikat iy ahı

Süleyman Çelebi, "Vesîletü'n-Necât" adlı mesnevîsinin tamamlanmasına⁹⁴:
Hem sekiz yüz on ikide târîh
Bursada oldı tamâm bu ey ahî
812/1409

Şeyh Elvân Şîrâzî (XV. yy.), Gülşen-i Râz adlı mesnevîsinin bitişi⁹⁵:
Yirün yüzi tolu koyun kuzıdı
Sekiz yüz hem yigirmi tokızdı
829/1425-26

Bedr-i Dilşâd, Murâd-nâme adlı mesnevîsinin bitişi⁹⁶:
Sekiz yüz yigirmi tokuzuncı yıl
İrişdi gönüle Huzâ'dan delîl

Şol ayda ki Zilka'de olmışdur ad
Recebde tamâm oldı olına yâd
830/1427

⁹⁰ Numan Külekçi, a.g.e., c.2, s. 143

⁹¹ Ahmedî, *İskender-nâme*, Haz. İsmail Ünver, Ankara 1983, s. 13

⁹² Âmil Çelebioğlu, age, s. 128

⁹³ Âmil Çelebioğlu, a.g.e., s. 68

⁹⁴ Ahmed Aymutlu, *Süleyman Çelebi ve Mevlid-i Şerif*, MEB, İstanbul 1995, s. 50

⁹⁵ Numan Külekçi, a.g.e., c.1, s. 230

⁹⁶ Âdem Ceyhan, *Bedr-i Dilşâd'ın Murâd-nâmesi*, MEB, İstanbul 1997, s. 1052

Musa Abdi (XV. yy.), Camasbnâme adlı eserinin bitişiine⁹⁷:

Bil Nebînin hicretinden bu zaman
Geçdi sekiz yüz otuz üç yıl hemân

Türk dilince ben bunu nazm eyledim
Çok letâif cem' idüben söyledüm

Şehr-i Aydıncık içinde bu kelâm
Yazılıb düzilüben oldı tamâm

Çün tamâm itdük bu Camasbnâmeyi
Hakka şükr idüp bırakduk hâmeyi
833/1429

Abdurrahim Karahisarî (XV. yy.), Vahdet-nâme adlı mesnevîsinin bitişiine⁹⁸:

Yıl sekiz yüz ile altmış beş idi
Sa'deyn bir birisiyle işidi
865/1461

Rûşenî Ömer Dede (892/1487), Miskinlik-nâme adlı mesnevîsinin bitişiine⁹⁹:

Nebînin hicretinden geçmiş inan
Sekiz yüz seksen ü tokuz bil ey cân
889/1484

Hamdullah Hamdî (ö.909/1503), Leylâ vü Mecnûn adlı mesnevîsinin bitişiine¹⁰⁰:

Tokuz yüz beşde bu nazm-ı cevâhir
Bi-hamdi'llâh Hamdî oldı âhir
905/1499

Yazıcıoğlu Mehmed, "Muhammediye" adlı mesnevîsinin bitişiine¹⁰¹:

Tamâm oldı kitâb el-hamdu'lillâh
Hümâm oldı kitâb el-hamdu'lillâh

Eger zabt itmek istersen tevârih
Sekiz yüz elli üçündedi târih

Cemâde'l-âhire âhir olupdı
Kitâb âhir olup fâhir olupdı
853/1449

Ali Şir Nevâî, "Hayretü'l-ibrâr" adlı mesnevîsinin tamamlanmasına¹⁰²:

Nükte-i târihi ki ahsen idi
Sikkiz ü sikkiz yüz ü siksken idi
888/1485

Ali Şir Nevâî, "Seb'a-i Seyyâr" adlı mesnevîsinin tamamlanmasına¹⁰³:

Gerçi târihi irdi sikkiz yüz
Siksken ötmüş idi yana tokkuz
889/1484

Hamdî, Yûsuf u Zelfîha adlı mesnevîsinin tamamlanışına¹⁰⁴:

Sekiz yüz toksan yidide tamâm

⁹⁷ Numan Külekçi, a.g.e., c.1, s. 398

⁹⁸ Numan Külekçi, a.g.e., c.1, s. 224

⁹⁹ Numan Külekçi, a.g.e., c.1, s. 202

¹⁰⁰ Numan Külekçi, a.g.e., c.2, s. 204

¹⁰¹ Yazıcıoğlu Mehmed, a.g.e., c. 1, s. 85

¹⁰² Agâh Sırrı Levend, *Ali Şir Nevaî*, Ankara 1967, C. III, s. 95

¹⁰³ Agâh Sırrı Levend, a.g.e., C. III, s. 407

¹⁰⁴ Âmil Çelebioğlu, a.g.e., s. 208

Tamâm itdi bu nazmı Hamdî hakîr

Kodî ehl-i derde bunı yâdigâr
Ümîdi olandan duâ-yı münîr
897/1491

Güvâhî, Pend-nâmesinin bitişiine:
Buna zi'l-ka 'de fî ehl-i tevârîh
Tokuz yüz otuz üçde bile târîh
903/1497

Ali Şîr Nevâî, "Hayretü'l-Ebrâr" adlı mesnevîsinin tamamlanmasına¹⁰⁵:
Bu nâme ki yazdı kalemim tartıp til
Târîhin anıng cumâziye'l-evvel bil

Künning rakamını cârşenbih kılğıl
Tokuz yüz yıldın ötüp erdi beş
900+5=905/1499

Yûsuf-ı Bî-çâre, "Muhammediye"sinin bitirilişine¹⁰⁶:
Tokuz yüz on üçe irmişdi hicret
Ki bu gülşen bize gösterdi sûret
913/1507

İbn-i İsa Saruhânî, Esmâ-i Hüsnâ Şerhi'nin bitişiine¹⁰⁷:
Tamâm oldu kitâb elhamdülillâh
Ümîz oldur ola makbûl-i dergâh

Tokuz yüz kırk sekiz oldukda hicret
Bu nazma irdi Hakdan avn-i nusret
948/1541

Nidâî, Cerbe zaferinin kazanılışını anlattığı "Fetih-nâme-i Kal'a-i Cerbe" adlı eserinin
bitişiine¹⁰⁸:

Tokuz yüz yetmişün üçini ketm it
Bu fethün târîhin anunla hatm it
970-3=967/1560

Nev '-zâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr adlı mesnevîsinin bitişiine:
Şehr-i Tırhalada bu nazm-ı benâm
Bin otuz beş senesi oldu temâm
1035/1625

Safâyî, Tezkiresi'nin bitişiine:
Bu cerîdem be-lutf-ı Rabb-i enâm
Bin yüz otuz ikide oldu tamâm
1132/1719

Salâhî, "Hilye-i Haseneyni'l-Ahseneyn" adlı eserinin bitişiine¹⁰⁹:
Bin yüz elli üçe vardıkda tamâm
Oldı bu nazm idüben hatm-i kelâm
1153/1740

Erzurumlu İbrahim Hakkı, Divanı (İlâhî-nâme)'nın bitişiine¹¹⁰:

¹⁰⁵ Turgut Karabey, a.g.t., s. 191

¹⁰⁶ Yazıcıoğlu Mehmed, age, C. 1, s. 188

¹⁰⁷ Numan Külekçi, a.g.e., c. 1, s. 20

¹⁰⁸ Turgut Karabey, a.g.t., s. 191

¹⁰⁹ Mehmet Akkuş, a.g.e., s. 172

¹¹⁰ Cemil Çiftçi, a.g.e., s. 43

Çü sâl-i hicret oldu bin yüz altmışla sekiz besdir
Ey İbrâhîm Hakkı halka bu güftâr yetmez mi
1168/1755

Kusûrî Ömer Efendi, Tuhfe-i Kusûrî adlı mesnevisinin bitişine¹¹¹:
Bin yüz yetmiş bir cemâzi'l-âhirün
On beşinci yevm pençsenbede

Yukarıda belirtilen tarih, Hicrî 1171/ Milâdî 1758'e tekabül etmektedir. Müstensih, yazmaya Cemaziyel-ahir ayının on beşinci günü Perşembeden başladığını ve eseri istinsah etmeyi bir haftada tamamladığını belirtir. Yani Tuhfe-i Kusûrî, Milâdî 1758 yılında Şubat ayının yirmi dördüncü Cuma günü tamamlanmıştır.

Erzurumlu İbrahim Hakkı, "İrfâniyye" adlı mesnevîsinin bitirilişine¹¹²:
Çü bin yüz yetmiş ü dördde bunun cem'i tamâm oldu
Cihânda senden ey Hakkı bu mecmû'a müdâm oldu
1173/1760

Erzurumlu İbrahim Hakkı, "İnsâniyye" adlı mesnevîsinin bitirilişine¹¹³:
Çü bin yüz yetmiş altıda bunun cem'i tamâm oldu
Cihânda senden ey Hakkı bu hoş tuhfe kirâm oldu
1178/1764-65

Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın "Kenzü'l-Fütûh" adlı mesnevîsinin bitirilişine¹¹⁴:
Ey Fakîrî bin yigirmi müfred oldu bu kitâb
Sâl-i hicret seksen ü sekiz tedâhüldür hisâb
1188/1774 Fakîrî

Seyyid İbrahim bin Mehmed Kâzım, manzum "Siyer-i Nebî" adlı mesnevîsinin bitirilişine:

Bin iki yüz dört sâlinde hemân
Şehr-i Şa'bân içre feyz oldu cihân
1204/1789

Esrâr Dede, "Fütüvvet-nâme-i Esrâr" adlı mesnevîsinin bitişine¹¹⁵:
Bin iki yüz on bir içre eyledim tekâmîl-i kâr
Yâ İlâhî bezm-i 'uşşâk içre bulsun intişâr
1211/1796

Esrâr Dede, "Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye" adlı tezkiresinin bitişine¹¹⁶:
Bin iki yüz on birinde sâlin
Buldu bu kitâbımız kemâlin
1211/1796

C. Lafzen ve Manen Tarihler

Hem sözle hem de ebced hesabına göre olayın meydana geliş yılını veren tarihlerdir.

Behçetî Hüseyin Efendi, Cehrin Seferi adlı tarihinin bitişine:

Çün eyledin bu nüshayı bin doksan içre nakl
Târîh-i sâli Behcetiyyâ oldu "feyz-i akl" 1090/1679
فيض عقل

D. Karışık Tarihler

¹¹¹ Kudret Altun, Tuhfe-i Kusûrî, Laçın Yayınları, Kayseri 2002, s. XXVII

¹¹² Cemil Çiftçi, a.g.e., s. 47

¹¹³ Cemil Çiftçi, a.g.e., s. 49

¹¹⁴ Âmil Çelebioğlu, Erzurumlu İbrahim Hakkı, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1988, s. 38

¹¹⁵ Osman Horata, Esrâr Dede Hayatı-Eserleri, Şiir Dünyası ve Dîvânı, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1998, s.43

¹¹⁶ Divanlar Kataloğu, İstanbul 1967, C. 3, s. 871; Osman Horata, Esrâr Dede Hayatı-Eserleri, Şiir Dünyası ve Dîvânı, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1998, s.35

Bilinen tarih türlerinden birden fazlasının sanatlı bir şekilde kullanılarak çok sayıda tarih çıkarılmasıdır. Düşürülen tarihteki birler, onlar ve yüzler hanelerinde bulunan rakamlar aktarma ve akis gibi yollarla istenen tarih elde edilir. Bu işlemlerin yapılacağı sanatlı bir şekilde ifade edilir.

Salâhî, İbn-i Hişam'ın "Kavâ'id-i'l-i'râb" adlı eserinin tercümesi olan "Muzhır-ı Kavâ'id-i'l-i'râb" adlı eserinin bitişine¹¹⁷:

Hoş düşürdi çâr vechile hisâb
Geldi târîhinde "likin se hezâr" 1175/1761

ليكن سه هزار

Beytin birinci mısraında belirtildiği gibi dört şekilde tarih çıkmaktadır:

1. (ليكن سه هزار) harflerinin ebced hesabına göre toplamı 1175'tir.
2. (هزار) kelimesinin anlamları dikkate alınarak hesaplanmaktadır. Önce (هزار)'ın karşılığı olan 1000; bu kelimenin Arapçadaki anlamı olan (الف)'in harflerinin toplamı 111; bu kelimenin diğer anlamı olan (بلبل)'ün harflerinin toplamı 64'tür. Bu üç kelimenin toplamı, 1000+111+64=1175 olur.

3. (هزار)'in harfleri toplamı 166; (عندليب) karşılığı olan (بلبل) bu kelimenin (هزار) 1000 (ve (الف)'in bir olduğunu belirtmek için (احد) ve bu kelimenin değeri 13'tür. Bunlar toplanınca 1000+166+13=1179 olur. Bu toplamdan "düşürdi çâr" ifadesi dikkate alınarak 4 çıkarılır. 1179-4=1175 bulunur.

4. (هزار)'in toplamı 111, (عين هزار) 1060 (ve bu kelimenin değeri 13'tür. Bunlar toplanınca 1060+111=1171 olur. Bu toplamdan "düşürdi çâr" ifadesi dikkate alınarak 4 çıkarılır. 1171-4=1167 bulunur.

E. Muamma Tarihler

Hallinden isim çıkan, manzum, bazen de mensur olan bilmecedir. Bunun lugazden farkı, lügazın herşeye, muammânın ancak insan ismine delâlet etmesidir. Eski şâirler, muammâyı tertib etmeğe de, halleylemeye de büyük ehemmiyet vermişlerdi. Muammâ hakkında Lâmiî şu bilgileri veriyor: "Muammâ aslında ta'miyeden müştakdır. Ta'miye lugatde gizlemektir. Pes muammâ gizlenmiş demek olur. Ammâ istilâh-ı zurefâ ve itibâr-i urefâda şol kelâma derler ki bi-tarîki'r-remz ve'l-îmâ anda istihrâc-i isme işâret buluna. Bir vechile ki tab-i selîm ve zihn-i müstakîm anı müstahsen ve makbul tuta"¹¹⁸.

İdris-i Bitlisî'nin Yavuz Sultan Selim adına Arapça yazdığı Risâletü'l-ibâ an Mevâkı'ı'l-vebâ adlı eserinin Seyyid Mehmed Salih tarafından tercümesi yapılarak Sultan I. Mahmud'a sunulan Hısnu'l-vebâ adlı tercümesi sonundaki Türkçe ferağ kaydı:

"Hâtime:

İşbu risâle-i mergûbe-i makbûlenin tercemesi Hicret-i nebeviyyeden elf-i sâninin, mi'e-i sâlisinin, 'aşr-i râbi'inin ikinci senesi, Saferu'l-hayrın onbeşinci pencşenbih gicesi, Dâru's-saltanatu's-seniyye olan mahmiye-i Kostantuniyye'de bi-avnihi ta'âlâ resîde-i hayyiz-i hitâm bulup"

İzahı: Hicret-i nebeviyyenin elf-i sâni'si, eserin hicrî ikinci binde yani 1000 yılından sonra yazıldığına işarettir; mi'e-i sâlis, üçüncü yüz yani 201-300 arasını; 'aşr-i râbi' dördüncü on, yani 31-40 arasını gösterir. "İkinci sene" denildiğine göre, 31-40 arasındaki sayılardan birler hanesi 2 olan 32 rakamını seçmemiz lazımdır. O halde tarih: 1232 hicrî yılı 15 Safer Perşembe günü yani Milâdî 1816'dır¹¹⁹. Bu tarih çeşidine örnek olarak altı tarih, açıklamasıyla birlikte aynı makalede verilmiştir.

İsmail Yakıt, Türk-İslâm Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme adlı eserinin 1991 yılında bitişine muamma usulüyle Arapça tarih düşürmüştür¹²⁰:

F. Bilmeceli Tarihler

Bazı kelime oyunları ile tarihin işaret edilmesi yoluyla yapılır. Hesaptan çok pratik zekâyâ dayanır.

Ahmedî, "Cemşîd ü Hurşîd" adlı mesnevîsinin tamamlanmasına¹²¹:

¹¹⁷ Mehmet Akkuş, a.g.e., s. 119

¹¹⁸ Tahirü'l-Mevlevî, *Edebiyat Lugati*, Enderin Kitabevi, İstanbul 1973, s. 100

¹¹⁹ M. Esat Coşan, "Bazı Yazmalarda Görülen Bilmeceli Tarih Kayıtları", *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara 1975, s. 61

¹²⁰ İsmail Yakıt, a.g.e., s. 396

¹²¹ Turgut Karabey, a.g.t., s. 67

Rebî'ü'l-âhırın nısfında itmâm
Bulıban oldu baht u sa'd-ıla tamâm

Ve-lîkin yıl bî vü dal-ıdı vü zâd
Bili olsun dâl sana olanun zâd
806/1403

Son beytin birinci mısraındaki 800 = ض , 4 = د , 2 = ب harflerinin sayı değerleri toplamı, eserin bitiş tarihi olan 806'yı gösterir.

Celâl-zâde Sâlih Çelebi (ö.973/1565), Leylâ vü Mecnûn adlı mesnevîsinin bitişine¹²²:
Dürr-i mensûr bu kıssa bahrinün
Kırk iki günde olundu nazm hep

Sana târîhin virür bunun haber
Ayn-ı nazm u fâ-ı sîn ü lâm-ı leb
962/1554

Cevrî (ö.1065/1654), Melhame adlı mesnevîsinin bitişine¹²³:
Sâl-i târîhini ider iş'âr
Nazm-ı ahvâl-i cev olunsâ şumâr
1044/1635

İsmail Yakıt'ın Türk-İslâm Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme adlı eserinin bitişine Milâdi takvime göre düşürdüğü¹²⁴:

Dört dokuz yaz ey birader bir yere
Tâc-ı ebcedden çıkar sen harfini
Şimdi üç kez eyle a'mâl kardeşim
Kayd idersen sen de bir bir hâlini

Evvelâ ortayı sonra sonunu
Tezyin eyle dört dokuzun re'sini

Şedde eylersen eğer ortasını
Ma'kûs olur ortasından tarihi
Hem sağından hem solundan tariheyn
Tefrik eylersen bulursun sâlini
1991 Yâkut

Adı Yazılış Tarihini Veren Kitaplar

Yukarıda türlerine göre sınıflandırılan tarihlerden bazıları, ilgili oldukları kitapların ismi olmuştur. Bunlar ya müstakil terkip halindedir, ya da mısraın içinde bir grup halindedir. Bu haliyle kelime tarih olarak kabul edilmektedir. Bu beş tarih kronolojik sıraya göre şöyle sıralanabilir:

Halîlî (890/1485), Fûrkatnâme adlı mesnevîsinin bitişini kitabın adıyla tarihlemiştir¹²⁵:

Çü bî-hazf eyleye ehl-i tevârîh
Kitâb ismin bulur kendüye târîh
876/1471-72

Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ¹²⁶

كنز الكبرا و محك الامر
803/1401 Şeyhoğlu Mustafa

Halîlî (890/1485), Fûrkatnâme adlı mesnevîsinin bitişini kitabın adıyla tarihlemiştir¹²⁷:

Çü bî-hazf eyleye ehl-i tevârîh
Kitâb ismin bulur kendüye târîh

¹²² Numan Külekçi, a.g.e., c.2, s. 220

¹²³ Numan Külekçi, a.g.e., c.2, s. 14.

¹²⁴ İsmail Yakıt, a.g.e., s. 396-397

¹²⁵ Numan Külekçi, a.g.e., c.1, s. 305

¹²⁶ Kemal Yavuz, a.g.e., s. 10

¹²⁷ Numan Külekçi, a.g.e., c.1, s. 305

876/1471-72

Ahdî, tezkiresinin tamamlanmasına¹²⁸:
Gül gibi nazmı ile ehl-i dilün
Olsa reşk-i cihân bu ravza n'ola
Eyleyüp cem' bir yire 'Ahdî
Didi târîh "Gülşen-i Şu'arâ" 971/1564
كلشن شعرا

Râmiz, Âdâb-ı Zurafâ adlı tezkiresinin bitişine¹²⁹:
Âdâb-ı Zurafâ 1189/1775
آداب ظرفا

Mehmed Akif, tezkiresinin tamamlanmasına¹³⁰:
Târîhine "Mir'ât-ı Şi'r" dense sezâdur 1211/1796
مرآت شعر

Es'ad Efendi, "Şâhidü'l-müverrihîn" adlı eserinin bitişine¹³¹:
Şâhidü'l-Müverrihîn 1251/1835
شاهد المورخين Cemâleddîn Efendi
Es'ad Efendi, "Bağçe-i Safâ-endûz" adlı eserinin bitişine¹³²:
Bağçe-i Safâ-endûz 1251/1835
بغچه صفا اندوز

Birden Fazla Tarih Düşürülen Eserler

Bazı kitapların tamamlanışına birden fazla tarih düşürüldüğü görülmektedir. Bunun sebeplerinden birincisi, şairlerin eserlerine sonradan ilâveler yapmalarıdır. Sürûrî ve Vehbî Divanları gibi.

Sürûrî Divanının tamamlanışına dört tarih düşürülmüştür¹³³. 1217 tarihini gösteren üç, 1220 tarihini gösteren bir tarih vardır. Tarihler arasındaki fark, Divanın yeniden tertiplenmesi sebebiyledir.

Sürûrînin Neşât-engîz oldu nâm-ı Dîvânı 1217/1803
سرورینک نشاط انگیز اولدی نام دیوانی
Sürûrî oldu Dîvân ile ahhâba sürûr-efzâ 1217/1803
سروری اولدی دیوان ایله احبابه سرور افزا
Sürûrî eyledi Dîvânla ahhâbını mesrûr
سروری ایلدی دیوانله احبابینی مسرور
1217/1803 Râsim Ömer
Sürûrî itdi Dîvânın münekkâh 1220/1206
سروری ایبتدی دیوانن منقح

Seyyid Vehbî Dîvânı'nın tamamlanışına iki farklı tarih düşürülmüştür. Sürûrî, Vehbî Divanı'nın tamamlanışını 1198/1784 olarak gösteriyor. Vehbî'nin daha önce yazdığı ve yandığı belirtilen şiirleri kastedilmiş olabilir¹³⁴.

Sürûrî seyr idüp tertîb-i nazmın söyledi târîh
Bu dîvân ile Vehbî kişver-i ma'nâda sultândır 1198/1784
بو دیوان ایله وهبی کشور معناده سلطاندر

Didüm târîhini cevher gibi hûb
Ma'ârif gencidür dîvân-ı mergûb 1205/1790
Vehbî, Sultan III. Selim adına Divanını yeniden tertiplemiş ve şu tarihi düşürmüştür¹³⁵:

¹²⁸ Divanlar Kataloğu, C. 1, s. 157

¹²⁹ Sadık Erdem, *Râmiz ve Âdâb-ı Zurafâsı*, Ankara 1994, s. XXVII

¹³⁰ Turgut Karabey, a.g.t., s. 72

¹³¹ Rıza Oğraş, a.g.t., s. 161

¹³² Rıza Oğraş, a.g.t., s. 161

¹³³ Mustafa Karaca, a.g.t., s. 16

¹³⁴ Süreyya Ali Beyzadeoğlu, a.g.e., s. 49

Târîhini Selîm Hân dirse değil mi şâyân
Şâhâne oldu Vehbî Dîvân-ı nev-müretteb 1205/1790
شاهانه اولدى وهبى ديوان نو مرتب

İkincisi, kendi kitapları için tarih düşüren şairlerin farklı türlerde tarih düşürmeyi denemiş olmalarıdır. Örnekler:

Abdurrahman Karahisarî, “Münyetü’l-ebrâr ve Gunyetü’l-ahyâr” adlı eserinin tamamlanışına¹³⁶:

Cân bülbüline kavlin gördi çü gülistân oldur
Fikr itmege târîhin: “Gülbün yaraşur hem”dir 857/1550
كلين يرشر هم

Sanman tabî’at ehline keşfi ba’îd ola
Târîhi bu kitâbumuzun “Her karîbimiş” 857/1550
هر قريمش

Elvân Çelebi, “Menâkıbu’l-kudsiyye fî Menâsibi’l-ünsiyye”adlı mesnevîsinin bitişiğine¹³⁷:

Yidi yüz altmışı Resûl-i Emîn
Hicretinden çü sürdi geçdi zamân 760/1358

İrdi encâma Nâme-i Kudsî
Oldı târîh “heft sad u sî sî” 760/1358

İkinci mısradaki heft =7, sad =100, sî =30, sî =30 toplamı 760’tır.
Erzurumlu İbrahim Hakkı, Divan (İlâhî-nâme)’ının bitişiğine¹³⁸:
Çü sâl-i hicret oldu bin yüz altmışla sekiz besdir
Ey İbrâhîm Hakkı halka bu güftâr yetmez mi 1168/1755

Bu vahdet-nâmenin tenhâ bu mısra’ oldu târîhi
İlâhî-nâme-i Hakkı enîs-i âşık-ı şeydâ 1168/1755
الهي نامه حقى انيس عاشق شيدا

Nev’î-zâde Atâyî, Sohbetü’l-ebkâr adlı mesnevîsinin bitişiğine:
Şehr-i Tırhalada bu nazm-ı benâm
Bin otuz beş senesi oldu temâm 1035/1625

Zehî nazm-i pâk 1035/1625
زهى نظم پاك

Sûdî’nin Gülistân Şerhi’nin basılışına¹³⁹:
Basıldı Gülsitân Sûdîsi oldu bir gül-i memdûh
باصلدى گلستان سوديسى اولدى بر گل ممدوح
1249/1834 Sürûrî

Gülistân Şerhi Sûdî tab’ olundu sıhhati üzre
گلستان شرحى سودى طبع اولندى صحتى اوزره
1249/1834 Hâmid

Nazîf, kendi Dîvânının tertibine¹⁴⁰:
Söyledim mu’cemle ben târîh-i zîbâ kim
Hamd ola Hakk’a Dîvânçem buldı lutfiyla hitâm 1265/1848
حمد اوله حقه ديوانچه م بولدى لطفيله ختام

Yapdı Nazîf Efendi medh-i resûlde Dîvân

¹³⁵ Divanlar Kataloğu, C. 3, s. 1058

¹³⁶ İsmail Yakıt, a.g.e., s. 104

¹³⁷ Elvân Çelebi, a.g.e., s. XXXVIII

¹³⁸ Cemil Çiftçi, a.g.e., s. 43

¹³⁹ Mustafa Karaca, a.g.t., s. 249

¹⁴⁰ Divanlar Kataloğu, C. 3, s. 999; İsmail Yakıt, a.g.e., s. 104

یادى نظيف افندى مدح رسولده ديوان
1262/1846 Sâib Efendi

SONUÇ

Türk edebiyatında kitap yazımı, padişahlara ve diğer erkâna sunulması, yazar veya şairin duygu ve düşüncelerini dile getirmesi gibi sebeplerden dolayı her dönemde önemsenmiştir. Bundan da öte bazı yazar ve şairler, kitaplarının bitiş tarihlerini sabitlemek için ebced hesabına göre bütün türlerde tarih düşürerek eserleri yoluyla kalıcı olmayı amaçlamışlardır. Farklı kişiler tarafından aynı eser için birden fazla tarih düşürüldüğünü de görebiliyoruz. Yazar ve şairlerin tarih düşürmeye olan ilgi ve kabiliyetleri de bu geleneğin oluşmasında etkili olmuştur.

Kitap yazımı için düşürülen tarihlerden tespit ettiğimiz örnekler göre en erken yazılanı Kırımlı Ali'nin Yûsuf ile Züleyhâsı'nın bitiş tarihini gösteren 630/1232; en son yazılanı ise İsmail Yakıt'ın Türk-İslâm Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme adlı eserinin bitiş tarihini gösteren 1421/1991'dir. Tespit edilenler dışında başka tarihlerin çıkması da mümkün olabilir. Ancak mevcut örnekler dayanarak kitap yazımına tarih düşürme geleneğinin yedi yüzyıldan fazla sürdüğünü ve çok eski bir geçmiş olduğunu söyleyebiliriz.

Tespit edilen tarih örneklerini türlerine göre incelediğimiz zaman bütün türlerde örnek bulunduğunu görmekteyiz. Bu özellik, kitap yazımına tarih düşürmenin yaygın olduğunu gösteren bir işarettir. Tarih türlerinin dağılımına baktığımızda manen tarihler (alt bölümleriyle) 94, lafzen tarihler 35, lafzen ve manen tarihler 1, karışık tarihler 1, muamma tarihler 2, bilmece tarihler 4 tanedir.

Tarih örneklerinin yüzyıllara göre dağılımına baktığımızda XIII. yüzyılda 1, XIV. yüzyılda 4, XV. yüzyılda 22, XVI. yüzyılda 16, XVII. yüzyılda 17, XVIII. yüzyılda 35, XIX. Yüzyılda 33, XX. yüzyılda 9 tarih olmak üzere toplam 137 tarih yer almaktadır. Bazı muamma tarihlerin metni verilmediği için türlerine göre verdiğimiz tarih toplamından eksik görünmektedir. Bu haliyle XVIII. ve XIX. yüzyıllarda kitap yazımına ve basımına tarih düşürmenin çok yaygın olduğu görülmektedir.

Kitapların bitiş tarihlerini sabitleme amacıyla tarih düşürme, ince bir zevkin ve estetik anlayışının ürünüdür. Günümüzde kitapların kapaklarında gördüğümüz ISBN numarası ve basım tarihi, pratik ve kullanışlı görünse de estetik olmaktan uzaktır. Bir eser için farklı kişiler tarafından birden fazla tarih düşürülmesi, o eserin beğenilmesi ve kabul görmesi gibi sebeplere bağlanabilir. Çok meşhur ve başarılı olmuş şair ve yazarların eserleri için tarih düşürülmediğini de görmekteyiz. Ancak bu durum, o eser için bir eksiklik teşkil etmez. Günümüzde ebced hesabının kullanımı birkaç istisna sayılmazsa pek görülmemektedir. Bu durum, ebcedle tarih düşürme geleneğinin unutulmaya yüz tutması şeklinde açıklanabilir. Tespit edebildiğimiz tarih örnekleri dışında başka tarihler de bulunabilir. Ancak mevcut tarihler, kitap yazımı için tarih düşürmenin bir gelenek olduğunu gösterecek sayıdadır.

KAYNAKLAR

- ABDÜLKADİROĞLU, Abdülkerim, *Gaziantep Meşhurları*, Ankara 2004.
Ahmedî, *İskender-nâme*, Haz. İsmail Ünver, Ankara 1983.
AKKUŞ, Mehmet, *Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî (Salâhî)'nin Hayatı ve Eserleri*, MEB, İstanbul 1998.
Ali, *Yûsuf ile Züleyha*, Haz. İsmail H. Ertaylan, İstanbul 1960.
ALTUN Kudret, *Tuhfe-i Kusûrî*, Laçın Yayınları, Kayseri 2002.

- AYAN, Hüseyin, *Cevrî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni*, Atatürk Üniversitesi Yayınları No: 583, Erzurum 1981.
- AYAN, Hüseyin, *Nesimî Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1990.
- AYMUTLU, Ahmed, *Süleyman Çelebi ve Mevlid-i Şerif*, MEB, İstanbul 1995.
- BEYZADEOĞLU, Süreyya Ali, *Sünbülzâde Vehbî*, İklim yay., İstanbul 1993.
- CEYHAN, Âdem, *Bedr-i Dilşâd'ın Murâd-nâmesi*, MEB, İstanbul 1997.
- COŞAN, M. Esat, "Bazı Yazmalarda Görülen Bilmeceli Tarih Kayıtları", *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara 1975.
- ÇELEBİ, Elvân, *Menâkıbu'l-Kudsîyye fî Menâsibi'l-Ünsiyye*, Haz. İsmail E.Erünsal, A. Yaşar Ocak, İstanbul 1984.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1988.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul 1998.
- ÇİFTÇİ Cemil, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Şule yay., İstanbul 2000.
- ERDEM, Sadık, *Râmiz ve Âdâb-ı Zurfâsı*, Ankara 1994, s. XXVII.
- Fuzûlî, *Leylâ ve Mecnûn*, Haz. Hüseyin Ayan, İstanbul 1981.
- Gelibolulu Mustafa Âlî, *Tuhfetü'l-uşşâk*, Haz.: İsmail Hakkı Aksoyak, Ankara 2003.
- HORATA, Osman, *Esrâr Dede Hayatı-Eserleri, Şiir Dünyası ve Dîvânı*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1998.
- KARABEY, Turgut, *Türk Edebiyatında Tarih Düşürme*, Atatürk Üniversitesi (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 1983.
- KARACA, Mustafa, *Sürûrî ve Sürûrî Mecmû'ası*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Isparta 1996.
- KILIÇ, Atabey, Atabey Kılıç, *Türkçe-Arapça Manzum Sözlüklerden Sübha-i Sıbyân*, Turkish Studies / Türkoloji Dergisi 1 (2006), Sayı: 2
- KILIÇ, Atabey, Mîrzâ-zâde Ahmed Neylî ve Divanı, Kitabevi, İstanbul 2004.
- Komisyon, *İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu*, MEB, İstanbul 1967.
- KURNAZ, Cemal, *Divan Edebiyatı Yazıları*, Ankara 1997.
- KÜLEKÇİ, Numan, *Mesnevî Edebiyatı Antolojisi*, Erzurum 1999, 2 c.
- LEVEND, Agâh Sırrı, *Ali Şir Nevaî*, Ankara 1967.
- OĞRAŞ, Rıza, *Esad Mehmed Efendi ve Bağçe-i Safâ-endûzu*, Burdur 2001.
- OĞRAŞ, Rıza, *Esad Mehmed Efendi'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Şâhidü'l-Müverrihîn Adlı Eserinin Edisyon Kritiği*, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Edirne 1995, s. 161.
- OĞRAŞ, Rıza, *Hoca Neş'et Divanı (İnceleme ve Tenkitli Metin)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1991.
- POLAT, Nazım Hikmet, *Türk Çiçek Kültüründen Bir Demet Urfalı Udmî Efendi ve Şükûfenâmesi*, Sivas 2001.
- Sâkib Dede, *Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân*, Mısır 1283.
- SİRÂCEDDİN, Mehmed, *Mecma'-ı Şuarâ ve Tezkire-i Üdebâ*, Haz. Dr. Mehmet Arslan, Sivas 1994.
- SOLDAN, Uğur, *Fatîn Divanı İnceleme-Metin*, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gaziantep 2005.
- Şeyh Galip, *Hüsn ü Aşk*, Haz.: Orhan Okay-Hüseyin Ayan, Dergâh yay., İstanbul 1992.
- Tahirü'l-Mevlevî, *Edebiyat Lugatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1973.
- UNAT, Faik Reşit, *Hicrî Tarihleri Milâdî Tarihe Çevirme Kılavuzu*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988.
- Vuslatî Ali Bey, *Çehrin Gazavatnâmesi*, Haz.: Mustafa İsen, İsmail Hakkı Aksoyak, Ankara 2003.
- YAKIT, İsmail, *Türk-İslâm Kültüründe Ebcad Hesabı ve Tarih Düşürme*, İstanbul 1992.
- YAVUZ Kemal, *Şeyhoğlu Mustafa, Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ (İnceleme-Metin-İndeks)*, Ankara 1991.
- Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye*, Haz.: Âmil Çelebioğlu, MEB, İstanbul 1986.

MUKAYESELİ EDEBİYAT -ARAŞTIRMA TARİHİ VE YÖNTEM-

Nezahat ÖZTEKİN*

ÖZET

19. yüzyıl Avrupa'sında, sosyal bilimlerin pozitif bilimlerden ayrılarak kendi sistemini kurmasından sonra, edebiyat bilimi de büyük bir hızla bu sistem içinde kendi araştırma metodlarını oluşturmuştur. Bu metotlardan biri de “mukayeseli edebiyat”tır. Batıdaki edebiyat araştırmacıları bu metodu bir yandan geliştirirken bir yandan da sadece “Avrupa edebiyatı” çerçevesi içinde düşünerek sınırlarını daraltmışlardır. Dünya kültür ve medeniyetinin gelişim seyri bilimsel tarafsızlıkla takip edildiğinde, yapılan inceleme ve araştırmalarda bu metodun sınırlarının, Ortadoğu ve Asya edebiyatlarını da içine alacak şekilde geniş tutulması gerektiği anlaşılabacaktır.

Anahtar Kelimeler: bilim, felsefe, dil, edebiyat, mukayeseli edebiyat

COMPARATIVE LITERATURE -SEARCHING HISTORY AND METHOD-

ABSTRACT

In 19th century Europe, social sciences became independent sciences after separating from positive science and then literature formed its searching methods quickly in this system. One of this methods is “comparative literature”. European literature searchers improved this method but they study only on European literature. But if we think on world's culture and civilization neutrally, we understand that searchings should be not only on European literature but also on Middle East and Asian literature.

Key Words: science, philosophy, language, literature, comparative literature

İnsan zihninin apriori bir işlemi olan mukayese bütün bilimlerin vazgeçilmez bir metodu olduğu gibi, edebiyat için de, edebî eserler üzerinde oluşan ilk tarih ve tenkit düşüncesi kadar eskidir. “Mukayeseli edebiyat” teriminin kullanılması Batı'da edebiyat tarihinin müstakil bir bilim olarak kabul edilmeye başlandığı XIX. yüzyılın sonunda olur. Mukayeseli edebiyat çalışması için yapılması gereken kaynak, biyografi, tarih, kitabiyat, sözlük, edebî muhitler ve tercüme sahalarındaki çalışmalar, edebiyat tarihi için yapılagelen çalışmalardan farklı değildir. Ancak mukayeseli edebiyatın, üzerinde ısrarla durduğu konu, sanatkârın ve mensup olduğu edebiyatın maruz kaldığı “tesir”lerdir. Gayesi; edebiyatçılar ve edebiyatlar arasındaki benzerlikleri ortaya çıkarmak, konuların, fikirlerin, temlerin, duyguların, tiplerin, mekânların tarihini yapabilmektir. Bu çalışmalar içinde kuşkusuz en yenileri tematoloji ve tipolojidir. Diğer sahalardaki çalışmalar ve edebiyatın bir bilim olarak telakkisi Doğu'da çok eskidir. VIII-IX. yüzyıllarda Bağdat, Basra, Kûfe ekollerıyla başlayan Arap dilinin sarf ve nahvî, aruz, edebî türler, ifade ve üslûp özellikleri, edebî sanatlar, sözlük, ansiklopedi, tercüme gibi geniş bir alanda yüzyıllar boyu devam eden belagat çalışmaları, XIII. yüzyılda Sekkâkî (ö. 626 / 1229) ile maânî, beyan, bedîî başlıkları altında sistemleşir.¹ X. yüzyılda İslâm dünyasında Arap şiiri, dilbilgisi, tarih, fıkıh ve teoloji incelemelerinin diğer bilim dallarından daha büyük bir önem ve değer taşıdığı kaydedilmektedir.² Bu çalışmalar arasında hadislerin tesbiti için oluşturulan tabakat kitapları ve soy araştırmaları, şuarâ tezkirelerine örnek oluştururlar. İlk tezkirelerden Nizâmî-i Arûzî-i Semerkandî'nin Çehâr Makâle'si (550 / 1155) ile Avfî (ö. 631 / 1233)'nin Lübâbü'l-Elbâb'ı, İran şiirinin başlangıcından

* Prof. Dr., Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

¹ A. Schaade (G. E. Grunebaum), “Balagha”, *The Encyclopedia of Islam*, New Edition, (ed.: A. B. Leiden E. J. Brill), London Luzac 1960, Volume I, pp. 980-982.

² Frederic B. Artz, *Ortaçağların Tini-Tarihsel Bir Gözlem 200-1500-*, İdea Yayınları, İstanbul 1996, s. 128.

625'e kadar olan zaman dilimi içindeki şairlerin hayat hikâyelerini ihtiva eder. Şuarâ tezkireleri, şairlerin mensup oldukları sosyal ve kültürel çevreleri, mizaç ve ahlâkî özellikleri, eserlerinin etkilendiği sahayı, en çok beğenilen eserlerini ve bunlardan pasajları kaydeden ilk edebiyat tarihleri ve ilk tenkitlerdir diyebiliriz.

Edebiyat ve dil alanındaki uzun süreli çalışmaları özetleyip sınıflandıran Sekkâkî, ansiklopedik eseri Miftâhü'l-ULûm'un üçüncü kısmını belâgat ilmine ayırmıştır. Bu kısmın şerhli özeti Celâleddin Kazvinî (ö. 739/1338) tarafından Telhîsü'l-Miftâh adıyla yapılır. Bu telhis birçok defalar şerh edilir ve Suyûtî (ö. 911/1515) tarafından manzum olarak da yazılır. Bunların tercüme ve şerhlerine Anadolu sahasında da devam edilir. XV. yüzyıldan itibaren Osmanlı medreselerinde, Kazvinî'nin Telhîsü'l-Miftâh'ı, Taftazânî (ö. 792/1389)'nin Muhtasar veya Şerh-i Telhîsü'l-Miftâh'ı, Mutavvel'i, Cürcânî (ö. 816/1413)'nin Esrârü'l-Belâga'sı ve Miftâhü'l-ULûm şerhi ders kitabı olarak okutulur.³

Aristo'nun Poetika'sı üzerine kurulu Batı retoriği, Yeni Çağ'la birlikte yeni türler ve Yeni Çağ'ın bilim anlayışına paralel olarak yeni yöntemler, çalışmalar üretmiştir. XVII. yüzyılda Boileu, Aristo'nun Joconde'u ile La Fontaine'in Joconde'unu mukayese eder. Scudery, Corneille'e, "İspanyol Cid'i kopya ediyor" diye çıkışır. Rönesans'la birlikte Yeni Klasikçiler, Yunanlılar ve Romalılardan çeşitli iktibaslar yapmaya başlarlar.⁴

Onsekizinci yüzyılda henüz edebiyat tarihi doğmamıştır. Fransa'da İtalyan ve İspanyol edebiyatçıların etkilerine 1730'dan sonra İngiliz, Alman edebiyatçıları katılır; gazeteler çoğalır, bir fikir kozmopolitizmi ve tenkit başlar. Fakat "bir edebiyat meselesi hakkında devamlı, metodik, bitarafça hiçbir tedkik yoktur"⁵, yapılan tenkitler tarihi bir metodu içermez; estetik ve dogmatiktir. Ne edebî eserin memleketteki, toplumdaki, edebiyatçının hayatındaki kökleri, ne de bu eseri aynı tür yabancı eserlere bağlayan bağlar hesaba katılır.⁶ Her destan ve trajedi, zevk kurallarına ve türün geleneğine uygun olup olmadığı açısından incelenir.

Fransa'nın dışında, Almanya'da Herder'le başlayan preromantizm ve Fransa'da Madam de Stael ile Taine'nin yaygınlaştırdığı "ırkların kendine has deha ve farklılıkları" fikri, edebiyat tarihinin ilk müjdeleridir.

Ondokuzuncu yüzyıl, tarih çağı olarak kabul edilir. Geçmişe merak ve geçmişi anlama hareketi yaygınlaşır. Edebiyat sahasında biyografi, bibliyografya, estetik, dogmatik ve felsefi tenkitlerden sonra edebiyat tarihine ait düşünceler açıklığa kavuşur. Aydınlanma devrinin kozmopolitizmi, edebiyatların aklî, bundan dolayı nakledilebilir ve milletlerarası unsurlarının millî heyecan unsurlarına bağlı olduğunu iddia eder.⁷

1825'ten sonra romantizmin etkisiyle bütün nesillerde tarih duygusu baskın çıkar. 1829'da Willemain, Sorbon'da "Onsekizinci asır Fransız muharrirlerinin, yabancı edebiyatlara ve Avrupa'nın fikrine tesirin tedkiki" adlı bir derse başlar.⁸ Bu ders mukayeseli edebiyatın metodik gelişmesinin ilk müşahhas görüntüsüdür. Kozmopolitizm denilen fikrî temayül Avrupa'da dördüncü defa ortaya çıkmaktadır. Birincisi Orta Çağ'da dinî inanç ve Lâtin kültürünün aynılığı ile dinî, popüler ve şövalye efsanelerinden müteşekkil ortak bir zemin, ikincisi Rönesans'ın, Yunan ve

³ Bu konu için faydalanılan eserler: Atabey Kılıç, *Üskübî'nin Şerh-i Telhis'i*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 1990; Fatih Ülken, *Şeyh İsmail Ankaravî'nin Miftahu'l-Belâga ve Misbâhu'l-Fesâha'sı*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 1990; Mustafa Aksoy, *Molla Lütflî'nin Risâle-i Mevlânâ Lütflî'si*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 1991; Abdalqahir Al Jurgani, *Asrar al Balagha-The Mysteries of Eloquenc*, (ed.: Helmut Ritter), Government Press, İstanbul 1954.

⁴ Paul Von Tieghem, *Mukayeseli Edebiyat*, (çev.: Yusuf Şerif Kılıçel), Maarif Matbaası, Ankara 1943, s. 15.

⁵ Tieghem, s. 15-16.

⁶ Tieghem, s. 16.

⁷ Tieghem, s. 17.

⁸ Tieghem, s. 20.

Lâtin kaynaklarının müşterek örnek olması, üçüncüsü XVIII. yüzyılda Avrupa'nın yüksek tabakası arasında Fransız dilinin yaygınlaşması ve aydınlanma devrinin akılcı kozmopolitizmi ve dördüncü olarak XIX. yüzyılda 1808-1850 arası Fransız, İspanyol, Portekiz, İtalya, Leh göçlerinin tesiriyle tarih ve filoloji araştırmalarının artmasıyla doğan romantik, tarihçi kozmopolitizm. Bu dönemde Avrupalı münekkitler, Avrupa'nın modern edebiyatını bir bütün kabul etmeye başlarlar.⁹

XIX. yüzyılda Saint Beuve, incelediği yazarların tesirinde kaldığı yabancı yazarları da kaydeder. Taine ve M. Stael her sanat eserinin ırkın, ırka şekil veren çevrenin, bu gibi kabiliyetleri ortaya çıkaran “an”ın mahsulü olduğunu ileri sürerler.

Tieghem, çeşitli edebiyatların ürünü olan eserlerin tiplerinin, sahnelerin birbirine benzer sayfalarını yan yana getirip farklarını göstermenin mukayeseli edebiyat olmadığını söyler. Ancak bu noktalardan hareketle, fikirlerin, konuların, temlerin, tiplerin, dekorların veya mekânların, hatta duyguların da tarihi yapılı, her sanatkârın eserinin katkısı tespit edilirse mukayeseli edebiyat yapılmış olur.

1886'da Betz, “Mukayeseli Edebiyat Bibliyografyası” hazırlar. Eser, Joseph Texte tarafından yayımlanır; 1904'te Baldensberger eseri ilâvelerle yeniden yayımlar. 1960'da eser, Friedrich tarafından üçüncü kez neşredilir.

Yirminci yüzyılın başında Bruntiere'e göre mukayeseli edebiyat “Modern Avrupa'nın beş büyük eserini karşılaştırarak, bunların birleştikleri noktaları ve devamlılıklarını tespit etmek”tir.¹⁰

1895'den sonra Fransız edebiyat tarihinde Gustave Lanson'un tesiri başlar. Gustave Lanson edebiyat tarihini medeniyet tarihinin bir kısmı kabul eder. Edebiyat tarihi de genel olaylara yetiştirmeye, temsili bir mahiyette olan olayları diğerlerinden ayırmaya, genel ve temsili olayların teselsülünü kaydetmeye çalışır.¹¹

Lanson, edebî eserin, bir sanat amacı ile yazılması veya okuyucuya bir sanat tesiri vermesi gerektiğini, şeklinin güzel ve zarif olması gerektiğini kaydeder. İncelenen eserlerin, yalnız bizim için, muasırlarımız için şaheser sayılanlar değil, bütün devirlerde güzellik, iyilik, enerji ideallerine tercüman olabilen eserler olması gerektiğini belirtir.¹² En orijinal yazar, şahsiyetinin büyük bir kısmı itibarıyla, “geçmiş nesillerin muhassalası, muasır cereyanların bir câmiyasıdır: O dörtte üç nisbetinde kendisine has olmayan unsurlardan müteşekkildir”¹³. Sanatkârın şahsında izleri yaşamakta olan maziye, şahsına nüfuz etmiş olan “hâl”i bilmek gerekir. Sanatkârın gerçek orijinalitesi ancak o zaman ortaya çıkar. Sanatkâr bir devir ve grubun ortak hayatını kendisinde toplar, o hayatı tecessüm ettirir, böylece temsili bir mahiyet arz eder. Edebiyat tarihçisi bir taraftan ferdi orijinaliteyi ortaya koyar, diğer taraftan şaheseri yeniden bir silsile içine alarak, sanatkârı bir muhitin mahsulü ve bir grubun mümessili olarak göstermek gibi iki zıt yönde çalışır. Bunları mukayese yoluyla yapar. Racine'in Taine üzerinde ve bizim üzerimizde bıraktığı tesirleri anlatıyorsa, Racine'i tasvir etmiş oluruz.¹⁴ Bunları yapabilmek için, izlenimci tenkit ve metodik tahlilin yanısıra, el yazıları bilgisi, bibliyografya, kronoloji, biyografi, metin tenkidi, dil tarihi, felsefe tarihi, ilimler tarihi, ahlâk ve âdetler tarihi yardımcı bilimler olarak kullanılmalıdır.

Edebiyat tarihi, eserin taşıdığı mizacın, hangi durum ve şartlara karşı tepki olarak doğmuş olduğunu gösterir. Eser, hangi malzeme ile yapılmıştır? Kaynakların araştırmaları olan bu merhaledeki çalışmalarda taklitlerle kaba kopyaları ortaya koymak gerekir. Eserin kazandığı rağbet, yapmış olduğu tesir, kaynakların tetkikiyle ortaya çıkar. Eserin tabloları, yeniden basımları, çevirileri, kataloglar, eserin hangi sınıfları ve milletleri etkilemiş olduğunun tespiti, gazeteler,

⁹ Tieghem, s. 21.

¹⁰ İnci Enginün, *Mukayeseli Edebiyat*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1990, s. 6, 7.

¹¹ Gustave Lanson, *Edebiyat Tarihi (II)*, (çev.: Yusuf Şerif Kılıçel), Burhanettin Matbaası, s. 6, 7.

¹² Lanson, s. 10.

¹³ Lanson, s. 12.

¹⁴ Lanson, s. 13.

tenkitler, davalar eserin tesir sahasını ortaya koyarlar. Sanatkârın muhitini tanımak için değer itibarıyla aşağı ve unutulmuş eserlerin de tespiti gerekir. Devrin ölü eserleri, büyük yazarların orijinalitesinin hududunu çizmek, onu tarif etmek, bir ekolün ortalama estetiğini, bir türün alelâde tekniğini tarif etmek için elzemdir.¹⁵ Bir temi moda hâline getirenler çoğu zaman ikinci, üçüncü derecede yazarlardır.¹⁶ P. V. Tieghem, mukayeseli edebiyat çalışmalarına kaynaklar ve muhit çalışmalarıyla başlar. Mukayeseli edebiyatın değerli-değersiz her türlü belgeyi göz önüne almak zorunda olduğunu kaydeder. Bu noktada Lanson'un edebiyat tarihi çalışmaları ile Tieghem'in mukayeseli edebiyat çalışmaları arasında fark olmadığı görülür. Yine Tieghem'in, mukayeseli edebiyatın çerçevesini "edebî türler, üslup, tip, efsâne, fikir, duygular, kaynaklar, bir yazarın bir başka ülkede tanınması, tesir ve nakiller, sosyal çevreler, tenkit, süreli yayınlar ve çevirilerin nitelikleri" olarak çizmesi, Lanson'un edebiyat tarihi çalışmalarını anlatışından farklı değildir.

P. V. Tieghem millî, mukayeseli ve genel edebiyat tarihi diye üçe ayırdığı edebiyat araştırmalarında ilk iki safhadan sonraki sentezlerin yapıldığı safhaya "genel edebiyat" adını koyar. XVIII. yüzyılda Valter Scoot'un Fransız romanında yerini tespit etmek millî edebiyat, Fransız edebiyatına tesirini incelemek mukayeseli edebiyat, romantik çağda Avrupa romanına etkisini incelemek ise genel edebiyat sahası çalışmasıdır. Rousseau'nun Yeni Heloise'inin yerini incelemek millî edebiyata, Richardsone'un Rousseau üzerindeki tesirini araştırmak mukayeseli edebiyatı, Richardsone ve Rousseau tesiri altındaki Avrupa hissî romanını incelemek genel edebiyat sahasına girer. Rene Wellek bu iddialara karşı çıkar; hiçbir büyük eserin tek bir yabancı tesir ile açıklanamayacağını, sadece kaynak, tesir ve sebeplerin değil, eserin altında kalabileceği bütün tesirlerin incelenmesi gerektiğini kaydeder.¹⁷

Wellek'e göre karşılaştırma bütün tenkitlerde ve bilimlerde kullanılan bir yöntemdir ve o tek başına, edebî incelemenin kendine has işlemlerini anlatmaya yeterli olamaz. İki millî edebiyatın edebî gelişmeleri arasındaki sadece paralellikler ve yakınlıklar değil, ayrı yönlerde gelişmeler de gösterilmelidir.¹⁸ Pratikte mukayeseli edebiyat teriminin kullanılması, halk edebiyatındaki temaların eserden esere geçişinin ve yüksek, sanatkârâne edebiyata nasıl girmiş olduğunun incelenmesi olmalıdır. Karşılaştırmalı ve genel edebiyatın birbirine karışması kaçınılmaz olduğu gibi, kendi içine kapalı bir millî edebiyat fikri yanlıştır. Çünkü Batı edebiyatı bir bütünlük ve birlik teşkil eder. Yunan ve Lâtin edebiyatları arasında bir devamlılık vardır. İncil'in etkisiyle Avrupa, Rusya, Amerika, Lâtin Amerika edebiyatlarının bir bütünlük teşkil ettiği de muhakkaktır. Tema ve şekillerin, anlatım vasıtaları ve türlerin tarihi, milletlerarası edebiyat tarihinin konusu olmalıdır.¹⁹

Wellek, mukayeseli edebiyatın, sadece iki millî edebiyat arasındaki münasebetleri incelemek, ikinci derecedeki yazar, çevirmen ve eserlerle uğraşmak zorunda kalmak olduğunu söyler. Yazarların şöhreti de yabancı tesirlere bağlanır. Bunların sebebi, XIX. yüzyıl "pozitivist vâkıacılığı"dır.²⁰ Edebî eserde organik bütünlük arayan Wellek, sanat eserinin sadece kaynak ve tesir olmadığını, kimi eserlerin ilk maddesi başka eserlerden alınmış olmakla birlikte tamamen farklı bir yapıda vücut bulduğunu belirtir. Eğer kaynaklar ve tesirler ayrıştırılacak olursa eserin bütünlüğünün bozulacağına dikkat çekilir.²¹ Mukayeseli edebiyat XIX. yüzyılda ortaya çıkan

¹⁵ Lanson, s. 28, 29.

¹⁶ Enginün, s. 15.

¹⁷ Enginün, s. 16.

¹⁸ Rene Wellek – Austin Warren, *Edebiyat Teorisi*, (çev.: Ömer Faruk Huyugüzel), Akademi Kitabevi, İzmir 1993, s. 33.

¹⁹ Wellek, s. 34; Gürsel Aytac, *Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi*, Gündoğan Yayınları, Ankara 1997, s. 63-70.

²⁰ Wellek, s. 34, 35; Enginün, s. 16.

²¹ Enginün, s. 16 (R. Wellek: The Crisis of Comparative Literature: Proceedings of the Second International Congress of Comparative Literature (ed. W. P. Friedrich), Chapel Hill, N. C. 1959, C. 1, s. 149-159).

milliyetçiliğe karşı oluşturulmuştur. Wellesk edebiyat tarihi ile tenkidi ayırmaz. Edebiyat tarihi bir eserin değeri ve kalitesiyle uğraşır, eserin değeri onun yaşama şansıdır.²²

P. V. Tieghem, Mukayeseli Edebiyat isimli kitabında mukayeseli edebiyat araştırmalarının yöntemlerini şöyle açıklar:²³

1. Şekil ve edebî türlere ait tesirler: Mukayeseli edebiyat araştırmacı, şekilleri araştırmalı, türe katkısı hakkında bilgi vermelidir. Türler ayrı üslup özellikleri taşırlar, bu üsluplar hakkında da araştırma yapmak gerekir. Tür çalışması mukayeseli edebiyat için çok önemlidir. Türler, düşüncenin içgüdüsel ifadesi olmakla birlikte milletlerarası tesire fevkalâde açıktır. XVIII. yüzyıldan sonra “seyahat” türü, hayâlî, olağanüstü seyahat hikâyeleriyle bütün Avrupa’yı bir moda olarak sarar. Hissî roman türünde Rousseau “Julie”, Goethe “Werther” romanıyla Avrupa’yı etkilerler... Pikaresk roman; küçük hikâyelerle oluşan bir macera romanı olmasının yanısıra realist romanın da öncüsü olur. Manzum türlerde Dante’nin “Lâhûtî Destanı”nın, Goethe’nin “Faust”unun büyük tesir meydana getirmiş olduğu görülmüştür.

2. Üslûba ait tesirler: Herhangi bir eserin üslûbu, sanatkârın şahsî duygusu, millî gelenek ve yabancı tesirden oluşur. Avrupa’da Petrark’ın üslûbu “Petrarkizm” denecek kadar etkili olmuştur. Büyük yazarların “vokabüler”i araştırılıp ortaya konmalıdır.

3. Tematoloji; tipler ve efsaneler: Edebiyatların karşılıklı olarak birbirinden iktibas etmiş oldukları konular vardır. Konu birliği olabilir ama, anlayış farklıdır. Bunun yanısıra tip ve düşünce aynı olabilir. Goethe’nin Faust’u gotik çalışma odasında, Byron’ın Manfred’i Alp dağlarında, Vigny’nin İsa’sı Zeytin Dağı’nda, insanın tabiat ve mukadderat karşısındaki düşüncelerini dile getirirler. Bu üç şahıstan Goethe, Byron’u; Byron, Vigny’i etkilemiştir. Bir efsane, muhtelif ülkelerde değişik şekiller alabilir. Bunun tarihini çıkarmak ve yazarın katkılarını ortaya koymak gerekir. Tipler arasında hayalî ve efsanevî tiplerin en büyüğü “şeytan”dır. Şeytanı sihirbazlar, vampirler, devler ve palyaçolar izler. Kitab-ı Mukaddes’ten Milton’a, Vigny’den Carducci’den Victor Hugo’ya şeytanın sembolik bir değeri vardır. Efsanelerin farklı kullanımları ortaya koyulmuştur. Bu farklılıklar sadece sanatkârın orijinal dehasını değil, çevrelerin zevkini, toplumların hâkim ideallerinde meydana gelen değişiklikleri de gösterir.

Tematolojide konunun dış benzerliğinden ziyade, özdeki benzerlik dikkate alınmalıdır. Faust ve Don Juan tip ve efsane olarak 1844’ten beri tekrarlanır. Mukayeseci, “kendini şeytana satan” Faust’un nasıl olup da modern devrin, ateist, tahlille uğraşmaktan tükenmiş, herşeyden ve kendinden şüphe eden adamı hâline geldiğini araştırmalıdır. Don Juan efsanesinin kahramanının bir Don Juanizm oluşturduğu, çeşitli hikâye ve romanlarda Molier’den zamanımıza kadar gelen bir portreler galerisi meydana getirdiğini mukayeseci ortaya koyabilir.

4. Fikir alış-verişleri (Felsefî ve ahlâkî): Felsefî ve ahlâkî fikirlerin milletlerarası olduğu görülmektedir. Descartes, panteizmiyle Goethe’yi; Leibniz, nikbinliğiyle Voltaire’i; Hegel, Locke ve Taine’i etkilemiştir. Hamlet, vicdanın sesini dinlemesi ile, Byron, isyankâr, müstehzi, gayesiz bedbinliğiyle, Musset, Puşkin ve romantikleri etkiler. Machiavelli’in “Hükümdar” adlı eserindeki fikirlerin XVI. yüzyıldan bu yana etkisi araştırılmıştır. Schiller 1765-1790 arası preromantikler için ahlâk ideali olur, hürriyet, tabiat, aşkın kutsallığı, duygunun ahlâkı, vicdanın üstünlüğü ilkeleri ile Tolstoy’u etkiler.

Estetik ve edebî fikirler de milletlerarasıdır. Rönesanstan beri Avrupa’nın başlıca ülkeleri arasında nazariyelerin gidip gelişine şahit oluruz. İtalya, yeni klasiklerin doğuşunu etkiler. Fransız edebiyatının İtalyan kurallarına borcu incelenmiştir. İlk Alman romantikleri İsveç romantizmini etkiler. Realist fikirler ve sembolizm ülkeden ülkeye geçmiştir. Fransız sembolistleri Amerikan imajistlerini etkilemişlerdir.

²² Enginün, s. 16.

²³ Tieghem, s. 53-88.

5. Duyguların etkisi: Duygu sahasında milletlerarası tesirler yüzünden edebiyatta, Orta Çağ'da "şövalye", XVI. yüzyılda İtalya'da "kavalye ve saray adamı", XVII. yüzyılda Fransa'da "olgun insan", XVIII. yüzyılda "hassas insan", XIX. yüzyılda "centilmen" tipinin seçkin özellikleri ortaya koyulmuştur. Taine buna "hâkim model" der. Bir devrin kabul ettiği tip, duygulardan meydana gelir. Gülün çabuk soluşunun, gençliğin ve güzelliğin kısa süreli oluşunu çağrıştırması da milletlerarası bir duygudur. Tolstoy ve Dostoyevsky tesirleriyle "suçlulara merhamet", "aşkın nüansları", "kaçış", "büyüklik ihtirası", "güzellik tutkusu", XIX. yüzyıl duygu dünyasında hâkim olurlar. Duyguların da tarihi yapılabilir.

Görüldüğü gibi, Tieghem "tesir" üzerinde durur. Tesirin tür, konu, tem, dil ve üslûp, tip, fikir, duygu benzerlikleri meydana getirdiğini ileri sürer. Sanat eserleri arasındaki benzerlikleri tesirle açıklamak ne derece doğrudur? Yirminci yüzyılın esere dönük psikolojik eleştiri yaklaşımında arketipçi eleştiri, millî edebiyatlar arasındaki benzerlikleri kolektif bilinçaltı psikolojisiyle açıklar. Tem, tip, fikir benzerliklerinin insanlığın müşterek bilinçaltında var olan prototiplerin, düşüncelerin, duyguların ortaya çıkışı olduğu ileri sürülür.²⁴

Kültürlerin etkileşimi, artık sadece mukayeseli edebiyatın değil, kültür tarihinin ve antropolojinin de ilgi sahasına girmektedir. Frederick B. Artz, Ortaçağ'ın Doğu ve Batı kültürlerini mukayeseli bir bakışla incelerken (1953) Avrupa edebiyatı içindeki etkileşim dışında, İslâm ve Batı uygarlıklarının etkileşimini de ele alır. Gazzâlî (ö. 1111)'nin Peygamber'den sonra Müslüman gelenekte en etkili güç olarak kaldığını, Orta Çağ Yahudî filozoflarından Maimondes'i, Hristiyan yazarlardan Aquinas, Dante ve Pascal'ı etkilediğini kaydeder.²⁵ Yine İslâm düşünürleri, Yunan felsefesi ile IX. yüzyılda tanışır. Bağdat ekolüne mensup el Kindî (ö. 873) Plotinus'un Eneadlar'ının bir bölümünü çevirir. Çevirisini ve yorumunu Aristoteles'in "Tanrı Bilimi" olarak adlandırır. Kindî veya onun ekolüne mensup bir başkası tarafından Proklus'un bir eseri çevrilir, bu da Aristo'ya maledilir. Böylece Aristo mantığı, İslâm dini düşünceleriyle uzlaştırılmaya çalışılır.

Doğu'da Aristo tercümelerini Süryânîler yaparlar. Abbâsîler zamanında tercüme faaliyetleri artar. Halife Memun zamanında İbn Nâmi el Humûsî (ö. 835) Aristo'ya isnad edilen Esolocy'a'yı tercüme eder. Huneyn b. İshak, Memun'un Beytül-Hikme'sinin başkanıdır ve Halife Mutevekkil zamanında tercüme faaliyetlerine devam eder. Platon'dan Devlet, Kanunlar, Aristo'dan Kategoriler'i tercüme eder.²⁶ Bu Nasturî tercümanlar Süryanice, Yunanca ve Arapça'yı iyi bilirler. Fârâbî (ö. 950) Platonizmi ve Aristo'yu Sünnî Müslümanlıkla uyumlu kılma işini sürdürür ve Aristo'nun Organon'unu çevirir. Bu akımdan Lâtin Batı'da Avicenna olarak tanınan İbn Sinâ (ö. 1037) gelir. İbn Sinâ Batı'da bir tıpçı, bir felsefeci olarak tanınır ve XII. yüzyılda eserleri Lâtince'ye çevrilir.

Yunan, Mısır, Hind, İran, Yahudî, Nastûrî kültür birikimlerinin aktarıldığı merkezler, medreselerdir. Bu ünlü medreselerden Urfa ekolünü İranlılar kurmuştur (363). Orada Yunan öğretimi verilmek istenmiş, Aristo mantığı, Kategoriler ve kıyas okutulmuştur. Eğitim Yunanca ve Süryânîce yapılmıştır. Süryanice Hristiyanlığın dili olarak yayılan bir Arâmî Lehçesidir. Nastûrîler tarafından Hind ve Çin'e kadar götürülür. Cündişâpur Medresesi'nin de eğitim dili olur. Cündişâpur, Sasanîlerin mektebidir. Nuşirevan zamanında tıp ilminde önderdir. Burada Hind tabipleri de çalışmaya başlarlar. Arap fethiyle onların idaresine girer (738). İskenderiye Medresesi'nde, eski Mısır mirası, Doğu dinleri, Yunan felsefesi, Platon, Aristo, Epikür bir arada okutulur. Bilim Yunanca yapılır. Bu ekole Yahudî kültürü de katılmıştır; Yahudî Filon (M.Ö. 40-

²⁴ Walter, A. Shelburn (1946, Albany), State Universty of Newyork Press. 1988; Frieda Fordham, *Yung Psikolojisi*, (çev.: Aslan Yalçınır), İstanbul 1996; Joseph Campbell, *Yaratıcı Mitoloji -Tanrı'nın Maskeleri-*, (çev.: Kudret Emiroğlu), İmge Kitabevi, Ankara 1994.

²⁵ Artz, s .125.

²⁶ Artz, s .133-134.

M.S. 40) Tevrat'ı sembolik olarak açıklar. Kleman (145-215), Plotin (203-270) İskenderiye ekolünün önemli simalarıdır. Bu medrese Arap fethine kadar ayakta kalıp fetihden sonra Antakya'ya taşınır. Antakya Medresesi III. yüzyılın sonunda doğar, hocalarının çoğu Nastûrî mezhebindedir, Urfa ekolünün inançlarını yaymak üzere göç ettiklerinden, Antakya Medresesi çöker. Bölgenin çok eski diğer bir medresesi Harran Medresesi'dir. Harran bölgesinde Yeni Eflatunculukla karışmış, yıldızları kutsayan "Sâbi'e" inancı doğmuştur. Halife Memun tarafından başlatıldıkları için onlara Sâbiî denilir. İskenderiye ve Antakyalı hocalar Harran'a intikal ederler. Harran Medresesi'nin dili Süryânî dilidir. Astronomi ve matematikle uğraşmışlardır. Sâbit b. Kurre (826-901) ünlü Sâbiî bilginlerindendir. İskenderiye ekolü Harran'da elli yıl kadar yaşar ve Bağdat Medresesi'ne geçer. Fârâbî (ö. 950)'yi bu medrese yetiştirir.²⁷

Bu medreselerde bilim dili Grekçe ve Süryanice'dir. Nastûrî bilim adamlarının Süryânice tercümeleri Pehlevî ve Sâmi dillerine de aktarılır. Platon, Aristo ve Plotinus'un eserlerine hermonotik bir bakışla şerhler yapan doğulu bilginler, Batı düşüncesinden dil felsefesi, siyaset felsefesi ve varoluş felsefesi olmak üzere üç sahada etkilenirler. Dil felsefesi alanında dil ve mantık ilişkisi üzerinde ilk çalışanlar Basra ekolünden İranlı İbnü'l-Mukaffâ (ö. 758-759)²⁸, Sibeveyh (ö. 786) ve hâlis Arap olmayan Azd kabilesinden Halil (ö. 791)'dir. Yukarıda belirttiğimiz gibi varoluş felsefesinde Aristo, Proclus ve İskenderiye ekolünün görevlerini nakleden Kûfeli El-Kindî (ö. 873), Bağdat'ta Yunanca eserlerin Arapça'ya çevirileri faaliyetlerine katılır ve Hristiyan çevirmenlerle çalışır. Aristo'nun "Theologie"si onun için çevrilir. Bu kitabın El-Kindî'yi derinden etkilediği ileri sürülür. El-Kindî İslâm felsefesinde Aristocu Meşşâî ekolünün kurucusudur.²⁹

El-Kindî'nin takipçisi Bağdatlı Fârâbî (ö. 950), çalışmalarını siyaset felsefesi üzerinde yoğunlaştırır. Aristo'nun Kategoriler, Te'vil, Retorik, Poetika, Analitik gibi eserlerine şerhler yazdığı için Batılılar ona Muallim-i Sâni demişlerdir. Fârâbî ekolünün diğer önemli ismi İbni Sînâ (ö. 1037)'dir. Ancak Fârâbî ile İbni Sînâ arasında Batı eserlerine yaptıkları şerhlerle Batı'yı etkileyen önemli isimler vardır. Bunlar, Batılıların Rhazes dedikleri Muhammed Zekeriya Er-Râzî (ö. 923-?), El-Birûnî (ö. 1051-52) ve Basra'da mezhep ve ırk ayrımı gözetmeden seçkin Müslüman entellektüellerin oluşturduğu İhvânü's-Safâ topluluğudur.³⁰

İbni Sînâ'nın eserleri XVI. yüzyılda Lâtince'ye çevrilmeye başlanır. Batı'da Lâtîn İbni Sînâ ekolü kurulur.³¹ Salerno ve Moutpelier tıbbî eserlerinden, Paris ve Oxford düşünce sisteminden etkilenirler. Felsefesi Ortaçağ skolastiklerini, Aziz Thomas'ı, Papa XXI. Gohn'u, Roger Bacon'ı ve Auvergneli William'ı da etkiler. İbni Sînâ'nın felsefî hikâyesi Risâletü't-Tayr, Attâr (ö. 1253)'ın Mantıku't-Tayr'ına konu olur. XIV. yüzyılda Anadolu'da Gülşehrî, eserin çerçeve hikâyesini alarak yeniden yazar. İbni Sînâ'nın felsefî romanı Salamân ve Absâl ise Kurtubalı İbni Tûfeyl (ö. 1185-86)'i Hay bin Yakzan'ı yazmaya sevk edecektir. İbni Tûfeyl

²⁷ Bu konuda faydalanan eserler: Y. Kumeyr, *İslâm Felsefesinin Kaynakları*, (çev.: F. Olguner), Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 122-133; Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi -Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne-*, İletişim Yayınları, İstanbul 1994, s. 277-330; Süleyman Uludağ, *İslâm Dünyasının Yapısı, Yayınları*, İstanbul 1994, s. 218-257; Bekir Karlıga, "Grek Düşüncesinin İslâm Dünyasına Girişi", *İslâm, Gelenek ve Yenileşme (İslâm, Tradition and Change, The 1 st International "Kutlu Doğum Haftası" Symposium)*, Uluslararası "Kutlu Doğum" İlmî Toplantısı, İSAM, İstanbul 1996, s. 45-54; Şinasi Gündüz, *Sabiiler -Son Gnostikler-*, Vadi Yayınları, Ankara 1995.

²⁸ Ignace Golzhiher, *Klasik Arap Edebiyatı*, İmaj Yayınları, s. 93-94; Corbin, s. 262-263.

²⁹ S. Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, İnsan Yayınları, İstanbul 1985, s. 20-23; Golzhiher, s. 108-109; Corbin, s. 279-281.

³⁰ Yalçın Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'da Müzik Düşüncesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995; Corbin, s. 249.

³¹ Nasr, s. 58-62.

üzerinde diğer önemli bir etki, Suhreverdî (ö. 1191)'nin İranî bir Nev-Eflatunculuk olan Hikmetü'l-İşrâk felsefesidir.³²

Hay bin Yakzan XIV. yüzyılda Narbon'lu Musa tarafından İbrânice'ye çevrilir. Lâtince çevirisi XV. yüzyılda Pico della Mirandola tarafından yapılır. XVII. yüzyılda E. Pococke ikinci çevirisini yapar. Bu çeviri Arapça metni ile birlikte 1671 ve 1700 yıllarında Oxford'da yayınlanır. Aschwel, Georgi Keit, Simon Ockley İngilizce çevirilerini yaparlar. 1672'de Hollanda diline çevrilir ve yayımlanır. 1701'de ikinci baskısı yapılır. Hay bin Yakzan'ın Rousseau'nun Emil'ini, Thomas Morus'un Ütopya'sını, Daniel Defoe'nun Robinson Crusoe'sini etkilediği ileri sürülür.³³

Fârâbî ekolünden Aristo eserlerinin önemli bir diğer şârihi İbni Bâce (ö. 1138)'ye Lâtin İskolastikleri Baddja Avempace (ö. 1138) derler. İbni Bâce de İbni Tufeyl gibi Batlamyus (Ptolemaios 100-170) astronomisini tenkit eder. Batlamyus astronomisini tenkit eden Fârâbî ekolünden bir diğer İslâm düşünürü de İbni Rüşd (ö. 1198)'dür. İslâm bilim adamlarının bu tenkitlerinin Kopernik devrimine zemin hazırladığı ileri sürülmüştür.³⁴ Dante (ö. 1321)'nin “büyük şârih” dediği İbni Rüşd'ün Aristo şerhlerinin Lâtin İbni Rüşd okulunca Michael Scott tarafından tercümesi yapılır (1228-1235).

Fârâbî'den gelen devlet felsefesi³⁵, Gazzâlî'nin sünnî, eşârî kelâmı, Sekkâkî ile sistemleştirilmiş Arap belagatı -Kazvinî ve Taftazânî'nin yorumlarıyla- Klasik Türk edebiyatının düşünce zeminini hazırlamışlardır. Bunların yanısıra Gazzâlî ve Kuşeyrî ile Sünnî itikadla uzlaşan tasavvuf felsefesi içinde Şîî ve Bâtınî mezheplerin geniş yelpazesine ait düşünce, tem ve motiflerin, Horasan, İran, Suriye'den gelen mutasavvıflar, bilginler ve gezginci dervişler vasıtasıyla Anadolu edebiyatına girdiği, Osmanlı kültürüyle Avrupa'ya geçtiği bilinmektedir.

Kültür etkileşiminin kıtalar arası olduğunun diğer bir görüntüsü de hikâyelerdir. Kelile ve Dimne, Tûtnâme, Kırk Vezîr, Binbir Gece Masalları'nın büyük bir kısmının Hint menşeli olduğu ortaya çıkmıştır.³⁶ Mukayeseli edebiyat tarihçileri, kültür etkileşimlerinin bu geniş haritasını gözardı edip araştırmalarını sadece Avrupa kıtasıyla sınırlayarak, Avrupa kıtası içindeki fikir, tem, tip, duygu, hayâl ve mekânların tarihini çizmeyi teklif ederler. Avrupa içindeki etkileşim akımlarının onları genel edebiyat tarihine götüreceğinden emindirler. Oysa Asya'yı göz ardı ederek yapılacak bir etkileşim tarihinin eksik olacağı muhakkaktır.

KAYNAKÇA

- Abdalqahir Al Jurgani, *Asrar al Balagha-The Mysteries of Eloquenc*, (ed.: Helmut Ritter), Government Press, İstanbul 1954.
- AKSOY, Mustafa, *Molla Lûtfî'nin Risâle-i Mevlânâ Lûtfî'si*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 1991.
- ARAT, R. R., *Kutadgu Bilig -Metin-*, Türk Dil Kurumu Yayınları, c. I, İstanbul 1947.
- ARTZ, Frederic B., *Ortaçağların Tini-Tarihsel Bir Gözlem 200-1500-*, İdea Yayınları, İstanbul 1996.
- AYTAÇ, Gürsel, *Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi*, Gündoğan Yayınları, Ankara 1997.
- CAMPBELL, Joseph, *Yaratıcı Mitoloji -Tanrı'nın Maskeleri-*, (çev.: Kudret Emiroğlu), İmge Kitabevi, Ankara 1994.

³² Şerafettin Yaltkaya – Babanzâde Reşîd, *İbn Sina – İbn Tufeyl, Hay bin Yakzan*, (Haz. Ahmet Özalp), Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1997; Corbin, s. 357-365.

³³ Yaltkaya – Babanzâde Reşîd, s. 58.

³⁴ Nasr, s. 62.

³⁵ R. R. Arat, Fârâbî'nin devlet felsefesinin Kutadgu Bilig'de işlendiğini belirtir. Bkz. R. R. Arat, *Kutadgu Bilig -Metin-*, Türk Dil Kurumu Yayınları, İstanbul 1947, c. I, s. XXII.

³⁶ Günay Kut, “Hint Edebiyatından Türk Hikâyelerine”, *Türklük Araştırmaları Dergisi (Mehmet Akalın Armağanı)*, S. 8, İstanbul 1997, s. 357-373.

- CORBİN, Henry, *İslâm Felsefesi Tarihi -Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne-*, İletişim Yayınları, İstanbul 1994.
- ÇETİNKAYA, Yalçın, *İhvân-ı Safâ'da Müzik Düşüncesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- ENGİNÜN, İnci, *Mukayeseli Edebiyat*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1990.
- FORDHAM, Frieda, *Yung Psikolojisi*, (çev.: Aslan Yalçın), İstanbul 1996.
- GOLGZİHER, Ignace, *Klasik Arap Edebiyatı*, İmaj Yayınları.
- GÜNDÜZ, Şinasi, *Sabîler -Son Gnostikler-*, Vadi Yayınları, Ankara 1995.
- KARLİGA, Bekir, "Grek Düşüncesinin İslâm Dünyasına Girişi", *İslâm, Gelenek ve Yenileşme (İslâm, Tradition and Change, The 1 st International "Kutlu Doğum Haftası" Symposium)*, Uluslararası "Kutlu Doğum" İlmî Toplantısı, İSAM, İstanbul 1996, s. 45-54.
- KILIÇ, Atabey, *Üskübî'nin Şerh-i Telhis'i*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 1990.
- KUMEYR, Y., *İslâm Felsefesinin Kaynakları*, (çev.: F. Olguner), Dergâh Yayınları, İstanbul 1992.
- KUT, Günay, "Hint Edebiyatından Türk Hikayelerine", *Türklük Araştırmaları Dergisi (Mehmet Akalın Armağanı)*, S. 8, İstanbul 1997, s. 357-373.
- LANSON, Gustave, *Edebiyat Tarihi (II)*, (çev.: Yusuf Şerif Kılıçel), Burhanettin Matbaası.
- NASR, S. Hüseyin, *Üç Müslüman Bilge*, İnsan Yayınları, İstanbul 1985.
- SCHAADE, A., (G. E. Grunebaum), "Balagha", *The Encyclopedia of Islam*, New Edition, (ed.: A. B. Leiden E. J. Brill, London Luzac Volume I, 1960, pp. 980-982.
- TİEGHEM, Paul Von, *Mukayeseli Edebiyat*, (çev.: Yusuf Şerif Kılıçel), Maarif Matbaası, Ankara 1943.
- ULUDAĞ, Süleyman, *İslâm Dünyasının Yapısı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1994.
- ÜLKEN, Fatih, *Şeyh İsmail Ankaravî'nin Miftâhu'l-Belâga ve Misbâhu'l-Fesâha'sı*, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 1990.
- WELLEK, Rene – Warren, Austin, *Edebiyat Teorisi*, (çev.: Ömer Faruk Huyugüzel), Akademi Kitabevi, İzmir 1993.
- YALTKAYA, Şerafettin – Babanzâde Reşid, *İbn Sina – İbn Tufeyl, Hay bin Yakzan*, (haz.: Ahmet Özalp), 2. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997.

OSMANLI ŞİİRİNE SANAT ONTOLOJİSİYLE YAKLAŞMAK ÜZERİNE*

Furkan ÖZTÜRK**

ÖZET

Bu çalışma, modern edebiyat kuramlarından biri olan sanat ontolojisinin Osmanlı şiiri uzmanlarınca alımlanış biçimlerini konu edinmektedir. Bu bağlamda Tunca Kortantamer'in Fuzuli'nin 'Gül Kasidesi'ni ele aldığı çalışma ile Dursun Ali Tökel'in Baki'nin bir gazeli üzerinde uyguladığı çalışma sanat ontolojisini edebiyat eserine uygulama yönüyle karşılaştırılacaktır. Öte yandan sanat ontolojisinin Osmanlı şiirini yorumlamada tek başına yeterli bir yöntem olup olmadığı da çalışma kapsamındaki diğer bir konu olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Edebiyatı, Ontoloji, kaside, Osmanlı şiiri

ON THE APPROACH TOWARDS OTTOMAN POETRY THROUGH ART ONTOLOGY

ABSTRACT

The subject of this study is the manners of approach Ottoman poetry experts towards the art ontology as one of the modern literature theories. In this context, we will compare the study of Tunca Kortantamer where he deals with "Gül Kasidesi" with the study of Dursun Ali Tökel where he deals with a ghazal of Baki in terms of implementing the art ontology on a literature work. On the other hand, whether the art ontology is a sufficient method alone in construing the Ottoman poetry or not will be another subject of this study.

Key words: Classic Turkish Literature, ontology, kaside, Ottoman poetry.

Osmanlı şiirine modern edebiyat kuramlarıyla yaklaşım çabalarının son yıllarda az sayıda da olsa artmakta olduğu görülmektedir. Özellikle Gönül Alpay Tekin'in Osmanlı şiirine farklı yaklaşım teklifleri ve uygulamaları¹; Fuzuli'ye stilistik yöntemlerle yaklaşan Cem Dilçin'in çalışmaları²; Tunca Kortantamer'in daha çok 'ses makalesi' diye bilinen önemli çalışması³, Muhsin Macit'in modern şiir-gelenek meselesine eğildiği çalışmalar⁴, gazele çeşitli perspektiflerden yaklaşıp inceleyen Walter Andrews'un çalışmaları⁵; Hüsn ü Aşk'ı mesnevi poetikası çerçevesinde ele alan Victoria Holbrook'un önemli incelemeleri⁶ yine mesnevi konusu çerçevesinde İlhan Genç'in Fuzuli ile Sezai Karakoç'un 'Leyla ile Mecnun'larını karşılaştırmalı edebiyat yöntemiyle okuma ve yorumlama denemeleri⁷ bu alanda yapılan kuramsal kaynaklı çalışmalara hız kazandıran önemli modeller olmuşlardır. Üzerinde durulacak olan sanat ontolojisi kuramı da bütün bunların yanında Osmanlı şiirine modern yaklaşım imkanlarını yoklayan bir diğer yöntem olarak ortaya çıkmaktadır. Bu yönüyle, Tunca Kortantamer'in Fuzuli'nin 'Gül Kasidesi'ni ele aldığı çalışma⁸ ile Dursun Ali Tökel'in Baki'nin bir gazeli üzerinde uyguladığı çalışma⁹ sanat ontolojisini edebiyat eserine uygulama yönüyle karşılaştırılacaktır.

* Bu yazı, 25-26 Mayıs 2007 tarihinde yapılan I Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumunda (Prof. Dr. Tunca Kortantamer Hatırasına) sunulan bildirinin geliştirilmiş şeklidir.

** Araş. Gör. Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. furkanozturk@hotmail.com

¹ Gönül Alpay Tekin, 'Eski Türk Edebiyatı Metinlerinin Bugünkü Türkçe'ye Açılmalarıyla Çevrilmesinin Gerekliği Üzerine', *Dil ve Edebiyat Sempozyumu-2003, Mustafa Canpolat Armağanı*, (Yay. Aysu Ata-Mehmet Ölmez), Ankara 2003, s. 233-254.

² Cem Dilçin, 'Fuzuli'nin Bir Gazelinin Şerhi ve Yapısal Yönden İncelenmesi', *Türkoloji Dergisi*, Ankara 1991, C. IX, S. 1, s. 43-98.; *Studies on Fuzuli's Divan*, Harvard Üniversitesi Yakınoğlu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü Yay., 2001.

³ Tunca Kortantamer, 'Türk Şiirinde Ses Konusunda ve Ses Gelişmesinin Devamlılığı Üzerine Genel Bazı Düşünceler' *Eski Türk Edebiyatı-Makaleler*, Akçağ Yay., Ankara 1993, s.273-336.

⁴ Muhsin Macit, *Gelenekten Geleceğe*, Akçağ Yay., Ankara 1996.

⁵ Walter G. Andrews, *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*, İletişim Yay., İstanbul 2001; "Yabancılaşmış 'Ben'in Şarkısı" [Guattari, Deleuze ve Osmanlı Divan Şiirinde Öznenin Lirik Kod Çözümü], *Defter*, S. 39, İstanbul 2000, s. 107-132.

⁶ Victoria R. Holbrook, *Aşkın Okunmaz Kıyıları*, İletişim Yay., İstanbul 1998.

⁷ İlhan Genç, *Leyla İle Mecnun'un İki Şairi Fuzuli ve Sezai Karakoç*, Şule Yay., İstanbul 2006.

⁸ Tunca Kortantamer, 'Gül Kasidesi', *Eski Türk Edebiyatı-Makaleler*, Akçağ Yay, Ankara 1993, s. 413-435.

⁹ Dursun Ali Tökel, 'Ontolojik Analiz Metodu ve Bu Metodun Baki'nin Bir Gazeline Uygulanışı', *Yedi İklim*, C. 11, S. 74, 1996, s. 53-59; ayrıca Tökel'in Osmanlı şiirine yapısalcılık ve semantik kuramları ile ilgili yaklaşımlarını içeren yazıları da bulunmaktadır.

Çağdaş sanat felsefelerinden biri olan sanat ontolojisi yönteminin Türk akademik hayatına girişi, İsmail Tunalı'nın¹⁰ 1963-1964 yıllarında yazdığı 'Sanat Ontolojisi' adlı kitapla olmuştur. Tunalı hakkında bir monografi kaleme alan Betül Karagöz, bu çalışmanın önemini şöyle belirtmektedir: "İsmail Tunalı'nın 'akademik çalışmalarımın başyapıtı olarak nitelendiriyorum' dediği, Rusçaya da çevrilen Sanat Ontolojisi, yayımlandığında kendi alanındaki genel literatürde ilk üç beş kitap içinde yer almıştır. Türkiye'de bu alanda çok büyük bir boşluğu doldurmuş, kitaba dayanarak pek çok lisans, yüksek lisans, doktora ve doçentlik tezleri yapılmıştır. Yeni sanat anlayışlarının ortaya konmasına da yardım etmiştir. Tunalı, Nicolai Hartman'a dayandırarak geliştirdiği "değer kuramı" ile, sanat yapıtı üzerinden eleştiri yapmak isteyenlere de çok önemli bilgiler vermiştir. Bu bilgi alanı, yalnızca kurama dayanmayıp, bir metodolojiyi de beraberinde getirmektedir. Tunalı için sanat ontolojisi, aynı zamanda sanat eserini kavrama ve çözümleme metodu; sanat eserinin ontik bir bütünlük olarak ele alınmasıdır."¹¹ Karagöz, Tunalı'nın akademik yaşamında ortaya koyduğu diğer eserleri de bu monografide ayrıntıları ile değerlendirmektedir.

Tunalı'ya göre sanat ontolojisi sadece bir resmi, bir heykeli, bir mimari yapıyı veya bir müzik parçasını değil bunun yanında bir edebiyat eserini de incelemeyi öngörmektedir. Bu yönüyle bir edebiyat eseri heterojen varlık tabakalarından meydana gelmiş bir bütündür ve her tabaka farklı olmakla beraber bütünün gösterdiği ontik yapıdan zorunlu olarak pay almaktadır. Dünyada ilk kez tabakalar düşüncesini estetikte ve edebiyat eserinde uygulayan Roman Ingarden olmuştur. Roman Ingarden'in ünlü eseri "Das Literarische Kunstwerk" Tunalı'nın yararlandığı kaynakların en başında gelmektedir. Ancak Tunalı, edebiyat eserinde varlık tabakalarını tespit ederken yalnızca Roman Ingarden'in tabakalar sistemi ile yetinmez. Bunun ötesinde Nicolai Hartman'ın edebiyat eserinde ortaya koyduğu tabakaları karşılaştırarak kendi deyişiyle 'daha yetkin, eklektik olmakla birlikte, daha tatmin edici bir tabaka sistemi'ne gider.¹² Yani Ingarden ve Hartman'ın tabakalar sistemini sentezleyerek kendi yorum ve katkılarıyla edebiyat eseri için bir metodoloji elde etmeye çalışır. Buna göre bir edebiyat eseri aşağıdaki tabakaların birbirleri üzerinde yükselmesiyle oluşan ontik bir yapıdır.

a. Ses Tabakası

Bu tabakada edebiyat eserinin karakteristik estetik değer nitelikleri kendini göstermektedir. Bu tabaka yalnız ontolojik özellikleri olan bir tabaka değil, bunun yanı sıra estetik fonksiyonu olan bir tabakadır. Bu estetik fonksiyon özellikle bir edebiyat eserinin bir dilden başka bir dile çevrilmesinin güçlüğüne ortaya çıkmaktadır. Osmanlı şiirinde ses konusu çok önemli olup özellikle vezin-estetik işlev ilişkisi, kafiye ve redifin şiir bütünlüğünde taşıdığı önem vb. konular Osmanlı Edebiyatı uzmanları tarafından ele alınmıştır. Özellikle Tunca Kortantamer¹³, Muhsin Macit¹⁴ ve Kemal Sılay¹⁵'in Osmanlı şiirinin sesi üzerindeki çalışmaları sanat ontolojisiyle metne yaklaşmak isteyen Osmanlı Edebiyatı uzmanlarına önemli açılımlar sağlayabilecek niteliktedir.

b. Anlam Birimleri Tabakası

Ses tabakasının üzerinde genel bir anlam tabakası gelmektedir. Burada önemli olan tek kelimelerin anlamları değil, kelimelerin bağlam içinde kazandıkları anlam, yani semantikle kastedilen anlamdır. Bu tabakada şiir dilini oluşturan metaforlar, imajlar, söyleyiş kalıpları, deyimler, atasözleri, devrin kültür dilindeki işlevleri yönüyle ele alınabilir ve bu dil öğeleri eserin bütünlüğüne katkıları yönüyle değerlendirilebilir.

c. Nesne ve Karakterler Tabakası

Aslında nesne ve karakterler tabakası da anlam sfesinde yer alır. Anlam tabakası okuyucuyu nesneler tabakasına doğru yönelir. Okunulan her eserde asıl ilgiyi üzerine çeken tabaka, şeylerin, insanların ve olayların konu edindiği nesneler tabakasıdır. Roman Ingarden'e göre bu nesneler tabakasının asıl işlevi, onun bize varlığın özü ile ilgili bir ufuk açmasıdır. Bu ufuk hiç kuşkusuz edebiyat eserinin metafizik niteliklerine kapı aralamasıyla ilgilidir. Osmanlı

¹⁰ İsmail Tunalı, 1923'de Silistre'de doğmuş, İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü'nü bitirmiştir. Viyana Üniversitesi'nde Felsefe, Psikoloji ve Sanat Tarihi doktorası yapmış, İstanbul Üniversitesi'nde Felsefe profesörü olmuş, ayrıca Viyana Üniversitesi'nde de Felsefe ve Estetik profesörlüğü yapmıştır. Avusturya Devleti Tunalı'ya birinci dereceden Bilim Onur Nişanı, İtalyan devleti Commendator Nişanı vermiştir. Tunalı, halen emekli öğretim üyesi olarak ders vermekte ve çalışmalarını sürdürmektedir.

¹¹ Betül Karagöz, "Küreselleşen Türkiye'de Evrensel Değer: İsmail Tunalı", *Doğu Batı*, İstanbul 2001, S. 16, s. 133-145.

¹² İsmail Tunalı, *Sanat Ontolojisi*, İnkilap Kitabevi, İstanbul 2002, s. 111.

¹³ Kortantamer, 'Türk Şiirinde Ses Konusu ve Ses Gelişmesinin Devamlılığı Üzerine Genel Bazı Düşünceler I', *age*, s. 273.

¹⁴ Muhsin Macit, *Divan Şiirinde Ahenk Unsurları*, Akçağ Yay. Ankara 1996.

¹⁵ Kemal Sılay, "Müzik-Edebiyat Eleştirisi ve Divan Şiiri", *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler* (haz. Mehmet Kalpaklı), YKY, İstanbul 1999, s. 445.

şiiiri bağlamında bazı divan tahlilleriyle oluşturulan malzeme bu gözle bakıldığında ve işlendiğinde büyük önem taşıyabilir niteliktedir.

d. Kader Tabakası

Tunalı, bir edebiyat eserinde kader/alınyazısı tabakası denince Hartman'dan farklı olarak metafizik nitelikte bir şey algılar. Bu insanı bir alınyazısı olabileceği gibi, ölüm, aşk, kaygı gibi temalar da olabilir.

Tunalı'ya göre ontolojik tabakalar teorisinin en büyük değeri, onun sanat eserlerine uygulamadaki pratik yönteminden ileri gelmektedir. Ona göre böyle bir yöntem edebiyat eserinin bütünlüğünü bozmaz ve onu daima göz önünde tutar.¹⁶ Tunalı, bütün bu söylediklerini kanıtlamak, bu yöntemin edebiyat sanatına nasıl uygulanacağını göstermek için Yahya Kemal'in 'Sessiz Gemi'si ile Cahit Sıtkı Tarancı'nın 'Gün Eksilmesin Pencereden' adlı şiirlerini incelemek üzere kitabına alır. Yukarıda genel çerçevesi verilen tabakalar sistemi ile bu şiirleri inceler. Ancak Tunalı'nın uygulamalarını dört başı mamur şiir incelemeleri olarak değil, genel bir model ortaya koyma çabaları olarak görmek daha uygun olacaktır.

İsmail Tunalı'nın değindiğimiz bu denemelerinin ötesinde, asıl ilgi alanımız Osmanlı şiiri üzerine sanat ontolojisi uygulamalarıdır. Bunun için sanat ontolojisi yöntemini farklı yaklaşımlarla uygulayan iki makale seçilmiştir. Bunlardan biri Tunca Kortantamer'in "Gül Kasidesi" diğeri ise Dursun Ali Tökel'in "Ontolojik Analiz Metodu ve Bu Metodun Baki'nin Bir Gazeline Uygulanışı" adlı makalelerdir. Her iki makalenin de bir metne alışımlışın dışında modern yaklaşımları nedeniyle Osmanlı şiiri araştırmalarında önemli ve ilgi çekici çalışmalar olduğu düşünülmektedir. Öte yandan her iki makalenin aynı yöntemi kullanmasına karşın metni farklı şekilde kavramakta ve sunmakta oldukları da gözlerden kaçmamalıdır.

Tunca Kortantamer'in 'Gül Kasidesi' adlı makalesi yayımlandığında büyük bir ilgiyle karşılanmıştır. Bu ilginin en önemli nedeni, metne bakış ve yaklaşımdaki büyük farklılıktan ileri gelmektedir. Hiç şüphesiz metne yaklaşımdaki bu özgünlüğün en önemli nedeni bütüncül bakış açısıdır. Kortantamer'in, bu yaklaşımı onun 'Gül Kasidesi'ni tanımladığı şu cümlelerle daha bir açıklık kazanmaktadır: 'Bütün burada ele alınan ve alınmayan yönleriyle Gül kasidesi pek çok unsuru içinde taşıyan karmaşık bir yapıya sahiptir, ama buna karşılık son derece iyi düzenlenmiş, tutarlı, tam bir varlık bütünlüğü arzeden bir sanat şaheseridir.'¹⁷ Bir metne bütün olarak bakma, o metni oluşturan sanatçının tasarruf ettiği düzen ve kompozisyonu göz önüne alma ve bütün bunları hesaba katarak bir yoruma gitme şerh gelenegimizde pek rastlanan bir durum olmadığı açıktır. Kortantamer'in yaklaşımı Ali Nihat Tarlan, Haluk İpekten gibi beyti esas alan, o beyitte derinleşmeyi hedefleyen, beyitleri sırasıyla şerh ederek metni tahlil etmeyi veya yorumlamayı amaçlayan metin şerhi çalışmalarından büsbütün farklı bir bakış açısını içinde barındırmaktadır. Kortantamer, Gül Kasidesi'nde uyguladığı yöntemin kuramsal açıklamaları Osmanlı Edebiyatında şerh gelenekleri meselesini tartıştığı yazısında bütün yönleriyle ele almış ve sanat ontolojisinin sözü edilen şerh gelenekleri içinde nasıl bir yere sahip olduğunu da ortaya koymuştur.¹⁸

Kortantamer'in sözü edilen çalışmasında dikkat çekici ilk özellik, onun 'Gül Kasidesi'ndeki beyitleri sırasıyla ele almayıp onları kendi kafasındaki bir kompozisyon ve plana göre yorumlamasıdır. Örneğin ilk iki beyitten sonra dokuzuncu beyte, oradan da yirmikinci beyte sıçramakta sonra tekrar oniki, onüç, ondört ve onbeşinci beyitleri ele almaktadır. Bu beyitlerin ortak noktalarına bakıldığı vakit, gülün bütün halleriyle, Kortantamer'in deyişleriyle 'goncasıyla, açılışıyla, yapraklarıyla, yapraklarındaki çiğ taneleriyle, dikenleriyle, fidanıyla, çeşitli cinsleriyle ve çeşitli görünüşleriyle' sergilendiği görülmektedir. Çalışma, sonraki aşamalarında yine ileri sıçramalar ve ilgili beyitlere geri dönüşlerle bütün kasideyi kuşatmaktadır. Ayrıca Kortantamer, eserin ses tabakasında gül, güller, gülbün, gülşen, gülbün, gül-berg gibi kelimelerin defalarca karşımıza çıkmasının sonuçlarını şöyle dile getirmektedir: 'Böylece gül hep tekrarlanır, tekrarlanarak çoğalır. Her taraf güllerle kaplanır, gül ve çağrışımları her yere ses ve anlam olarak egemen oldukları gibi, ifadenin kelime seçimini de belirlerler. Bu yolla gül şiirin dış örgüsünün, bir başka deyişle reel tabakanın ve taşıyıcı alt tabakaların en önemli unsuru olduğu gibi, metaforlar vasıtasıyla çağrışımların bir rampası olarak iç örgünün veya bir başka deyişle duygu ve düşünce katlarının da oluşmasını sağlar.'¹⁹

Öte yandan Kortantamer, gül ile ilgili metafor ve çağrışım zincirlerini tek tek ele alıp bunların şiirdeki işlevi ile şiire katkısını ortaya koyar. Kan tutma, yokluk uykusundan uyanma, Yusuf'un eteği, baharda içki tövbesinin bozulması, şahid-i bâzâr gibi metaforlar, çağrışım öğeleri ve motifler anlam birimleri ve nesneler tabakasını oluşturan şiirsel öğelerdir. Ses, anlam, söyleyiş özellikleri ve metaforların büyük bir titizlikle harmanlandığı bu makalede

¹⁶ Tunalı, *age*, s. 114.

¹⁷ Kortantamer, 'Gül Kasidesi', *age.*, s. 435.

¹⁸ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Tunca Kortantamer, 'Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi', *Eski Türk Edebiyatı-Makaleler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2004, s. 55-64.

¹⁹ Kortantamer, 'Gül Kasidesi', *age.*, s. 426.

diğer dikkat çekici yan, Kortantamer'in Gül kasidesini oluşturan ses, anlam birimleri, nesneler ve kader tabakalarını ayrı ayrı ele almamasıdır. Kortantamer için sanat ontolojisi, metni bütün olarak kavrama ve yorumlama aracıdır. Kortantamer'in çalışmasının Dursun Ali Tökel'in Baki'nin bir gazeline uygulayarak yaptığı çalışmadan en büyük farkı buradan kaynaklanmaktadır. Çünkü Dursun Ali Tökel, Baki'nin gazelinesi sözünü edilen bu tabakaları ayrı ayrı ele alarak yorumlamaktadır. Kortantamer'de ise bu durum, yazı derinlemesine incelendiği vakit kendini ele vermektedir.

Tökel, yukarıda adı geçen çalışmasında²⁰ estetiğin sanat eseriyle ilişkisini irdeledikten sonra Tunalı'nın sistematüğini değerlendirmekte ve sözlerine şöyle devam etmektedir: '...biz bu yazımızda Tunalı'nın söz konusu ettiğı hususlardan yola çıkarak Baki'nin bir gazeline adı geçen ontolojik analiz metoduyla bakmak istiyoruz. Fakat yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, Tunalı bu metodu özet bir halde seçtiğı metne uygulamıştır. Elimizde tam bir örnek yoktur. Dolayısıyla çözümlememizin hatadan beri olması beklenmemelidir. Yaptığımız sadece bir denemedir ve edebiyatımızın düne ve bugüne ait örnek metinlerine değişik teknik ve metodlarla yaklaşmanın birçok ilgi çekici ve daha verimli sonuçlara götüreceğine inanmaktayız.'²¹ Yani Tökel, bu çalışmasını alçakgönüllülükle Tunalı'nın ortaya koymuş olduğu modeli biraz daha geliştirerek Osmanlı şiirine uygulama olarak konumlandırmaktadır. Bu yönüyle Tökel'in çalışması, Osmanlı şiiri çalışmaları içinde, getirdiğı açılımlar nedeniyle Kortantamer'in 'Gül Kasidesi' adlı makaleyle birlikte bir ilk olma özelliğı taşımaktadır. Tökel, bu uygulama için Baki'nin

Nâm u nişâne kalmadı fasl-ı bahârdan

Düşdi çemende berg-i dıraht itibardan

matlalı çok bilinen bir gazelinesi seçmiştir. Tökel, öncelikle ses tabakasını ele almış ve bu gazelin vezninin şiirin temel yapısına uygun seçtiğini belirtmiştir. Tökel'e göre seçilen vezin gazelin anlam evrenini çok iyi yansıtmakta 'sürekli inip çıkan sesler, sürekli değişen, aynı halde kalmayan bir hayat manzarası, bir akış çizgisi' ile uyum içindedir. Anlam birimleri tabakasında ise Tunalı'nın modelinde olduğu gibi gazeldeki bütün kelimeleri sıralamış ve anlamlandırmıştır. Bu tabakada bir yandan kelimelerin yalın anlamları verildikten sonra yan ve mecaz anlamları değerlendirilmekte öte yandan tekrarlardan yola çıkılarak anlam yoğunluğu ortaya konmaktadır. Üçüncü tabaka olan nesne ve karakterler tabakasında ise yaprakların itibardan düşmesi, ağaçların tecrit hırkasına girmesi, rüzgarın çınardan el alması, ağaçların altına altınların akıp gelmesi, ırmaktan himmet beklenmesi, yaprakların zamandan şikayette bulunması gibi imaj ve tablolar ile nesneler arasındaki ilişki irdelenmekte ve bütün bunlarla insanın gençlik, yaşlılık gibi hayat aşamaları arasında paralellikler kurulmaktadır.

Bütün bunların yanında Tökel, bu şiirin 'insanın ikbal, şöhret ve devlet günleri ile bu günlerin bir gün mutlaka biteceğı inancı' olarak da ikinci bir okuma biçiminin olabileceğı düşüncesini ileri sürmektedir. Tökel bu bağlamda şunları söylemektedir: 'Kelimelerin anolojik yapısı bizi böylesi bir anlam evrenine götürürken, bazı kelimelerin tekrarı insanla ilgili bir maceranın daha dile getirilmiş olabileceğı fikrine götürür bizi. Bu da insanın; ikbal, şöhret ve devlet günleri ve bu günlerin bir gün mutlaka biteceğı inancıdır.'²² Dördüncü tabaka olan kader tabakası bu gazel için bütün canlıların ortak sonu olan 'ölüm ve kaçınılmaz zeval'dir Tökel'e göre. Böylelikle Tökel, İsmail Tunalı'nın ortaya koyduğu modelden yola çıkmış ve Baki'nin bu çok meşhur gazelinesi yorumlama denemesi yapmıştır.

Sonuç olarak her iki çalışma da gerek Osmanlı şiirine yaklaşımda yeni teklifler getirmesi yönüyle, gerekse Osmanlı şiiri araştırmalarında bütün imkanları yoklama çabaları olması yönüyle çok önemli yorum denemeleridir. Ancak şurası da çok önemlidir ki Osmanlı şiirine modern yaklaşımlarla ilgili görüş bildiren bütün uzmanların ortak görüşü, Osmanlı şiirini tam olarak iyi bilmeden bu kuram ve yöntemlerin bir işe yaramayacağı ve bu işe kalkışılması gerektiğidir. Ancak kültürüyle, konuşma diliyle, söyleyiş kalıplarıyla, şair poetikalarıyla iyi bir Osmanlı edebiyatı formasyonundan sonra bu kuramlar bir şey ifade edebileceklerdir. Ayrıca sanat ontolojisi örneğinde sadece İsmail Tunalı'nın Sanat Ontolojisi adlı kitabında edebiyat için öngördüğü uygulamalar gözle görülür biçimde biraz zayıf kalmaktadır. Bu öngörülen modelin içine mutlaka üslup çalışmalarının katılması kaçınılmazdır. Çünkü artık yaygın kanı, Osmanlı şiirinde neyin söylendiğinden çok nasıl söylendiğinin daha ön plana çıkmasının gerekliliğı düşüncesidir. Bunun için böyle bir kuramla yapılan çalışmalarda üslup disiplinlerinden herhangi birisinin bu sürece katılması çok önemlidir.

KAYNAKÇA

²⁰ Tökel'in bu çalışmasını model alan yeni bir çalışma için bkz. Ahmet Cüneyt İssı, 'Turgut Uyar'ın Göge Bakma Durağı' Şiirinde Temaya Ulaşma Serüveninin Ontolojik Analiz Metoduyla Takibi', *Gazi Üniversitesi Kurşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2004, C. 5, S. 2, s. 137-146.

²¹ Tökel, agm, s. 55.

²² Tökel, agm, s. 58.

- ANDREWS, Walter G., *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*, İletişim Yay., İstanbul 2001.
- , "Yabancılaşmış 'Ben'in Şarkısı" [Guattari, Deleuze ve Osmanlı Divan Şiirinde Öznenin Lirik Kod Çözümü], *Defter*, S. 39, s. 107-132, İstanbul 2000.
- DİLÇİN, Cem, 'Fuzulî'nin Bir Gazelinin Şerhi ve Yapısal Yönden İncelenmesi', *Türkoloji Dergisi*, C. IX, S. 1, s. 43-98, Ankara 1991.
- , *Studies on Fuzulî's Divan*, Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü Yay., 2001.
- GENÇ, İlhan, *Leyla İle Mecnun'un İki Şairi Fuzulî ve Sezai Karakoç*, Şule Yay., İstanbul 2006.
- HOLBROOK, Victoria R., *Aşkın Okunmaz Kuyuları*, İletişim Yay., İstanbul 1998.
- ISSI, Ahmet Cüneyt, 'Turgut Uyar'ın Göğze Bakma Durağı' Şiirinde Temaya Ulaşma Serüveninin Ontolojik Analiz Metoduyla Takibi', *Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, C. 5, S. 2, s. 137-146, Ankara 2004.
- KARAGÖZ, Betül, "Küreselleşen Türkiye'de Evrensel Değer: İsmail Tunalı", *Doğu Batı*, S. 16, s. 133-145, İstanbul 2001.
- KORTANTAMER Tunca, 'Gül Kasidesi', *Eski Türk Edebiyatı-Makaleler*, Akçağ Yay., Ankara 1993.
- , 'Türk Şiirinde Ses Konusunda ve Ses Gelişmesinin Devamlılığı Üzerine Genel Bazı Düşünceler' *Eski Türk Edebiyatı-Makaleler*, Akçağ Yay., Ankara 1993.
- , 'Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi', *Eski Türk Edebiyatı-Makaleler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2004.
- MACİT, Muhsin, *Divan Şiirinde Ahenk Unsurları*, Akçağ Yay. Ankara 1996.
- , *Gelenekten Geleceğe*, Akçağ Yay., Ankara 1996.
- SILAY, Kemal, "Müzik-Edebiyat Eleştirisi ve Divan Şiiri", *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler* (haz. Mehmet Kalpaklı), YKY, İstanbul 1999, s. 445.
- TEKİN, Gönül Alpay, "Eski Türk Edebiyatı Metinlerinin Bugünkü Türkçe'ye Açılmalarla Çevrilmesinin Gerekliliği Üzerine", *Dil ve Edebiyat Sempozyumu-2003, Mustafa Canpolat Armağanı*, (Yay. Aysu Ata-Mehmet Ölmez), Ankara 2003.
- TÖKEL, Dursun Ali, 'Ontolojik Analiz Metodu ve Bu Metodun Baki'nin Bir Gazeline Uygulanışı', *Yedi İklim*, C. 11, S. 74, s. 53-59, İstanbul 1996.
- TUNALI, İsmail, *Sanat Ontolojisi*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 2002.

EBKÂR-I EFKÂR:
FİKRÎ ÇELEBÎ'NİN AŞK KONULU HASBİHALİ

Ali Emre ÖZYILDIRIM*

ÖZET

Ebkâr-ı Efkâr 16. ve 17. yy şûara tezkirelerinde adı anılan Maşi-zade Fikri Çelebi (ö. 1574-5 veya 1583-4)'nin bugüne kadar kayıp kabul edilen mesnevisidir. İlk defa bu yazıyla tanıtılan eser 1504 beyit ve 5 bendlik bir murabbadan oluşmaktadır. Şairin Edirne ve İstanbul'da yaşadığı bir aşk hikayesinin aktarıldığı eser bir sergüzeştname veya hasbihal olarak kabul edilebilir. Tezkirelerde Fikri'nin edebî açıdan en orijinal eseri olarak kabul edilen *Ebkâr-ı Efkâr*, aynı zamanda dönemin aşk anlayışını yansıtmaya ve sosyal hayata dair malzeme vermesi bakımından da önemli bir mesnevidir. Makalede eser tanıtılarak özetlenmiştir.

Anahtar kelimeler: Divan Şiiri, Ebkar-ı Efkâr, Fikrî (Mâşî-zâde), Mesnevî, Hasbihal, Sergüzeştname, Aşk (divan şiirinde).

EBKÂR-I EFKÂR: HASBİHAL OF FİKRÎ ÇELEBÎ ABOUT LOVE

ABSTRACT

Ebkâr-ı Efkâr is the mesnevi of Maşi-zade Fikri Çelebi (d. 1574-5 or 1583-4) whose name has been mentioned in the şûara tezkires written in the 16th and 17th centuries. This mesnevi which is thought to have been lost till this day is being brought to light for the first time with this article. It is composed of 1504 beyits and one murabba consisting of 5 bends. It is possible to describe the poet's work as a sergüzeştname or hasbihal where he tells his own love story that took place in Edirne and İstanbul. *Ebkâr-ı Efkâr* is accepted as his most original work in the tezkires. At the same time this work is an important mesnevi that reflects the concept of love of that period, also giving hints about the social life. In this article, this mesnevi has been introduced and a summary is given.

Key words: Otoman Poetry, Ebkar-ı Efkâr, Fikrî (Mâşî-zâde), Mesnevî, Hasbihal, Sergüzeştname, Love (in the Classical Otoman poetry).

16. ve 17. yüzyıllarda yazılmış, başta tezkireler olmak üzere, çeşitli biyografik eserlerde kendisinden söz edilen şair Mâşî-zâde Fikrî Çelebi'nin (ö. 982 / 1574-5 veya 992 / 1583-4) hiçbir eseri bugüne kadar ele geçmemiş, kütüphanelerde tespit edilememiştir. Bu yazıyla şairin kayıp kabul edilen eserlerinden biri olan *Ebkâr-ı Efkâr* adlı edebiyat tarihimiz açısından önem taşıdığını düşündüğüm mesnevîsi kısaca tanıtılıp özetlenecektir¹. Eser özetlenirken hem söylenenleri somutlaştırmak hem de şairin dilini ve üslubunu yansıtabilmek amacıyla örnek alıntılara da yer verilecektir.

Tezkirelerden ve diğer biyografik eserlerden Fikrî Çelebi'nin, bu yazının konusu olan *Ebkâr-ı Efkâr*'ın onun en özgün eseri olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır.²

Makaleye görüş ve uyarılarıyla katkıda bulunan Prof. Dr. Hatice Aynur'a ve Dr. Selim Sırrı Kuru'ya teşekkür ederim.

* Yard. Doç. Dr.Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (aeozyildirim@yahoo.com)

¹ Eserin tam metni tarafımdan hazırlanmış olup etraflı bir incelemeyle beraber yakında yayımlanacaktır. Buradaki amacım sadece eser hakkında genel bilgi vermek, ilgilileri konudan haberdar etmektir.

² Fikrî'den söz eden eserler şunlardır: Şehî Beg, *Heşt Bihişt*, An Analysis of the First Biographical work on Ottoman Poets with a Critical Edition based on Ms. Süleymaniye Library, Ayasofya, O.3544, haz. Günay Kut, Sources of Oriental Languages and Literatures, Harvard, 1978, s.293; Latîfî, *Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tâbsıratu'n-Nuzemâ*, haz. Rıdvan Canım, AKM, Ankara, 2000, s.442; 'Ahdî, *Gülşen-i Şu'arâ*, haz. Süleyman Solmaz, AKM, Ankara, 2005, s.463-4; 'Âşık Çelebi, *Meşâ'irü's-Şu'arâ* or Tezkere of 'Âşık Çelebi, haz. G.M.Meredith-Owens, E.J.W.Gibb Memorial New Series, London, 1971, yk.202a-203a; Kınalı-zâde Hâsan Çelebi, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, haz. İbrahim Kutluk, C. 2, TTK, Ankara, 1981, s. 769-70; Beyânî, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, haz. İbrahim Kutluk, TTK, Ankara, 1997, s. 214; Gelibolulu

Fikrî Çelebi kimdir ? ³

Asıl adı Derviş olan Fikrî İstanbul doğumludur; babası Mâşî Şemseddin Efendi, İstanbul, Edirne ve Amasya'da çeşitli medreselerde müderris olarak görev yapmış ve Amasya müftüsüyken vefat etmiştir⁴. Âşık Çelebi çağının önemli ve saygın âlimlerinden olduğu anlaşılan Mâşî Şemseddin Efendi'nin aynı zamanda "seyyid" olduğunu da söylemektedir. Babasına nispetle "Mâşî-zâde" diye anılan ve onun gibi medrese eğitimi alarak Edirne kadısı Pîrî Paşa-zâdeden mülazım olan Fikrî de kadı olarak çeşitli yerlerde görev yapmıştır. Fikrî'nin arkadaşı olan Âşık Çelebi, onun Yanbolu, Köstendil ve Semendire kadılıklarında bulunduğunu bildiriyor. Şairin son görevi Nevrapok kadılığı olmuş ve Fikrî 982 / 1574-5 veya 992 / 1583-4 senesinde burada vefat etmiştir.⁵ Fikrî'nin görev yaptığı yerler göz önüne alınırsa ömrünün büyük bir kısmını Rumeli şehirlerinde geçirdiğini söylemek mümkündür. Hicivleriyle de ünlü olan şairin yakın arkadaşı Âşık Çelebi onun özel hayatı hakkında da bazı bilgiler vermektedir: Fikrî kadınlardan nefret etmiş, mücerret bir hayat yaşamış fakat daha sonra acuze bir kadına müptela olmuştur. Şairin boğazına düşkünlüğü de Âşık Çelebi tarafından özellikle dile getirilmiştir.

Eserleri

Tezkirelerde verilen bilgilerden asrının önemli mesnevî şairlerinden olduğu anlaşılan Fikrî velut bir sanatçıdır. Her ne kadar bugüne kadar ele geçen tek eseri tarafımdan tespit edilen ve bu yazıyla tanıtılan *Ebkâr-ı Efkâr* ise de mevcut kaynaklardan hareketle yazdığı söylenen eserlerini şöylece sıralamak mümkündür.

1. Hurşid ü Mihr (Schî)⁶
2. Divan (Latîfî)
3. Mihr ü Müşteri (Ahdî)
4. Rü'us-ı mesail-i kelam manzumesi (Âşık Çelebi, Âlî, Müstakimzade)
5. Ebkar-ı Efkâr (Âşık Çelebi, Hasan Çelebi, Beyanî, Âlî, Müstakimzade, Kâtip Çelebi)
6. Behrâm u Zühre (Âşık Çelebi, Hasan Çelebi, Beyanî, Âlî, Kâtip Çelebi)
7. Kıssa-i Firuz Şahî Tercümesi (Âşık Çelebi, Âlî, Müstakimzade)
8. Şehrengiz (Hasan Çelebi, Beyanî)
9. Hurşid ü Nahid (Âşık Çelebi, Âlî) (Mihr ü Nahid-Osmanlı Müellifleri)
10. Şükufezar (Âşık Çelebi, Âlî)

Fikrî, bir mesnevî şairi olarak A. Sırrı Levend'in de dikkatini çekmiştir. Levend, şairin eserleri hakkında tezkirelerde verilen bilgileri aktarmış ve onun eserleri elde olmayan önemli bir mesnevî şairi olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁷ Fikrî'nin hamse sahibi olduğuna dair tezkirelerde bir kayıt yoksa da biraz aşağıda görüleceği gibi bu yazıyla tanıtılan eserin ilk varlığında şairin hamse sahibi olduğuna dair bir kayıt mevcuttur.

Mustafa 'Âlî, *Kühû'l-Ahbarın Tezkire Kısım*, haz. Mustafa İsen, AKM, Ankara, 1994, s.258; Riyâzî Mehmed Efendi, *Riyâzu's-Su'arâ*, Millet Ktp., 765, bk. 107b; Kâf-zâde Fâ'izî, *Zübdetü'l-Eş'âr*, Millet Ktp., 1325, bk. 84a; Müstakimzâde Süleymân Sa' deddîn, *Mecelletü'n-Nişâb*, Süleymaniye Ktp., Halet Ef., 628, bk. 341a; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, Maarif Vekaleti, C. 1, İstanbul, 1941, s.4, 259; Mehmed Şüreyyâ *Sicill-i Osmânî*, İstanbul, 1311, C.2, s.329; Şemseddîn Sâmî, *Kâmûsü'l-A'lâm*, C. 5, İstanbul, 1314, s.3418; Mehmed Tâhir, *Osmânî Mü'ellifleri*, C. 2, İstanbul, 1333, s.363; Nail Tuman, *Tuhfe-i Nâ'ilî*, haz. C.Kurnaz-M.Tatçı, Bizim Büro Yayınları C.2, Ankara, 2001, s.782-3.

³ Burada tezkirelerde yer alan Fikrî'nin hayatı ve eserleri hakkındaki bilgileri tenkit etme yoluna gitmediğimi ve sadece özetleyip aktarmakla yetindiğimi özellikle belirtmek istiyorum

⁴ Mâşî Şemseddin Efendi hk. Taşköprülü-zade İsamüddin Ahmed, *Eş-Şekâ'iku'n-Nu'mâniyye fi-Ulemâ-i devleti'l-Osmâniyye*, haz. A.S.Furat, İÜ Edebiyat Fakültesi, İstanbul, 1985, s.336; Mecdî, *Tercüme-i Şakâyık*, İstanbul, 1269, s. 344-5.

⁵ Şairin ölüm tarihi *Mecelletü'n-nisâb*'da 982 *Keşfü'z-zünûn* ve *Sicill-i Osmânî*'de 992 olarak kayıtlıdır.

⁶ Sehi Bey, ayrıca şairin "tarz-ı mesnevî"de on beş bin beyit kaleme aldığını söyler

⁷ A. Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, TTK, Ankara, 1973, s.112-113.

Ebkâr-ı Efkâr

Yukarıdaki listeden de anlaşılacağı gibi eserden ilk bahseden Âşık Çelebi olmuştur. Daha önce de ifade edildiği gibi şairin yakın arkadaşı olan Âşık Çelebi eseri “ihtirâ” ve iktirâhdur. Matbû’-ı kulûb ve mergûb-ı ervâhdur” şeklinde tanıtır. Titiz bir edebiyat eleştirmeni olan Âşık Çelebinin bu sözleri eserin tercüme değil telif yani “orijinal” bir mesnevî olduğunu ve zamanında ilgi gördüğünü açıkça gösteriyor. Hasan Çelebi de eseri “bî-misâl” olarak nitelendirmiş, yine şairle birebir sohbet eden Gelibolulu Âlî de *Ebkâr-ı Efkâr*’dan “eser-i müstetâb” diye söz etmiştir. Gerek Âşık Çelebi gerekse Âlî eserin bahr-i hafif ile yazıldığına da işaret etmişlerdir. Şairin ölümünden yaklaşık 200 yıl sonra yazılan *Mecelletü’n-nisâb*’da ise Fikrî’nin “sâhib-i *Ebkâr-ı Efkâr*” olarak tanıtılması da önemli bir ayrıntıdır. Buradan hareketle şairin ölümünden sonra uzun yıllar boyunca daha çok bu eseriyle tanındığını ve hatırlandığını, aynı zamanda *Ebkâr-ı Efkâr*’ın belli bir çevrede okunan ve bilinen bir eser olduğunu söylemek mümkündür.

2006 Aralık ayında Budapeşte’de Macar Bilimler Akademisinin Doğu Yazmaları Koleksiyonunda çalışma yaptığım sırada tesadüfen dikkatimi çeken ve aşağıda ayrıntılı olarak tanıtacağım Fikrî’ye ait yazma eserin, her ne kadar üzerinde veya içinde eserin adıyla ilgili bir kayıt yoksa da, *Ebkâr-ı Efkâr*’ın ünik nüshası olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü

1. Eserin tamamı şairin başından geçen bir sergüzeştten ibarettir. Yani eser, “tercüme” değil Âşık Çelebi’nin özellikle vurguladığı gibi “ihtirâ” ürünüdür.

2. Âşık Çelebi ve Âlî’nin belirttiği gibi bahr-i hafifle (feilâtün mefâilün feilün) yazılmıştır.

3. Eserde, şairin yukarıda listelenen diğer mesnevîlerinde söz konusu edilen, adlara hiçbir atıf yoktur (Firuzşah, Behram, Zühre, Hurşid, Nahid vs.)

Kütüphanede Török O. 98 numarada bulunan ve katalog fişine “Dîvân-ı Fikrî” adıyla kaydedilmiş olan eser talik yazıyla istinsah edilmiştir ve 56 varaktan oluşmaktadır. Her sayfada 15 satır yer almaktadır. 19.5x14 ebadındaki yazmanın başında (1a) “li-Mevlânâ Mâşî-zâde Efendi el-mütehallîş bi-Fikrî şâhibü’t-taşnîfât ve’t-te’lîfât huşuşâ şâhibü’l-hamseti’l-muhammeseti’ş-şerîfe rahmetullâhi ‘aleyhi rahmeten vâsi’a” kaydı bulunmaktadır. Nüshanın en sonundaki (yk. 56b) “Temmetü’l-kitâb ğurre-i ramazânî’l-mübârek vakte’l-‘aşr sene 973” kaydından eserin Ramazan 973 / Eylül 1565 tarihinde, yani şairin ölümünden yaklaşık on yıl önce yazıldığını söylemek mümkündür. Nüshada bunun dışında istinsahla ilgili başka bir kayıt yoktur. Eserde bölüm başlıkları için boş yerler ayrılmıştır. Bununla beraber sadece iki yerde başlık bulunmaktadır. Elde kesin bir veri yoksa da nüshanın müellif hattı olma ihtimali gözden uzak tutulmamalıdır. Eser

Hamdülillah beni idindi gulâm

Hâzret-i Zül’l-celâli ve’l-ikrâm (yk. 2b)

beytiyle başlayıp

Gil ü âbi elemden ola maşûn

Elem anda mü’eşşir olamaşun (yk. 54b)

beytiyle son bulmaktadır⁸.

Sebebi-i telifin anlatıldığı bölümde eserin adının yer almaması ve birkaç yerde konu akışının bozulması yazmada eksik sayfaların olabileceğini düşündürmektedir.

Kanunî Sultan Süleyman’ın hükümdarlığı esnasında yazılmış olan *Ebkâr-ı Efkâr* 5 bendlik bir murabbadan ve 1504 beyitten oluşmaktadır.

⁸ Bu yazı yayın aşamasına geldiğinde adı geçen Kütüphane’deki Türkçe yazmaların kataloğu yayımlanmıştır. *Macar Bilimler Akademisindeki Türkçe El Yazmaları Kataloğu*, haz. İsmail Parlatur – Györgi Hazai, TÜBA, Ankara, 2007. Ne tuhaftır ki mesnevi nazım biçimiyle yazılan eser kataloga da Kütüphane fişindeki yanlış bilgidен hareketle “Dîvân-ı Fikrî” adıyla kaydedilmiştir (s. 192). Ayrıca katalogda Fikrî’nin Bursa’da doğduğu, mutasavvıf olduğu, muammalarıyla tanındığı, hayatı hakkında fazla bilgi olmadığı, şeklindeki bilgiler ve eserin nasihatname olabileceği yolundaki tahmin tamamen yanlıştır. Yukarıya alıntıladığım (1a)’daki açık ifadeye rağmen şair, Bursalı başka bir Fikrî ile karıştırılmıştır. Halbuki eserde Fikrî, İstanbullu olduğunu da açıkça dile getiriyor (Zâr u âşüfte vü Sitanbulî / Hüsn-i zîbâ efendiler kulu, yk 9a, b.197)

Ebkâr-ı Efkâr'da Fikrî kendi başından geçen bir aşk macerasını hikâye etmektedir⁹. Dolayısıyla eserin edebiyat tarihimizde sayısı pek fazla olmayan doğrudan şair tarafından yaşanmış bir olaylar zincirinin aktarıldığı, kişi kadrosunun hayal mahsulü değil, 16. yy toplum hayatının içinden insanlardan oluştuğu “orijinal” bir mesnevî olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Zaten eserin adı da bu “orijinal”liğe ve “yeni”liğe işaret etmektedir.

***Ebkâr-ı Efkâr*'ın özeti**

1. Giriş Bölümü

Eser klâsik mesnevî tertibiyle başlar (1-32)¹⁰, tevhidi takip eden bölümün sonunda Fikrî kısaca kendinden söz eder ve günahları için Allah'a yalvarır (32-46).

[3b]	32	Fikri-i dil-figâr u dil-dâde Oldı deryâ-yı cürme üftâde
	33	Oldı peygüle-i elem aña cây Añmaz iseñ eger anı aña vây
	34	Gözlerüm aç benüm niķâbı gider Bu serâ-perde-i hiçâbı gider
	35	Nûr-ı mihrüñle rûşen eyle dilüm Tâze kıl gülsitân-ı âb u gilüm
	36	Beni kapuñda ser-firâz eyle Der-i âherde bî-niyâz eyle
	37	Olmasun dilde reşk ü ğıbta-i kes Bâde-i nâbuma düşürme meges
	38	Seg-i nefsum ki düşmen oldı baña Zülf-i yâr olmasun kılâde aña
	39	La' l-i yâr ile mest itme beni Merd-i âteş-perest itme beni
		
	42	Neyleyin işbu kalb-i bü'l-hevesi Virdi maķdûrını hevâya besî
	43	‘Âlemi hâne-i şafâ şandum Bir serây-ı feraḥ-serâ şandum
[4a]	44	Baḥr şandum serâb imiş bildüm Yıkılası ḥarâb imiş bildüm
	45	Nûr vir baña rûy-ı Aḥmed'den Lem' a-i cebhe-i Muḥammed'den
	46	Ben anuñ bâğ-ı vaşfı bülbülüym Yâ İlâhî senüñ kuluñ kulum

⁹ Bu noktada Selim Sırrı Kuru'nun Fazıl'ın *Defter-i Aşk*'ı üzerine hazırladığı kapsamlı makalede söz konusu eserin “Osmanlı edebiyatında ilk özyaşamöyküsel aşk mesnevisi” olduğu yolundaki iddiasının biraz acele verilmiş bir hüküm olduğunu hatırlatmak istiyorum. S.S.Kuru, Biçimin Kısacasında bir Tarih-i Nev'îcad": Enderunlu Fazıl Bey ve Defter-i Aşk Adlı Mesnevisi, *Şinasi Tekin'in Anısına "Uygurlardan Osmanlıya"*, Simurg, İstanbul, 2005, s. 476.

¹⁰ Verilen rakamlar beyit numaralarıdır.

Örnek parçanın sonundan da anlaşılacağı gibi bu bölümü bir na't takip eder (47-83). Daha sonra sebeb-i telif diyebileceğimiz bir bölüm başlar (84-118). Şairin bu bölümde aynı zamanda işleyeceği konuya dinî-tasavvufî bir zemin hazırlama ve çaresizliğini dile getirme ihtiyacı duyduğunu da vurgulamak gerekir. Böyle bir girişe benzer mesnevilerde rastlanmaktadır. Fikrî aynı bölümde "söz"ün önemini belirten bir alt bölüme de yer vermiş ve aşk konulu hasbihalini yeni (tâze) bir eser yazma arzusuyla kaleme aldığını açıkça söylemiştir (119-123).

- [5a] 84 Eyledüñ ƙalbüñi ħarâb u yebâb
Bu nedür hey ħariş ü ħâne-ħarâb
- 85 Nice bir bu debîr-i bûkalemün
Yaza levĥüñde nağş-ı gûn-â-gûn
.....
- [5b] 90 Dildür âyîne-i Ĥudây-nümâ
Niçün âyîne pâs u tîre ola
- 91 Yoldasın cüst ü cüy-ı râh neden
Yâ o ğamdan bu âh vâh neden
- 92 Varlığ oldur ne varsa heb oldur
Cümle-i kâyinâta Rabb oldur
.....
- 96 Dil degüldür bu laĥm-i maĥrûĥî
Bu ƙafesdür o ĥoş-nefes tûĥî
- 97 Ey gönül baĥr-i bî-kerânsın sen
Yemm-i ‘ummân-ı dür-feşânsın sen
- 98 Cevherüñ ƙıl seĥâb-ı la‘l-efşân
Her biri ola gûşvâr-ı şehân
.....
- 114 Tırma bülbül gibi fiğân eyle
‘Aşkı ‘âleme dâstân eyle
- 115 Ĥâlüñi söyle bize ƙâle getür
Ehl-i ĥâl olanı maĥâle getür
.....
- 118 Ĥûb ma‘nî nigâr-ı zîbâdur
Dil-rübâdur büt-i dil-ârâdur
- 119 Aña lâzım libâs-ı gûn-â-gûn
Geh mûnağğaş geh atlas u eksûn
- 120 Er iseñ ol nigâr-ı meh-rûya
Büt-i ra‘nâ-yı ‘anberîn-mûya
- 121 Geyürüp tâze tâze kaftânı
Eskilerle koma o cânânı

Şair burada son olarak daha önceden yazdığı eserlerde kadın aşkının hikâye edildiğini halbuki şimdi doğrudan kendi başından geçen bir “civan” aşkını anlatacağını da dile getirmektedir (124-134). Bu kısa bölümde kadınlar hakkında bazı klişeleşmiş olumsuz yargılara da yer verilmiştir.

Giriş bölümü Kanunî Sultan Süleyman övgüsüyle son bulur (135-183).

2. Konunun işlendiği bölüm

Şair sakiye seslenerek konuya giriş yapar (183-193). Bu kısmı müteakip Fikrî hem kısaca kendini tanıtır, hem de uzun süredir bir “âfet-i cân”dan uzak düştüğünü ve kendini bazen şaraba bazen de benge vurarak âdeta serseri bir hayat yaşamaya başladığını, nasihların oğlan aşkını bırakması yolundaki öğütlerini ise asla dinlemeyeceğini ifade eder. Bu alt bölümün sonundan şairin içinde bulunduğu bunalımdan kurtulmak ve yeni bir sevgili bulmak amacıyla sefere çıktığını öğreniyoruz (193-240). Fikrî özellikle Rumeli’de gezmediği, görmediği yer kalmadığını fakat en çok Edirne’ye ve Edirne güzellerine hayran kaldığını söyleyerek bu şehre gider ve buradaki güzellerin kısa bir tasviriyle bu bölümü bitirir (244-250).

Bir sonraki bölüme Fikrî sabah tasviriyle başlar (251-278). Zaten şair eserin kurgusunu sabah ve akşam tasvirlerini çıkış noktası kabul ederek düzenlemiştir. Biten günün sonunda mutlaka bir akşam tasviri yer alır; burada genellikle yaşanan günün kısa bir muhasebesi yapıldıktan sonra sabah tasviriyle yeni güne başlanır ve yeni olaylar aktarılır. İlk sabah tasvirini müteakip Fikrî kendinden söz eder (279-294), önceden yaşadığı aşk maceralarını kısaca okura aktarır ve bir mahbub peşinde olduğunu iç monolog yoluyla ifade eder (295-329).

- [13a] 279 İşbu Ferhâd-ı derd-pîşe olan
Nâhûmı seng-i cevre tîşe olan
- 280 Dâm-ı endûha murğ-ı pâ-beste
Fikri-i dil-şikeste vü hâste
-
- 283 Dökerin göz yaşın güzeller için
Mihr ü meh gibi bî-bedeller için
- 284 Eylerin kırı kırı âhları
Kılurın bî-ñuzûr mâhları
- 285 Nesne dimezdi gerçi ‘âşıklar
Güniler oldılar münâfıklar
- 286 Geh alup kâdıya giderlerdi
Şehrden gâhi nefy iderlerdi
-
- [13b] 289 Tutdurup ol ‘ases dinen köpege
Götürürlerdi kâdıya kötege
- 290 Çâre ne virüben kazâya rızâ
Tökinur baña her ne ise kazâ
-
- 294 Ğazaba geldi pes dil-i âgâh
Didi ey bî-ğarâr u vey güm-râh

-
- [14a] 313 Nice maḥbûbuñ ola duḡter-i rez
Gönlünü bir civāna bağla birez
- 314 Serv-i bālāsına olup sāye
Ayağı toprağını bil pāye
- 315 Koḡarak sünbül-i semen-püş
Öperek gül gibi bünāgüş
- 316 Eyle taḡşîl ‘âlem içre biraz
Devlet-i pâydar u ‘ömr-i dirâz
- 317 Leblerinden alup gehî buse
Yiyessin tâze tâze senbuse

Şair gönlünün tavsiyesine uyarak seyrana çıkar. İlk gittiği yer Tunca nehrinin kıyısıdır (330-364). Buradaki bahçeler ve işret meclisleri şairi çok etkiler, özellikle serinlemek için suya giren güzeller adeta şairin aklını başından alır ve bahçe tasvirini bu güzellerin tasviri takip eder (365-388). Anlatılanlardan mevsimin ilkbahar olduğunu ve tabiatın bütün canlılığıyla bu tasvirlerle yansıdığını da özellikle belirtmek gerekir.

- [16a] 366 Cümleten her beden bilürindür
Yâ bilürin ü yâ ḡo sîmindür
- 367 Nice ten kaṡre-i gül-âb gibi
Atılır şuya mâh-tâb gibi
- 368 Fûte ki açılıdüşer yalabır
Göruben kuşca cānumuz ṡalabır
- 369 Dökülür şuya niçe meh-ruḡsâr
Ḥavz-ı çerḡa benât-ı encümvâr
-

- [16b] 378 Tunca’ya girdübine meh-rûlar
Arda birle Meriç olurmuş ter

Fikrî bu güzellerin kendisine yar olmayacağını düşünerek Tunca kenarındaki bahçelerde gezinmeye devam eder. Bu bölümde son derece canlı bahçe tasvirleri yer almaktadır. Söz konusu tasvirde bahçede yer alan meyve ağaçlarının özellikle vurgulandığı, divan şiirinde alışılmış kelime oyunları ve teşbihlerle yapılmış ayrıntılı betimlemeler dikkat çekmektedir (389-420). Bu esnada Fikrî'nin bahçedeki bir işret meclisine yöneldiğini görürüz. İçilen şaraplar, çeşitli enstrümanlardan yayılan hoş nağmeler ve birbirinden alımlı güzellerin serbestçe eğlendiği birbirleriyle cilveleştikleri bu işret meclisi Fikrî tarafından ustalıkla tasvir edilmiştir (421-443).

Şair biraz ileride özellikle “mirzaların, beglerin, ağaların” toplanıp eğlendiği farklı bir işretgâha yönelir. Burada sakiler ve güzeller birbirinden değerli kumaşlardan yapılmış elbiseler giymişler, çeşitli mücevheratla süslenmişlerdir. Fikrî yine iç monologla buradaki güzellere erişmeyeceğini, onların kendi dengi olmadıklarını ifade etmiş ve oradan ayrılmıştır (444-478).

Şairin yöneldiği diğer işret meclisinde Rumeli abdalları yer almaktadır. Bu sefer de doğal olarak Kalender-meşrep bu dervişlerin renkli giyimleri, palaheng ve tekbendleri, dillerinden düşürmedikleri “ya Ali” nidaları ve birbirlerine “deli” diye seslenişleri oldukça canlı bir biçimde

tasvir edilmiştir (479-499). Bu bölümün sonunda Fikrînin kendi ağzından yazılmış bir murabba yer almaktadır. Söz konusu murabba eserdeki farklı bir nazım biçimiyle yazılan tek parçadır.

[20b]

Haḫḫa biz bel bağladuḫ vallâhi birdür sözümüz
Şâh-ı merdânuñ ḳulı ḳurbânıyuz biz şübhesüz
Ḥâricînüñ biñine gelse birimüz yüze yüz
Biz biñinden yüz çevirmez Rûmili abdâlyuz

Ḳırmızı yelkende olan zülf-i ‘anber-bend ile
Pâleheng ile gümüşden ibrişim tekbend ile
Her ne bend irerse irişşün güzellerden dile
Biz biñinden yüz çevirmez Rûmili abdâlyuz

Ḥıdmetinden bir fenâ bezmindeki dīvānenüñ
Sîne-i sîmîni altun dügmeli cānānenüñ
‘Aşḳ meydânında sâḳî sâḡar u peymānenüñ
Biz biñinden yüz çevirmez Rûmili abdâlyuz

[21a]

Beñlerüñle sîne ḥırmen ḥırmen olsa dâḡ ile
Kâkülüñ çün ḳollarum bağlansa yer yer bağ ile
Ġamzeler her demde irişse ḳılıç bıçaḡ ile
Biz biñinden yüz çevirmez Rûmili abdâlyuz

Fikriyâ er Haḫḫ diyü baş oynaruz meydânda çün
Zâl-i çerḫ-i bî-vefâya baş indirmek niçün
Hey raḳîb-i kâfirüñ Ġâzî Umur Beg ḫakkıçün
Biz biñinden yüz çevirmez Rûmili abdâlyuz

Fikrî’nin bu işret meclisindeki macerası da yine bir iç monologla biter. Şairin gönlü ona bu güzellerin kendisine yar olamayacağını çünkü her birinin ya subaşı ya da tımar sahibi zengin kişiler olduğunu (?) söylemesiyle son bulur ve şair bu meclisten de ayrılır (500-506).

Fikrî’nin bir sonraki menzili büyük tüccarlar tarafından kurulan debdebeli işret meclisi olur. Şair bu mecliste Hâce Abdurrazza ve Abdullah gibi büyük tacirlerin bulunduğunu özellikle vurgular ve zenginliklerinden söz eder. Bu mecliste de söz konusu büyük tacirlerin “kulları ve hizmetkarları” güzellikleriyle Fikrînin dikkatini çekmiştir (507-532). Kısa bir tasvirden sonra yine şair güzellerin de kendisine yar olmayacağını düşünerek meclisten uzaklaşır (533-539).

Şairin bundan sonra uğradığı işret meclisinde kadınlar kendi başlarına toplu olarak eğlenmektedirler (540-552). Fikrî bu bölümde de değerli kumaşlardan yapılmış elbiseleri, kınalı elleri, boyalı tırnakları ve burkalarıyla söz konusu mecliste yer alan kadınları tasvir etmiştir. Tahmin edileceği gibi bu bölüm de bir iç monologla son bulur (553-561). Şairin gönlü ona seslenerek kadınlara güvenilemeyeceğini söylemiş, onların vefasızlığından, fettanlığından ve iki yüzlülüğünden dem vurmıştır. Bu işret meclisi Fikrî’nin Tunca kenarında gezerken rastladığı son durak olmuştur.

Gecenin erişmesiyle şair tekrar efkârlanır ve yalnızlığına çaresizliğine hayıflanır (562-565). Kötü talihinden şikayetçi olan Fikrî gece vakti iyice bunalır ve kendini adeta şehre atar. Doğrudan Yeni Cami’ye giden şair bu bölümde camiye detaylı bir şekilde tasvir eder (566-588).

[23b]

569 Yeñi Cāmi‘ ki nūr-ı lāmi‘ dūr
Nice faḫl u kemāli cāmi‘ dūr

570 Çār dīvār u küşeler hemvār
‘Ālem-i şeş cihetde mişli mi var

-
- 576 Cereyân üzre havz u şâdervân
Sûre-i kevşer okur idi hemân
- 577 Kûbbesi şan ki çerh-i dâyardür
Süllem-i maḥfili ‘anâşırdur
- 578 Aña altun ‘alem meh-i nevdür
Nice meh âfitâb pertevdür

Yatsı namazını burada eda eden şair camideki güzellerden etkilenmişse de hiç birisine nîgah etmediğini ve sadece Allahı düşünerek ibadetini tamamladığını da özellikle belirtir (589-595). Buradan çıkan Fikrî tekrar evine dönmüş ve önce feleğe sonra da geceye seslenmiş, sitem etmiştir (598-605).

Sabahın olmasıyla hemen bir dilber aramaya başlayan şairin şimdiki hedefi şehrin çarşısıdır (606-610). Fikrî çarşı pazarı dolaşırken gördüğü güzellerden bahseden 21 beyitlik kısa bölüm küçük bir şehrengiz / tarifât görünümündedir (611-632). Bu bölüm kısmen aşağıya alınmıştır.

- Vaşf-ı püser-i ‘attâr**
- [25a] 611 Hûb ‘attâr bir nigâre-i Çîn
Zülf-i pür-çini nâfe-i miskîn
- 612 Hâl-i ruḥsârı birle ol kamerûn
Guşşadan cânı acımış biberûn
- Vaşf-ı püser-i mîve-fürûş**
- 613 Kanḳı sîmîn-zeḳan ki mîve şatar
Görseñüz ‘aşîka ne şîve şatar
- 614 Ğabğabı bağ-ı cennet elması
Cân değer şeftalisin alması

-
- Vaşf-ı püser-i ḥayyât**
- [25b] 628 Derzi maḥbûbı yâr-ı şad-pâre
Gül-i şad-berg ü lâle-ruḥsâre
- [26a] 629 Hüsine gîsuvân-ı ‘anber-sâ
Şındıdan çıkma bir ḥarîr kabâ

- Vaşf-ı püser-i keş-düz**
- 630 Keş-düz âfitâb-ı ‘âlem-tâb
Başmağı yeri ‘aşîka mihrâb
- 631 Doğalı kevkebi o sîm-berûn
Tama atıldı başmağı kamerûn
- 632 Gine râm olmadı dil-i pür-zâr
İstemez gönli şahid-i bâzâr

Son beyitten de anlaşılacağı gibi çarşıda gördüğü güzeller içinde de gönlüne uygun bir maşuk yoktur. Fikrî daha sonra Hıdırlığa yönelmiş hem bu mesire yerini hem de buradaki bir

Bektaşî dergahını kısaca tasvir etmiş (633-646); tekkedeki kalender abdalların da kendisini etkilemediğini özellikle belirtmiştir. Buradan ayrılan Fikrî daha sonra Sarayönüne yönelir. Buradaki saray tasviri edebiyatımızda örneği pek de fazla olmayan tarihi mekan tasvirlerinden biridir (647-663).

- [26b] 647 Gıtdüm ol aradan ğam ile gine
Geldüm ol derd ile Sarâyönüne
- 648 Ne sarây âsitâne-i devlet
Pür-şükûh u şehâmet-i ğaflet
- 649 Niçe müşkû-yı ħusrevî niçe tāk
Kāḥ ş[ā]hâne vü keyâne revāk
- 650 Sîm-i kāfûrî kiminûñ taşî
İçi taşî kiminûñ kâşî
- 651 Kiminûñ lâciverdî çînidür
Eylemiş taşını içini pür
- 652 Kiminûñ taşî la‘l-gevherdür
Balcıĝ aña gül-âb ‘anberdür
-
- [27a] 659 Oluban niçe sîm-ten dildâr
Nuķre ħing-i tekâver üzre süvâr
- 660 Her biri nâz ile idüp cevân
Ĥing-i çerĥa virür idi meydân
- 661 Bir güzel çeşmesârî var a‘lâ
Çeşme-i Ĥızır gibi rûĥ-efzâ
- 662 Kendüsi ĥûb âbî şerbet-i nâb
Çeşmesârî şehir gibi şâd-âb
- 663 Bulmadum gine dil-ber ü dildâr
Men-i dil-dâde tâ ki idine yâr

Son beyitlerden de anlaşılacağı gibi şair Sarayönündeki dilberler arasında yine gönlüne uygun birini bulamamıştır.

Daha sonra gecenin gelmesiyle yine şairin yalnızlığı ve kimsesizliği söz konusu edilir (664-670). Burada şair aniden bir güzel tasvir etmeye başlar, söz konusu güzel tam da Fikrî'nin arzuladığı gibidir. Üstelik en sonunda bu dilber şaire bir kadeh bade sunmuş ve şair bunu içer içmez kendinden geçip naralar atmaya başlamıştır. Fakat bu narayla birlikte Fikrî uykudan uyanır ve bütün anlatılanların bir rüya olduğu anlaşılır (671-690). Şairin sevgilisini tekrar görmek ümidiyle gözlerini yumması artık gereksiz bir çabadır. Artık gözleri uyku tutmayan Fikrî kendinden geçmiş bir şekilde evden çıkar ve Dibekapıya doğru gider (691-696). Şair artık her yerde sevgilisinin hayalini görmektedir. Burada şair yine gönlü vasıtasıyla kendi kendine konuşmaktadır. Önce bu rüyanın bir şeytan işi olduğunu düşünür fakat gönlü buna itiraz ederek şeytanın böyle bir şekl-i ruhanî bağlayamayacağını söyler. Şair kendinden geçerek rüyada gördüğü sevgilisine seslenir ve tabii ki bir karşılık alamaz (707-727). Fikrî bunun üzerine feleğe sitem

etmeye başlar ve ümitsizce sevgilisinin nerede olduğunu feleğe sorar. Gece bu şekilde son bulur (728-743).

Fikrî ertesi güne uzunca bir yaz tasviriyle başlar, öyle anlaşılıyor ki olay yazın en sıcak günlerinde geçmektedir (744-761). Sıcak bütün tabiatı etkisi altına almıştır. Şair de sıcaklardan fazlasıyla etkilenir, vücutta kanın hararetinin artmasıyla rüyada gördüğü dilbere olan aşkı daha da depreşir ve kendi deyimiyle “Dâr-ı dünya başına dar olur”, kararı elden gider, bir yerlerde duramaz olur ve ya tahammül ya sefer sözüne uyarak özlediği İstanbul’a dönmeye karar verir (762-785). Aşağıdaki kısa alıntı şairin İstanbul yolculuğu sırasındaki ruh halini çarpıcı bir şekilde yansıtmaktadır:

- [31a] 779 Yoldaki seng-i lâf ile hârâ
Gelür idi hadîd-i nerm baña
780 Yolumuñ hârî olsa ger neşter
Gelür idi harîr ü sebze-i ter
781 Dir idüm kim ruḡbetüm yoğiken
Çanda olurki bu ‘araḡ benden
782 Hem-reh idüp dedân u dîvânı
Bağlar idüm şehâne dîvânı
783 Âdemîden gönül remîde idi
Nice vaḡş ile âremîde idi
784 Ne içüp çeşmesârdan âbı
Ne idüp sebzezârda ḡâbı
785 Yola düşüp fiğân u âh iderek
Yol gibi boynumu burup giderek

İstanbul’a doğru yola çıkan şair bir sabah vakti şehre ulaşır. Bu bölümdeki İstanbul tasviri 16. yy. için örneği az bulunacak bir parça kabul edilebilir (786-805).

- [31b] 787 Şehr dime ulu vilâyetdür
Şâhib-i cezbe vü kerâmetdür
788 Şehr-i ‘âlî ki yok aña şânî
Taḡtgâh-ı hıdîv-i ‘Oşmânî
.....
791 Nite kim ḡâl-i ‘arîz-ı dil-ber
Rûy-ı deryâda görünür adalar
792 Şehr bir câmi‘ vü kıbâbdur ol
Baḡr-ı pür-mevc ü pür-ḡabâbdur ol
.....
793 Heft gerdün anuñ ḡişârında
Bir yedi kûlledür kenârında
.....
797 Pâdişâhuñ sarâyı ḡûb u nigâr
Eylemiş ol nigârı baḡr kenâr

- 798 Kaşr-ı şāhānesi ‘arūs-ı cihān
Baḥr āyīnesi önünde hemān
- 799 Tıynet-i ‘anber ü ‘abīr-sirişt
Güniler her birini heşt-behişt
- 800 Zīnetinden idüp ḥicābı İrem
Çekdi pes yüzine niḳābı İrem
- 801 Mu‘tedildür hevā ne germ ne serd
Ne ḡam-lāy-ı gil ne renciṣ-i berd
- 802 Dil-güşā vü laṭīf āb u hevā
At Meydānı bir güzelce fezā

Fikrî'nin İstanbul'daki ilk işi doğal olarak sevgilisini aramaktır. Bu sırada yolu Ayasofya'ya düşer, önce camiye tasvir eden şair daha sonra camiye hitap eder ve hacet sütununa giderek sevgilisini görebilmek için dilekte bulunur tam bu esnada hatiften bir ses gelir ve ona etrafı biraz dolaşırsa sevdiğini bulabileceğini söyler (806-840). Bu ilginç bölüm kısmen aşağıdadır.

- [32a] 808 Ayaşofya ki nūr-ı lâmi‘dür
Ka‘be gibi şerīf cāmi‘dür
- 809 Kubbesi birdür içi tolu melek
Nite kim tūp-ı āfitāb-ı felek
- 810 Mermer-i şāfdan direkleri var
Ḥūb u mevzūn çü kāmēt-i dildār
- 811 Bağlayup intizāmı ser-tā-ser
Şanki şaf şaf namāza durmuşlar
- 812 Ol direklerle çok şeref bulmuş
Göke nūrı direk direk olmuş
-
- 815 Ferşi hep mermer ü sepīd ü laṭīf
Aḳdeñiz gibi mevedār u şefīf
- [32b] 816 Çünkü vardum o luṭf kânına
Yüzümü sürdüm āsitānına
- 817 Didüm ey ḥüsni bī-bedel cāmi‘
Mecma‘-ı müslimīn güzel cāmi‘
-
- [33a] 831 Senden ey gülsitān-ı bağ-ı irem
Umaram ben daḥi murāda irem
- 832 Vardum andan sūtūn-ı ḥacāta
Başladum anda da münācāta
- 833 Didüm ey nūrdan direksin sen
Kıṭbsın miḥver-i feleksin sen
- 834 Kim ḥuzūruñda eylese zārī

Rahm ider aña hâzret-i Bârî

.....

837 Fem-i hâtifden irişür ânî
Güş-ı cāna şadā-i rūhānî

838 Didi ey bî-çarār u āvāre
Eyle eṭrāfı seyr bir pāre

839 Belki gönülün murādını bulasın
Gide endüh şād-kām olasın

Bunun üzerine şair çarşıya doğru yönelir ve o civardaki bir çeşme dikkatini çeker; bu çeşmenin kenarında sıra sıra güzeller oturmaktadır. Fikrî önce çeşmeyi daha sonra da etrafında oturan güzelleri kısaca tasvir eder (841-868). Hepsı birbirinden güzel bu dilberler içinde özellikle biri diğerleri tarafından büyük bir ilgi görmekte çevresinde diğer güzelleri halka gibi toplamaktadır. Bu durum şairin de ilgisini çeker ve hemen ona doğru yönelir ve gördüğü güzel karşısında kendisinden geçer, aklı başından gider. Çünkü bu daha önce rüyasında gördüğü güzelin ta kendisidir. Şair o anda hayretinden ve heyecanından bayılır (869-879). Bunun üzerine oradaki güzeller şairin başına toplanırlar ve çeşitli yorumlarda bulunurlar, hatta öldüğünü zannederler; sonunda şairin sevgilisi olan dilberden başka hepsi onun başından uzaklaşır (880-889). Fikrî'nin sevgilisi ise gözyaşlarıyla onu ayıltmaya çalışmaktadır. Fikrî bu duruma bir anlam veremez, kıyamet günü mü geldi diye düşünmekten kendini alamaz; fakat sevgilisini bu şekilde kendisiyle uğraşır vaziyette gördüğü için şaşkınlığı mutluluğuna karışmıştır (890-908). Şairin kendine gelmesiyle sevgilisi de oradan yavaş yavaş uzaklaşır bu sırada gün akşama dönmeye başlamıştır. Fikrînin sabaha kadar göz yaşları dinmez (909-918).

Sabahla beraber Fikrî tekrar sevgilisini anmaya, onun aşkıyla ağlamaya başlamış, başka bir şey düşünemez olmuştur (919-932). Şairin ilk işi sevgilinin “kûy”una gitmek olur. Burada sevgilisini acaba gelecek mi diye büyük bir sabırsızlıkla beklerken karşıdan onun geldiğini gören şair heyecanlı mahbubunun ayağına yüzünü sürüp ellerini öpmeye başlar (933-946). Daha sonra aşıkla maşuk arasında bir diyalog başlar (947-985). Bu diyalogda önce Fikrî rüyasında bade içtiği günden beri kendisine gelemediğini söyler ve aşkını ilan eder. Fakat şair dilberin neden kendisine alaka duyduğunu anlayamamıştır ve bunu doğrudan ona sorar. Maşuk ise kendisinin de aşka düştüğünü itiraf eder. Daha sonra Fikrî hararetle ve merakla bir daha ne zaman görüşebileceklerini sorar. Maşuk ise visalin dahi mümkün olduğunu fakat bunun ancak bir gece vakti gerçekleşebileceğini, ancak o zaman ayardan habersizce beraber olabileceklerini ifade eder.

Bu konuşma bitmek üzereyken aniden rakip çıkagelir ve Fikrîye ağza alınmayacak hakaretler eder, maşukun yanına bir daha yaklaşmaması yolunda onu tehdit eder (986-1005). Şairin buradaki rakip tasviri mizahi ifadelerle doludur.

[38a] 986 Nā-gehān bir ḥar-ı dü-pā geldi
Gözleri dūş olup çıka geldi

987 Ya' ni 'ayn-ı la'î'n bir gözi kūr
Na' ra urup didi baña bire ṭur

988 Yāruñ ölümlüsi dirilür imiş
Öldürürin sevenleri dir imiş

989 Gözleri kūr kāfirūn 'aynı
Gılzet ile ğabāvetūn 'aynı

- 990 Nefesi bed kıara dütüñ suşanı
Ağızı güyâ boyacılar kıazanı
- 991 Ğâr-ı târik ü tîre nice kıazan
Dûd-endûd bir hîşâra beden
- 992 Yâ ho bir dîkdân-ı hûn-âlûd
Nefesi zîşt güyiyâ kıara dûd
- 993 Beyini mühmel ü dehân u bürût
Gûr-ı pûr-mûr bir bozuk tâbût
- 994 Tıtağınuñ biri birinden dûr
Zîşt ü kıabkıara gû[yi]a leb-i gûr
- 995 Gerdeni buruşuk siyâh-be-reng
Seng-püş-t-i siyâh arz-ı Fireng
- 996 Zen-i pûjîne-çeşm hırs-şikem
‘Ömri bî-ğad velîki dânişi kem
- 997 Seng-i la‘ nuñ nişâñı bir mel‘ ün
Fitne-i rûzgâr ile meftûn

Bunun üzerine sinirlenen Fikrî de rakibe hakaret eder ve daha sonra maşukla beraber rakibi öldüresiye döver (1006-1022). Rakip adeta “mescide girmiş it”e dönmüştür. Bunun üzerine rakip ases getirmeye gider ve kalabalık bir grupta beraber tekrar olayın geçtiğı yere gelir. Rakiple beraber gelen ağıyar Fikrîyi ve maşuğunu rahatsız etmektedirler. Tesadüfen tam bu sırada oradan geçen bir grup “uşşak” ve “dilber” olaya müdahale ederek Fikrîyle maşuğunu rahatsız eden ağıyarı ve rakibi döverek etkisiz hale getirirler (1023-1032). Bu kısım Fikrînin kendisini ağıyar elinden kurtaran uşşaka ve dilberlere teşekkürüyle son bulur (1033-1042).

Gecenin gelmesiyle Fikrî tekrar düşüncelere dalmıştır. Sevgilisinden başka bir şey düşünemeyen şairin yalnızlığı gece vakti iyice artmış, adeta dört duvara sığamaz olmuştur (1043-1066). Bu ruh haliyle maşukunun “asitan”ına varır, çektiğı ahlar sevgilisinin kulağına erişmiştir; zaten onu da uyku tutmamıştır ve şairin geldiğini duyunca gecelik gömleğini dahi çıkarmadan aşığıya inmiştir. İki sevgili kucaklaştıktan sonra karşılıklı hatır sorarlar, dertleşirler ve birbirlerine asla ihanet etmeyeceklerine dair sözleşirler (1066-1130). Tam bu sırada maşukun babası büyük bir hışımla ve elinde taşlarla çıkagelir. Şairi oğlundan uzak durması için uyaran ve tehdit eden babanın söyledikleri ve aşığı taşlaması eserde özetle şöylece aktarılır (1131-1154):

- [43a] 1134 Didi hey bire herze-ğ̃âre levend
Egri ağızlı yüzi kıara levend
- 1135 Hâşıl-ı ‘ömrümi ne şanduñ sen
Senüñ için mi hâşıl itdüm ben
- 1136 Ol gül-i tâze gibi gencecügüm
Cânumuñ gülşeninde gönçecügüm
- 1137 Hâmdülillah ben olmadum mürde
Niçün ola elüñde pejmürde
-
- 1139 Sen nesin kim gehî seher gehî şâm

- Qoyasın bu harem harimine kām
- 1140 Qurasın niçe dām-ı hîle vü keyd
İdesin ol gözi ğazālūmi şayd
.....
- [43b] 1146 Neyledi saña bire hâne-harāb
İdesin el urup şikeste yebāb
- 1147 ‘Ömrümün servinün güzel dalı
Lebi şekker-şiken oğul balı
- 1148 Dadı dalı mı var ki āliyle
İdesin zevkını kemāliyle
- 1149 Bir dağı bire yüzi kıra köpek
Yolına gelme yel gibi yelerek
.....
- 1153 Fırladup sağ elindeki taşı
Urdı yardı bu oñmaduk başı
- 1154 Oğ didüm ben nigārum āh didi
Görem ola yüzün siyāh didi

Bunun üzerine maşuk babasını engellemek ister ve ona bağırıp yaptığı işin yanlış olduğunu bildirir. Fakat kızgın baba oğlunun bu sözleri üzerine onu da azarlamaya başlar ve hatta bir tokat atarak susmasını ister (1155-1161). Bu sırada şair araya girer ve babaya hitaben uzunca bir konuşma yapar (1162-1247). Fikrî burada sevdiğinin babasına özetle oğlunu karşılıksız sevdiğini ve aşkının geçici olmadığını, bir anlık bir hevese dayanmadığını, sevgilisi için her şeyi yapabileceğini, onu “sakalı bitinceye kadar değil ölünceye kadar” seveceğini, ömür boyu ona hizmet edeceğini, oğlunun da kendisini sevdiğini uzun uzun anlatır. Hatta bir yerde bu karşılıklı aşkın ilahi bir boyut eklemeyi de ihmal etmez.

- [45b] 1207 Cezbe-i Hākdur ikimizdeki kār
Bizi meczūb-ı Hāq bil ey muhtār

Şairin babaya son sözleri ise bu aşkın duyulmasını istemiyorsa oğlunu kendisinden kaçırmaması gerektiği yolundaki tehdit kokan isteğidir. Şair sevgilinin kûyundaki köpekler arasında kendisi için de bir yer talep etmektedir. Kendisini gammazlayan kişilerin ve rakibin sözüne aldanılmamasını ister.

Bu sırada maşukun Selime Kadın adlı annesi de olaya dahil olur (1248-1251). Selime Kadın önce eşine seslenerek onu aşkı ve aşıkları anlamadığı için azarlar, daha sonra da Fikrî'ye dönerek şimdi oğlunu alıp gideceğini fakat merak etmemesini, sevgilisinin emin ellerde olduğunu söyler (1252-1259). Bir müddet yine yalnız kalan aşık daha sonra maşukunun, babası tarafından zincire vurularak hapsedildiğini öğrenir ve sevgilisi için ağlar, göz yaşı döker (1260-1273).

Sonraki sahne zincire vurulmuş oğul ile anne arasında geçen diyalogdan ibarettir (1274-1297). Annenin oğluna ilk sözleri ihtiyar babasını anlaması yolunda verilen öğütlerden oluşmaktadır. Selime Kadın bir yandan oğlunun daha genç olduğunu ve tecrübesizliğini hatırlatarak babasının böyle bir meselede telaşlanmasını ve tedbir olarak onu zincire vurmasını bir anlamda haklı gördüğünü ifade ederken diğer yandan da teselli edici sözler söyleyerek onu sakinleştirmeye çalışır. Maşukun annesi daha sonra oğluna büyük bir merakla “Fikrî’de ne buldun da aşık oldun” diye sorar (1298-1299). Burada maşukun söyledikleri okur için tam bir sürpriz

olacak şekilde kurgulamıştır (1300-1326). Çünkü Fikrî'nin sevgilisi annesine bir ay kadar önce bir gece rüyasında Kabe'ye gittiğini ve orada içinde bade dolu kadehlerle gezinen güzelleri gördüğünü daha sonra kendi elinde de bir kadeh olduğunu fark ettiğini söyler, kendisine doğru perişan vaziyette bir adamın yaklaştığını hissettiği anda ise elindeki kadehi içmiş ve cürasını bu adamın üstüne atmıştır. Bu anda her ikisi de kendinden geçmiş, birbirlerine aşık olmuşlardır. Maşuk bu rüyadan sonra Cumaönünde Fikrî'ye rastlayıncaya kadar rahat yüzü görmemiştir. Dolayısıyla bu bölümden sonra Fikrîyle maşukunun karşılıklı olarak birbirlerine rüyada aşık olduklarını ve bu aşkın Kabe gibi kutsal bir mekanda ve "bade" vasıtasıyla gerçekleştiğini anlamış oluyoruz. Zaten maşuk da tam bu noktada aşklarının karşılıklı olarak cezbe-i Hak olduğunu, meczup olduklarını ve zincirle falan uslanmayacağını ifade etmiştir.

Bu sözleri duyan anne Selime Kadın göz yaşları içinde doğrudan kocasının yanına gider ve duyduklarını teker teker anlatır. Bunun üzerine insafa gelen ve oğlunun ancak aşığına kavuşmasıyla kendine gelebileceğini anlayan baba hemen Fikrî'nin aranıp bulunmasını ister, fakat nerede olduğu belli değildir. Bunun üzerine Selime Kadın tekrar oğlunun yanına gidip babasının kendisini affettiğini söyleyerek onun zincirlerini çözer aşığının nerede olabileceğini sorar. Maşuk ise Fikrînin hala ser-i kûyunda olduğunu söyler (1327-1344).

Bu arada gece gündüze dönmüş; Fikrî sevgilisinden ayrı düşmenin üzüntüsüyle efkarlanmış ve yarin ser-i kuyundan ayrılarak ağlaya sızlaya avare bir şekilde dolaşmaya çıkmıştır. Bu arada şair yine gönlüyle konuşmakta, dertleşmektedir. Bu kısımdan onun gece vakti sevgilisinin babasına söylediklerinden utandığını anlıyoruz. Şair bir müddet daha gezdikten sonra yine "ser-i kuy-ı canan"a yönelir (1345-1357). Buraya geldiği zaman da orada bekleyen "itler ve uşşak=yanar" kendisini karşılar. Burada geçen konuşmalardan şairin yokluğunda rakibin tekrar geldiği fakat orada bulunanlar tarafından dövülerek uzaklaştırıldığı anlaşılmaktadır (1358-1379).

Fikrî bu sohbeti devam ettirirken aniden maşukun ihtiyar babası, biraz sonra da annesi çıkagelir. Her ikisi de şaire gayet sıcak davranırlar ve onun aşkındaki samimiyeti artık anladıklarını dile getirerek bu aşka engel olmayacaklarını açıkça dile getirirler (1380-1393).

- [51b] 1379 Çıka geldi hemân o hâzret-i pîr
Da' vet itdi faķîri bî-te' hîr
- 1380 Dili deryâ gibi gelüp cûşa
Çekdi ben bî-dili pes âğûşa
- 1381 Bağrına başdı didi cānum oğul
Sevdüğüm sevdügi revānum oğul
- 1382 Benüm aldı elüm eline hemân
Devlet ile derûna oldı revân
- 1383 Geldi bir gûşeden ana bacı
‘ İzzetüm devletüm başum tâcı
- 1384 Ol dahı gözlerümde öpdı benüm
Mîm-i mihr ile öpdı hem dehenüm
- 1385 ‘ Aşķımı bî-had ü kıyās görüp
Beni ‘ aşķ içre haķ-şinās görüp
- 1386 Bildiler bî-niyāz olduğımı
‘ Āşık-ı pāk-bāz olduğımı
- 1387 İtdüğüm gibi hādīmāta kıyām

- Peder ü mader itdiler içdām
- 1388 Geçürüp şadr-ı ihtirāma beni
Çekdiler luṭf ile kelāma beni
- 1389 Alup esrār-ı ‘aşkı cānumdan
Şakızum çekdiler dehānumdan
- 1390 Oldı şem‘ -i dilüm olup rüşen
Şu‘le-zen mağz-ı üstüh‘ānumdan
- 1391 ‘Aşk içre şadākatüm yandum
Didiler āḥir oğul inandum
- [52a] 1392 Zāhirün bāṭına muvāfıkdur
Vākı‘ uñ vākı‘ a muṭābıkdur

Bu buluşmanın ardından şairin sevgilisi de yanlarına gelir (1394-1408) ve sonunda ihtiyar baba evladını Fikrîye uygun gördüğünü dile getirerek oğlunu kendi elleriyle ona teslim eder (1409-1413). Artık vuslat için hiçbir engel kalmamıştır. Nihayet o civardaki bir “hücre”de yalnız kalan iki aşık birbirine vasil olur (1414-1423). Eserden vuslatın bir geceden ibaret olmayıp bir müddet devam ettiği anlaşılmaktadır (1425-1433). Şairin bu esnada kullandığı kimi ifadelerin bazen doğrudan bazen de çeşitli edebi sanatlar aracılığıyla farklı bir vurguyu çağrıştırdığını da özellikle belirtmek gerekir. Bu tip ifadelerle Fikrî kendisini hem sevgilisine kavuşan bir aşık hem de adeta medrese “hücre”sinde öğrencisine ders veren bir hoca olarak sunar okuyucuya. Nitekim şair vuslatın anlatıldığı bu kısmı şu beyitlerle bitirir.

- [53a] 1432 Açılup sa‘yum ile ol gül-çihir
Elf-i cehdümle mähir oldı o mihr
- 1433 Ğāyetin buldı pes kemāl ü kelām
Oldı ol mäh-pāre bedr-i tamām

Fikrî’nin ünlü bir mollanın oğlu olduğu, medrese eğitimi aldığı, kadılık mesleğini icra ettiği yani bu çevrenin adamı olduğu bu noktada göz ardı edilmemelidir. İşin daha ilginç yanı vuslatın bitiminden hemen sonra Fikrî maşuku olan bu kişinin eser yazıldığı sırada artık müderris olduğunu ve sakalının geldiğini açıkça söylemiş ve böyle bir kişinin sevimleyeceğini hakarete varan galiz ifadeler eşliğinde dile getirmiştir (1434-1461).

- [53a] 1434 Adımı dimezin müderrisdür
Saḳalı geldi şimdi birisidür
.....
- [53b] 1437 Nā-geh ol rüy-ı sâde kıllandı
Ya‘ nî ol dil-rübā saḳallandı
- 1438 Ḳanı ḥüsnuñ hilal ü mäh-ı nevi
Müm‘adım olup oldı mātem evi
.....
- 1446 Gitdi âdemliği dönüp dīve
Döndi şeyṭāna başladı rīve
- 1447 Tūṭi-i ḥoş-edāsı zāğ oldı
Bülbül-i ḥoş-nevā kelāğ oldı

1448 Bir sifâl-i şikeste oldu yüzi
Döndi bir serçe pâresine gözi

1449 Kâra kirpikler oldu kâra diken
Ne diken yekser oldu âhenden

.....

1451 Dehen-i müsterâha döndi dehân
Tahta-i müsterâha döndi zebân

.....

1458 Böyle bu şahşı bu hüviyyetle
Kim durur kim seve hâkîkatle

Sevgilisinden ayrılan Fikrî bu sefer yeni bir aşk peşinde tekrar şehirde gezmeye başlar. Bir taraftan eski aşkını aklından çıkaramayan şair diğer taraftan gördüğü güzellerin de bir gün sakallanacağını düşünerek huzursuz olmakta ve içkiden medet umarak karamsar bir ruh haliyle ve ağlayıp sızlanarak avare bir şekilde dolaşmaktadır (1462-1466). Bu sırada gece olmuş ve şair yarı sarhoş vaziyette uykuya dalmıştır. Karşısına yaşlı, ak sakallı, bilge bir ihtiyar çıkar ve artık nevcivandan ve şaraptan vazgeçmesi gerektiğini söyleyerek ona öğütler vermeye başlar. Bilge ihtiyar özetle kitaptan başka bir dost tutmamasını, insanın gerçek mutluluğa ve “kemâl”e ancak okuyarak ulaşabileceğini kısaca aktarır (1467-1492). Fikrî bu sözler üzerine daldığı gafletten uyandığını söyler ve tövbe istiğfar ederek anlatısını bitirir (1493-1494). Böylece Fikrî’nin rüyada bade içerek başlayan aşk macerası önce platonik bir sevdaya dönüşmüş ve nihayet “vuslat”la sona ermiş, şair de gerçek “kemâl”e bu şekilde ulaşamayacağını yine bir rüya sonunda anlamıştır.

3. Bitiş Bölümü

Eser, Fikrînin kendine hitap ederek artık lafı uzatmanın gereksizliğini, asıl önemli olanın sözde ihtisar olduğunu ifade ettiği bir kaç beyitle devam eder; şairin son sözü ise devrin padişahı Kanunî Sultan Süleyman’a duadır (1496-1504).

Sonuç yerine

Ebkâr-ı Efkâr her şeyden önce 16. yy.da yaşamış medreseden yetişme, kadılık mesleğini icra eden bir divan şairinin başından geçen bir aşk hikâyesini ilk ağızdan, oldukça detaylı bir şekilde aktarması bakımından “orijinal” ve önemlidir. Şair hikâyeyi anlatırken dönemin edebî metinlerinde akis bulan aşk anlayışını da ayrıntılı bir şekilde eserine yansıtmıştır. Dolayısıyla *Ebkâr-ı Efkâr*, “aşk”ın boyutları, sınırları, gündelik hayattaki yeri ve sembolik çağrışımları hakkında önemli bir malzeme sunmaktadır. Âşık, maşuk, rakip, uşşak, ağyar, ases gibi lirik şiirlerde karşımıza çıkan tipler, kûy-ı dilber gibi mekânlar ve işret meclisleri bu eserde yerel hayatın içindeki somut karşılıklarıyla ortaya çıkmaktadır. Toplum hayatının içinden sıradan bir kadının, maşukun annesi Selime’nin adıyla sanıyla eserdeki önemli kahramanlardan biri olarak olaya dahil olması muhtemelen mesnevî edebiyatımızdaki ilklerden biridir. Ayrıca söz konusu aşk macerasının Edirne ve İstanbul’da yaşanmış olması aynı zamanda şairin bu şehirlerle ilgili kişisel gözlemlerini eserine aktarmasına da yol açmıştır. Yani *Ebkâr-ı Efkâr*, yerli unsurlarla bezenmiş, sosyal hayata ait izlenimlerin sıkça yer aldığı bir aşk mesnevîdir ve bu yönüyle de üzerinde ayrıca durulması gereken bir eserdir.

Özetten de anlaşılabacağı gibi bazı özellikleri açısından *Heves-nâme*’yi çağrıştıran eserin edebî değerinin ve edebiyat tarihimizdeki yerinin tespiti ise bu tanıtma yazısının sınırlarını aşan daha kapsamlı bir çalışmayı gerektirmektedir

KAYNAKÇA

- Ahdî, *Gülşen-i Şu'arâ*, haz. Süleyman Solmaz, AKM, Ankara, 2005.
- Âşık Çelebi, *Meşâ'irü's-Şu'arâ* or Tezkere of 'Âşık Çelebi, haz. G.M.Meredith-Owens, E.J.W.Gibb Memorial New Series, London, 1971.
- Beyânî, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, haz. İbrahim Kutluk, TTK, Ankara, 1997.
- Gelibolulu Mustafa Ali, *Künhü'l-Ahbarın Tezkire Kısım*, haz. Mustafa İsen, AKM, Ankara, 1994.
- Ķâf-zâde Fâ'izî, *Zübdetü'l-Eş'âr*, Millet Ktp., 1325.
- Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, Maarif Vekaleti, C. 1, İstanbul, 1941.
- Ķınalı-zâde Ħasan Çelebi, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, haz. İbrahim Kutluk, C. 2, TTK, Ankara, 1981.
- Latîfî, *Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsıratu'n-Nuzemâ*, haz. Rıdvan Canım, AKM, Ankara, 2000.
- LEVEND, A. Sırrı, *Türk Edebiyatı Tarihi*, TDK, Ankara, 1973.
- Macar Bilimler Akademisindeki Türkçe El Yazmaları KataloĶu*, haz. İsmail Parlatır – Györgi Hazai, TÜBA, Ankara, 2007.
- Mecdî, *Tercüme-i Şakâyık*, İstanbul, 1269.
- MeĦmed Şüreyyâ *Sicill-i Oşmânî*, C. 2, İstanbul, 1311
- MeĦmed Tâhir, *Oşmânlı Mü'elliferi*, C. 2, İstanbul, 1333.
- MüştaĶım-zâde Süleymân Sa' deddîn, *Mecelletü'n-Nişâb*, Süleymaniye Ktp., Halet Ef., 628.
- Riyâzî MeĦmed Efendi, *Riyâzu's-Şu'arâ*, Millet Ktp., 765.
- SeĦî Beg, *Heşt Bihişt*, An Analysis of the First Biographical work on Ottoman Poets with a Critical Edition based on Ms. Süleymaniye Library, Ayasofya, O.3544, haz. Günay Kut, Sources of Oriental Languages and Literatures, Harvard, 1978.
- Şemseddîn Sâmi, *Ķâmûsü'l-A'lâm*, C. 5, İstanbul, 1314.
- Taşköprülü-zade İsamüddin Ahmed, *Eş-Şekâ'iku'n-Nu'mâniyye fî-Ulemâ-i devleti'l-Osmâniyye*, haz. A.S.Furat, İÜ Edebiyat Fakültesi, İstanbul, 1985.
- TUMAN, Nail, *Tuhfe-i Nâ'ilî*, haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yayınları C.2, Ankara, 2001.

SELAHADDİN-İ UŞŞÂKÎ’NİN BİR NUTUK ŞERHİ

Kezban PAKSOY*

ÖZET

Klâsik Türk Edebiyatı’nda geniş yer tutan şerhler bir metni açıklamaya yönelik yapılan çalışmalardır. Bir metnin okurlar tarafından daha iyi anlaşılması amacıyla yazılan bu eserler Klâsik Türk Edebiyatında geniş bir yer tutmaktadır. Metindeki müşkillerin halli için, manzum veya mensur pek çok esere yine manzum veya mensur şerhler yazılmıştır. Bir nazım türü olan nutuk ise tarikata yeni giren muhiplere tarikatın adap ve erkanını, birtakım tasavvufî bilgileri öğretmek amacıyla yazılan şiirlerdir. Biz bu çalışma çerçevesinde mutasavvıf şairlerimizden Niyâzî-i Mısırî’ye ait nutkun Selahaddin-i Uşşâkî tarafından yapılan şerhini tanıtmaya çalışacağız.

Anahtar kelimeler: şerh, nutuk, Niyâzî-i Mısırî, Selahaddin-i Uşşâkî

A COMMENTARY OF NUTUK OF SELAHADDİN-İ UŞŞÂKÎ

ABSTRACT

Commentary texts are written to explain another text to be understood well by readers and there are many commentary books in Classical Turkish Literature. To make understandable a word or a text in verse or prose many commentary books were written in verse or prose. “Nutuk” is a form of poem which were written for disciples to teach rules of sect. In this study we are going to try to give information about a commentary text which was written by Selahaddin-i Uşşâkî for a ‘nutuk’ that was written by Niyâzî-i Mısırî.

Key words: commentary, nutuk, Niyâzî-i Mısırî, Selahaddin-i Uşşâkî

Kelime anlamı “açma, ayırma, açıklama”¹ olan şerh, bilindiği gibi metin açıklamaya yönelik çalışmalar olup Klâsik Türk Edebiyatı’nda geniş bir yer tutmaktadır. Manzum ve mensur pek çok esere yine manzum ve mensur pek çok şerh yazılmıştır. Bu şerhlerin yazılmasının amacı şerh edilen eserin okuyucu tarafından daha iyi anlaşılmasını sağlamak, metnin anlam dünyasını aydınlatmak ve açıklamaktır. “Herhangi bir metni açıklama metodu olarak şerh, dinî ilimlerden aritmetiğe, fizikten edebiyata kadar çok farklı sahalarda yazılmış eserlere tatbik edilmiştir. Osmanlı Medreseleri’nde sürdürülen eğitim ve ilim faaliyetlerinde de şerh türünde yazılmış eserlerin önemli bir yeri vardır.”² Bir metni daha iyi anladığı iddiasında olan veya metnin okuyucular tarafından daha iyi anlaşılmasını hedefleyen kişiler gerek edebî gerek dinî veya diğer ilimlere dair eserleri daha iyi anlaşılması adına şerh yoluna gitmiştir. Böylece sayısı binlerle ifade edilen şerh yazmaları kütüphanelerimizde yerini almıştır.

Bizim bu çalışmayla tanıtmaya çalışacağımız eser, Niyâzî-i Mısırî’ye ait iki nutkun şerhini ihtivâ etmektedir. Nutuk kelimesi sözlükte “Bir kalabalığa karşı söylenilen tesirli sözler. İrfan sahasında ulu bilinen zatların manzum sözleri.”³ olarak açıklanmaktadır. Bir edebiyat terimi olarak nutuk “Tarikate yeni girecek olan “muhibb”lere, onun rehberi olan mürşid tarafından tarikatın âdabı ve erkanını, derecelerini öğretmek maksadıyla söylenen manzum eserler”dir.”⁴ “Nutuklar özellikle pîr veya yüksek dereceli tarikat mensuplarınca söylenirler. Tekke edebiyatı

* Arş. Gör. Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Öğrencisi, kezbanpaksoy@gmail.com

¹ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, s.991

² Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Kitabevi, İstanbul, 2000, s.24

³ Tâhir-ül Mevlevî, *Edebiyat Lûgati*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1994, s.118

⁴ Abdurrahman Güzel, *Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı*, Akçağ, Ankara, S.627

ürünlerinden olup daha çok Bektaşilerde görülür. Didaktik bir amaca yöneliktirler. Hece ölçüsü kullanılarak koşma şeklinde düzenlenir ve çoğunlukla 5-7 dörtlükten oluşurlar. Dilleri yalın, üslupları basittir. Konuları, bir dervişin tarıkata girdiği günden itibaren en yüksek dereceye ulaşınca dek geçecek süre içinde yapması gereken zikir ve davranış biçimleridir. Bu nedenle özendirici biçimde ele alınan fikirler, coşkulu bir söyleyişle verilir. Nutuk, edebî açıdan fazla değer taşımayan ve örneklerine az rastlanan bir şiir türü olup aynı içerikle yazılmış nesir parçalarına da bu ad verilir.”⁵

Nutuk hakkında verilen bu sınırlı bilgilerden sonra Niyâzî-i Mısırî’nin hayatı ve edebî kişiliğine kısaca değinecek olursak “Halvetî tarikatının Niyâziyye veya Mısriyye kolunun kurucusu, büyük bir mutasavvıf ve şeyh, Yunus yolunun güçlü takipçisi, coşkun ve cezbeli bir sûfî şair olan Niyâzî-i Mısırî, Genç Osman’ın tahta çıktığı yıl, 12 rebiülevvel 1027/ 8 Şubat 1618 Cuma gecesi Malatya’da doğmuştur.”⁶ Halvetiyye tarikatına intisap etmiş olan Mısırî’nin edebî kişiliğini bakacak olursak:

“Bir mutasavvıf olarak Niyâzî-i Mısırî, tasavvufî şiirlerine hâkim samimî söyleyişiyle, tarafdarlar edinebilmiştir. İnançlarının belirtilerini göstermeyen dini şiirler, herkes tarafından beğenilebilir bir üslûpla kaleme alınmıştır.

Kaynaklarda, arûz ile yazdığı şiirlerinde Nesimî ve Fuzûlî’nin, hece ile yazdıklarında Yûnus’un te’siri bulunduğu bahsedilmektedir.”⁷ gibi ifadelerle karşılaşırız.

1105 (1694)’te Limni’de⁸ vefat etmiş olan Mısırî’nin eserleri şu şekilde sıralanmaktadır: “Tasbî-i Kasîde-i bür’e, Risâletü’t-tevhid, Şerh esmâ’ü’l-hüsnâ, Tefsîr-i sûre-i Yûsuf, Es’ile ve ecvibe-i mutasavvifâne, Şerh-i nutk-ı Yûnus Emre, Risâle-i eşrât-ı sâat, Tâbirnâme, Risâle-i Haseneyn, Mektûbât, Risâle Hızriye-i atîk, Risâle-i Hızriye-i cedîd, Risâle-i Hüseyinîye, Tefsîrü’l-cüz’ü’l-ebevî, Risâle, Risâle-i îade, Devre-i arşîye, Tefsîr-i Fâtiha-i şerife, Vezir Mustafa Paşa’ya mektup, Mevâidü’l-irfân”⁹

Mısırî’nin iki nutkunu şerh eden, elimizdeki eserin müellifi Selahaddin-i Uşşâkî’dir. Mutasavvıf bir şair olan Uşşâkî hakkında bilgiler sınırlıdır. 1717’de Balıkesir’de doğmuş ve 1781’de İstanbul’da¹⁰ vefat etmiştir. “Bir süre memleketinde tahsil gördü, sonra İstanbul’a gelerek tahsilini tamamladı. Tahvil kaleminde çalıştı. Mektupçu ve divan efendiliği vazifeleri ile Hekimoğlu Ali Paşa’nın maiyetinde bulundu Edirne’de Şeyh Cemaleddin Uşşâkî’ye intisab edince görevinden ayrıldı ve inzivaya çekildi. Daha sonra şeyhin damadı oldu, İstanbul Fatih’te Tahir Ağa tekkesinde şeyhlik yaptı, vefatında tekkenin haziresine defnedildi.

Devrinin mutasavvıf âlimlerinden olan Selahaddin Uşşâkî çok sayıda eser vermiştir. Bunlardan 57 tanesi Osmanlı müellifleri’nde sayılmaktadır. Aralarında Mesnevî tercümesi, üç dilde yazılmış manzum Miraciye, Mevlid ve pek çok meşhur kaside ve gazel şerhleri bulunmaktadır. Divan’ı vardır.”¹¹

Niyâzî-i Mısırî ve Selahaddin-i Uşşâkî hakkında verilen bu sınırlı bilgilerin ardından eser hakkında bilgi vermeye başlamadan önce, tanıtmaya çalışacağımız eserin Hâfid Efendi Kitaplığı’nda 459 numarada kayıtlı bir mecmuanın içinde 122b-156a varakları arasında yer

⁵ İskender Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, Ötüken, İstanbul, 1999, s.319

⁶ Kenan Erdoğan, *Niyâzî-i Mısırî Divânı*, Akçağ, Ankara, 1998, s. LIII

⁷ Neclâ Pekolcay, *İslâmî Türk Edebiyatı*, Kitabevi, İstanbul, 2002, s.318

⁸ Pekolcay, a.g.e., s.318

⁹ Pekolcay, a.g.e., s.319

¹⁰ Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Dergâh, İstanbul, 1990, Cilt VII, s.437

¹¹ Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Dergâh, İstanbul, 1990, Cilt VII, s.437

aldığını belirtmek gerekir.¹² Bilindiği üzere mecmualar kişilerin kendi beğenileri ve zevkleri doğrultusunda birtakım metinleri kaydettikleri not defterleri gibidir. Günay Kut, “mecmua”yı şu şekilde tanımlar: “‘Mecmua’ kelimesi Arapça olup ‘cem’ kökünden gelmektedir. Anlamı ise ‘toplanılan yer’dir. Mecmua, ‘toplanıp biriktirilmiş şeylerin hepsi, seçilmiş yazılardan meydana getirilmiş yazma kitaptır.’”¹³ Tanımından da anlaşıldığı gibi mecmuada manzum veya mensur her konuya dair metinle karşılaşmak mümkündür. Bizim burada tanıtmaya çalışacağımız Hafid Efendi kitaplığı 459 numarada kayıtlı mecmuanın içinde yer alan şerh metni 34 varaktan oluşan eser, “Diğer Nutk-ı Şerifleri” başlığı ile başlamaktadır ve Mısri’ye ait iki şiirin Selahaddin-i Uşşâkî tarafından yapılan şerhini ihtivâ etmektedir. Bu şiirlerden ilki Mısri’nin “Dünyâyı nider ‘âşık ‘uqbâyı nider şâdık / Mısrî olagör ayık sen vuşlata irince” matlalı, diğeri “Kanda birler haqqı inkâr eyleyen bu Mısrîyi / Zâhir olmuşken yüzünde nûr-ı zât-ı kibriyâ” matlalı şiirleridir. Şerh edilen ilk nutuk Mısri’nin “irince” redifli şiiridir:

Ahvâl-i ser-encâmım bu sâ‘ate irince
Diyim saña icmâlin ta gâyeteye irince

Biz beş er idik çıkdık bir günde yola girdik
Kırk yılda ere irdik bu şöhbete irince

Her yanaya çalkandık çok adları taındık
Dört tekbîri bir kıldık ta kâmete irince

Çün kâmet alup durduk dîvâna el kavşurduk
Vechini ‘ayân gördük bu hayrete irince

Tâ‘at bu imiş el-hağ râhat bu imiş el-hağ
‘İzzet bu imiş el-hağ bu hîzmete irince

Keşret idi bir oldu şûret idi sır oldu
Zulmet idi nûr oldu bu âyete irince

Çün cânıla bir idik ebdânıla dağıldık
Âhır bu deme irdik bu vaðdete irince

Biñ dört yüz kanad açdım altı yüz dağı koşdum
Tâ on beşe dek uçdum bu hâlete irince

Dünyâyı nider ‘âşık ‘uqbâyı nider şâdık
Mısrî olagör ayık sen vuşlata irince

Eserde şerhi yapılacak beyitler kırmızı, açıklama kısımları ise siyah mürekkeple yazılmıştır. Önce açıklanacak beyit verilmiş ardından “ya‘nî” ifadesi kullanılarak şerhe geçilmiştir. Açıklamaların içinde geçen âyet, hadis ve önemli görülen birtakım kelime ve ibarelerin de üzeri kırmızı ile çizilmiştir. Şerh yapılırken de kullanılan ve anlaşılmayacağı düşünülen birtakım ifadeler “ya‘nî” denilerek yeniden açıklama yoluna gidilmiştir:

“[123a]Her yanaya çalkandık çok adları taındık

¹² Ancak Ömür Ceylan, Tasavvufî Şiir Şerhleri adlı kitabında Şerh Edilen Tasavvufî Manzûmeler başlığı altında Mısri’nin “irince” redifli nutkunun Uşşâkî tarafından yapılan şerhinin M.Hâlid Efendi Kitaplığı 459/6 numarada kayıtlı olduğunu bildirmektedir. Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri, Kitabevi*, İstanbul, 2000, s.100

¹³ Günay Kut, Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi Devirler/İsimler/Eserler/Terimler/C.6./Dergah, İstanbul, 1986

Dört tekbîri bir kıldık tâ kâmete irince

diyü buyurdı ya'nî gâh mescid-i nebâtide 'ibâdet-i Rabb-i Rahîm için rûh-ı zirâ'atimiz fersûde-i hâk-i niyâz ile şekl-i mîm ve gâh ma'bed-i hayvânide fâ'ât-ı Zü'l-celâl ile kâddimiz dâl idüp her mazharı seyrân iderek çok adları ta'ındık her ne cânibe ki irişdik ol ma'kâma münâsib ism ile tesmiyye olunduğ ya'nî gâh sebze-zâr-ı Celâlde câme-i hâdrâ ile hırka-püş ve gâh gülzâr-ı cemâlde hulle-i hamrâyı ber-düş idüp gâh na'hlîstân-ı Mısr-ı kuyûdda halâvet-bağş-ı sükker ü hurmâ ve gâh büstân-i Kışver-i şühûdda lezzet-pâş-ı cevz ü elma ve gâh gülistân-ı cihânda bülbül-i şeydâ ve gâh kafes-i imkânda tûfî-i hoş-edâ olup gâh gendüm-ı enbâr u cefâ gâh da'îk-i âsyâb-ı çarh-ı bî- be'kâ ve gâh murğ-zâr-ı miñnetde murğ-ı dâne-çîn gâh kışt-zâr-ı hamûlde haml-i hoşâ-çîn olarak şüret-i gıdâ'iyetden câmi'-i rûtbe-i insâniyyeye irişüp resm-i istikâmet ile kâmetimiz elif kalbimiz ha'kâ'iy-ı kevnîyyeyi [123b] mü'telif olma'ğdan nâşî mevâlid-i şelâşeyi cem' ile ismimiz âdem olup dört tekbîri bir kıldık ya'nî mertebe-i insâniyye merâtib-i ma'den ve nebât u hayvânı cem' itmek i'tibârıyla dört tekbîri bir kıldık ki zîkr ü 'ibâdâtımız ma'âdin ü nebât u hayvân zîkr ü 'ibâdâtını câmi'dir demek olur zîrâ kıyâmımız rûtbe-i insâniyye ve rûkû'muz rûtbe-i hayvâniyye ve sücûdumuz mertebe-i nebâtiyye ve ku'ûdumuz rûtbe-i ma'deniyye zîkr ü i'bâdâtına dâldir nitekim bu mevâlid-i şelâşeyi ..."

Şerhte geniş yer tutan âyet, hadis ve Arapça ibarelerin işaret ettikleri anlamlardan yola çıkarak âriflere nasihatlerde bulunulmaktadır. Tasavvufi birtakım terimler açıklanırken, mânânın zâhirî ve bâtinî olmak üzere iki boyutu üzerinde durulmakta ve söylenilenlerin şeriatla bağlantısı kurulmaktadır. Beyitlerde geçen kelimelerin gerekli görülen durumlarda tek tek karşılığı verilmiş, hangi kelimenin neye delâlet ettiği bildirilmiştir:

"[124b]... cenâze namâzında dört tekbîr iktizâ ider pes tekbîr-i nefis tev'îd-i âşâra ve tekbîr-i kalb tev'îd-i ef'âle ve tekbîr-i 'aql u rûh tev'îd-i şîfâta ve tekbîr-i sırr tev'îd-i zâta delâlet ider 'aql u rûhuñ nûrâniyyetden 'ibâret olup vekîl-i mu'tlakî olduğuçün ikisi bir tekbîr ile iktifâ olundu"

"[124b]... el gönül şerhîdür ki şolı meyl-i dünyâya ve sağı meyl-i 'u'kbâya [125a] işâretidir ..."

Elimizdeki şerhte dikkat çeken hususiyetlerden biri de beyitlerin şerh edilmeden önce bazen nesre çevrilmiş olmasıdır:

"[124b] Çün kâmet alup durduğ dîvâna el kavşurduğ

Vechini 'ayân gördük bu hayrete irince

Çünkü şîfât-ı zemîme-i hayvâniyyeden tezkiye-i nefis idüp tezhîb-i ahlâk ile ma'kâm-ı insân-ı kâmile irişdik ..."

Müellif, şerhinde verdiği hükümleri ve konuya dair başkalarından yaptığı alıntıları da açıklama yoluna gitmiştir. Burada şarih yaptığı açıklamaları desteklemek için Mesnevî ve "Şeyh-i ekber" olarak nitelediği Muhyiddin ibn Arabî'nin Fütûhat'ından alıntılar yapmıştır. Uşşâkî'nin şerhini desteklemek için başvurduğu yollardan biri de başka şiirlere yer vermektir. Bu şiirlerin büyük kısmı "Nazm li-şârihihi" başlığı altında verilen ve Uşşâkî'ye ait şiirlerdir. Uşşâkî'ye ait olduğu bildirilmeyen şiirler ise az sayıda olup ya tek beyitten ya da iki-üç beyitten ibarettir. Şerhte dikkat çeken diğer bir özellik de açıklamaların özetlenmesi yoluna gidilmesidir. Müellif beyitleri geniş bir şekilde açıkladıktan sonra "hulâşa-i kelâm" ifadesiyle başlayarak sözlerini toparlamak adına açıklamalarını özetlemiştir. Uşşâkî ilk şiirin şerhini iki beyitlik bir şiirle bitirir ve "Temmet" ifadesiyle şerhini noktalar.

Şerh edilen ikinci şiir:

İki kaşîñ arasında çekdi ha'f-ı istivâ

‘İlmi’l-esmâ’i ta‘lîm itdi ol haţdan Hudâ
 Zât-ı ‘ilme Muştafâ esmâya Âdemdir emîn
 İkisinden zâhir olmuşdur ‘ulûm-ı enbiyâ
 Şüretâ gördiler Allah diyeni olmuş fakîr
 Şandılar Allah fakîrdir kendilerdir ağniyâ
 “Kenzün lâ-yüfnâ”yı bilmez kâdandır illâ fakîr
 Baħr-i bî-pâyânı bulmaz itmeyen terk-i sivâ
 Ravza-i hażrâyı bilmez Hızra yoldaş olmayan
 Âb-ı hayvânı bu zulmi görmeyenler şandı mâ
 Bil ki seddin iki kaş İskender ortasındadır
 Cem’ ü cem’ü’l-cem’ ile feth oldu ebvâb-ı Hüdâ
 Kanda birler Haĸkı inkâr eyleyen bu Mısrîyi
 Zâhir olmuşken yüzünde nûr-ı zât-ı kibriyâ

Uşşâkî bu şerhini farklı bir üslupla kaleme almıştır. Bir önceki şiirin şerhinde daha samimî bir hava ile konuşma edâsı varken ikinci şiirin şerhinde bu edâ bulunmamaktadır. Müellif burada açıklamalarını çok daha geniş tutmuş ve bir beyitin sayfalarca süren açıklamasında çok daha ayrıntılı bilgiler vermiştir. Öncelikle beyitte geçen kelimelerin neye delâlet ettiğini anlatmış ve şerhe harflerin delâlet ettiği mânâları açıklayarak başlamıştır:

“... haţt-ı mu’tedil ü müstaķimden murâd elifdir ki elif ile zât-ı eĸadiyyete işâret olunur ve elif ile zât-ı eĸadiyyete işâret olunması cemî’-i ĸurûf-ı lafziyye vü kitâbiyyeye elifiñ şalâhiyyeti mülâhazasıyladır ki ĸurûf-ı lafziyye vü kitâbiyyeniñ mecmû’ı elifden mütekevvinedir zîrâ ĸurûf-ı kitâbiyye haţt-ı müstaķim olan elifiñ ta’vici ile mütekevvinedir ve ĸurûf-ı lafziyye hevâ-yı sâdeciñ maĸâric üzerine i’timâdı sebebiyle hâşıldır ol eclden eĸadiyyet-i zâta cemî’-i ĸaķâyıkı cāmî’ ĸaķikatü’l-ĸaķâyık dirler ve hażret-i cem’ ve hażret-i vücûd daĸı tesmiye olunur pes bunda haţt-ı müstaķimden ol zâtıñ mażharı olan ĸaķikat-ı Muĸammediyye murâd olunur zîrâ ĸaķikat-ı Muĸammediyye zâtıñ ta’ayyün-i evvel ile esmâ-yı ĸüsnâniñ küllisini cāmî’ olduĸı i’tibâridir ki ism-i a’zamından ibâretidir ...”

Burada bir önceki şerhten farklı olarak İbn Abbas’tan da alıntı yapmış, Kur’ân’da bildirilen mi’râc, şeytanın secde etmeyişi gibi olaylara da beyitin anlam dünyasıyla ilgili olarak yer verilmiştir. Mısrî’ye ait bu şiirin şerhinde Uşşâkî açıklamalarıyla ilgili olarak sık sık kendi şiirlerine yer vermiştir:

“[147a] Serîr-i devletim revnaķ-fezâ-yı ĸâk-i zilletdir
 Emîr-i himmetim kişver-güşâ-yı mülk-i ‘izzetdir
 Nola faķr u fenâ-yı râh-ı Haķda ĸâk-pâ olsam
 ĸubâr-ı reh-güzârım cevher-i tâc-ı sa’âdetdir
 Ne deñlü şüretim üftâde-i ĸâk-i mezelletse
 O deñlü sîretim bâlâ-nişîn-i şadr-ı rif’atdır
 Sivâdan el çeküp bu keşrete dil i’tibâr itmez
 Serây-ı ĸvâş-ı vaĸdetde nedîm-i bezm-i hażretdir
 Vücûd-ı zerre-i nâ-ķîze ‘ibretle nigâh itseñ
 Temâşâyâ ‘acz-i âyi-ne-i şems-i ĸaķikatdır

Şalâhî baħr-i ħikmetden cevâhirler nişâr itdiñ

Merâyâ-yı kelâmıñ ‘arîfâne dürr-i ħikmetdir

Mısrî’nin ikinci şiirin şerhini de müellif “Nazm Rabbi’l-‘âlemîn li-şârihihi” başlığı altında iki beyitlik bir şiirin ardından “temmet” ifadesiyle bitirmektedir.

Eserde yer alan bu iki şiir şerhinde dikkat çeken hususlardan biri de hacim farklılığıdır. İlk şiirin şerhi yedi varak iken ikinci şiirin şerhi yirmi yedi varaktır ve burada yapılan şerh daha ayrıntılı ve geniş olup daha çok bilgi ihtivâ etmektedir.

Metne dair yapılan bu açıklamalardan sonra Uşşâkî’nin şerh metoduna kısaca değinecek olursak yukarıda da belirttiğimiz üzere şârih önce açıklayacağı beyti vermiş daha sonra bu beyti şerh yoluna gitmiştir. Her beyit olmasa da bazı beyitler nesre çevrilmiştir. Daha sonra tek tek kelimelerin anlam dünyalarından yola çıkarak bir çerçeve oluşturulmaya çalışılmıştır. “Cüz”lerden yola çıkılarak “küll”e ulaşılmaya çalışılmıştır. İkinci şiirin şerhinde ilk şiirin şerhinden farklı olarak harflerin de delâlet ettiği anlamlar verilmiştir.

Sonuç olarak, şerhler Klâsik Türk Edebiyatı’nda geniş yer tutan eserlerdir. Yukarıda da belirtildiği gibi manzum ve mensur pek çok esere yine manzum ve mensur olmak üzere pek çok şerh yazılmıştır ve bu eserlerin sayısı binlerle ifade edilmektedir. Bizim bu tebliğimizde tanıtmaya çalıştığımız Selahaddin-i Uşşâkî’ye ait Niyâzî-i Mısrî’nin iki şiirinin şerhini ihtiva eden eser şerhe ait bu geniş alanın sadece küçük bir parçasını teşkil etmektedir. Bu alanda yapılacak çalışmalarla şerh eserlerinin günümüze kazandırılması, Klâsik Türk Edebiyatı’na ait metinlerin daha iyi anlaşılmasının yanında şerh metodlarının ortaya konması ve atalarımızın onlardan ne anladığının anlaşılması açısından da önemlidir. Böylece sadece Eski Türk Edebiyatı’nın bugüne kadar çok da ilgi görmemiş bir alanına ışık tutmuş olmanın yanında, kültür tarihimize de hizmet edilmiş olunacaktır.

KAYNAKÇA

- CEYLAN, Ömür, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Kitabevi, İstanbul, 2000.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara, 1999.
- ERDOĞAN, Kenan, *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı*, Akçağ, Ankara, 1998.
- GÜZEL, Abdurrahman, *Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı*, Akçağ, Ankara (Tarihsiz).
- KUT, Günay, “Mecmua”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, c. VI, Dergah, İstanbul, 1986.
- PALA, İskender, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, Ötüken, İstanbul, 1999.
- PEKOLCAY, Neclâ, *İslâmî Türk Edebiyatı*, Kitabevi, İstanbul, 2002.
- Tâhir-ül Mevlevî, *Edebiyat Lûgatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1994.
- “SALAHÎ, Abdullah Selahaddin Uşşâkî”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, c. VII, Dergâh, İstanbul, 1990, s. 437.

KLÂSİK EDEBİYAT EKSENİNDE ANLAM DAN ANLAM BULANIKLIĞINA BİR YOLCULUK

Oğuzhan ŞAHİN*

*“Ortak dili konuşan kişiler değil,
ortak duyguları paylaşanlar anlaşır.”
Mevlana*

ÖZET

Anahtarını yazarının bile bulamadığı kilitli kapılar ardına gizlenmiş bir hazine gibidir metnin anlamı. Kırk kişi o kapıyı açmaya çabalar, açmayı başaranlar da vardır ve belki bunların sayıları azımsanmayacak ölçüdedir. Lakin okuyucu hala o kapı önündedir ve yine binlerce kişinin yaptığını yapmaya çalışmakta; yanındaki sayısız anahtarı, anlamın üstüne kilitlenen bu kapıyı aralamak için birer birer denemektedir.

Bu bildiri çerçevesinde anlam konusu şerh bağlamında düşünülerek “çok anlamlılık, anlam bulanıklığı, anlam tabloları, yorumlama ve aşırı yorumlama” gibi noktalarda tartışılmaya çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: anlam, anlam tabloları, yorumlama, çok anlamlılık, anlam bulanıklığı

A JOURNEY FROM MEANING TO MEANING VAGUENESS IN CLASSICAL TURKISH LITERATURE

ABSTRACT

The meaning of text is like a treasure as the doors are locked whose key couldn't be found even by author. A lot of people try to unlock this door; someone manage to open and these people aren't a few. But critics has been in front of same door, and try to make same duty that is done by others. Critics test lots of keys to unlock the door that hides the meaning of a text.

In this declaration the subject of meaning is going to be handled in accordance with explanation (*şerh*) form and on the points of multi-meaningness, meaning vagueness, meaning charts, interpretation, over-interpretation.

Key words: Meaning, meaning charts, interpretation, multi-meaningness, meaning vagueness

Giriş

Anlam, bir uçta yazar ve onun ortaya koyduğu metin ile diğer uçta okuyucu arasındaki etkileşim sonucunda ortaya çıkar. Bazen yüzeysel bir okuma ile dahi gün yüzüne çıkarılabilirken; bazen perdenin arkasına gizlenir, mazmunlaşır ve kendisini okuyucunun dünyasına sıkıca kapatır. Bu tür durumlarda metin, biçimsel özellikleri bir yana bırakılacak olursa, en kıymetli unsurunu (anlamını) okuyucuya sunamaz ve erbabı dışında pek kavranamaz. Kabul etmek gerekir ki anlamın kendi içine kapanması, şifresi çözülmediğinden metni daha uzun ömürlü kılar, bu tür metinlerin şerhini birçok kimse üstüne vazife edinir. İlk denemede herkesin aynı sonuca varacağı, aynı manayı çıkaracağı metinlere yapılan yorumlar, sembollerle örülü metinlere yapılan yorumlara nazaran sayıca daha azdır.

Sembollerle kurulu metnin müşkilatı, metni diğerlerinden daha iyi kavrayanlar, Prof. Dr. Tunca Kortantamer'in kelimeleri ile ifade edecek olursak, metni diğerlerinden daha iyi anladığını düşünenler tarafından açıklanmaya

* Erciyes Üniv. Sosyal Bil. Ens. Eski Türk Edebiyatı Dalı Doktora öğrencisi. Kadriye Moroğlu Lisesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni İstanbul. ogsahin@gmail.com.

çalışılır.¹ Bu çerçevede metnin anlam bulanıklığı şârih tarafından giderilir. İlk okumada anlaşılmayan ya da erbabına hitap eden metinlerde düşünce karanlık noktalara saplanır. Düşüncenin karanlık noktalara saplanması metnin anlamının, okuyucunun zihninde netleşmemesi demektir.

Bir metin, genel anlamda konuşacak olursak “*dil, biçim, söz ve bağlam*”dan meydana gelir, farklı bir ifade ile söylenecek olursa, bir metin herhangi bir *bağlamda*, aktarılacak istenen bir *sözün*, belli bir *biçimde*, bir *dille* ifade edilmesidir.

“Bir metni anlamak demek onun basitçe dilini anlamak demek değildir, bunun yanında metnin filizlendiği *bağlam*’ı da anlamak gerekir.”² Bağlamı metinlerde iki biçimde düşünmek mümkündür. İlkinde metnin üreticisinin (müellifin), etkileşimde bulunduğu fiziksel çevre ya da şartlar olarak nitelendirilebilir. Klasik edebiyat incelemelerinde, “*şiirin sosyal hayatla ilişkisi*” noktasında yapılan çalışmaların, bağlamın bu yönüne ışık tuttuğunu düşünebiliriz. Ancak bunlar, klasik şiirin bağlamını keşfedip, onun ne söylediğini anlama ve anlatma amacıyla değil; daha çok klasik şiire yöneltilen “sosyal hayattan kopuk olduğu” biçimindeki eleştirilere cevap niteliğindedir. Amaç farklı da olsa bu tür çalışmalar şiirin bağlamına doğru atılan adımlar olduğundan önemlidir.³ İkinci olarak ise bağlam, metindeki her bir kelimenin doğru okunuşunu sağlar. Buna metnin sıyak u sibakı da denir.⁴

Doğal olarak akla şöyle bir soru gelebilir. “Acaba bağlam olmadan –bağlamı dikkate almadan– metin, anlam üretebilir mi?” Buna büyük bir ihtimalle cevabımız “evet” olacaktır. Bir metnin bağlamı ihmal edildiğinde metin, anlam hatta anlamlar üretebilir. Lakin bunlar ilgili metnin anlamı değil, okuyucunun metne isnat ettiği anlam(lar) olur. Şu durumda ilgili metnin anlamı ya belirsizleşir ya da *buharlaşıp* uçar.

Özellikle tarihi metinlerde *bağlam*, anlamın tayin edilmesinde olmazsa olmaz denebilecek bir öneme sahiptir. Metin, bir bağlam içerisinde varlığını dille sürdürür ve yazıldığı/söylendiği andan itibaren anlam üretir. İlk üretildiği andaki metnin muhataplarının “metni anlamlandırma”da problemleri yok gibidir. Ancak zaman geçtikçe, bağlamdan kopulduğu için, metin farklı anlamlar da üretmeye başlar. Artık ilk anlam (gerçek anlam), metnin bağlamıyla birlikte *tarihte* kalmıştır:

Ben harâretten ölürdüm ger ağarmuş gözlerüm

¹ Bkz. Tunca Kortantamer, “*Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi*”, Ege Üniv. Fen Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, S. VIII, İzmir 1994.

² Düccane Cündioğlu, *Sözlü Kültür’den Yazılı Kültür’e Anlamın Tarihi*, Kaknüs, İst. 2005, s. 17.

³ Hüsn-i dilberden ziyâ uğurlamadıysa eger
Dâimâ şem’-i şeb-efrûzun neden boynunda ip
(Revânî)

(Mum eğer sevgilinin güzelliğinin ışığından çılmadıysa boynuna aceba neden hırsızların boynuna takılan ipten bir kement takılıdır?) Revânî’nin bu beytinin anlaşılması için o devirde geçerli olan, hırsız ve uğursuzların boyunlarına “ip” geçirilip, yüzlerine siyah boylar sürülerek sokak sokak gezdirilmesi adetin biliniş gerekmektedir. Bkz. Muhammet Nur Doğan, *Eski Şiirin Bahçesinde*, Alternatif Yay., İst. 2005, s. 19.

⁴ Geçt-zâr-ı sineme ekdûn mahabbet tohmını
Hây ömrüm hâsılı bi’llâhi bundan ne beter
(Şehzâde Korkud)

“ekdûn, tohm” gibi kelimeler ışığında bu beytin ilk ve son kelimelerinin (geçt-zâr/ beter) beytin bağlamına uymadıkları söylenebilir. Bu durumda ilk kelime “gezilen yer” anlamına gelen “geçt-zâr” değil, “ekilen yer, tarla” anlamına gelen “kişt-zâr”, son kelimenin ise “yeşermek” anlamına gelen “biter” şeklinde olması gereklidir. Bkz. M. Ali Tanyeri, *Divanlar Üstüne Eleştiriler*, Turkuaz Yay., İst. 2005, s. 9-10.

Penbe ile agzuma tamzırmasa bir pâre su ⁵

Zâtî'ye ait bu beyitte, metnin dolaylı muhatapları için penbe, renk ifade ederken, doğrudan muhataplar için "pamuk" anlamına gelmektedir. Beytin doğrudan muhatabı "penbe"yi hiç zorlanmadan "pamuk" anlamında yorumlayacaktır. Zira doğrudan muhataplar, divan şiiri gelenek ve kültürüne aşinadırlar. Ancak beytin ikinci ya da üçüncü elden muhatapları sözlük kullanmazsa kelimenin "pamuk" anlamına geldiğini düşünmeyecek ve kelimeyi "pembe rengi" anlamında yorumlayarak zor da olsa bir anlam üretecektir. Bu durumda metin, gerçek anlamını tarihte bırakacak ve aslolan anlam buharlaşıp yerine metnin anlamı değil, dolaylı muhatabın anlamı geçecektir.

Müellif ve anlam

Bir metnin anlamını tespit aşamasında, karşımıza eylemin doğrudan nesnesi olan *müellif –metin- okuyucu* üçlüsü çıkar. Ortaya çıkacak anlam bunlarla doğrudan ilgilidir. *Müellif* metni oluşturduğundan anlam, onun ne demek istediğinde gizlidir. Anlam, müellifin zihninde tamdır, nettir ve bitmiştir. Gerek metnin okunuş ve yazılışında, gerekse anlamında bir yanlışlık varsa müellif hemen "*Ben onu söylemek istemedim.*" diyerek müdahale eder ve anlamı netleştirir.

Müellifin merkezde yer aldığı anlam modelinde, söz konusu olan metin dinî, bilimsel ya da hukukî bir metinse, anlamın tek ve net; edebî metinse anlamın tek olmasa dahi net olduğunu söyleyebiliriz.

Müellif



Okuyucu

Müellif, anlam belirsizliğini giderir; hataları düzeltir, anlamı netleştirir.

(Müellif merkezli anlam tablosu-I)

"Sözlü kültür dönemi Arap alimlerinden herhangi biri vefat edeceği zaman, kitaplarını imha eder veya imha edilmesini vasiyet ederdi. Bunu da belki bu kitaplar, içlerindeki ahkâmı bilmez liyâkatsiz kimselerin eline geçer, onlar da buldukları her şeyi zahirine hamlederler veya bir şeyler ekleyip çıkarırlar da sonra bunlar o kitapların asıl yazarına nisbet edilir."⁶ Bu hassas davranışın nedeni, Arap alimlerinin kastetmedikleri anlamların metinlerden çıkarılabileceği korkusudur. *Yani müellifin ne demek istediğini göz önüne almadan metni yorumlamak, gerçek anlamın kaybolmasına ve yerine farklı anlamların geçmesine sebep olacaktır.* Şunu yeniden vurgulamakta fayda vardır: Müellifin merkezde olduğu anlam tablolarında, anlam müellifin söylemek istediğinde gizlidir. Bu

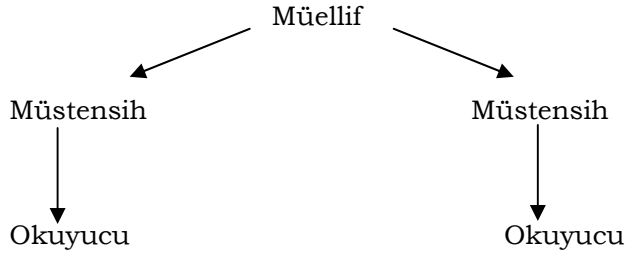
⁵ Ak inmiş gözlerim, eğer pamukla ağzıma bir parça su damlatmasaydı, ben harareten öldürdüm. Beyit ölümün eşiğinde olan bir hastanın son anlarına gönderme yapar. "Bir inanışa göre ölüm esnasında şeytan, elinde bir bardak su ile hastaya gelerek onun susuzluğundan istifadeye çalışır. İmanı karşılığında suyu vereceğini söyler. (...) Ölüm halindeki hastaya pamukla ağzına su vermek suretiyle onun imanını kaybetmemesi istenir. Bu su genellikle zezem suyu olur." Vildan Serdaroğlu, *Sosyal Hayat Işığında Zâtî Divanı*, İSAM Yay., İst. 2006, s. 152-153.

⁶ Düccane Cündioğlu, *Sözlü Kültür'den Yazılı Kültür'e Anlamın Tarihi*, s. 91.

nokta gözden kaçırılırsa, tespit edilecek anlam, metnin anlamı değil; metinde kendi görmek istediğimiz anlam olacaktır.

“... Ey Yûsuf ol kurt hüylünün cânibine gitme zîrâ sûret-i i'tibârî ile eğerçi 'ayş u 'işret ve zevk u safâya da'vet eyler likin ma'nâda senün zarar u helâküne kâsd eyler Hazret-i Mevlânâ kuddise sırruhu zikri ile şuna işâret eyler ki seni zevk u safâ-i cismâniye da'vet iden birâderün olur ise hem-muhâlefet eyle be-her hâl ol husûsdan sana külli zarar u helâk müterettib olur nite ki Hazret-i Mevlânâ Yûsufa birâderlerinden külli ihânet ü meşakkat irişdi eğerçi evvel ri'âyet ü şefakat gösterdiler likin sonra başına belâlar getürdiler...”⁷ Mesnevi şârihinin, metnin birçok kısmında yeri geldikçe tekrar ettiği **“Hazret-i Mevlânâ kuddise sırruhu zikri ile şuna işâret eyler ...”** ifadesinden yola çıkılarak denebilir ki şârih, anlamı tayin etmede metni bir araç olarak kullanmış ve asıl anlamın müellifde (Mevlânâ) saklı olduğunu düşündüğü için sürekli müellife göndermeler yapmıştır. Bunun aksi düşünülecek olsa şârih, müellif yerine metne gönderme yapar ve “Mesnevî-i Şerîf burada şuna işâret ediyor.” biçiminde yargılarda bulunurdu.

Anlamın tek ve doğru olabilmesi için metnin de tam ve doğru olması, yani müellifin kaleminden dökülen metin olması gerekir. Bir metnin doğru anlamı, metni meydana getiren orijinal lafızlar/göstergeler üzerine bina edilir. Lafız değiştiğinde anlam, müellifin *kast ettiği* ile birlikte silinir, yerini başka anlam(lar)a bırakır. Şu durumda bir metnin, müellifin kaleminden çıkan ilk halini tespit, anlamın olmazlarından birisidir. *Nûsha farklılıkları* müellifin söylemek istediği anlamın(muradın/niyetin) eriyişinin açık bir kanıtı gibidir. Aşağıdaki anlam tablosunu inceleyelim:



Anlam, her bir müstensih nüshasına göre değişebilir. Bu sebeple müellifin kastettiği anlam artık kendi metni ile birlikte kaybolmuştur. En iyi ihtimalle okuyucu artık müellifin muradını değil, müstensihin muradını –bazı müstensihlerin metne eklemeleri de hatırlanırsa- anlayacaktır.

(Müellif merkezli anlam tablosu-II)

Burada üç tür metinden ve dolayısıyla üç tür anlamdan söz etmek mümkündür. İlk metin müellifin kaleminden çıkandır ve müellifin aktarmak istediği anlam burada gizlidir. Müellif nüshasının olmaması durumunda okuyucu müstensih nüshalarını görecektir. Metni çoğaltanların yapacakları hatalar göz önüne alınırsa, her iki müstensihin metnine de yeni birer metin ve bunlardan doğacak olan yeni anlam(lar) gözüyle bakmak çok uçarı bir davranış olmayacaktır. Müellif kendi hattından çoğaltılan bu müstensih nüshalarını görse

⁷ Şem'i Şem'u'llah, *Şerh-i Mesnevî* (3. Cilt), Süleymaniye. Ktp. İsmuhan Sultan 272, varak 26a.

yapacağı ilk iş, bilinçli ya da bilinçsizce yapılan istinsah yanlışlarını düzeltmek ve metni kendi muradını aktarabilecek bir hale getirmek olacaktır.⁸

Ney-i bezm-i gamem ey âh ne bulsan ye le ver
Oda yanmış kuru cismimde hevâdan gayrı⁹

Ney-i bezm-i gamem ey mâh ne bulsan ye le ver
Oda yanmış kuru cismimde hevâdan gayrı¹⁰

Fuzûlî'nin bu beyti yukarıda iki değişik biçimde karşımıza çıkmaktadır. Basit düzeyde her iki şeklin de anlamlandırıldığını düşünürsek birinci anlamın içinde "ey âh" bulunur ve bu diğer kelimelerle bir bütün oluşturacak biçimde yorumlanır. İkinci anlamın içerisinde ise "ey mâh" bulanacak ve anlam bu doğrultuda kurulmaya çalışılacaktır. Yani metin, iki farklı anlam üretecektir. Tenkitli eser neşirlerindeki "aparatları" dikkate alacak olursak, onların da müellif hattı olarak kurmaya çalışılan metinle birlikte anlam ürettiklerini kabul etmemiz gerekecektir.

Şunu da unutmamak gerekir ki müellif hattından yapılan her sapma metnin anlamını değiştirmez. Metne anlamı veren kelime, kelime grubu ve cümlelerin *bilgiyi taşıyan kısımlarıdır*.¹¹ O halde bir metnin bilgi taşıyan kısımlarına dokunulmadığı sürece metnin anlamı korunur. Bu noktada karşımıza metin tamiri çıkacaktır. *Metin tamiri*, metnin bilgiyi taşıyan (anlamı barındıran), müellifin meramını ifade eden kısımların korunmasına dikkat eder; müellifin muradını ve dolayısıyla metnin anlamını tahminle metinlerin eksik kısımlarını tamamlar. Bundaki amaç, metindeki problemleri giderip anlamı netleştirmek; söz gelimi metni vezne uydurmak, anlamca eksik görülen ekleri ve benzeri noksanları gidermektir. Bu bir nevi eksik anlamın, tahmin yoluyla, naşir tarafından tamamlanması girişimidir.

Metin tamiri, metne bazı lafızların eklenip çıkarılması noktasında düşünülürse, metnin sadece anlamını değil, kendisini (lafızlarını) de değiştirir. Metin tamirine, gereken hassasiyet gösterilmediğinde, müellifin metni, içindeki anlamıyla birlikte yerini naşirin metin ve anlamına bırakır.¹² Zira her fırsatta metne müdahale etmek, müellif metnini değiştirip müellifin kastettiği anlamı yok etmek ve yerine farklı bir metinle anlam inşa etmek demektir.

⁸ Müellifin kastettiği anlamın aktarılması noktasında bakılacak olursa *sahh kaydının* ve buna ilaveten mukabele, simâ ve kırâat kayıtlarının ne derece önemli olduğu anlaşılacaktır. Tarihi metinlerde, bu kayıtlar, *lafızlarının doğruluğunu* ispatlayan birer garanti belgesi hükmündedir. Yanlış lafız, doğru anlama götüremez; gerçek anlam ve dolayısıyla müellifin muradı, ancak doğru lafızlarla bulunur. Yukarıdaki kavramlar için bkz. "Abdülkerim Abdulkadiroğlu, *Edebiyatta Metodoloji Açısından Elyazmaları ve Nadir Eserler Üzerine Notlar- I*, Gazi Üniv. Gazi Eğt. Fak. Dergisi, C. 3, S. 1, Ank. 1987."

⁹ Abdülbâki Gölpınarlı, *Fuzûlî Divânı*, İnkılâp Kitâbevi, İst. 1985, s. 146.

¹⁰ Fahir İz, *Eski Türk Edebiyatında Nazım*, Akçağ, Ank. 1999, s. 265.

¹¹ "Bir önermenin doğruluk değeri o önermenin anlamına bağlıdır; öyle ki önermenin anlamı, doğruluk değerinin belirlenmesinin gerekli (onsuz olunmaz) şartıdır. Genel olarak bu şart yalnız gerekli olup yeterli değildir. Nitekim bir önermenin doğruluk değeri, genel olarak yalnız o önermenin anlamına değil, bir de *dil dışı olgulara* bağlı olup, böylece iki ayrı faktör tarafından belirlenir. Özel olarak sadece analitik önermelerin *doğruluk değerleri* yalnız birinci faktör tarafından, yani *salt anlamları* gereği belirlenmiştir. Bir önermenin tüm anlamını meydana getiren çeşitli anlam bileşenlerinin bazıları önermenin doğruluk değerini belirlemek için gereksizdir. Buna karşılık, her önermenin doğruluk değerini belirlemek için gerekli olan bir anlam bileşeni olmalıdır. İşte bu anlam bileşenine önermenin *bilgisel anlamı* diyoruz." Bkz. Teo Grünberg, *Anlam Kavramı Üzerine Bir Deneme*, YKY, İst. 2006, s. 22.

¹² Metin tamirine dair bkz. Ali N. Tarlan, *Edebiyat Meseleleri*, Ötüken, İst. 1981, s. 205- 226.

Metin tamiri



Okuyucu

Bir metni tamir ederken, onu oluşturan *bilgisel anlamlı ifadeleri* dikkate almamak, onu müellifin metni olmaktan çıkarmaktır. Müellifin metni olmayan bir metinden zaten müellifin meramı değil, naşirin meramı yer alır.

(Müellif merkezli anlam tablosu-III)

Bizce müellifi merkeze alan anlam modelinin çözmesi gereken ciddi pürüzlerden biri “metnin sırf müellifin muradına indirgenip indirgenemeyeceği” meselesidir. Eğer ki metin sadece müellifin kast ettiği anlama indirgenemezse müellif merkezli anlam modeline karşıt olarak “metin merkezli anlam modeli” doğacak ve müellifin değil, metnin söyledikleri ile uğraşılmaya başlanacaktır.

Metin ve yorum

Yorumlama ihtiyacı okunan bir metnin herkes tarafından anlaşılamayacağı fikri üzerinde filizlenmiştir. Buna göre metinlere müellif tarafından yerleştirilen ve üstü sır perdesi ile örtülü anlamlar vardır ve bu tür anlamlar her okuyucu tarafından tespit edilemez. İşte yorumcu, metinde var olduğuna inandığı “bu gizli anlamı” çözümleyip bilgiye dönüştürür ve okuyucuya sunar.¹³ Dikkat edilecek olursa *yorumlama*’da “metni” merkeze alan bir anlam tablosu çizilmektedir.

Müellif merkezli anlam tabloları önceden belirtildiği üzere tek ve net bir anlam üretirken, metin merkezli anlam tabloları her tür metni “dil, söz ve biçim” noktasında değerlendirip, anlamın müellifte değil, metinde olduğu varsayımdan hareket eder. Yani metin merkezli anlam modeli “*beyan’ın (söylenenin), niyet’i (kastedileni) aştığı fikrine istinaden*” yazarın söylemek istediğiyle uğraşmaz, metnin söyledikleriyle ilgilenir. Bu bir nevi *yazarın ölümü*’dür. Yazar, arı gibi çalışarak metni ortaya koymuş ve metinde bilerek ya da bilmeyerek bazı anlam tabakaları oluşturmuştur. Artık yorumcu, metni yazarından daha iyi anladığı fikriyle hareket ederek bu anlam tabakaları arasında dolaşacaktır. Şu durumda akla şu türden sorular gelmektedir:

“Bir metni yorumlarken müellifi yok saymak ne derece doğrudur?”

“Müellifin dahi farkında olmadığı bir anlam, nasıl olur da metnin anlam bulanıklığını çözer?”

“Bir metnin anlam belirsizliğini/bulanıklığını gidermek için uzmanlar tarafından sayısız yorum yapılıyorsa, bu durum ilgili eserin gücünden mi, yoksa zayıflığından mı kaynaklanmaktadır?”

Şunu kabul etmek gerekir ki edebî bir metinde “anlamın müellifte başlayıp müellifte bittiğini” kabul edip, metnin tüm söylediklerini müellifin niyetine indirmek ne kadar yanlışsa, “metinden yazarın dahi reddeceği türden anlamlar çıkarmak” o derece yanlıştır.

¹³ Metin Toprak, *Hermeneutik (Yorum Bilgisi) ve Edebiyat*, Bulut Yay., İst. 2003, s. 7.

Metin (dil + söz + biçim)



Okuyucu

Metne birden fazla cepheden bakıldığı için çok anlamlılık söz konusudur. Metin herkese üzerinde yorum yapma özgürlüğü tanır. Metne dair sınırsız yorum'lar yapılabilir.

(Metin merkezli anlam tablosu-I)

Metni dil, söz ve biçimden ibaret görüp, bir sözün belli biçimler dahilinde belli bir dille ifadesine dayanarak yorumlar yapmak, ister istemez düşünceyi karanlık noktalara sürükleyecek ve ortaya “eksik yorum, hatalı yorum, tafsılatlı yorum, aşırı yorum” gibi kavramların atılmasına sebep olacaktır. Her yorumcu kendi yorumunu metnin gerçek anlamı gibi düşünecek ve diğer yorumları “eksik, hatalı, aşırı” gibi sıfatlarla nitelendirecektir.

Metin merkezli anlam tablosunda anlamı ortaya çıkaran metne dair yapılan yorumlardır. Yorum ise metnin muhatap tarafından iyice anlaşılamaması durumunda ihtiyaç duyulur. Metni anlayamayan bir okuyucu, metin dille ifade edildiğinden onun dil kısmını çözememiş demektir. “Dil, gündelik hayattaki basit kullanımında bile yanlış anlaşılmalara sebep olurken, yazı dili haline geldikten ve hatta düz anlamını bırakıp yan anlamlara, mecazlara büründükten sonra iyice karmaşık bir hale gelecek ve anlaşılabilmesi için metinler yoruma ihtiyaç duyacaktır.”¹⁴ Ancak yapılacak yorumların metnin sınırları dahilinde kalıp kalamayacağı ve ortaya atılan anlamın ne kadarının metne, ne kadarının yorumcuya ait olduğu ve her şeyden önemlisi bir yorumcunun metne dair sınırsız biçimde yorum yapma hakkının olup olmadığı gibi noktalar gerçekten metin merkezli anlam tablolarının müphem noktalarındandır.

Metnin anlamı, yorum noktasında tartışılırsa karşımıza *çok anlamlılık* gibi bazılarının metin için bir güç, bazılarının ise bir zayıflık olarak nitelendirdiği bir durum çıkar. Gerçekten çok anlamlılık özellikle sanatsal metinler için bir güç olarak kabul edilirken; dinî, hukukî ve bilimsel metinler için anlam bulanıklığı ya da belirsizliğine yol açtığı için sorun teşkil eder. Okuyucu sanatsal metne “çıkarcı gözetmeyen bir temaşa” ile yaklaştığından belki bu çok anlamlılık onun için eğlendirici dahi olabilir. Ancak bahis konusu tek bir anlamı gerektiren metinler olunca, durum bu eğlendirici vasfını kaybedecektir. Zira gerek dinî, gerek hukukî, gerekse bilimsel metinlerde anlam doğru ya da yanlış denebilecek ölçüde net olmaktır. Bu tür metinler için *daha doğru* ya da *daha yanlış* gibi ifadeleri kullanmak metindeki anlam bulanıklığını alenen kabullenme olacaktır.

“Ortada bir anlatılan ve bir anlaşılan varsa ve bu ikisi birbirine tekabül etmiyorsa, yani anlatılan ile anlaşılan farklı anlamlar içeriyorsa ya da ortada bir anlatılan ve fakat birden fazla anlaşılan varsa ve bu anlaşılanlar birbirinden farklı ise, hiç kuşku yok ki bu takdirde ortada bir *yanlış anlam(a)* var demektir.”¹⁵ Aşağıdaki metne bir göz atalım:

“Bir gün bir yerin kadılığını yapan Nasreddin Hoca’nın huzuruna iki kişi gelir. ‘Aramızda bir anlaşmazlık çıktı.’ derler. Biri aralarındaki problemi anlatır

¹⁴ Metin Toprak, *Hermeneutik (Yorum Bilgisi) ve Edebiyat*, s.11.

¹⁵ Dücane Cündioğlu, *Kur’an’ı Anlama’nın Anlamı*, Kaknüs, İst. 2005, s. 21.

Hoca'ya ve Hoca dinledikten sonra ona 'haklısın' der. Aynı problemi bunda da diğer kişi anlatır ve ilk anlatan gibi Hoca'ya derdini döker. Hoca ona da aynı şekilde 'haklısın' der. Olayı dışarıdan gözleyen Hoca'nın karısı dayanamaz ve "Hoca bu nasıl iş ikisine de haklısın dedin." der. Hoca karısına dönerek "Ne yapalım hanım, sen de haklısın." diye cevap verir.

Fıkradan da anlaşılacağı üzere, bir metin suçlu suçsuz herkesi haklı çıkaracak biçimde yorumlanabiliyorsa bu durum metnin ya da yorumcunun gücünü değil, zayıflığını ortaya koyar. (Kadı efendinin hukuki bir olaya birbiriyle çelişen iki yorum getirmesi, davalı ve davacı arasındaki problemi çözmez, iyice karmaşık hale getirir.)

Metin
(Bilimsel- dinî- hukukî metin)

↓
Okuyucu

Bu tür metinlerde herkesin anlaması gerekli bir anlam olmalıdır. Eğer birden fazla anlam varsa, bu metni kuvvetlendirmek bir yana iyice güçsüz bırakacak ve bu tür metinlere okuyucunun güveni azalacaktır. Burada "daha doğru anlamdan" ve "çok anlamdan" söz etmek, aynı zamanda anlam bulanıklığından ve anlamsızlıktan söz etmek gibidir.

(Metin merkezli anlam tablosu-II)
Metin (Dinî metin)

↓
Okuyucu

Bazı metinlerde -dinî metinler örnek olarak düşünülebilir- anlamın kavranamayacak kadar yüce olduğu vurgulanır. Bu sebeple metin, Dücane Cündioğlu'nun belirttiği üzere, üstü meyve dolu bir ağaca benzetilir ve sonrasında herkesin bu ağaçtan, boyu oranında meyve koparabileceği söylenir. Bir ağaçtaki binlerce meyve gibi, dinî metinlerin binlerce anlam ürettiğini düşünmek, çok anlamlılık'ı kabul etmek olur ki bu da ilgili metni anlamsızlaştırmak demektir. Metnin yüce bir anlamdan bahsetmesi ile anlamının yüce olması farklı bir durumdur.

(Metin merkezli anlam tablosu-III)

Edebî metinler, dilin kullanımı itibarıyla diğer metinlerden farklıdır. "Roman İngarden'e göre bilimsel bir eserde dil, bilimin elde ettiği sonuçları karşı tarafa aktarmak suretiyle karşı tarafı bilgilendirir ve benzeri bilimsel çalışmaların sürmesine zemin hazırlar. Ancak edebî metinlerde dil bilgi aktarma işleviyle kullanılmaz. Bir edebî eserden böyle bir işlevi yerine getirmesi de beklenemez. Edebî eserde dil, estetik değerleri canlandırmalı ve somutlaştırmalıdır, aksi takdirde eser başarılı sayılamaz."¹⁶

Edebî eserleri yorumlamada anlamın tekliği değil, netliği önem arz eder. Anlamın netliği ile söylenmek istenen, bir metnin aynı bağlamda çelişik iki ayrı anlam üretmemesidir. Edebî metin, trafik ışıkları gibi anlam üretmez. Trafik

¹⁶ Metin Toprak, *Hermeneutik (Yorum Bilgisi) ve Edebiyat*, s.12.

işaretleri her sürücü tarafından aynı biçimde algılanır ve algılanmak zorundadır. (Kırmızıda durulur, yeşilde geçilir.) “ Bir sanat yapıtı ise biricikliği çerçevesinde dengeli bir organik bütün olarak tamam ve *kapalı*; aynı zamanda özgünlüğünü zedelemekten pek çok farklı biçimde algılanıp yorumlanmaya elverişli olmasıyla *açık yapıdadır*. Böylece bir yapıtın her algılanışı onun hem bir yorumu, hem de performansıdır, çünkü yapıt her algılanışında yepyeni bir perspektife kavuşur.”¹⁷

Metin
(Sanatsal metin)



Okuyucu

Sanatsal metinlerin yorum sınırları kesin çizgilerle belirlenmemiştir. Anlam birden fazla olabilir. Çok anlamlılık bu metinler için pozitif bir değerdir. Okuyucuya bu anlam modelinde *sınırsız yorum yetkisi* tanınmıştır. Sanatsal metinlere müellifin birden fazla anlam koyduğu düşünülürse, yukarıda bahsedilen anlamın bir ağaca benzetilişi modeli kabul edilebilir. Bu tür metinlerde anlam, ağacın meyvelerinin alttan üste sıralandığı gibi, üst üste istiflenmesiyle oluşmuş olabilir. İşte burada yüzeysel anlam- derin anlam ya da yüce anlamdan bahsedilebilir.

(Metin merkezli anlam tablosu-IV)

Yapı-bozum olarak bilinen bir söylem tarzına göre, edebî eserler/metinler tespit edilebilir hiçbir anlam içermez. Bunun yerine, edebî eserler/metinler, sadece kendi iç çelişkilerini ortaya koyar. Başka bir ifadeyle onlar, yalnız retorik ya da edebî zevk uğruna meydana gelirler ve beşerî kelamın düşünsel yönüyle pek az ilişkilidirler.¹⁸

Metin
(Sanatsal Metin)



Okuyucu

Bazılarına göre metin anlam üretmez. Burada dil, okuyucu ile yazar arasındaki iletişimi sağlayan basit bir öge gibidir. Metin, muhatabın fikrî dünyasına hitaptan çok, duyuş tarzına hitap eder, estetik hazzı oluşturan bir nesne durumuna döner.

(Metin merkezli anlam tablosu-V)

¹⁷ Umberto Eco, *Açık Yapıt*, Can Yay., İst. 2001, s. 10.

¹⁸ Muhammad Salleh Ja'afar, *Doğu'ya Yolculuk: İslam Hermeneutığının Bir Tarzı Olarak Te'vil*, Kelam Araştırmaları, 2:2 (2004), s. 165.

Bir metnin anlamını müellifin kast ettiği anlamı dikkate almadan çözümleme, yorumcuya metin üzerinde sınırsız hareket etme hakkı tanımaktır. Yorumcu, bu durumda metin hakkında her türlü tasarruf hakkını kendinde görmeye başlayacak, hatta metne eklemeler ve metinden çıkarımlarda dahi bulunmaya çalışacak; kendince zihinde eksik kaldığına inandığı anlamı tamamlama uğraşına girişecektir.

Metin
(Sembolik metin)



Okuyucu

Anlam, lafzın gösterdiği yüzeyde değil, daha derinlerde yer alır. Okuyucu, sembolik metinlerde, derinlerde gizli olan anlamı su yüzeyine çıkarmaya uğraşır.

(Metin merkezli anlam tablosu- VI)

“İslam edebiyatının, açıkça bilgisel bir yönü vardır ve bu yön bir ontoloji veya varlık felsefesi ile doğrudan ilgilidir. İşte tam da bu sebepten dolayıdır ki İslamî tenkit yöntemlerinde ve edebiyat eğitiminde “keşf hermenötüğü” olarak isimlendirilen yöntem çok önemli bir konuma sahiptir. Beşerî iletişimde anlam veya anlamların varlığına ilişkin kuvvetli bir inanç besleyen bu hermenötik, birbirini tamamlayan iki tür yorumlama tarzından oluşmaktadır. Birincisi, metnin yüzeyinde veya lafzî düzleminde geçerli olan zahirî yorum, yani tefsirdir. İkincisi, te’vil yani kişiyi dış görünümünün ötesine götüren, olguların manevî hakikatine yönlendiren, batınî yorumcunun manevî hermenötüğü olarak isimlendirilmektedir.” şeklindeki yorum, Klasik Türk Edebiyatı metinlerinin doğasını ve niyetini ortaya çıkarmakta fayda sağlayabilir.¹⁹

Metin ve değerlendirme

Değerlendirme, metne biçilen kıymettir. Bir tablo yahut bir mimarî eser önünde, muhatabın değerlendirme ölçütü “güzel-çirkin” ya da bunları çağrıştıracak türdeki kavramlar olacaktır. Söz konusu olan metin olursa, işe anlam ekseninde bakmak gerekecektir. Önceden de izaha çalışıldığı gibi bilimsel, hukuki ve dinî metinlere biçilen değer ve onlara dair geliştirilen yargılar, metnin kendisinin okuyucu önündeki duruşu gibi tek yönlü olmalıdır. Metin okuyucuya tek bir ses ve şekille yaklaştığı için ona biçilen anlamsal değer/değerlendirme yine tek ve net olmalıdır. Bu tür metinlerin söyledikleri “ya *doğru* ya da *yanlış*”tır.

“Ancak sanatsal metinler, kendi doğalarından kaynaklanan sebeplerden ötürü eleştiriden ziyade beğeniye hitap eder, bunlar tefekküre değil, tahayyüle yol açar. Zira bu tür metinlerin organik yapılarını oluşturan dil, gerek mecazlara bürünmesi, gerekse anlamsal boşluklar oluşturması sebebiyle, anlamı muhatap tamamlar. Kesin bir anlamı dile getirmediğinden bu tür metinler kendi elini kolunu bağlamıştır. Artık anlam muhatabın tahminlerine kalmıştır. Sanatsal metin, muhatabın anlama dair tahminlerini çürütecek ya da doğrulayacak ölçütlerden yoksundur.”²⁰ Zaten bu tür ölçütlere sahip olsa, *çok anlam’dan* ve bunun tabii bir sonucu olan *anlam bulanıklığından* söz edilemeyecek ve tüm

¹⁹ Muhammad Salleh Ja’afar, *Doğu’ya Yolculuk: İslam Hermeneutiğinin Bir Tarzı Olarak Te’vil*, s. 166.

²⁰ Dücane Cündioğlu, *Anlamın Buharlaşması ve Kur’an*, Kaknüs, İst. 2005, s. 83.

bunların yerine tek ve net bir anlam dile getirilecektir. Sanatsal metinler doğaları gereği birden fazla anlam üretiyorlarsa bu anlamlardan elbetteki biri diğerine göre metni daha iyi açıklıyor olacaktır. Şu durumda sanatsal metin için “*doğru-daha doğru ve yanlış-daha yanlış*” gibi hükümleri kullanmak mümkün gözükmemektedir.

Metin ve şerh

Şerh, “tahlile karşıt olarak”, esere bütüncül bir gözle bakmaktan ziyade, onu en küçük parçalarına kadar ayırmaya yönelir. Bu parçaları ise gramer unsurları ve anlam çerçevesinde değerlendirir. Klasik şerhlerin genel anlamda iki noktada toplandığını söylemek mümkündür. İlk nokta, şerh edilen eserin dilinden kaynaklanan zorlukları yenmektir. Eserin dil bağlamındaki zorlukları “gramer, kelime anlamı ve farklı bir lisan ile yazıldıysa çeviri” ile çözümlenmektedir. İkinci noktada ise eserin anlam tabakası yer alır. Eserdeki gerek görünür, gerekse örtülü anlam şârih tarafından ortaya konur ve anlam belirsizlikleri okuyucunun zihninde netleştirilmeye çalışılır. Bu durum basitçe şöyle gösterilebilir:

Klasik şerh = dil + anlam

Diğer bir ifadeyle klasik şerh bir eseri basit anlamda, eserin dilini ve anlam tabakasını aydınlatmak suretiyle şerh eder.

Şerhin bir metni “açıklama, anlaşılır hale getirme” gibi fonksiyonları artık ortak kanaat haline gelmiştir. Ancak şerhin bir metni nasıl açıkladığı ve nasıl anlaşılır kıldığına dair, ortak bir kanaatten söz etmek pek mümkün değildir. Yorumlardan hangisinin metni anlaşılır kılıp *derine batmış anlamı* su yüzüne çıkardığı ile hangisinin metnin sınırlarını aşp *aşırı yorum* haline geldiğini tespit etmek zordur.

Sorunlar, anlamın *nerede* oluştuğu ve nasıl tespit edilebileceği noktasında toplanmaktadır. Anlamın nerede oluştuğuna dair merkez olarak iki unsur gösterilebilir: “*Müellif ve metin.*” Şerhi yapılan bir eserin müellifi, okuyucuya metnin inceliklerini ve anlam katmanlarını göstermeye çalışan *şârih* için önemli bir sorun gibi gözükmemektedir. Zira şârihin metni aydınlatmak için yapacağı her hareket ister istemez okuyucunun zihnine şu soruyu getirecektir. “Acaba müellif gerçekten bunu mu söyledi?” Şu durumda şârihin açıklamaları, okuyucu için *muteber yorum* ya da *aşırı yorum* haline dönüşmektedir.

Metin Akar’a göre metin şerhinde bir başı boşluk, sorumsuzluk ve şahsılık hakimdir. Her şiire tasavvuf gözlüğü ile bakma alışkanlığı edebiyatımızı bilinmezliğe, sanatçıları da unutulmaya ve anlaşılmazlığa mahkum kılmıştır. Nasreddin Hoca fıkralarını bile tasavvufa göre şerh etme, mizahta Hoca’nın önüne geçmek gibidir. Metin şerhinin vazifesi öncelikle *sanatçının neyi nasıl söylediği* gibi karanlık noktaları aydınlatmak ve *okuyucu ile sanatçı arasında dürüst tercüman olmaktır*.²¹ Ancak senelerce önce hayata gözlerini yumup, şârihe metninden başka bir şey bırakmayan *müellifin* muradı metinden nasıl tespit edilecektir? Bu tespiti yapabilme imkânını zaten yeterince *kapalı olan metinler* şârihin elinden almış değil midir? O halde kabul etmek gereklidir ki okuyucu ile sanatçı arasında “dürüst tercüman olma” işi hiç de kolay değildir. Bu noktada şöyle bir sorun daha karşımıza çıkmaktadır. “Metin, müellifin söylemek istediğine indirgenecek denli basit bir yapı mıdır?” “*Metin = müellifin*

²¹ Metin Akar, *Su Kasidesi Şerhi*, TDV Yay., Ank. 1994, s. 14- 15; Ondan naklen Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Kitabevi, İst. 2000, s. 21- 22.

muradı” demek, metnin diğer önemli unsurlarını (biçim, dil, söz, hat, cilt, minyatür vd.) görmezlikten gelmek demektir.²²

Odak noktası müellif değil de metin olunca, iki tür sorunla karşılaşılır. İlk olarak “metnin anlamını” netleştirmede önem arz eden –ancak bizce olmazsa olmazlardan olmayan- yazarın niyeti ya da müellifin muradı ihmal edilmiş olur. İkinci olarak ise hangi yorumun muteber, hangisinin eksik ve aşırı yorum olacağını tespitin güçlüğüdür. Metni her türlü yoruma açık bir yapıt biçiminde düşünmek, metnin doğasını –Umberto Eco’nun kelimeleri ile söyleyecek olursak- metnin niyetini dikkate almadan hareket etmek demektir ki bu hareket sonunda ortaya çıkacak ameliye, şerhe çalışılan metnin anlam tabakalarını değil, aşırı yorumları ifade eder. “Artık anlam, trajik hayattakilerin insafına bırakılmış demektir.”²³

“ Eleştirinin *metnin yorumları* yerine, öncelikle metne ilişkin *tasavvurları* hedeflemesi, iyice bilmek gerekir ki her şeyden evvel eleştirinin sıhhati gereğidir. Çünkü *yorum eleştirileri* yüzeysel olana, yüzeyde kalana (zahire) ilgi duyarken, *tasavvur* eleştirileri, yorumların arkasında kalan, görünmeyen, hatta zaman zaman yorum sahiplerinin bile farkına varmadıkları bir bilinç durumunu (batını) serimlemeyi amaçlar.”²⁴

Sonuç

Birçok metinde ve özellikle tarihi metinlerde müellifin muradı bilinemeyeceği ve metin sırf buna indirgenemeyeceğine göre metni merkeze almak, *müellifi açıklamaya çalışmamak*, ancak onun varlığını da unutmamak; yorumcudan metnin sınırlarını, doğasını ve niyetini unutmadan –bizce sağlıklı şerhler için metnin doğasını ve niyetini de açığa çıkaran çalışmaların yapılması elzemdir- *müellifi değil, metni aydınlatmasını* beklemek bu noktada doğru olur diye düşünüyoruz.

KAYNAKÇA

- ABDULKADİROĞLU Abdulkerim, *Edebiyatta Metodoloji Açısından Elyazmaları ve Nadir Eserler Üzerine Notlar- I*, Gazi Üniv. Gazi Eğt. Fak. Dergisi, C. 3, S. 1, Ank. 1987.
- GÖLPINARLI Abdülbâki, *Fuzûlî Divânı*, İnkılâp Kitâbevi, İst. 1985.
- TARLAN Ali N., *Edebiyat Meseleleri*, Ötüken, İst. 1981.
- CÜNDİOĞLU Düccane, *Anlamın Buharlaşması ve Kur'an*, Kaknüs, İst. 2005.
- CÜNDİOĞLU Düccane, *Kur'an'ı Anlama'nın Anlamı*, Kaknüs, İst. 2005.
- CÜNDİOĞLU Düccane, *Sözlü Kültür'den Yazılı Kültür'e Anlamın Tarihi*, Kaknüs, İst. 2005.
- İZ Fahir, *Eski Türk Edebiyatında Nazım*, Akçağ, Ank. 1999.

²² Bir metnin “yorumu ile kullanımı” arasında fark vardır. Metinlere *fayda amacıyla* yaklaşanlar için –Richard Rorty bunlardan birisidir- metnin doğası ve yorumu değil, kullanımı önemlidir. Yapılacak tek şey, metinleri kendi amaçlarımız için kullanmaktır. Bu bağlamda ilgi çekici metinler sadece amaçlarımızı temin edecek ve yaşamımızı değiştirecek türde olanlardır. Bkz. Umberto Eco, *Yorum ve Aşırı Yorum*, Can, İst. 2003, s. 21-22. Rorty’nin, metinleri kişisel fayda amacı için kullanma önerisi karşısında Metin Akar’ın “sanatçı ile okuyucu arasında dürüst tercüman olma” önerisine sarılmak ve bu doğrultuda düşünmekten başka çare yok gibidir.

²³ “Platon’a (ö. m.ö. 347) göre, her şeyi bildiren söz, yalan ve gerçek diye ikiye ayrılmaktadır. Gerçek olan düzgün ve Tanrısal olup yukarıda, Tanrıların yanında, yalanı ise aşağıda insanların yanında bulunur. Yalan olan söz, pürüzlü olup tekeyi (tragikon) hatırlatır. Mitosların çoğu ve yalanlar burada, trajik hayatta bulunur. Anlamı bu alanın insafına bırakmak, onu sözün gücü ile iş beceren habercilerin, sözle aldatanların ve hırsızların insafına bırakmaktır.” Bkz. Hasan Ayık, “*Düşüncenin Karanlık Noktaları*”, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, VI (2006), sayı: 4, s. 176.

²⁴ Düccane Cündioğlu, *Anlamın Buharlaşması ve Kur'an*, s. 27- 28.

- AYIK Hasan, “Düşüncenin Karanlık Noktaları”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI (2006), sayı: 4.
- TANYERİ M. Ali, *Divanlar Üstüne Eleştiriler*, Turkuaz Yay., İst. 2005.
- AKAR Metin, *Su Kasidesi Şerhi*, TDV Yay., Ank. 1994.
- TOPRAK Metin, *Hermeneutik (Yorum Bilgisi) ve Edebiyat*, Bulut Yay., İst. 2003.
- JA’AFAR Muhammad Salleh, *Doğu’ya Yolculuk: İslam Hermeneutiğinin Bir Tarzı Olarak Te’vil*, *Kelam Araştırmaları*, 2:2 (2004).
- DOĞAN Muhammet Nur, *Eski Şiirin Bahçesinde*, Alternatif Yay., İst. 2005.
- CEYLAN Ömür, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Kitabevi, İst. 2000.
- ŞEM’ULLAH Şem’i, *Şerh-i Mesnevî (3. Cilt)*, Süleymaniye. Ktp. İsmuhan Sultan 272.
- GRÜNBERG Teo, *Anlam Kavramı Üzerine Bir Deneme*, YKY, İst. 2006.
- KORTANTAMER Tunca, “Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi”, *Ege Üniv. Fen Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. VIII, İzmir 1994.
- ECO Umberto, *Açık Yapıt*, Can, İst. 2001.
- ECO Umberto, *Yorum ve Aşırı Yorum*, Can, İst. 2003.
- SERDAROĞLU Vildan, *Sosyal Hayat Işığında Zâtî Divanı*, İSAM Yay., İst. 2006.

FİRDEVSÎ-İ RÛMÎ ve TERCEME-İ CÂMEŞÛY-NÂME

Sezer ÖZYAŞAMIŞ ŞAKAR*

ÖZET

Bu makalede 15. yüzyılda yaşamış olan Firdevsî (Firdevsî-i Rûmî)'nin kısaca hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Eserlerinden biri olan Terceme-i Câmeşûy-nâme'nin tespit edilen nüshası tanıtılmış, eserde geçen konu başlıkları verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Firdevsî-i Rûmî, hayatı, eserleri ve Terceme-i Câmeşûy-nâme

FİRDEVSÎ-İ RÛMÎ AND TERCEME-İ CÂMEŞÛY-NÂME

ABSTRACT

This article briefly gives information about Firdevsî (Firdevsî-i Rûmî) and his works who lived in 15 th century. The copy of Terceme-i Câmeşûy-nâme that had been detected was also introduced and its subjects were given.

Key Words: Firdevsî-i Rûmî, his life, his works and Terceme-i Câmeşûy-nâme

Hayatı

Asıl adının Şerafeddin Musa¹, Şerafeddin İsa² veya sadece İlyas³ olduğu hususunda ihtilaflar bulunmasının yanı sıra genellikle Firdevsî, Firdevsî-i Rûmî, Firdevsî-i Tavîl, Uzun Firdevsî veya Türk Firdevsî adlarıyla anılmaktadır.

M. Fuad Köprülü'ye göre Firdevsî'nin soyu Sultan Alaeddin Selçukî'ye uzanmaktadır. Büyük dedesi Gazi Genek Bey Sultan Alaeddin Selçukî'ye hizmet etmiştir. Osman Gazi Bilecik'i ele geçirdiği zaman Gazi Genek Bey'e mansıp vermiştir. Orhan Gazi devrinde ölen Gazi Genek Bey'in oğlu, Gelibolu sancak beyi olan İlyas Beydir. İlyas Bey'in oğlu Hızır Bey, I. Murad devrinde Sultanöyüğü (Eskişehir)'ne sancak beyi olmuştur. Hızır Bey'in oğlu yani Firdevsî'nin dedesi Bazarlı Bey Ankara savaşında Yıldırım Bayezid'in yanında yer alarak kahramanlıklar göstermiş, oğlu Hacı Genek Bey (Firdevsî'nin babası) ise İstanbul'un fethinde bulunduğu için kendisine zeamet olarak Aydıncık (Edincik) yöresi verilmiştir. Firdevsî, Hacı Genek Bey'in oğlu olup H.857 (M.1453) yılında Aydıncık civarındaki Belkis Pınarı'nda doğmuştur.

Firdevsî on yedi yaşında iken dönemin ünlü şairi Bursalı Melihî'den aruz dersleri almış, sonradan Türk sufisi Şeyh İlâhî'den el alarak tarikate girmiştir. Latîfî, Firdevsî'yi eğitimini Bursa'da almasından dolayı Bursalı olarak göstermiştir.⁴ Firdevsî'nin hayatı Aydıncık, Bursa, Manisa, Balıkesir ve İstanbul'da geçmiştir. Ölüm tarihi ve yeri kesin olarak bilinmemekle birlikte H. 918 (M.1512) yılında İstanbul'da yaşadığı eserlerinden anlaşılmaktadır.⁵

* Yrd. Doç. Dr.Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, sozyasamis@yahoo.com

¹ E. BLOCHET, *Catalogue des Manuscrits Turcs*, c. II, Paris 1932, Supplement No:1293; M. Fuad KÖPRÜLÜ, "Firdevsî", MEB *İslâm Ansiklopedisi*, c. 4, İstanbul 1964, s. 649; İbrahim OLGUN-İsmet PARMAKSIZOĞLU, *Kutb-nâme*, Ankara 1980, s. XII.

² Cemal AKSU, "Firdevsî (Rumî, Uzun)", *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, c. I, İstanbul 1999, s. 463.

³ Vasfî Mahir KOCATÜRK, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara 1964, s. 299.

⁴ Mustafa İSEN, *Latîfî Tezkiresi*, Ankara 1990, s. 180.

⁵ OLGUN-PARMAKSIZOĞLU, *a.g.e.*, s. XV.

Eserleri

Firdevsî'nin manzum, mensur ve hem manzum hem mensur karışık olmak üzere, telif ve tercüme kırktan fazla eserinin varlığından söz edilmektedir.⁶ Bursalı Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri'nde Firdevsî'nin on dört eserinin adını anmıştır. Bunların bir kısmının adına Münâzara-i Seyf ü Kalem ve Satranç-nâme adlı eserlerde rastlanmaktadır.

Firdevsî'nin eserleri öğretici, bilgi verici nitelikte olduğundan dili genellikle sadedir. Eserlerinde Türkçe unsurların, özellikle halk dilindeki kelimelerin yanı sıra Arapça, Farsça kelimelerin ve bu dillere ait tamlamaların kullanıldığı görülmektedir.⁷

1. Süleymân-nâme-i Kebîr: Firdevsî'nin, en çok bilinen ve üç büyük Osmanlı hükümdarı devrinde (II. Mehmed, II. Bayezid, II. Selim) yazılmış, Süleyman Peygamberin yer yer efsaneleşmiş hayat hikâyesini, peygamber kıssalarını bir araya toplayan, geometri, astroloji, tıp, felsefe konularında bilgiler veren ansiklopedik eseridir. Mensur ve manzum karışık yazılmış eserin bugün çeşitli kütüphanelerde ciltleri bulunmaktadır. Eserin cilt sayısı konusunda kaynaklarda farklılıklar vardır. Ancak, Firdevsî bugün bilinen tek nüshası bulunan 81. cildin sebab-i telif kısmında eserinin 99 cilt olduğunu belirtir.⁸ Bu 99 cildin 82'sini II. Bayezid devrinde Hazîne-i Âmire'ye teslim ettiğini, ancak 81. cildi taksirinden dolayı teslim etmediğini⁹ diğer on yedi cildin ise elinde kaldığını söyler. 81. cildin H.896 (M.1491) yılında tamamlandığı "... merhûm Sulşân Murâd Han'a nevvera'l-lâhu kabrehû 'arz ider. 'Aşrında tamâm kılup tahallûsi Murâd Han ismine bağlandı"¹⁰ ifadesinden anlaşılmaktadır. Eserin 1-81. ciltleri çeşitli kütüphanelerde bulunurken 82. cildin bugün mevcut olup olmadığı bilinmemektedir.

Süleymân-nâme-i Kebîr üzerinde Gülnaz Genç¹¹ (25. ve 26. ciltler), Hamdi Güleç¹² (42. cilt), Halil İbrahim Usta¹³ (43-45. ciltler), Asuman Ahmed Akay¹⁴ (44. cilt), M. Atâ Çatıkkaş¹⁵ (72. cilt), Mehmet Dursun Erdem¹⁶ (74. cilt), Mustafa Aksoy¹⁷ doktora tezi; Yasemin Abul¹⁸ (43. cilt), Sezer Özyaşamış

⁶ M. Fuad KÖPRÜLÜ, "Firdevsî", MEB İslâm Ansiklopedisi, c. 4, İstanbul 1964, s. 651.

⁷ Konuyla ilgili bkz. İbrahim OLGUN, "Uzun Firdevsî ve Türkçeciliği", Ömer Asım Aksoy Armağanı, Ankara 1978, s.185-200; Asuman Ahmed AKAY, "Süleymân-nâme Nesrinde Ahengi Sağlayan Ses ve Söz Unsurları", Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, S.118, Şubat 1999, s. 217-228.

⁸ Sezer ÖZYAŞAMIŞ ŞAKAR, Firdevsî-i Rûmî'nin Süleymannâme Yazmasının (81. cilt, 28 yk.) Bilimsel Yayını ve Üzerinde Dil İncelemeleri (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2003, s. 19.

⁹ a.g.t., s. 20.

¹⁰ a.g.t., s. 21.

¹¹ Gülnaz GENÇ, Firdevsî-i Rûmî, Süleymân-nâme (25 ve 26. ciltler) Giriş-Metin-Sözlük (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995.

¹² Hamdi GÜLEÇ, Firdevsî Rûmî'nin Süleymannâme'si-42. cilt, -Dâsitân-ı Ceng-i Efrâsiyâb-ı Türk- Üzerinde Bir Metin İncelemesi (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1994.

¹³ Halil İbrahim USTA, Firdevsî-i Rûmî, Süleymân-nâme-i Kebîr, İnceleme-Metin-Sözlük (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1995.

¹⁴ Asuman Ahmed AKAY, "Firdevsî: Süleymân-nâme (44. cilt) Metin ve Füller Üzerine Bir İnceleme (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1990.

¹⁵ M. Atâ ÇATIKKAŞ, Süleymannâme-i Kebîr, 72. cilt (Gramer, Sentaks, Lûgat, Metin) (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi, İstanbul 1979.

¹⁶ Mehmet Dursun ERDEM, Kitâb-ı Kıssanâme-i Süleymân Aleyhisselâm Üzerine Söz Dizimi Çalışması (Süleymannâme 74. cilt), (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2005.

¹⁷ Mustafa AKSOY, Uzun Firdevsî'nin Süleyman-nâme'sinde Destan Unsurları (2 cilt) (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2000.

Şakar¹⁹ (81. cilt), İlhamı Jafarova²⁰ (81. cilt) ve İbrahim Kız²¹ (81. cilt) yüksek lisans tezi hazırlamışlardır.

2. Kıssa-nâme-i Süleymân Aleyhi's-selâm: Bu eser, müstakil bir eser olmayıp Süleymân-nâme-i Kebîr'in 74-76. ciltleridir.²²

3. Da'vet-nâme: "Ulûm-ı garîbe" ile ilgili bilgileri içeren, sekiz konu başlığından oluşan, Farsçadan Türkçeye çevrilmiş mensur bir eserdir. Fuad Köprülü'ye göre H.886 (M.1481)'da Balıkesir'de Farsçadan Türkçeye çevrilmiş, Bursalı Mehmed Tahir'e göre de H.893 (M.1488) yılında yazılmış yani Firdevsî'nin telif eserlerindendir.

Bu eser Fatma Büyükkarcı²³ tarafından önce yüksek lisans tezi olarak hazırlanmış, daha sonra kitap hâlinde yayımlanmıştır.

4. Firâset-nâme: Adı Münâzara-i Seyf ü Kalem'de geçen, Balıkesir'de yazılan bir eserdir.

5. Münâzâra-i Seyf ü Kalem: H.890 (M.1485) yılında Balıkesir'de yazılmıştır. Kılıç ve kalemin karşılaştırmasını yapan manzum eser 54 yapaktır.

6. Pend-nâme-i Eflâtun: Sağlık ve temizlik konularından bahseden küçük boyda bir eserdir. Birçok kaynakta Firdevsî tarafından Farsçadan Türkçeye çevrildiği bilgisi verilmiştir. M. Atâ Çatıkkaş bir makalesinde Firdevsî'ye atfedilen bu eserin ona ait olmadığını, tamamen Farsça olduğunu, Firdevsî adlı başka bir şair tarafından kaleme alındığını, ancak yanlışlıkla Uzun Firdevsî'ye mal edildiğini belirtmektedir.²⁴

7. Silâhşôr-nâme (Müsellâh-nâme): 77 yaprak olan eser H.906 (M.1500) yılında Farsçadan Türkçeye çevrilmiştir. Schlechta Wssehrd tarafından Almancaya çevrilen eserin Türkçe metnini, M. Wickerhauser 21 sayfa hâlinde Viyana'da yayımlamıştır. Silâhşôr-nâme daha sonra Roma'da Bonelli tarafından da yayımlanmıştır.²⁵

8. Satranç-nâme-i Kebîr: H.909 (M.1503) yılında Balıkesir'de yazılan bu eser satranç oyununun tarihçesi ve tekniği konusunda bilgi vermektedir. Manzum ve mensur karışık yazılmış eser nesih hatlı olup 95 yapaktır.

Bu eser hakkında A.v.D. Linde'nin²⁶ ve M. Atâ Çatıkkaş'ın²⁷ makalesi bulunmaktadır.

9. Hayât u Memât veya Hayât-nâme: Firdevsî'nin yaşamının son yıllarında İstanbul'da iken yazdığı bir risale olup ahlak ve tasavvuf konularından bahseder. Manzum ve mensur karışık yazılmış eser 98 yapaktır.

10. Tuhfetü'l-Hâdî, Hakâyık-nâme veya Hadîkatü'l-Hakâyık: Firdevsî, Şeyh Abdullah-ı İlahî'nin hayat hikâyesi ile tasavvufî bilgiler içeren bu eseri

¹⁸ Yasemin ABUL, *Süleymanname-i Kebîr'in 43. cildi Üzerinde Metin ve İnceleme (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Celal Bayar Üniversitesi, Manisa 2004.

¹⁹ ÖZYAŞAMIŞ ŞAKAR, *a.g.t.*

²⁰ İlhamı JAFAROVA, *Firdevsî-i Rûmî'nin Süleymanname Yazmasının (81. cilt, 28 bk.) Bilimsel Yayını ve Üzerinde Dil İncelemeleri (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2003.

²¹ İbrahim KÖZ, *Firdevsî Rûmî'nin Süleymanname Yazmasının (81.cilt 70, 54 b bk.) Bilimsel Yayını ve Üzerinde Dil İncelemeleri (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2004.

²² Hüseyin AKKAYA, İsmail Kara, "Süleymanname", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, c. 8, İstanbul 1998, s. 73.

²³ Fatma BÜYÜKKARCI, *Firdevsî-i Tavîl ve Da'vet-nâme'si (Yüksek Lisans Tezi)*, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul 1993. Ayrıca, "Bir XV. yüzyıl Tılsım Kitabı: Davet-name", *Sözden Yazıya: Edebiyat İncelemeleri*, İstanbul, 1994, s.19-24 makalesine bakılabilir.

²⁴ M. Atâ ÇATIKKAŞ, "Türk Firdevsî'si ve Süleymanname-i Kebîr", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, S. 25, Ağustos 1983, s. 176.

²⁵ M. Fuad KÖPRÜLÜ, "Firdevsî", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, c. 4, İstanbul 1964, s. 651.

²⁶ A. v. D. LİNDE, *Quellenstudien Zur Geschichte der Schachspiels*, Berlin 1881.

²⁷ M. Atâ ÇATIKKAŞ, "Firdevsî-i Rûmî'nin Şatranç-nâme-i Firdevsî'si", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, S. 37, Ağustos 1985, s.186-198.

Hazinedarbaşı Ali Ağa'nın oğlu Mehmed Bey'e armağan olarak yazmıştır. 28 yapraktan oluşmaktadır.

11. Hakikat-nâme: Nesih hattıyla manzum ve mensur karışık yazılmış eser 21 yapraktır. Konusu tasavvuftur.

12. Kutb-nâme veya Kıssa-i Cezîre-i Midilli: 146 yapraktan oluşan manzum eser H.909 (M.1503) yılında yazılmış, aynı yıl Muhammed b. Resul-i Serayî tarafından istinsah edilmiştir. Eserde, Venedikliler ile Fransızların Midilli'ye hücumları ve Osmanlıların buna direnişi destansı bir biçimde anlatılmaktadır.

Eser İbrahim Olgun ve İsmet Parmaksızoglu²⁸ tarafından kitap olarak yayımlanmıştır.

13. Süleymân-nâme vü Belkıs-nâme: Satranç-nâme-i Kebîr'de adı geçmektedir.

14. Teşhisü'l-İnsân: H.886 (M.1481) yılında kaleme alınan eserin yazarı Genek oğlu Orhan olarak geçmektedir. 143 yapraktan oluşan harekeli nesihle yazılan eser Farsçadan Türkçeye çevrilip Ahmet Paşa'ya sunulmuştur.

İbrahim Kutluk bu eseri tanıtıcı bir yazı²⁹ yayımlamıştır. Bu yazıda Firdevsî'den hiç bahsedilmemekte, eserin 15. yüzyılın bilinmeyen bir eseri olduğu, yazarının adının ise o güne kadar işitilmemiş olan Kenek oğlu Orhan olduğu belirtilir. Teşhisü'l-İnsan adlı eserin 7 b yaprağında yazarın adının Orhan bin Genek olarak geçmesi ayrıca Süleymân-nâme'nin 25, 26 ve 81. cildinde yazarın adının Orhan bin Genek olması sebebiyle bu eser, Firdevsî'nin eserleri arasında gösterilebilir.

15. Vilâyet-nâme: Abdülbaki Gölpınarlı hazırlamış olduğu mensur Vilâyet-nâme'de³⁰ manzum bir Vilâyet-nâme'den söz eder ve bunun da Firdevsî'ye ait olduğunu belirtir.

16. Hadis-i Ahsen: Münazara-i Seyf ü Kalem'de adı geçmektedir.

17. Tecnisât-ı Süleymân veya Tecnisât: Münazara-i Seyf ü Kalem'de adı anılmaktadır.

18. Tâli-i Mevlûd-ı Kebîr: Münazara-i Seyf ü Kalem'de adı geçen eser 31 yaprak olup nesih hattıyla yazılmıştır.

19. Kur'ân-ı Kerîm'den Tefe'üle Dâir Risâle (Hazâ el-Kitâbü Fâlû Kur'ân-ı Azîm): Harekeli nesihle yazılmış olan eser 28 yapraktır. Her sayfada 15 satır bulunmaktadır.

20. Terceme-i Hadîs-i Erbaîn: Konusu tefsir olan eser 5 yapraktır.

21. Terceme-i Câmeşûy-nâme: Manisa İl Halk Kütüphanesi 2730 numarada kayıtlı bulunan "Terceme-i Câmeşûy-nâme" adlı eser 18 yapraktan oluşmaktadır. Nesih hattıyla yazılı eserde yer yer harekeler kullanılmıştır. Her sayfada ortalama 19 satır bulunup başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmıştır.

Nasîr-i Tûsî tarafından dokuz bölüm hâlinde Farsça yazılan eseri, Firdevsî bir bölüm ekleyerek Türkçeye çevirmiştir. Bursalı Mehmed Tahir³¹ Terceme-i Câmeşûy-nâme'nin sonundaki manzumede çeviri tarihinin H.914 (M.1508) olduğunu kaydetmiştir. Ancak tespit edilen nüshada, aşağıdaki beyitte de görüleceği üzere, H.814 (M.1411)'te çevrildiği belirtilmiştir. Aşağıda belirtilen tarihte bir yanlışlık olmalı, zira Firdevsî H. 814 (M.1411)'te henüz dünyaya gelmemiştir.

"Haqq'a minnet bu kitâb oldı tamâm

²⁸ OLGUN-PARMAKSIZOĞLU, a.g.e.

²⁹ İbrahim KUTLUK, "Kenek Oğlu Orhan ve Teşhisü'l-İnsan", *Türk Dili*, S. 3, Ankara 1950, s. 29-33.

³⁰ Abdülbaki GÖLPINARLI, *Vilâyet-nâme*, İstanbul 1995, s. XXVI, XXVII.

³¹ BURSALI MEHMED TAHİR BEY, *Osmanlı Müellifleri*, c. II, İstanbul 1972, s. 106.

*Şol devirde añlar-ısañ ey hümâm*³²

Kim nebünñ hicretinden geçdi bil

Kim sekiz yüz oldı on dört dañı yıl

Bu cemāze'l-âhirindi âhiri

*K'âhir itdüm yazup [iş]bu defteri*³³

Fırdevsî, Terceme-i Câmeşûy-nâme'nin sebeb-i telifinde Süleymân-nâme-i Kebîr'in 78. cildini bitirmişken elbisesinde bir leke olması üzerine bu eseri Türkçeye çevirdiğini belirtir.³⁴

Eserde, bazı kelimelerde harfler eksik veya yanlış yazılmıştır. Eser mensur olup aralarda manzum parçalar yer almaktadır. Manzum kısımlarda aruzun remel bahrinin *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* ve *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* kalıpları kullanılmış olup vezin bakımından yer yer hatalar bulunmaktadır.

Eserin ses ve yapı bakımından taşıdığı özellikler Eski Türkiye Türkçesi dönemini yansıtmaktadır. Metnin söz varlığı bugün edebî dilde rastlanılmayan ancak ağızlarda görülebilecek çoğan (*kökü ve dalları sabun gibi köpüren bir bitki, sabun otu*), depî- (*az nemli olmak, kurumaya yüz tutmak*), dürt- (*sürmek*), düttüz- (*koku vermek için bir şey yakıp tüttürmek*), kalya taşı (*deniz otları ya da çöven yakılarak elde edilen bir madde*), kersen (*içinde hamur yoğrulan, çamaşır yıkanan ağaçtan tekne*), keş (*yoğurt kurusu*), kur (*kuru toprak*), püfkür- (*püskürmek*), sep- (*serpmek, saçmak*), söyün- (*sönmek, parlaklığı gitmek*), yat (*durum, vaziyet*), yazıl- (*yayılmak, dağılmak*), yu- (*yıkamak*) gibi pek çok kelimeyi içermektedir.

Metinde kumaş, renk, meyve ve bitki adları da çeşitlilik göstermektedir. Bunlardan bazıları şunlardır:

Kumaş adları: *astar, atlas, bagassi, bayramî, bez, dülbend, frengî, frengî kadife, hâvlı kadife, harîr, hâs, hindî, ebrîşüm, kemha, meşdûd, penbe, yezdî.*

Renk adları: *ak, al, çivid (koyu mavi), gök (yeşile çalan mavi), kızıl, lük (kızıl boya), siyah, sarı, şatr al renk (yarı kırmızı renk, pembe), yeşil.*

Meyve ve bitki adları: *arpa, bâkılâ (bakla), bellût (pelit ağacı, meşe palamudu), böğürtlen, elma, emrûd (armut), enâr (nar), encîr (incir), erûk, hayva (ayva), kara tut (dut), kara üzüm, kızıl tut (dut), kiras, koz (ceviz), küncüd (susam), nar, şeftâlû, vişne, za'ferân (safran), zerd-âlû, zeyt.*

Kumaş ve boya sanayisinin tarihi açısından önemli olan bu eser, çeşitli kumaşlarda bulunan lekelerin temizlenmesi ile ilgili bazı usullerden bahseder. Daha sonra metnin tamamını yayımlayacağımız, on bölümden oluşan eserin başlıkları ve konuları şu şekildedir:

El-bâbü'l-evvel-Evvelki Bâb

Câme-şüylük şan'atı ne zamânda te'lîf olup (19) zühûra geldi evvel şabûnla libâs yuyup pâk iden kimdür ve şabûn [4 a] (1) süren kimdür kimden yâdigâr kaldı anı bildürür.

El-bâbü's-şânî- İkinci Bâb

(2) Aķ kumâşlar yumaķ ve dülbendler yumaķ ve anlaruñ lekesin giderüp ter ü tâze (3) itmesin bildürür envâ'-ıla.

El-bâbü's-şâliş- Üçüncü Bâb

³² Yazmada "hemân" şeklindedir.

³³ FİRDEVSÎ, *Terceme-i Câmeşûy-nâme*, Manisa İl Halk Kütüphanesi, no: 2730, vr.18b.

³⁴ a.g.e., vr. 3b.

Alaca reng (4) -âmîz kumâşlarıñ ve libâslarıñ tağayyür olsa, anları şan'atla yuyup pāk idüp (5) lekesin giderüp ve rengine göre yine reng virmesin bildürür.

El-bābü'r-rābi'- (6) Dör[d]üncü Bāb

İnce hārîrler ve biz kumâşlarıñ ve ebrîşüm meşdüdlarıñ envā'-ıla (7) yuyup lekelerin çıkarmasın beyān ider.

El-bābü'l-hāmis-Beşinci Bāb

(8) Acı deñiz şuyına düşmiş yezdî kumâşlarıñ ve ğayrınıñ yumasını ve deñiz şuyı leke- (9) sin çıkarmasın bildürür.

El-bābü's-sādis-Altıncı Bāb

Frengî kādîfe (10) ler ve ağır bahālu muraşşa' zerrîn tillü kumâşları yuyup lekesin çıkarup (11) perdāht itmesin bildürür.

El-bābü's-sābi'-Yedinci Bāb

Şu şamlasından ve (12) yağmurdan leke şutmış ve çürimege yakın olan kumâşlarıñ lekesin her vechle (13) yuyup pāk itmek gerek anı bildürür.

El-bābü's-şāmin- Sekizinci Bāb

Envā' dürlü (14) yağ cinsinüñ lekelerini kumâşlardan yuyup çıkarup pāk itmesin bildürür (15) ki her dürlü yağın bir dürlü yuması vardır anı beyān ider.

El-bābü't-tāsi'- (16) Şokuzuncı Bāb

Yemiş cinsinden vāķi' olan lekeleri kumâşlardan yuyup (17) pāk itmesin bildürür ki cümlesinden şeft-ālū lekesin çıkarmak kumâşdan ğāyet (18) yamandır.

El-bābü'l-'āşir-Onuncı Bāb

Libâslardan ğāyet müşkil leke çıkar- (19) mak bildürür. Mürekkep ve kaşrān ve zift dağı bunlarıñ emşāli her ne-y-ise.

Sonuç olarak bu çalışmada Firdevsî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgiler verilmiş, daha önce üzerinde durulmamış, 15. yüzyılda yazılmış Terceme-i Cāmeşûy-nāme'nin konusuna ve dil özelliklerine değinilmiştir. Terceme-i Cāmeşûy-nāme yazıldığı dönemin yazım, ses ve şekil bilgisi özelliklerini yansıttığının yanı sıra eserde geçen kelimeler Türkçenin söz varlığının çeşitliliğini ortaya koymaktadır.

Firdevsî'nin bu eseri kültür tarihimiz ile ilgili unsurları bünyesinde barındırması, kumaş adları, kumaş lekeleri, Türkçe kimya terminolojisi hakkında bilgiler vermesi bakımından kumaş ve boya sanayisinin tarihine ışık tutmaktadır.

KAYNAKÇA

- ABUL, Yasemin (2004), *Süleymanname-i Kebir'in 43. cildi Üzerinde Metin ve İnceleme (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Celal Bayar Üniversitesi, Manisa.
- AKAY, Asuman Ahmed (1990), "Fırdevsî: Süleymân-nâme (44. cilt) Metin ve Füller Üzerine Bir İnceleme (Yayımlanmamış Doktora Tezi)", İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- _____ (1999), "Süleymân-nâme Nesrinde Ahengi Sağlayan Ses ve Söz Unsurları", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, S.118, Şubat, s. 217-228.
- AKKAYA, Hüseyin, KARA, İsmail (1998), "Süleymanname", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, c. 8, İstanbul.
- AKSOY, Mustafa (2000), *Uzun Fırdevsî'nin Süleyman-nâme'sinde Destan Unsurları (2 cilt) (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- AKSU, Cemal (1999), "Fırdevsî (Rumî, Uzun)", *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, c. I, İstanbul.
- AYNUR, Hatice (2005), *Üniversitelerde Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları (Toplu Sayı:1990-2005)*, İstanbul.
- BLOCHET, E. (1993), *Catalogue des Manuscrits Turcs de la Bibliotheque Nationale II*, Paris, supplement 1293.
- BURSALI MEHMED TAHİR BEY (1972), *Osmanlı Müellifleri*, c. II, (haz. A. Fikri Yavuz, İsmail Özen), İstanbul.
- BÜYÜKKARCI, Fatma (1993), *Fırdevsî-i Tavîl ve Da'vet-nâme'si (Yüksek Lisans Tezi)*, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul.
- _____ (1994), "Bir XV. Yüzyıl Tılsım Kitabı: Davet-name", *Sözden Yazıya: Edebiyat İncelemeleri*, İstanbul, s. 19-24.
- _____ (1995), *Fırdevsî-i Tavîl ve Da'vet-nâme'si*, Cambridge Mass.: Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü.
- ÇATIKKAŞ, M. Atâ (1979), *Süleymanname-i Kebir, 72. cilt (Gramer, Sentaks, Lügat, Metin) (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- _____ (1983), "Türk Fırdevsî'si ve Süleymanname-i Kebir", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, S. 25, Ağustos, s. 169-178.
- _____ (1985), "Fırdevsî-i Rûmî'nin Şatranç-nâme-i Fırdevsî'si", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, S. 37, Ağustos, s. 186-198.
- ERDEM, Mehmet Dursun (2005), *Kitâb-ı Kıssanâme-i Süleymân Aleyhisselâm Üzerine Söz Dizimi Çalışması (Süleymanname 74. cilt) (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- GENÇ, Gülnaz (1995), *Fırdevsî-i Rûmî, Süleymân-nâme (25 ve 26. ciltler) Giriş-Metin-Sözlük (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1995), *Vilâyet-nâme*, İstanbul.
- GÜLEÇ, Hamdi (1994), *Fırdevsî Rûmî'nin Süleymanname'si-42. cilt, -Dâsitân-ı Ceng-i Aheng-i Efrâsiyâb-ı Türk- Üzerinde Bir Metin İncelemesi (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- _____ (2006), "Süleymanname'de Eski Türk Destanlarına Ait Unsurlar, Dil-Üslûp ve Motifler", *Bilgi*, S. 36, s. 243-260.
- İSEN, Mustafa (1990), *Latîfî Tezkiresi*, Ankara.
- JAFAROVA, İlham (2003), *Fırdevsî-i Rûmî'nin Süleymanname Yazmasının (81. cilt, 28 bk.) Bilimsel Yayını ve Üzerinde Dil İncelemeleri (Yayımlanmamış*

- Yüksek Lisans Tezi*), Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- KOCATÜRK, Vasfi Mahir (1964), *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1964), "Firdevsi", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, c. 4, İstanbul.
- KÖZ, İbrahim (2004), *Firdevsî-i Rûmî'nin Süleymannâme Yazmasının (81.cilt 7 a, 54 b yk.) Bilimsel Yayını ve Üzerinde Dil İncelemeleri (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- KUT ALPAY, Günay (1977) "Bursa ve Manisa İl Halk Kütüphanelerindeki Bazı Türkçe Yazmalar Üzerine", *Journal Of Turkish Studies (Türklük Bilgisi Araştırmaları)*, Volume I, s. 121-147.
- KUTLUK, İbrahim (1950), "Kenek Oğlu Orhan ve Teşhisü'l-İnsan", *Türk Dili*, S. 3, Ankara, s. 29-33.
- LİNDE, A.v.D. (1881), *Quellenstudien Zur Geschichte der Schachspiels*, Berlin.
- OLGUN, İbrahim (1978), "Uzun Firdevsi ve Türkçeciliği", *Ömer Asım Aksoy Armağanı*, Ankara, s. 185-200.
- OLGUN, İbrahim-PARMAKSIZOĞLU, İsmet (1980), *Kutb-nâme*, Ankara.
- ÖZYAŞAMIŞ ŞAKAR, Sezer (2003), *Firdevsî-i Rûmî'nin Süleymannâme Yazmasının (81. cilt, 28 yk.) Bilimsel Yayını ve Üzerinde Dil İncelemeleri (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- USTA, Halil İbrahim (1995), *Firdevsî-i Rûmî, Süleymân-nâme-i Kebîr, İnceleme-Metin-Sözlük (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

KELİMENİN FESÂHATİ VE FASİH DÎVÂNİ ÖRNEĞİ

Ahmet TANYILDIZ*

ÖZET

Sanatkâr eserini icra ederken, duygu ve düşüncelerini, *yerinde söylenilmiş doğru ve güzel sözlerle* ifade etme ihtiyacı hisseder. Söz konusu sanatkâr Divan şairi olunca, bu özellik daha belirgin bir hâl alır. Çünkü Divan şairi, bir kuyumcu titizliğiyle şiir örgüsünü işlemeye çalışır. Klâsik şiirimizde kabiliyet merkezli olmak kaydıyla belîğ ve fasîh ifade, -i'câz derecesi göz önüne alındığında- şairin varmak istediği nihâi nokta sayılabilir. Bundan hareketle çalışmamızda, belâgatın ön koşulu fesâhatin ilk adımı olan, *kelimenin fesâhati* üzerinde durulacaktır. Daha sonra *tenâfûr*, *garâbet* ve *kıyasa muhâlefet* gibi fesâhat kusurları göz önüne alınarak Fasîh Divânı'ndan seçilmiş örnekler değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Belâgat, Fesâhat, Kelimenin Fesâhati, Fasîh Dîvânı.

CHASTENESS OF WORD AND MODEL OF DÎVÂN OF FASÎH

ABSTRACT

Elequent and chaste discourse in our classical poetry providing they are talent-centered could be regarded as the final goal a poet wants to reach when the degree of ellipsis is considered. Within this context, I dwell upon the chasteness of word, the first step of chasteness which is the pre-condition of rhetoric. Next, I discuss specified samples from *Fasîh Divan* taking into consideration chaste defects such as *cacophony*, *strange word* and *opposition to reconized grammatical form*.

Key Words: Chasteness of word, *cacophony*, *strange word*, *opposition to reconized grammatical form*, *Divan of Fasîh*.

a. Giriş

Anlamda zihinsel uğraşıya ve düşünce yoğunluğuna, söylemde ise seçiciliğe ve ifade mükemmelliğine önem vermekle mükellef olan Divan şairi, bunları sağlayabildiği ölçüde başarılı sayılır. Şair için, vehbî kabiliyetin yanı sıra zihni cehd de son derece önemlidir. Hayâl dünyasında uçuşan anlamları yakaladıktan sonra, ham vaziyette oldukları için belli terbiye sürecinden geçirip muhataba sunmak durumundadır. Aslında, -Fuzûlî'nin ifadesiyle- geceden sabaha fikir deryasına dalıp şiir elması ile söylenmemiş bir söz incisi delmeye çalışan Divan şairi, söylenmiş bir sözün, evvelce söylendiği için; söylenmemiş bir sözün de daha önce söylenmediği için beğenilmediği bir ortamda kendini ifade etmek durumundadır.

Bilim dalı olarak şiire bakan yönüyle belâgat; dağınık hayâl ve ilhamları şiirsel ifadeye büründürerek söyleyiş mükemmelliğini yakalamak için vardır. Dolayısıyla şair, çaba sonucu belâgat ilmine vâkıf olur ve hayâl dünyasında mevcut olan estetik eğilimleri çeşitli sanatsal faaliyetlerden geçirdikten sonra bir kalıba oturabilir.

Ortak kabule göre belâgatten söz edebilmek için, fesâhat ön şartını sağlamış olmak gerekir. Bu bakımdan konuyla ilgili eserlerde ilm-i belâgate geçmeden önce kelime, kelâm ve mütetekellimin fesâhati üzerinde durulur. Bu çalışmada, öncelikle esas alınan Fasîh Dîvânı'nda, şairin belâgat ve fesâhat yorumu değerlendirilecek; kaynaklardan hareketle belâgatın ilk adımı olarak adlandırdığımız *kelimenin fesâhati* üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Daha

* Arş. Gör.; Bozok Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü; ahmedesad@gmail.com.

sonra, kelimenin fasîh olması için kaçınılması gereken hususlar değerlendirilip Dîvân'daki örnekler üzerinde durulacaktır.

b. Yorum

İslâmî düşünceye göre belâğatin zirvesi ilâhî kelâmdır. Şair, sözünü i'câza yaklaştıracı olduğu oranda belîğdir. Bu da şairlerin, insanlar içerisinde kendilerini *belâgat şekeristânının tûtisi* ve *fesâhat gülîstânının bülbülü* gibi nitelemelerle tavsif etmelerine vesile olmuştur. Papağan, nasıl ki kısmî konuşma yeteneğiyle hemcinslerine oranla bir nevi i'câza ulaşabiliyorsa, şair de şiirini belîğ ve fasîh kıldığı oranda taraf-ı a'lâya yanaşmaya çalışır ve bu yeteneğiyle iftihar eder.

Fasîh, kendini bir bülbül olarak tavsif eder. O, hoş terennümlüdür ve her nefeste bin nağme icad eder.(G 51/1)¹ Ayrıca şair, nükteler söyleyen şirin sözlü bir tûtidir. Bu nükteli hâli ve şirin sözlülüğü, yediği belâgat şekerine borçludur(R 2). Şairin şirin nazmında gerçekten bir melâhat vardır. O yüzden kalemin ucu gibi, bu şirin nazmı duyduğu zaman dinleyen de ağzı sulanır(G 71/7).

Seçtiği mahlasından da anlaşılacağı üzere bu konuda iddialı olduğunu belirten şair, dışa ejderha gibi akseden ilmin, elinde bir kalem olduğunu ve kendisinin de *hüsrev-i nazm-ı belâgat* (G 309/4) olarak kabul edilmesini ister. Hüsrevlik, belâgat vadisindeki istiklâliyeti ve rakip tanımamayı gösterir. Çünkü sultan tek olmalıdır. Fasîh de nazm ülkesinde tek ve rakipsiz olduğunu iddia eder. Zaten şairin şiirini görenler, dünyaya onun bir benzerinin daha gelmediğini itiraf ederler. Çünkü o, *söz divanının mîridir*(G 172/5).

Şair, *mî'yâr-senc-i cins-i belâgattir* (G 91/5). Yani belâğatin değerini, ölçüsünü belirleyen kişidir. Zamanında hangi kelâmın belîğ olup olmadığını belirleyen kişidir. Bununla beraber, kendisinden sadır olmuş bütün ifadelerin, belâgat terazisinde ölçülüp değeri takdir edildikten sonra muhataba ulaştığı da ifade edilmek isteniyor. Bunun içindir ki, şair devamında *nazmum tamamıyla şairânedir*, demektir.

Fasîh, belâgatte taraf-ı a'lâdan maksat, ilâhî kelâm olduğunun bilincindedir. *Nazm-ı belîğ* icat etmek için Sultân-ı ezelden *yarlıg* aldığını ifade etmesi de bu yüzdendir (R 67). Şairi söyleten Sultan-ı ezel olduğuna göre sözleri de belîğâne olacaktır. Bu yönüyle şair kendini, diğerlerinden daha üstün bir konumda düşünmektedir. Bunun için, şairin dostları, şiirlerini mucize olarak kabul ederlerse şaşılmalıdır. Çünkü o sözler, Fasîh'in söz süsleyen kaleminin eseridir(G 147/5).

Şairin sözü ve kalemi, fesâhati yönüyle bütün cihâna ün salmıştır. Bu bakımdan kalem cevher saçıcıdır ve ne kadar övülse azdır(G 387/5). Bazen kalem keskin bir kılıçtır. Kalemin etkileyiciliği (fesâhati) sayesinde şair, *fenn-i fesâhati* zabt etmekten çekinmez(G 438/6).

Fasîh, şiirinin fesâhatini belirtmek için *pâk* ibaresini kullanır. Pâk, kirli ve eksikten münezzeh olan demektir. Bir kelâm, hatalardan, çirkin ifadelerden, galiz tabirlerden, yapı ve biçim eksikliklerinden arınarak fasîh olabilir. Fasîh de, usta ifadeye muktedir olduğunu söyleyip, her kişinin kendisi gibi *pâk-gû* olamayacağını iddia eder(G175/5). Ayrıca, tabiatını nazif ve üstat olarak tavsif eder. Bu temiz ve usta kabiliyetten de *şi'r-i pâk* peydâ olur. Sıradan bir kişi buna muktedir olamaz(G 230/5).

Şiiri yüceltmenin ve ifadeyi etkileyici kılmanın yolu, bir meleke ve aynı zamanda bir bilim dalı olan belâgatle mümkün olacaktır. Nitekim şair de bu yeteneğe sahip olmak için, ümit gözünü belâgat sürmesi ile güçlendirmek ve aydınlatmak ister(G 30/5).

¹ Çalışmamızda ele alınan örnekler, "ÇIPAN, Mustafa, *Fasîh Divânı*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2003." kaynağından alınmıştır. Simgelemler ise "G" gazeli; "R" rubaiyi; "K" kasideyi; "M" mesneviyi; "TB" terakib ve terci-i bendi; "Kt" kıt'ayı göstermektedir.

Hâl böyle olunca, söz konusu ilmin ilk basamağından başlamak mecburiyetimiz vardır. İlk basamak fesâhattir. Fesâhatin de ilk basamağı, kelimenin fasîh olmasını sağlamaktır.

c. Teori ve Örnekler

Zihni yormadan, kulağı tırmalamayan en uygun kelimelerle merâmı ifade etmeye vasıta olan fesâhat, tecrübeye dayanan bir bilim dalıdır. Bir kelime veya kelâmın fasîh olma ölçütü; söylenmesinde ve dinlenmesinde zevk alınması, anlamının açık, dil kurallarına uygun ve zamanın estetik zevk sahibi edipleri tarafından kullanılıyor olmasıdır. Kelâmın mükemmelliğini sağlamak için, hâlin gereğine en uygun fasîh ve selis ifadeleri kullanmak esastır. Bir kelâm, ne kadar fasîh de olsa, hâlin gereğine uygun değilse eksik sayılır. Yine bir kelâm, hâlin gereğine uygun olduğu halde, anlatılmak istenen merâmı karşılayacak nispette fasîh değilse, hatalı addedilir. *Avamın anladığı, havassın da meziyetini takdir ettiği ifadeler, fasîh kelâmlardır.*²

Divan şairi, ifadede fesâhati sağlayabilmek için çabalamak durumundadır. Kelâmdaki her kelimenin ses değerine ve vezne katkısına baktıktan sonra, ifade zorluğuna yol açabilecek kullanımlardan da kaçınmak zorundadır. Yekta Saraç bunu, *seçme ve birleştirme* kavramlarıyla açıklar. Yani sanatkâr, önce bütün kelimeleri tek tek seçtikten sonra kurallara riayet ederek sanatlı bir biçimde terkibe ulaştırır.³

Belâgat ilmini konu eden eserlere göre, fesâhati sağlamak için kelimedeki, kelâmda ve mütekellimde kusur bulunmamalıdır. İncelememizin konusunu teşkil eden kelimenin fesâhatinde istenmeyen kusurlar; tenâfûr-i hurûf, kıyasa muhâlefet ve garâbettir.

c.1. Tenâfûr-i Hurûf

Kelimedeki benzer seslerin kulağı tırmalayacak şekilde bir araya gelmesinden doğan fesâhat kusurudur. Çoğunlukla çıkış yerleri birbirine yakın veya uzak olan harflerin bir arada kullanılması, bu duruma sebebiyet verir. Ancak kaynaklar, seslerde tenâfûrün olup olmadığını belirlemede, temel ölçünün mahreçten ziyade edebî zevk olduğu konusunda hemfikirdirler. Ahmed Hamdî, “tenâfûrden maksat, bizim dilimizdeki ses uyumsuzluğudur. Yoksa ecnebî lisanlarının ekser kelimâtı bize ve bizimki onlara mütenâfir görünür.” demekle beraber *gül-geşt-i heşt behîşt* gibi içinde Türkçe kelime olmayan bir örnek verir.⁴ Ancak bu ifade, dilimize yerleşmiş yabancı kelimeleri barındırır. Osmanlı Türkçesinin diğer dillerden tevârûs ettiği zengin kelime dünyasının bir nevi dışavurumu olan söz konusu cümlelerin, Türkçe bir ifade olarak algılanması makul karşılanmalıdır. Bir anlamı, sadece mütenâfir harflerden oluşan kelimeler karşılayabiliyorsa onu kullanmakta zaruret vardır. Dolayısıyla bu ifadeler fesâhat kusuru olarak algılanmamalıdır.⁵

Fasîh Divânı’nda mütenâfir olduğunu düşündüğümüz örnekler şöyle sıralanabilir:

Laht laht itdürdi ceyb-i şabrımı fûrkat baña G 7 / 1a

Mısradaki ikilemeyi oluşturan *laht* kelimesi, parça, cüz anlamındadır. Şair bu tercihiyle, özellikle ikileme olarak kullandığı için tenâfûr oluşmuştur.

Bir *mûnakkaş* kitâbdır güyâ G 12 / 5b

² Kılıç, Atabey, *Ahmed Hamdî-Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî*, Laçin Yayınları, Kayseri 2007, s. 20; Ahmed Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, (Haz. Turgut Karabey, Mehmet Atalay), Akçağ Yayınları, Ankara 2000, s. 4.

³ SARAÇ, M. A. Yekta, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, Bilimevi Yayınları, İstanbul 2000, s. 22.

⁴ Kılıç, a.g.e., s. 22-23.

⁵ Bilgegil, M. Kaya, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri(Belâgat)*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1989, s. 27.

Münakkaḥ kelimesi, seçilmiş, güzide demektir. “k” sesinin tekrarlanması ve sonrasında “h” sesinin yer alması tenâfûr doğurmuştur.

Niyâz ile ne mümkün râm ola ol **tünd-hû**-meşreb G 20 / 3

Mısradaki tünd-hû ibaresi birleşik bir kelimedir. Kelimede, “d” sesinden sonra gelen “h” ünsüzü söyleyişi zorlaştırmaktadır.

Biz **huşk-sâl**-i miḥnet ü ğam mübtelâsiyuz G 25 / 3a

Bu ibare, kıtlık, kuraklık yılı anlamındadır. “h” ünsüzünden sonra “ş” ve “s” ünsüzleri tenâfûr doğuran harflerdir.

Vüfûr-ı şıdk-ı şehâ mücid-i fedâ mı olur G 68 / 6b

Genişlik, bolluk anlamındaki bu kelime, çıkış yerleri yakın olan “v”, “f” sesleri söyleyiş zorluğuna sebep olmaktadır.

Bu **garḳagāh**da âzâr-ı rûzgâr nedür G 79/3b

Bu ifade, garḳ olunan, batılan yer anlamındadır. Kelimede “g”, “ḳ” ve “g” sesleri çıkış yerleri yakın sesler olduğu için tenâfûr oluşturmaktadır.

Her dem nesîm-i **şubḥgeḥ** pürsişüñ nedür G 78/1b

Mısradaki şubḥgeḥ kelimesinde “ş” ve “h” harfinden sonra “g” sesi, ifade zorluğuna yol açmaktadır. Çıkış yerleri uzak olan “h” sesinden sonra “h” sesinin kullanılması da söyleyiş güçlüğüne sebep olmaktadır.

Âbdâr olsa n’ola **nev-bâvesi** naḥl-i dilûñ G 167/4a

Mısrada, “v” ve “b” dudak ünsüzleri bir arada olduğu için söyleyiş zorluğuna sebep olmaktadır.

Ġamuñ dil-hânesine geldüğinden ḥaylî **maḥzûzuz** G 215/4a

Mısrada, “z” sesinin fazla kullanımından kaynaklanan tenâfûr vardır.

Bu **lağz-geḥ**de olanlar bürehne-pâ düşmez G 180/3b

Çıkış yerleri yakın olan “g” ve “ğ” sesleri beraber kullanıldığı için tenâfûre sebep olmuştur.

Aşağıdaki mısralarda, bir arada kullanılan “ḳ” sesleri kelimelerde tenâfûre sebep olmaktadır:

Kulḳul-i minâ-yı mey envâ‘-ı ḥâlet şerḥ ider G 149/2b

Gören bî-çâreler âvâze-i **ḳulḳul** kıyâs eyler G 154/3b

Ol serv-i nâz **ḳanḳı** çemende çemân ider G 132/4b

Aşağıdaki mısrada, “e” “s” seslerinin bir arada kullanılmasından dolayı oluşan söyleyiş güçlüğü tenâfûre sebep olmaktadır:

Mümkün olsa naḥl-i bâlâ ḳadd-i yâra **dest-res** G197/5b

Olam Fasîh gibi ‘**özr-h’âh**-ı cürm ü vebâl K II/31b

Mısrada çıkış yerleri uzak olan “” ve “z” sesleri ve “h” ve “h” sesleri söyleyişi zorlaştırdığı için tenâfûre sebep olmaktadır.

Aşağıda yer alan ilk mısradaki “r” sesleri söyleyiş güçlüğüne sebep olurken diğer mısrada çıkış yerleri yakın ola “s” ve “z” seslerinin bir arada kullanılması tenâfûre sebep olmuştur:

Biz **durğurruruz** ister isek âb-ı revânı K4 / 8a

Lâ-yüs’el ile ‘aklımuza **telsiye-zâyuz** K4 / 19b

Vîrân-künc-i *hânumânımızdur* M7 / 40b

Mısradaki “n” ve “m” sesleri bir arada çokça kullanıldığı için tenâfüre sebep olmuştur.

c. 2. Kıyâsa Muhâlefet

Kelimenin, edebî zevk sahibi kişilerin kullanış biçimlerine ve özellikle dil kurallarına uymaması hâlidir. Divan şiirinde bu tür hatalar, kelimelerin vezne uygun olup olmamasından kaynaklanmaktadır. Bu kusurlar kaynaklardan hareketle şöyle sıralanabilir:

- Harf sertleşmesine ve yumuşamasına uymamak.
- İnce ve kalın sedalı sesleri karıştırmak.
- Düz ve yuvarlak sesleri birbiri yerine kullanmak.
- Şeddeli harfi şeddesiz okumak.
- Kelimeye harf veya hareke ilâve etmek.
- Arapça çokluk bildiren kelimelere Türkçe çokluk eki getirmek.
- Fiil veya fiilimsilerin çekimlerine ait hatalar yapmak.
- Farklı dil yapılarına göre kelime ve tamlama kurmak.⁶

Divan şâiri, şiirinin teorisini sağlam bir zemine oturttuğu için umumiyetle bu fesâhat ihlaline düşmez. Aşağıdaki örneklerde, kelimelerin kullanılış biçimleri, vezne bağlı bir seyir izlemektedir.

-Şeddeli harfi şeddesiz okumak.

Çeşm-i *ümîdî* rûşen-i kuhl-i belâgat it G 30 / 5

Kelimenin asıl hâli “ümmîd”dir. Vezin gereği “mef’ülû” tefilesini bulmak için, bir “m” sesi düşürülmüştür. Aşağıdaki örneklerde de vezin gereği, şeddeli, yani çift ünsüz barındıran harfler, şeddesiz okunmaktadır:

Terennüm eylese yâd-ı *hâfî* lebûnle Faşîh G 179/5a

Faşîh şâhib-i ser-maye-i *dikân*-ı hîred yok

Odur ki gevher-i nuţkum *dir*-i maķâlüm alınmaz G 185/5

Her nokta aña bir *dir*-i yektâ-yı ma’ânî K3 / 13b

Benzer *hâfî*-ı nevle la’l-i yâra M4 / 4b

-Kelimeye harf veya hareke ilâve etmek.

Aşağıdaki “mihir”, “tıfl” örneklerinde, yine vezin gereği kelimelere bir ünlü ses eklenmiştir:

Sipihri-i *bî-mihir* kim sîne-i bî-kîne düşmendür G 97/1a

Görmeyince ol *mihir-ruşân* dil gün görmemiş G 207/3b

Tıfildur korçar almaz ağzına fülful kıyâs eyler G 154/4b

Görüldüğü gibi, ümîd, hat, dūr, mihir, tıfl gibi örnekler vezne göre şekillenmişlerdir. Değnilmesi gereken diğer bir nokta da söz konusu kelimelerin konuşmadaki söylemleridir. Konuşma dilinde bu ve benzeri ibarelerin, aslı şekliyle beraber, yukarıdaki biçimleriyle de kullanılması olağandır.

c. 3. Garâbet

Anlamı açık olmayan ve sık kullanılmayan kelimeler garâbete sebep olur. Kullanılan kelimelere kulağın aşına olması gerekir. Böyle olmadığı takdirde kelimeyi anlama zorlaşacağı gibi, dinleme zevki de bozulur. Lügatte anlamı olsa bile, bir kelimenin alışılmamış ikinci anlamıyla kullanılması fesâhat kusurudur. Hatta sınırlı sayıda kişi tarafından anlaşılan bir kelime, söylenişi kulağa hoş gelse bile garâbeti doğurur. Garâbeti doğuran sebepler, farklı olduğunu

⁶ Ahmed Cevdet, a.g.e., s. 5; Kılıç, a.g.e., s. 22; Bilgegil, a.g.e., s. 35-38; Saraç, a.g.e., s. 38.

muhabata hissettirme çabası, bilgiçlik taslamak veya özentidir. Ancak bir bilim dalı ile ilgili terimler ve söylenmek isteneni karşılayacak başka bir ifadenin olmadığı durumlarda kullanılan garîb ve vahşî kelimeler, fesâhat kusuru sayılmamalıdır.⁷

Bilgegil, garâbetin tasnifini şu şekilde yapar:

1.
 - a. *Garîb-i Hüsn*: Söylendiği zaman fasîh olan, ancak günümüzde terkedilmiş ibarelerdir.
 - b. *Garîb-i Kubh*: Hiçbir devirde benimsenmeyen lafızlardır.
2.
 - a. *Muvâfık Garâbet*: Zaruret durumunda kullanılan garîb kelimelerdir.
 - b. *Muhâlif Garâbet*: Zaruret olmaksızın kullanılan garîb kelimelerdir.
3.
 - a. *Zâtî Garâbet*: Hem alışılmamış hem de anlamı açık olmayan kelimeleri kullanmaktır.
 - b. *Ârızî Garâbet*: Alışılmış kelimelerin yersiz kullanılmasından doğan garâbettir.
4.
 - a. *Mehcûr Garâbet*: Terk edilmiş sözlerin kullanılmasından doğan garâbettir.
 - b. *Menfûr Garâbet*: Galiz ibare ve müstehcen lafızların kullanılmasından doğan garâbettir.⁸

Kaynaklara göre edebî metinlerde rastlanan garâbet örnekleri, şöyle sıralanabilir:

- Zamanla terkedilmiş(=mehcûr) Türkçe, Arapça veya Farsça ibareleri kullanmak.
- Bazı söylem ve anlamlarıyla hâlâ yaşamakta olan lafzı terk edilmiş söylemle ifade etmek.
- Sınırlı sayıda edibin rağbet ettiği kelimeleri kullanmak.
- İlmî terimlere çokça yer vermek.
- Müteradif kelimelerden uygun olmayanı kullanmak.
- Bazı mürekkep sözleri tercüme etmek.
- Benimsenmeyen yeni kelimelere(=neologism) yer vermek.
- Teknik terimler dışında çokça yabancı terkip ve kelime kullanmak.⁹

Yukarıdaki değerlendirmeler çerçevesinde, Fasîh Divânı'nda yer alan örnekler aşağıdaki gibidir:

-Arkaizm: Zamanla terkedilmiş(=mehcûr) Türkçe, Arapça veya Farsça ibareleri kullanmak.

Sultân-ı ezelden almışumdur *yarlıg* R 67

Bu ifade, fermân, irade anlamındadır. Şair divanında fermân kelimesini de kullanır. Ancak bu ifade sadece bu örnek ile sınırlıdır.

Rakîbe itmegil kând-i hitâb-ı şehd-i *ümmîz*ün G 206/4a

Aslı ümmîd olan bu ibare, Eski Anadolu Türkçesi döneminde “ümmîz” olarak yazılmış ve okunmuştur. Şair, diğer örneklerde “ümmîd veya ümîd” biçiminde söylediği ibareyi, yukarıdaki örnekte “ümmîz” şeklinde ifade etmiştir.

-Bazı söylem ve anlamlarıyla hâlâ yaşamakta olan lafzı başka bir kelime ile ifade etmek.

Olsun mı *pejmürde*-i gâflet bahâr-ı ‘ömr G 103/1b

“Pejmürde” ibaresi dilimizde daha çok “pejmürde” biçimiyle tercih edilmektedir. Kaynaklarda “pejmürden” masdarından türetildiği belirtilmektedir. Ancak bu ibare de, “pejmürden” kelimesinin alt maddesi olarak geçmektedir.¹⁰

⁷ Ahmed Cevdet, a.g.e., s. 4; Kılıç, a.g.e., s. 22; Bilgegil, a.g.e., s. 31; Saraç, a.g.e., s. 38.

⁸ Bilgegil, a.g.e., s. 33-35.

⁹ Kılıç, a.g.e., s. 22; Bilgegil, a.g.e., s. 31-33; Saraç, a.g.e., s. 38.

-Az rağbet edilen kelimeleri veya benimsenmeyen yeni kelimeleri kullanmak.

Bu husus, Divan şiiri bağlamında tartışmaya açıktır. Garâbet, devrin edebî dilinde geçerli olan kurallara bağlıdır. Divan şiirinin kelime hazinesine yabancılığımız da göz önüne alındığında, bu konuda yargı koymanın zorluğu ortaya çıkacaktır.

Her dem nesîm-i şubhgehe **pürsîş**ün nedür G 78/1b

“Pürsiden=sormak” masdarından türeyen kelime soru anlamındadır. Bu kelimenin müterâdifî olan “suâl” kelimesi daha çok tercih edilmektedir.

‘Ârifün **cemmâze**si bâng-i ceres bilmez nedür G 88/3b

Cemmâz, aceleci, tîz-rev anlamındadır. Bu kelimede divanda bir defa kullanılmıştır.

Dâğ dâğ idelüm cismümüzi

İdelüm çeşmümüzi **hûn-pālâ**

TB V/2

Bu kelime, pālâyiden(=süzme, tasfiye etmek) masdarından türetilmiştir. Gözü hûn-pālâ kılmak, kan ile safileştirmek anlamında düşünülebilir. Bu kullanıma sık rastlanmadığı için garîbdir diyebiliriz.

Şaldılar bir **sa‘ve**-i miskîne iki şâh-bâz G 160/3b

Şa‘ve, serçe veya ona benzeyen bir kuş türüdür. Bu kelime, pek kullanılmadığı için garîb olarak düşünülebilir.

d. Sonuç

Bir şairin fesâhati üzerine değerlendirme yapabilmek için, devrin edebî dilini, sosyal ve kültürel hayatını, edebiyat dünyasında rağbet edilen üslupları yeterince tanımak icap eder. Ancak, şairin yaşadığı asırda Divan şiirinin teorik alt yapısına ışık tutan konu ile ilgili eserlerin sayısı ve günümüzden XVII. yüzyıla, daralmış çerçeveden bakan bir gözün değerlendirmesi, sağlıklı yorumları güçleştirebilmektedir. Özellikle, zamanın edebî zevkini yansıtan garâbetten arındırılmış ifadelerin belirlenmesi, günümüz araştırmacısı için bir muamma sayılabilir.

Çalışmamızda, -bu düşünceler de göz önünde bulundurularak- belâgat içerikli eserlerden hareketle; kelimenin fesâhatini sağlamak için kaçınılması gereken tenâfûr, kıyâsa muhâlefet ve garâbet gibi kusurlar üzerinde durulmuştur. Fahriyye beyitlerinde belîğ ve fasîh olduğunu belirten ve Esrâr Dede’nin de ifadesiyle “sözü el-hak hâlık-ı zâtü’l-belâga” olan Fasîh Dede’nin Divânı, bu çerçevede taranarak, şairin söz konusu fesâhat kusurlarına düşüp düşmediği belirlenmeye çalışılmıştır. Yukarıda verilen örnekler, hacimli bir eser olan Fasîh Divânı’nın kelime açısından fesâhate uygunluğu konusunda bir yargı belirtemeyecek kadar az olsa da fikir verme açısından önemli ipuçları taşımaktadır. Kelime düzeyinde fesâhat kusurlarını taramaya çalıştığımız bu eserin, hacmi de düşünüldüğünde, eserde yer alan örnekleri, son derece makul karşılamak gerektiği kanaatindeyiz.

Şairin belâgat ve fesâhat ile ilgili fikirlerine, çalışmanın girişinde değindiğimiz için tekrara ihtiyaç duymuyoruz. Yukarıdaki örneklerden ve söz konusu fikirlerinden hareketle Fasîh’in, belâgat ve fesâhat ilmini bilen mutasavvıf ve âlim bir şair olduğunu söylemek yerinde olacaktır.

¹⁰ Amîd, a.g.e., C I, s. 466.

KAYNAKÇA

- Ahmed Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, (Haz. Turgut Karabey, Mehmet Atalay), Akçağ Yayınları, Ankara 2000.
- AMÎD, Hasan, *Ferheng-i Fârisî-i Amîd*, Müessese-i İntişârât-ı Emîr Kebîr, Tahran 1381.
- BİLGEGİL, M. Kaya, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri(Belâgat)*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1989.
- BOLELLİ, Nusreddin, *Belâgat Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri*, *Arap Edebiyatı*, Üçüncü Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2001.
- ÇIPAN, Mustafa, *Fasîh Dîvânı*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2003.
- DAĞLAR, Abdülkadir 2007, "Klâsik Türk Edebiyatı Şerh Geleneği ve Hacı İbrâhim Efendi'nin Şerh-i Belâgat'ına Dâir", *Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 2/2, Spring, S. 2, www.turkishstudies.net, p. 161-178.
- ERÜNSAL, İsmail, "Mu'îdî'nin Miftahü't-Teşbih'i", *Osmanlı Araştırmaları*, S. VII-VIII, İstanbul 1988.
- KANAR, Mehmet, *Büyük Farsça Türkçe Sözlük*, Birim Yayınları, İstanbul 1998.
- KILIÇ, Atabey, *Üskübî'nin Şerh-i Telhîs'i*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1990.
- KILIÇ, Atabey, *Ahmed Hamdî-Belâgat-i Lisân-ı Osmânî*, Laçın Yayınları, Kayseri 2007.
- KILIÇ, Atabey, "Altıparmak Mehmed Efendi ve Şerh-i Telhîs-i Miftâh'ında Şerh Metodu", *Turkish Studies-Türkoloji Araştırmaları (Tunca Kortantamer Özel Sayısı 1)*, (Ed. Atabey Kılıç-Sibel Üst), volume 2/3, Summer 2007, s. 332-339.
- KILIÇ, Hulûsi, "Belâgat", *DİA*, c. V, İstanbul 1992, s. 380-383.
- Mütercim Asım Efendi, *Burhân-ı Katı*, (Haz: Mürsel Öztürk-Derya Örs), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2005.
- ONUR, Esra, "Mecâmî'ül-Edeb'in Usûl-i Fesâhat Kısmı", *I. Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Prof. Dr. Tunca Kortantamer Hatırasına)*, 25-26 Mayıs 2007 Kayseri.
- PAKSOY, Kezban, "İbradılı Mehmed Şükrî'nin İlm-i Belâgat'ı", *Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu*, 25-27 Nisan 2007, Erzurum.
- PALA, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, İstanbul 2004.
- SARAÇ, M. A. Yekta, "Türk Edebiyatında Belâgat ile İlgili Yazılan İlk Türkçe Eserlerin Değerlendirilmesi", *I. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni*, Kayseri 12-13 Nisan 2001 Bildiriler, c. II, Kayseri 2001, s. 641-649.
- SARAÇ, M. A. Yekta, *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, Bilimevi Yayınları, İstanbul 2000.
- SUMMAK Abdülkadir, *Miftâhü'l-Belâga ve Misbâhü'l-Fesâha*, Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa 1999.
- ŞAFAK, Yakup, *Süruri'nin Bahru'l-Maârif'i ve Enîsü'l-Uşşâk ile Mukayesesi*, (Basılmamış doktora tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1991.
- Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2002.
- ÜLKEN, Fatih, Şeyh İsmail Ankaravî'nin Miftâhü'l-Belâga ve Misbâhü'l-Fesâha'sı, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İzmir 1990.

- YETİŞ, Kâzım, *Talîm-i Edebiyat'ın Retorik ve Edebiyat Nazariyatı Sahasında Getirdiği Yenilikler*, AKM Yayınları, Ankara 1996.
- YETİŞ, Kâzım, *Belâttan Retoriğe*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006.

BU YOLDA ACÂİB ÇOK: -YÛNUS EMRE’NİN BİR ŞİİRİNİN YORUMU-

Mustafa TATCI*

ÖZET

Bu çalışmada Yûnus Emre’nin sembolik bir dille kaleme aldığı tasavvufî bir şiirini yorumlamaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Yûnus Emre, şiir, sembolizm, tasavvuf, yorum

THE COMMENTARY OF ONE OF THE YUNUS EMRE’S POEMS

ABSTRACT

In this study, we tried to explain Yunus Emre’s a sufistic and symbolic poem.

Key Words: Yunus Emre, poem, symbolism, sufism, commentary

Bu makalemizde de, Yûnus Emre’nin seyr ü sülûkunu anlattığı bir şiirini yorumlamaya çalışacağız. Remzî bir üslupla kaleme alınan bu şiirin¹ tamamı şöyledir:

Sûretten gel sîfata yolda safâ bulasın
Hayâllerde kalmagıl yoldan mahrûm kalasın
Bu yolda ‘acâib çok sen ‘acâib anlama
‘Acâib anda ola dost yüzini göresin
‘İşk kuşagın kuşangıl dostun yolını vargıl
Mücâhede çekersen müşâhede idesin
Bundan ‘ışkun şehrine üç yüz deniz geçerler
Üç yüz deniz geçûben yidi Tamu bulasın
Yidi Tamu’da yangıl her birinde kül olgıl
Vücûdun anda kogıl ayruk vücûd bulasın
Hakikatdûr Hak şârı yididûr kapuları
Dergâhında yüz dürlü gerek kudret göresin
Evvelki kapusunda bir kişi durur anda
Sana eydûr teslim ol gel miskînlik bulasın
İkinci kapusunda iki arslan vardur anda
Niçeleri korkutmuş olmasın kim korkasın
Üçüncü kapusunda üç evren vardur anda
Sana hamle iderler olmasun kim dönesin
Dördüncü kapusunda dört pîrler vardur anda
Bu söz sana rumûzdur gör kim delil bulasın
Beşinci kapusunda biş ruhbân vardur anda
Dürlü metâ’lar satar olmasun kim alasın
Altıncı kapusunda bir Hûr oturur anda
Sana eydûr gel berû olmasun kim varasın
Çün kim anda varasın ol Hûrîyi alasın
Bir vâyeden ötürü yoldan mahrûm kalasın

* Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi ANKARA. mustafatatci@yahoo.com

¹ Şiir için bkz. Mustafa Tatcı, *Yûnus Emre Divânı*, c. II, MEB Yayınları, İstanbul 2005.

Yidinci kapusunda yidiler oturur anda
Sana kurtuldun dirler gir dost yüzün göresin

Çün içerü giresin dost yüzini göresin
Ene'l-Hak şerbetini dost elinden içesin

Şu didüğüm kelecî vücûddan taşra degül
Tefekkür kılurisan cümle sende bulasın

Yûnus işbu sözleri Hak varlığından eydür
İsterisen kânını miskinlerde bulasın

Sülûk bir yoldan gitmek, bir şeyin içine girmek demektir. Bir tasavvuf ıstılahı olarak sülûk, "Allah'a vâsıl olmak için kabiliyeti artırmak, nefisten arınmak Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak şeklinde açıklanabilir. Sülûktan gaye, Muhammedî ahlâk üzere olmaktır. O da güzel ahlâktan ibarettir. Allah'a vuslat, ancak sülûk ile mümkündür. Sülûk ehline "sâlik, " sâlikin takip ettiği yol ve yönetime "meslek, " menzile ulaşan sâlike ise, "vâsıl" (kavuşan) ismi verilir. Sülûk sırasında bir takım makâmlar geçilir, hâller yaşanır. Bunlar basiretle alakalı olduğu (gönül gözüyle seyretilerek algılandığı) için, sülûk kavramı seyr kavramıyla birlikte kullanılır. Seyr ü sülûk (görmek ve vuslat için bir yoldan gitmek) denmesinin sebebi budur. Sülûk sırasında yaşanacak olan makâm ve haller, kul ile Allah arasında manevî birer sırdır. Sülûk seyreden sâlik, sülûku esnasında, nefis merhalelerini sırasıyla yaşar, türlü menziller aşar, Hak ve hakikate ulaşır...Sülûk bir kâmilin murakabesinde gerçekleşir. Mâlum olduğu üzere, kılavuzsuz kuş uçmaz, karanlık yollarda ışıksız gidilmez...

Sâlik, aşk ve irfan kanatlarını takip maddeden manâya, beşerî benliğinden hakikî benliğe, çokluk berrinden teklik bahrine doğru uçan bir göçmen kuşa benzer. Yahut, deryasını arayan bir ırmağa...

İnsan, hazret-i insana ulaşmak istiyorsa, sülûk etmeli, "kanatlanıp uçmalı"; bir derya (cem')dan geçmeli, bir selâmet sahili (fark)ne ulaşmalıdır.

Hak sırrı bir şaraptır ve bu şarap, ancak selâmet sahiline çıkanlarca içilebilir. Buna işareten Yûnus şöyle der:

Bir kuş olup uçmak gerek bir kenara geçmek gerek

Bir şerbetden içmek gerek içenler ayılmaz ola

Sülûk, sûfilerin Mi'râcıdır.

Her sûfî, bu manevî yolculuğu, kendi enfüsünde yaşar. Hz. Peygamber'in Cebrâil, Hz. Musa'nın Hızır ile yola çıkması gibi, sâlikler de manâ yoluna hakiki bir kâmilin kılavuzluğunda giderler...

Sülûk çıkarmak kolay değildir...

Yol uzaktır, korkulu geçitleri vardır. İncedir, derincedir; kılıçtan keskincedir.

Bütün bu tuzaklardan, derin ve korkulu geçitlerden kolaylıkla geçmek için nefis terki gerektir, sabır gerektir, zikir, tefekkür gerektir, aç ve susuz çok çok emek çekmek gerektir...

Elest şuûruyla şuûrlanmak, tevhîdi gerçekleştirip yeniden birlik âlemine dönmek için bu mücâhede şarttır.

Seyr ü sülûk, "başlangıç ondandır, dönüş onadır" ilâhî hükmünce, geçmişî ve geleceği bir noktada birleştiren yolculuktur. Bu yolculuk, burada, dünyada yaşarken tamamlanacaktır. Yûnus'un bu konudaki hükmü şöyledir:

Ezel benim ilimdir Elest benim yolumdur

Ezel ile Elest'i ben bunda göre geldim

Sülûk, nefsi vücûttan ilâhî vücûda (seyr ilallah); ilâhî isimlerden sıfatlara ve zâta (seyr fillah) bütün zıtlıklardan kurtulup Ka'be Kavseyn'e (aynû'l-cem) ve Allah ile Allah'ta seyre (seyr billah anillah) doğru bir silsile arz eder. Bu son makâm, tam velayet makâmı olup Hak'tan -Hak ile beraber- tekrar halka dönmeyi ifade eder. Artık vahdette kesret, kesrette vahdet yaşanacaktır.

Esasında bu vahdet âleminde tevhidi yaşayan şuûrlular için ne seyr edilecek bir şey, ne sefer edilecek bir yol vardır:

Gerçek sana kul olan gönlünü sana veren
Kendüde seni bulan kancaru sefer etsin

Sülûk bu manâda insanın kendinden kendine seferi; kendini keşfidir. Hem dahi sülûk seyreden âşıkın -her şeyi birlediğinden ötürü- mezhebi de dini de Hak olmuştur:

Sülûk seyir iden aşkun erine
Niçe mezheb olur dinden içerü

Bu bilgilerden sonra Yûnus'a dönelim, "gönlü kılavuz kılıp" Yûnus'la birlikte seyr ü sülûka başlayalım.

Gönüller sultanı Yûnus Emre'nin Dîvânında bir şiiri var. O bu şiirinde, manevî yolculuğu/nu anlatıyor. Bizi sülûka, sûretten, hayâllerden hakikate çağırıyor. Bu çağırışı yaparken bir yoldan gidilip, kale/şehre ulaşmak; şehrin içinde bulunan bir ev (dergâh/sarây)in içine girip burada bulunan sultanı bulmak gerektiğini ima ve işaret ediyor. Fakat bu yolun kolaylıkla geçilemeyeceğini, pek çok acaipliklerle karşılaşılacağını, bunların hiç birisinde takılmamak gerektiğini, sülûkta vehme düşenin yoldan mahrum kalacağını söylüyor. Hülâsa, yolun temizlenmesi; nefsin arındırılması gerektiğini öğütlüyor...

Yûnus, söz konusu şiirinde şöyle diyor:

Sûretten gel sıfâta yolda safâ bulasın
Hayâllerde kalmagıl yoldan mahrûm kalasın

"Manâ yolunda safâ bulmak istiyorsan, görünen bu sûret (şekiller)ten sıfata (o sûretle sıfatlanan gerçek vücûda) gel. Bu sûretler, birer hayâl (aslı vücûd olmayan birer gölge)den ibarettir. Bu gölgelerde takılırsan, manâ yolundan mahrûm kalır, hakikate ulaşamazsın!"

"Sûretten" kelimesi Divân'ın bazı yazma nüshalarında "Sırâtdan" şeklinde gelmektedir.

Beyitte iki ana kavram vardır: Sûretler ve hayâller.

Sûretler, dünya; hayâller de misâl (berzah) âlemine aittir. Her iki âlem de gayb (zat) âlemine engel ve perdedir. Bütün bu âlemler ise, sıfatlar âlemidir.

Sıfatlar, (görüntüler, renkler, desenler, şekiller) âleminden geçip zata yönelmelidir. Gerçekte, her sûret bir sıratdır, geçilmesi gerekir.

Bu yolda acâib çok sen acâib anlama
Acâib anda ola dost yüzünü göresin

"Bu manâ yolunda şaşılacak pek çok şey vardır. Sen bunları acaip anlama (her şey yerli yerindedir!). Acaip, dost yüzünün tecellisini gördüğün zaman yaşayacaklarındır. (Sen esasen, işte o zaman şaşırma!).

Dost yüzü, insanın ayân-ı sâbitesinden (yani, değişmeyen özünden) farklı değildir. Ayân-ı sâbitesine ulaşan kişi yakîn ile önceden bunu fark edemezse başka bir tecellî bekleyeceği için şaşırabilir. Yolcu, aynı gayr; aynadaki görüntüyü görünenden farklı zannetmemelidir.

Aşk kuşağın kuşangıl dostun yolunu vargıl
Mücâhede çekersen müşâhede edesin

"Ey sâlik, aşk kuşağını kuşan, yani aşka yönel, aşktan başla, aşkla gayrete gel. Dostun yoluna aşk ile gidilir. Mücâhede edersen, nefsinin terbiyesine yönelirsen, müşâhedeye (Hakk'ın cemâline) yaşarken ulaşırsın!"

Yûnus bir beytinde, "Şeriat tarikat yoldur varana/Marifet hakikat andan içerü" demişti. Dost yolu, içten içe bu dört makam geçilerek gidilecek; insanı Hakk'a ulaştıracak olan yoldur. Bu yollara azıksız çıkılmaz, mücâhedesiz ve aşksız gidilmez. Mücâhede (nefs ile cihâd, cihâd-ı ekber) tarikat ehlinin

makamıdır. Büyük cihâdı başaran, nefsinı şehid eder, müşâhedeye, Hakk'ın birliğine, ahadiyet şehrine ulaşır.

Bundan aşkın şehrine üç yüz deniz geçerler
Üç yüz deniz geçübün yedi Tamu bulasın

"Buradan, (unsurlar/madde âleminden) aşk şehrine yönelen sâlikler, yolda üç yüz denizden geçerler. Üç yüz denizden sonra karşlarına yedi tamu (cehennem/âteş) çıkar."

Aşk şehri, vahdet-i zâtın tevhid edilmesiyle, yani birlenmesiyle tahakkuk edecek olan ahadiyet makamıdır. Başka bir ifadeyle Hakk'ın kesretini de vahdetini de içine alan hakikatidir. Bu hakikat insân-ı kâmile emânet edilmiş olduğundan, aşk şehri, insani hakikatten başka bir şey değildir. Şehir dört ana duvarla çevrildiğine göre, ahadiyet şehrinin de dört ana duvarı (anasır-ı erbaa) vardır: Şeriat, tarikat, marifet ve hakikat...

Bu dört duvarlı şehre ulaşmak için üç yüz denizden geçmek gerekir: İlme'l-yakîn, ayne'l-yakîn, Hakke'l-yakîn. Her üç yakîn makamında da (mecâzen ve faraza) iç içe girmiş yüzler (yani pek çok) mertebe vardır. Bu yüzler mertebe için, geçilmesi gereken "ilâhî esmâ" da denilebilir. Yüz, rakamı esmâ-yı ilahiyenin tamamlanmış halidir. Böylece üç yüz denizden geçmek, üç yakîn mertebesinden veya başka bir ifadeyle üç tevhid mertebesinden (tevhid-i esmâ, tevhid-i ef'âl, tevhid-i sıfat) geçmek anlamına da gelecektir. Bu makamların ötesinde "aşk şehri", yani, zat tevhidinin tahakkuk ettiği "ahadiyet" makamı vardır.

Ancak, bu şehre giderken yolda "yedi tamu" (cehennem) bulunmakta olup bunların her birine uğranılması gerekmektedir. Tamunun özelliği, "ateş"ten yaratılmasıdır. Diğer taraftan Tamu, nefsin ıslahı için insanın geçmesi gereken bir makamdır. "Yakıcı" özelliğinden ötürü korkunçtur. Bununla birlikte, nefsin özelliklerini de yakıp temizleyeceğinden dolayı, sâlik buradan da geçmek zorundadır. Cehennem bir nev'i benliklerin temizlendiği yerdir. Orada kirlerden, vahdeti örten bulaşıklardan arınan kişi, "benliğinde bir başka ben" bulacak, başka bir vücûtle var olacaktır. Fakat evvela yedi nefsi özelliği açığa çıkarmalı, tamuda yakılması gereken sıfatlarını tanımalı ve bunları yakıp kül (kül= yok) etmelidir:

Hülâsa, âşık ve ârif Hak yolcularının cehennemi, celâl terbiyesi yahut ilâhî belâ imtihanından başka bir şey değildir. Bu belâlar insana zâhirden ve bâtından hücum edecek, insan da bunlardan geçmek zorunda kalacaktır.

XVII. Asırda yaşayan Bayramî azîzlerinden Bolulu Himmet Efendi, "Âdâb-ı Hurde-i Tarikat" adlı eserinde, sülûkunu tamamlayamayan sâlikin celâl terbiyesinden geçirileceğini anlatırken Tapduk Emre ile Yûnus arasında geçen tekkeyi terk etme hadisesinden hareketle şöyle bir yorum yapar:

"Yûnus'un Tapduk Emre hizmetinde iken dağdan odun getirmeğe gidip, şeyhimin ocağına eğri odun yaraşmaz, diye doğrusunu ararken, dağdan gelip, şeyh:

-Niçin geç geldin, diye azim celâl edip, Yûnus dahi, benim istikametimden şeyhin haberi yok, diye gece olunca kaçıp üç günden sonra aslın duyup yine gelmesi gibidir. Zira, azîzlerin Celâl ile terbiye ettikleri Cemâl ile terbiye ettiklerinden menzil ü maksûda tez yetişirler."²

Yedi Tamu'da yangıl her birinde kül olgıl
Vücûdun anda kogıl ayruk vücûd bulasın

² Bkz. Meliha Tapsız, *Bolulu Himmet, Divân, Manzum Tarikatnâme, Adâb-ı Hurde-i Tarikat*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1995, s. 165.

"Yedi tamuda yan, her birinde kül (yok) ol. Başka (ilâhî) bir vücûd (benlik) bulmak istiyorsan, vücûd (benlik)unu yedi tamu(yedi yokluk makamı)da bırak!"

Bilindiği üzere, Tamu, ateşten yaratılmıştır. Yedi kapısı/makamı vardır. Onun bu özelliği, İnsândaki yedi önemli nefsanî hasletten kinâyedir. Kin, kibir, şehvet, riyâ, yalan, hased, gıybet vs. gibi hasletler...Bunları terk etmeden, aşkın hakikatinin tecellî etmesi mümkün değildir. Nefsin hasletleri/vücûdları yakılıp yok edildikçe bunların yerine insana yeni bir vücûd verilecektir. Böylece yeniden ve aşk ile inşa olunacak olan benlik, "Aşk şehri"(ahadiyet makamı)ne dönüşecektir.

Hakikatdir Hak şârı yididür kapuları

Dergâhında yüz dürlü gerek kudret göresin

"Hak şehri, hakikattir. Yedi kapısı vardır. Buradan girip Hakk'ın dergâhına (dergâh=şehrin içi, Hakk'ın huzuru, Hakk'ın birliği) ulaşabilirsen, Onun yüz türlü/çeşit çeşit kudretinin tecellîlerini görürsün."

Hakikat şehri, varlığı kendisinde toplayan hakikî vücûdun (ahadiyet sahibinin) makamıdır. Yedi kapı, nefsin yedi merhalesidir. Yedi kapılı (kale) şehir, insan vücudunun haricinde değildir. Yûnus Emre, bu kale şehir metaforunu başka şiirlerinde de zikreder. Burada eski kale şehirlerin dört köşesinin duvarlarla çevrili ve çeşitli noktalarında kapılarının olmasından hareketle, dört unsurdan mürekkep insan vücudu kaleye, bu kalenin yedi kapısı, nefsin yedi merhalesine benzetilmiştir. Sâlik bu yedi kapıdan girip nefsin hakikatine yol bulursa, pek çok tecelliyâta uğrayacak, Allah'ın varlıkta sergilediği türlü hikmetlerini kendi nefsinde seyredecektir.

Sâlikin hakikat şehrine ulaşırken, yolda geçmesi gereken yedi makam (tamu/kapı/ejderha) şunlardır:

Evvelki kapısında bir kişi durur anda

Sana eydür teslim ol gel miskinlik bulasın

"Hak şehrinin evvelki (ilk, taşra) kapısında biri kişi durur. Sana, gel, teslim ol, miskinlik bulursun, der."

Hak şehrinin giriş kapısında duran kişi, "nefs-i emmâre" veya başka tabirle insandaki kin, şehvet, yalan, riyâ ve riyaset gibi "şeytani" sıfatlardır. Miskinlik, (meskenet), yoksulluk, fakirlik anlamında bir kelime olup burada adeta, "huzur ve sükûnet bulmak" anlamında kullanılmaktadır. Emmâre nefse uyan kişi, geçici bir huzura ve zevke eriştiğini sanmakla birlikte bu "geçici huzur ve zevk", nihayet, o kişinin perişan olmasına sebep olacaktır.

İkinci kapısında iki arslan vardır anda

Niçeleri korkutmuş olmasın kim korkasın

"Hak şehrinin ikinci kapısında iki arslan vardır. Bunlar pek çok kişiyi korkutmuştur. Sen kesinlikle korkmamalı, üzerlerine gitmeli, onlarla mücadele etmelisin."

İki arslan, kibir ve gazap sıfatlarıdır. Seyr ü sülûka giren kişinin nefsi özellikleri, zikrin şiddetiyle ortaya çıkar. Bunlar levvâmede yani, kendisini kınama özelliğine sahip nefiste arslan ile remzedilen kibir ve gazap sıfatlarıdır. Her iki sıfat da arslana aittir. Salik bu iki sıfatını terbiye ederken korkuya kapılmadan kendisinden emin olarak mücâhedesine devam etmelidir. Esasen insana ait bütün hayvanî sıfatlar, tevhîd, mücâhede ve riyazetle terbiye edildiği takdirde olumlu hale dönecektir. Nitekim sülûk neticesinde, kibir Kibriyâ'ya, ilâhî heybete; gazab da ilâhî adaletle dönüşecektir. Bilindiği üzere Muhammedî nûr (Muhammedî maya) için erenler aynı zamanda "tevhîd-i adl" tamlamasını kullanmaktadırlar.³ Adl, doğru hüküm vermek, bir şeyin değerini ortaya

³ Bu tabir için bkz. Eroğlu Nuri, *Tasavvufa Dair*, (haz.: Mustafa Tatcı), Ankara 2003.

koymak, eşitlemek, haksızlığı gidermek, eğip bükme gibi anlamlara da gelmektedir. Gazab halinde doğru hüküm verip bu sıfatı kontrol altına alan; kibir halinde de tevazuya bürünüp Kibriya olan Allah'a sığınan kişi, iki arslandan kolaylıkla geçer, selâmete çıkar. Aynı semboller Niyâzi-i Mısrî'de de geçer:

Kıbâb-ı Hak'da mestûr olan erler
Sıfât-ı halk içinde görünürler
Ne doğarlar ne dolunurlar anlar
Hakikat ehlinin olmaz nişânı

Gazab şehvet iki ayakdır anlar
Binip üstünde seyyâh oldu cânlar
Bularla çıkdılar arşa çıkanlar
Hakikat ehlinin olmaz nişânı

Ne kim âfâkda hor görmezse ârif
Vücûdundan da olmaz anı sârif
Anınçün der bunu ehl-i maârif
Hakikat ehlinin olmaz nişânı

Yûnus'a dönelim:

Üçüncü kapısında üç evren vardır anda
Sana hamle ederler olmasın kim dönesin

"Hak şehrinin üçüncü kapısında üç evren vardır. Sana hamle ederler. Korkup sakın geriye dönme!"

Evren, ejderha anlamındadır. Evrenin yedi başı vardır. Nefs ve nefsin yedi sıfatı için zikredilen bir remizdir. Yûnus aşağıdaki beytinde, yedi başlı evrenin üç başından bahsetmektedir: Riyâ, hased ve dünya (mâl, tul-ı emel) sevgisidir. Seyr ü sülûk sırasında tevhidin şiddetiyle bu üç nefsi haslet de ortaya çıkacak, başka bir tabirle yedi başlı bir ejderha olan nefs-i emmâre, üç özelliğini/başını daha gösterecektir. Gönüle sâri olan bu nefsi hasletlerin terbiye edilmesi hiç de kolay değildir. Bir Yûnus takipçisi olan Niyâzi-i Mısrî, bir manzumesinde Yûnus'un söylediklerini teyid eder gibidir:

Bu dünya yedi başlı bin dişli bir erkamdır
Her başda bin ağzı var her lokması âdemdir
Zehridir anın tiryâk, tiryâkı dahi semdir
Her şerbeti kim içsen şerbet değil ol demdir
Hakdır bu sözüm hakla inkârına dayanma
Gerçeklere teslim ol her sözü yalan sanma

Mât oldu nice şâhlar bu dünyanın elinden
Doymadı biri bunun câhından u mâlından
İbret alabilirsen al mâh ile sâlinden
Gör nice döner tiz tiz her birisi hâlinden
Hakdır bu sözüm hakla inkârına dayanma
Gerçeklere teslim ol her sözi yalan sanma

Hak âşıkları nefs-i emmâreden korkmazlar! Mücâhedeye ve zikr-i dâimîye sarılan ve bunlardan güç alan Hak sâlikleri riyâ, hased ve dünya sevgisi gibi duygularını İbrahim Edhem gibi "terk vurarak" bertaraf ederler.

Dördüncü kapısında dört rehber vardır anda

Bu söz sana rumûzdur gör kim delil bulasın

"Hak şehrinin dördüncü kapısında dört rehber vardır. Bu söz sana rumuzdur. Anlamak için delilini bilmek gerekir."

Bazı nüshalarda rehber kelimesi yerine "Pirler" kelimesi kullanılmıştır. Pirler de rehber (yol gösteren)ler gibi değerlendirileceği için, anlamda değişme söz

konusu değildir. Dört rehber (pîr), Hz. İbrahim kıssasında zikredilen "dört kuş"tan kinayedir.

Bu kuşlardan tâvûs ziyneti ve gösterişi; karga dedi kodu ve hırsı, horoz şehveti; güvercin hevâ ve kararsızlığı temsil eder.

Tevhîd yoluna yönelen kişi sırf irfana meyledip vahdet sırlarının sadece ârifi olursa, o kişi nefesine galip gelemmez. Nefsin ruha dönmesi için irfânla birlikte mücâhedeye önem vermek, mücâhede ve zikri birlikte yürütmek gerekir. Böyle olursa, nefsin gösteriş, hırs, şehvet ve kararsızlık gibi dört ana özelliği ruha teslim olup sülûkta insana olumlu olarak geri döner. Aksi halde zikrin gücüyle beslenen bu dört kuş (nefs) insanın yoldan çıkmasına sebep olacaktır. Yûnus'un "delil bulasın" dediği, sülûk sırasında bu kuşların enfüsümüzdeki temessülâtından ötürüdür. Yoksa dil ile "ben gösterişten hoşlanmam, bende şehvetten eser yok vs." demenin hiçbir anlamı yoktur. Ayrıca bilinmelidir ki, bu kuşlar kesilse de ölmez. Ancak ıslah edilir! Hz. İbrahim, sülûkunda, bu kuşların geri döndüğünde terbiye edilmiş olduğunu görmüştür. Yani O, nefsinin terbiyeden geçtiğini kalben mutmain olarak anlamıştır.

Hak sâliklerinin nefsinde bu kuşların hangisi galipse, hakikî rehber olan mürşid-i kamil, ona göre bir reçete sunar. Hülâsa, İbrahim Edhem'e uygulanan reçete Yûnus'a uygulanmayabilir...

Beşinci kapısında beş ruhban vardır anda

Dürlü metâ'lar satar olmasın kim alasın

"Hak şehrinin beşinci kapısında, beş ruhban (perî) vardır. Sana kıymetli (görünen) şeyler satmaya kalkarlar. Yoluna devam etmeli, sana teklif edilen bu kıymetleri kesinlikle almamalısn!"

Beyitteki "beş rûhban" bazı yazmalarda "beş perî" şeklinde yazılmıştır. Her iki kavram da Yûnus'un meramına uygundur. Perîler, cin nev'i, gözle görünmeyen bedensiz varlıklardır. Sülûkta özellikle beşinci esmâda (Hayy) bulunan sâlikin zikir ve riyazet neticesinde hiss-i müşterekleri (görme, duyma, koklama, tatma, dokunma hassaları) açılabilir. Bu beş hassanın enfüsü tezahürleri "hayâl, fikir, akıl, hıfz, zikir kuvveleri"nden ibarettir. Zâhiren ve bâtinen bu hassa ve kuvveleri açılan insan, bedensiz varlıkların âlemine kolaylıkla intikâl edip, cinler âlemine girme, eşyada tasarrufta bulunma, zaman ve mekânı aşma gibi olağanüstü halleri gerçekleştirebilir. Bütün bu olağanüstü gibi görünen haller "ruhbanlar" tarafından da gerçekleştirildiği için Yûnus'un "perîler" veya "beş ruhban" demesi, maksadı değiştirmeyecektir. Neticede ruhbanların gösterdikleri istidrâç nev'i hallerin kaynağı da cinlerden başka bir şey değildir.

Hasıl-ı kelâm sâliklerin seyr ü sülûkları sırasında karşılıklarına çıkacak olan ilâhî çeldirici ve engellerin en zorlularından birisi de, işte bu perîler(huddem)dir. Bu noktada sâliklere teklif edilecek olan cin (manâ, ruhban, huddem, istidrâç) ilmi veya maddenin özelliklerini değiştirmeye yarayan simyâ ilmi, sâliklerin ayağının kaymasına (mezleke-i akdama) sebep olur. Yolda ikrâm gibi görünen bu tuzaklar, Hak ehlinin yetiştirilmesi içindir.

Aldanan yolda kalır, aldanmayan hakikate doğru yol alır...

Altıncı kapısında bir Hür oturur anda

Sana eydür gel berû olmasun kim varasın

"Hak şehrinin altıncı kapısında bir Hür oturur. Sana, beri, yanıma gel der. Kesinlikle buna aldanmamalı, yoluna devam etmelisin!"

Seyr ü sülûk esnasında düşülecek olan en önemli tuzaklardan birisi de insanda çeşitli ilim ve irfanın tecellî etmesidir. Hürî, ilim ve irfanın manevî sûretidir. Bursalı İsmail Hakkı Hazretleri ilimleri altıya ayırır:

"İlm-i kesbî ilm-i fitrî ve ilm-i zevkî. İlm-i zevkî de üç kısımdır: İlm-i efâli ilm-i sıfâtî ve ilm-i zâtî. Mecmû-ı ulûm altı aded olur

İlim ve irfan, insanın, Hak ve hakikati "biliyorum" zannına kapılmasına sebep olur. İlim suretâ Hûri gibi güzeldir amma, insanın yanıltılmasına, hüsn-i mutlak olandan sapmasına sebep olabilir. Bu manâ Hûrileri (bilgileri) Hak yolunun en büyük tuzaklarıdır. Hülâsa, ilim ve marifet, fenâ yolunda "gör-geç" makamından ibarettir.

Çün kim anda varasın ol Hûriyi alasın

Bir vâyeden ötürü yoldan mahrûm kalasın

"Hak şehrinin altıncı kapısına varıp teklif edilen Huri'yi alırsan, manâ yolunun kazancı (kârı, nasibi her halde bu olsa gerek) diyerek hakikat yolundan mahrûm kalırsın!"

Gerek kesbî ve gerekse zevkî hiçbir bilgi insana Hakk'ın hakikatini öğretmez. Hak ve hakikat, yokluğa talip olanlarda tecellî eder. Varlığa, bir kâr ve kazanca tâlip olan kişiler, yolda kalmaya mahkûm ve mecburlardır. Hak ve hakikat, aşk ve irfan yolundan öte, yoklukta, zillette ve melâmette tecellî edecektir.

Yidinci kapısında yediler oturur anda

Sana kurtuldun derler gir dost yüzün göresin

"Hak şehrinin yedinci kapısında yediler oturur. Sana, "kurtuldun, gir, dost yüzünü görebilirsin" derler."

Hakk'a ulaşmak için yedi nefis merhalesinden geçmek gerekir. Her nefis makamının bir letayifi vardır. Bu merhaleleri aşan kişi Osman Kemâlî'nin, "Cismim Ruh'a döndü Elhamdülillâh/Her şey fenâ bulur Bâki'dir Allah" dediği gibi nefisini ruha, ruhunu Hakk'a döndürmüştür. Yine, yedi nefis makamının yedi ayrı yakini, yedi rengi, yedi seyri, yedi tavrı, yedi hâli vardır...

Diğer taraftan ricâl-i gaybın içindeki kırklardan sonraki taifeye yediler denir. Kırklar celal, yediler cemâl taifesidir. Sülûkda çokluktan birliğe doğru inilirken sâlikin yolu evvela kırklara, sonra yedilere, sonra üçlere uğrar. Esasında bu hal, tevhîdi anlamakla ilgilidir. Eskişehirli Mehmed Sadık Halvetî (ö. 1922) bu hakikate işareten şöyle demektedir:

Kırklarla halvete girdik

Yedilerle sohbet ettik

Üçlerle birliğe yettik

Biz Şabânî bülbülüyüz

Vahdet bağının gülüyüz

Bütün bu bilgiler ışığında şu söylenebilir: Yûnus'un sülûkunda bahsettiği yedilerin oturduğu yedinci kapı, esasen yedi nefis merhalesinin ve bu merhalelere ait, letayif, tavır, yakîn, renk gibi hususların hepsini kasdetmektedir. Kırklardan yedilere inen, celâlden cemâle intikal etmiş ve "hayat, ilim, iradet, kudret, semi, basar, kelâm, tekvîn" gibi sekiz ilâhî sıfatla vasıflanmıştır. Artık bu sıfatların tecellî ettiği kişiden gören, duyan, yürüyen varlık Hak'tır. Bu makam cem' makamlarının tamamlandığı yerdir:

Çün içerü giresin dost yüzünü göresin

Ene'l-Hak şerbetini dost elinden içesin

"İçeri girince dost yüzünü görürsün. "Ene'l-Hak" şerbetini dostun elinden içersin."

Yûnus bu şiirini cem' makamını idrâk edip farka gelince söylemiştir. Şiir aynı zamanda, Yûnus Emre'nin yetiştiği erkânın nefsi tasfiye usûlünü benimseyen mesleklerden olduğunu da göstermektedir. Bu usûlü benimseyen meslekler, sâlikini yedi esma tâlim eder, esmâ tecellîleri tamamlandığında sâlik tevhîd makâmına (esmânın müsemmasına) yükseltilir. Bu umumi uygulamanın yanında, söz konusu erkânlarda sâlikler bazen de bir müddet esma ile götürülüp sonra müsemmâ telkin edilerek sülûk ettirilebilir. Kısa bir zamanda doğrudan müsemmâ telkiniyle irşâd edilen sâlik çok nadirdir.

Bütün usûllerin uygulaması salikin kabiliyetiyle ilgilidir. Onu üstâd bilir...

Yûnus'un bu sülûknâmesi de, Onun umumi olan bir yöntemle, esmayı tamamladıktan sonra tevhîd makamlarına yükseltildiğini, esmanın müsemmalarını bilahire yaşadığını seyr ü sülûkunu bu şekilde çıkardığını göstermektedir. Zaten menakıbından da anlaşılacağı gibi Yûnus 30-40 sene tevhîd, tehlîl, evrâd, ezkâr ve hizmet içinde bulunduğu halde, kendisinden habersiz olarak ve fakat teslimiyetinden de hiç bir şey kaybetmeden yaşamıştır. Bu usûl onun, içten içe aşk ve irfan ile donanmasını sağlamıştır. Bir gün, hiç ummadığı bir zamanda, yolda rastladığı iki kişinin ve kendisinin dualarıyla inen dört irfan sofrası kendisinin uyanmasını sağlamış ve yine, kendisine o ana kadar yüklenen esma, birden müsemmayâ dönüşmüş esmâ, ef'âl, sıfât ve zât birliğinin sırları gönül âleminde yüz göstermiştir. Tevhîd-i zât veya cem' idrâki bu son merhalede oluşacaktır. Hallâc-ı Mansûr'un meşhur "Ene'l-Hak" sözü, cem'(zât tevhîdi) idrâkinin remzî bir ifadesidir. Hak ve hakikat bilinci burada tahakkuk eder.

Ancak unutulmamalıdır ki, tevhîd-i zâtide yaşanacak olan cem' hâli, esasen ulûhiyetin hakkıdır. Bedenli varlıkların Hakk'a en yakını olan insan, bu makama muvakkatan getirilir. Kendi varlığının Hakk'ın vücûdundan ayrı olmadığını anlayan sâlik, geri dönüp kulluk elbisesini tekrar giyer. Bu noktada erenler, "Allah Allahlığını kimseye vermez" demişlerdir.

Hülasa cem idrâki, insanı kesretten vahdete yükseltecek, o kişi, ahadiyyette karar kılacaktır. Cem', bekâ mertebelerinin ilk basamağıdır. Bu makamda kişinin kendi nefsinde Hak zâhir, halk bâtin olur. Bu makamı bildiren, Kur'ân-ı Kerim'in "O kullarının yaptıklarını görendir." (Şûra 42/27.) âyetidir. Kezâ, Hz. Peygamber'in, "Kulunun lisânından söyleyen işiten ve şükreden Allah'tır" hadis-i şerifi de cem'i bildirir.

Bu makamda, eşyâ Hak'ta bâtin olur. Şöyle ki, eşyâ, ekvân (yani kevinler) denilen tüm evrenin sûretleridir. Bu, aynı zamanda bir insanın gözlerini yumduğunda eşyânın sûretlerinin zihninde bâtin olması gibidir. Yani eşyâ, Allah'ın ilminde bâtin olur, zâtullah zâhir olur.

Bu makâm sahipleri eşyâya, yani ilahî suretlere baktıklarında, ne hüküm zâhir olursa, cümlesini Hakk'a isnat ederler. Tevhîdin bu makamı, gerçekte makam değil, belki bir istiğrak hâlidir. Bu makam sahibinde şuhûd ve zevk sebebiyle Hak kemâliyle zâhir ve eşyâ Hakk'ın zâtında bâtin olur. Bu, aynı, bir gölgenin vücûdu olmayıp, ancak göze bir karaltı gibi görünmesidir. Bunun gibi, halkın, yani yaradılanların da gerçek vücûtları olmayıp yalnız ilimde olan bir şeydir. Bu makâma kurb-ı ferâiz makâmı da derler."

Bu durak hakikatte bir makam olmayıp fenâ ile bekânın berzahı (geçit yeri)'dir ki, mürşid-i hakikî sâlik burada çok tutmayarak makamını değiştirir. Mürşid eğer kâmil olmazsa, sâlik burada ilhad ve zendekaya düşer. Asıl maksad olan kemâl derecesine varamayarak yarı yolda mahrum kalır. Bu mertebe hakkında Kur'ân-ı Kerim'de, "Sarhoş olduğunuz vakit namaza yaklaşmayın." (Nisâ 4/43) ve "Şüphesiz sen de öleceksin, onlar da ölecekler." (Zümer 39/30) âyet-i kerimleri gelmiştir.

Çünkü insan, sûrette bile kendini bilmeyecek kadar sarhoş olsa ibâdetle yanaşamaz. İbâdet, fark (ayrılık) yeridir. Sekr (sarhoşluk) ise, iki esasa dayanır: Birisi maddî sarhoşluk, birisi de mânevî sarhoşluk. Mânevî sarhoşluk, insanın vücûdunu tamamen Hak'da ifnâ edip Rahmânî cezbe tecellî etmesi neticesinde beşerî varlığından çıkıp kendisini fark edemeyecek hâle gelmesidir. Sâlik o zaman tabiatıyla fark makamı olan ibâdet erkânını yerine getirmeğe kuvvet bulamayacaktır. İşte bu gibi sâlikler mürşitleri tarafından mâzur tutulurlar...

Hak ârifi Niyâzî-i Mısırî de kendi sülûkunda yaşadıklarından kinaye bu makam salıklarının halini ifade ederken şunları söyler:

Gitdi kesret geldi vahdet oldu halvet dost ile
Hep Hak oldu cümle âlem şehir ü bazar kalmadı

Din diyânet âdet ü şöhret kamu vardı yele
Ey Niyâzî n'oldı sende kayd-ı dindâr kalmadı

Anlaşılaçağı üzere sūfî, cem' makamında, yani aşk ve vuslat halinde gayr-ı irâdidir. Hallâc'ın, "Sana şaşıyorum, beni benden aldın sende fânî kıldın. Beni kendine o derece yaklaştırdın ki, seni ben zannettim." şeklindeki sözleri gayr-ı iradiliğin çok açık bir örneğidir.

Bu ifadelerden anlaşılaçağı üzere, cem'in en belirgin özelliği sekr (manevî sarhoşluk)'dir.

Şu didüğüm kelecî vücûddan taşra degül
Tefekkür kılurısan cümle sende bulasın

"Bu söylediğim sözlerin hakikati, kendi vücûdunun dışında değildir. Düşünürsen, bütün bu sırları kendi vücûdunda bulursun."

Yûnus işbu sözleri Hak varlığından eydür
İsterisen kânını miskînlerde bulasın

"Yûnus bu sözlerini Hakk'ın varlığından (Cem' makamından) söyler. Hakikatini bilmek istersen miskînlerde (yokluk ehli olan- kişilerde) bulabilirsin."

Nihayet bu sözler fenâ (yokluk) makamına ulaşmış, fark ve cem' bilincini yaşamış bir erenin sözleridir. Tâlipler, manevî yolculuğun hakikatini anlamak için Yûnus Emre gibi miskînler (yokluğa ulaşmış olgun insanlar)'in eteğine yapışmalı, yolundan gitmelidir.

KAYNAKÇA

EROĞLU Nuri, *Tasavvufa Dair*, (haz.: Mustafa Tatcı), Ankara 2003.

TAPSIZ, Meliha, *Bolulu Himmet, Divân, Manzum Tarikatnâme, Adâb-ı Hurde-i Tarikat*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1995, s. 165.

TATCI, Mustafa, *Yûnus Emre Divânı*, c. II, MEB Yayınları, İstanbul 2005.

EDEBÎ METİNLER IŞIĞINDA DOĞU KÜLTÜRLERİNİN BATIYA ETKİLERİ VE BATIDA TÜRK İMGESİ *

Orhan Kemâl TAVUKÇU**

ÖZET

Batının bugünkü değerleriyle ortaya çıkmasında doğu kültürlerinin ve özellikle İslâm medeniyetinin inkar edilemez bir rolü olduğu açıktır. Endülüs Emevî Devletiyle Haçlı Seferleri sayesinde Batı birçok mimari ve edebi unsurlar, hümanizm gibi felsefi açılımlar kazanmıştır. Moğol Kubilay Han tarafından Pekin yakınlarında kurulan şatafatlı Chang-du şehrinin bir yansıması olan “Xanadu” kelimesi, bugün bile lüks, konfor ve refahın bir ütöpik sembolü olarak kullanılmaktadır. Türkler, Haçlı Seferleriyle birlikte aralıksız olarak olumsuz ve hoş olmayan tasvirlerle anılmaya başlamıştır. Batı edebiyatında Türklerin ilk defa zikredildiği eser Nibelung destanıdır. Bu eser Türklerin kısmen olumlu gösterildiği için de ayrıca önemlidir. Ayrıca Türk Edebiyatı ve Klasik Fars Edebiyatından yapılan çeşitli çeviriler ve bazı batılı şairlerin şiirleri metinler arası bağlamda incelendiğinde yine Doğu kültürlerinin izleri görülebilir.

Anahtar Kelimeler: Endülüs, Goethe, Xanadu, James Clarence Mangan.

THE EFFECTS OF EAST CULTURES ON WEST WITH LITERARY TEXTS AND IMAGE OF TURK IN WEST

ABSTRACT

It is apparent that the Eastern culture and civilizations have an undeniable role in the expression of the West as a civilized society known in its present state. The Islamic civilization is the leading one of them. Thanks to the Crusades and Endülüs-Emevi State did the West gain many architectural and literary elements as well as such philosophical concepts as humanism.

The word ‘Xanadu’, a western reflection of the gorgeous city Cheng-du that was established by Kubilay Khan of Mongols nearby Pekin, is used as a utopic symbol of luxury and wealth even today in such a way as to remind this distant memory.

Turks have been continually associated with negative and unfavorable concepts and feelings ever since the Crusades, thus finding a variety of reflections in the western culture. The first text to make a mention of Turks in western literature is *Nibelungs Legend*. This work is also important in that it is the only one that credits Turks with positive and somewhat favorable associations.

Various translations from the Classical Persian and Turkish literatures and some western poets’ poems are imitative of these cultures and can be listed as among the striking examples of this interaction on an inter-textual basis.

Key Words: Endülüs, Goethe, Xanadu, James Clarence Mangan.

Doğunun önemi bugüne kadar “*Işık doğudan gelir*”¹ anlamına gelen Latince *Ex oriente lux* özdeyişinde dolaylı olarak vurgulanmaktadır. Doğu ve Batı medeniyetleri arasındaki ilişkiler ve etkiler değerlendirildiğinde, bu güneş benzetmesinin çok da abartılı olmadığı anlaşılmaktadır. Bugün daha çok “*egzotik, mistik*” gibi terimlerle biraz da hafife alınarak tavsif edilen Doğu medeniyetleri Batılı toplumların bugünkü seviyelerine ulaşmalarında göz ardı edilemeyecek etkilere sahiptir. Nitekim halen bütün dünyada kullanılan sayı sistemi, optik biliminin bazı temel kanunları, oryantalist Batılı sanatkârların Endülüs’ten tevarüs ettikleri çeşitli mimari öğeler ilk akla gelen doğulu unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Batı medeniyetlerine giren doğulu unsurlar bununla da sınırlı değildir. Askerî düzenden müziğe, resimden edebiyata, mimariye kadar birçok alanda bu izleri -bazen taklit seviyesinde- görmek mümkündür.

* Bu makale, 11-13 Kasım 2005 tarihleri arasında Manisa’da düzenlenen *II. Türk Tarihi ve Edebiyatı Kongresi*’nde bildiri olarak sunulmuştur.

** Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğretim üyesi
okt@atauni.edu.tr, okemaltavukcu@yahoo.com

¹ Sabri Kılıç, *Ortak Kültür Kavramları Sözlüğü*, 3F Yayınevi, İstanbul, 2006, s. 111.

Tarihî kaynaklar Doğu ile Batı arasındaki münasebetlerin başlıca üç yolla gerçekleştiğini göstermektedir; Bunlar Batılı seyyahlar, bu seyyahların taşıdığı bilgiler neticesinde kurulan ticari bağlar ve ticaretin tatmin etmediği dönemlerde genellikle din kisvesi altında çıkan seferler (Haçlı Seferleri gibi) olarak sıralanabilir.

Konunun genişliği çalışmamızın kapsamının daraltılmasını gerekli kılmaktadır. Bu yüzden ana hatlarıyla çeşitli Doğu medeniyetlerinin Batıdaki izlerine değinildikten sonra Türk kültürünün bu alandaki yansımalarına bakılacaktır.

1- İslam Medeniyetinin Batıya Tesirleri

Batının bugünkü değerleriyle ortaya çıkmasında, daha çok savaşıarak temasa geçtiği İslam medeniyetinin çok önemli katkıları olmuştur. Grek medeniyetinin henüz Batıda bilinmediği bir dönemde müslümanlar Aristoteles, Platon ve Neo-Platonistlerin bazı eserlerini, Hipokrat, Galen, Öklid, Ptolemy ve daha sonraki yazarların matematik, astronomi ve ahlak hakkındaki çeşitli eserlerini tercüme etmişlerdi. Ayrıca çeşitli Fars ve Hint kaynakları da müslüman bilim adamlarının istifadesi altındaydı.² Bunların İslam tefekkürü etrafında yorumlanması ile şekillenen hümanizm, Endülüs müslümanları aracılığıyla önce Batı Avrupa ve İtalya'ya oradan da Anadolu'daki Haçlılar üzerinden bütün Avrupa'ya yayılmıştır.³

Endülüslü müslümanların Batı medeniyeti üzerindeki tesirleri çok daha geniş bir alanı kapsamaktadır. Özellikle mimari ve edebiyat bu etkilerin bariz hissedildiği sahalardan olarak karşımıza çıkmaktadır. İçlerinde İbni Sina (ö. 1037) ve Gazalî (ö. 1111)'nin de bulunduğu birçok Müslüman filozofun eserlerini okuduğundan haberdar olduğumuz⁴ Dante (ö. 1321)'nin *İlâhî Komedya* adlı eseri, bu bakımdan çelişkili bir tutumun da ifadesidir. Eserin "cehennem" bölümünde İslam kültür ve medeniyetinin kurucusu olan Hz. Muhammed'i yerin sekiz kat altında korkunç bir hâlde tasvir eden yazar, eserinin bütün konusunu ve kompozisyonunu Endülüslü filozof İbnü'l Arabî (ö. 1148)'ye borçludur.⁵

Yine Endülüslü bir filozof olan İbn Tufeyl (ö. 1185)'in de özellikle edebiyat alanında Batı medeniyetine birtakım etkileri olmuştur. İbn Tufeyl'in meşhur eseri *Hay bin Yakzan*, 1349 yılından itibaren yapılan tercümeleri marifetiyle Batı dünyasına yepyeni felsefi açılımlar getirmiştir. Bu eserin Rotterdam'da yapılan 1701 tarihli bir çevirisinde mütercim adı olarak verilen S. D. B. kısaltmasının Benedict de Spinoza'nın tersten okunuşu olduğu ileri sürülmüştür. Bu durumda ünlü batılı düşünür Spinoza'yı da İbn Tufeyl'in tesir halkasına dâhil etmek yerinde olacaktır. *Hay bin Yakzan*'ın edebî alandaki izleri bugün bile takip edilebilmektedir. Daniel de Foe'nin ıssız bir adada tek başına yaşamak zorunda kalan bir adamı hikâye ettiği *Robinson Crusoe* adlı eseri, çeşitli yönleriyle, *Hay bin Yakzan*'dan ilham alınarak yazılmıştır.⁶

Endülüs medeniyeti bazı Avrupa şehirlerindeki binalarda yer alan sütun başları, kemerler ve çeşitli bezeme unsurlarıyla Batı mimarisinde de kendini ifade etme imkânı bulmuştur. *Kordoba Ulu Cami* ve Saragossa'daki *el-Caferiye Sarayı*'nda görülen at nalı biçimindeki kemer tarzının XIX. yüzyılın ortalarında tamamlanan *Wilhelma Sarayı*nda yer almasını da bu çerçevede değerlendirmek yerinde olacaktır.⁷ Mimaride "oryantalizm" olarak adlandırılan bu akımın İstanbul'da da birtakım örnekleri bulunmaktadır.⁸ Böylece esas itibarıyla Endülüs müslümanlarının geliştirdiği bu tarz yine müslüman bir ülkede fakat batılı mimarlar aracılığıyla uygulanmıştır.

² Hilmi Ziya Ülken, "İslam Düşüncesinin Batıya Etkisi", *İslam Düşüncesi Tarihi*, editör: M. M. Şerif, İnsan Yay., İst., 1991, s. 143; Ayrıca bk. Sigrîd Hunke, *Allah'ın Güneşi Avrupa'nın Üzerinde*, Altın Kitaplar, 1. bs., İst., Ocak 2001; Onur Bilge Kula, *Batı Düşününde Türk ve İslam İmgesi*, Büke Yay., 1. bs., Ekim 2002; Abdurrahman Bedevî, *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslam'ın Rolü*, İz Yay., İst. 2002; Bekir Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, Litera Yay., İstanbul, 2004; Rüşdi Raşid, *İslam Bilim Tarihi*, Litera Yay., İstanbul, 2006.

³ Ülken, agm, s. 144

⁴ bk. Ülken, agm, s. 150.

⁵ bk. Ülken, agm, s. 145-152.

⁶ İlhan Kutlu, "İbn Tufeyl", *DİA*, XX, s. 418-425.

⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. Turgut Saner, *19. Yüzyıl İstanbul Mimarlığında "Oryantalizm"*, Pera Tur. ve Tic. A.Ş., 1. bs., İst., 1998.

⁸ bk. Saner, *age*.



Kordoba Ulu Câmi



Wilhelma Sarayı,
Kubbeli Salon



İstanbul Üniversitesi
(Bahriye Nezareti)

Şiirlerinde *Kur'an-ı Kerim*, Hz. Peygamber'in hayatı ve Hafız'ın kuvvetli tesirlerine rastladığımız Goethe (1749-1832) de İslami edebiyatta yansıma bulmuş Batılı yazarlardır. Voltaire'in Hz. Muhammed'e yönelik saldırgan ve küstah ifadelerine cevaben Goethe'nin yazdığı *Mohamet* adlı eser, son derece olumlu ve coşkulu bir üslupla İslam dininin putperestliğe karşı duruşundan bahseder.⁹ Çeşitli şiirlerinde *Kur'an'a* atıflar yapan Goethe'nin şu mısraları Bakara sûresinin 115. ayetinin mealini vermektedir¹⁰:

Gottes ist der Orient!
Gottes ist der Okzident!
Nord – und südliches Gelände
Ruht im Frieden seiner Hände¹¹

Doğu da Allah'ındır
Batı da Allah'ın
Kuzey ve Güney sahası
Sulh içindedir O'nun kudretiyle¹²

İdeal insan tipi ile Goethe'nin Faust'u arasında büyük bir yakınlık olduğunu düşünen Muhammed İkbal, Goethe'ye hayrandır. Nitekim *Peyâm-ı Maşrık* adlı eserini *Doğu-Batı Divanı*'na cevap olarak yazmıştır. Bu eserin bir bölümünde Mevlâna ile Goethe'yi Cennetteki İrem bağında karşılaştıran İkbal, Goethe'ye Faust'un "Gökte Prolog" bölümünü okutur. Muhatabını dikkatle dinleyen Mevlana'nın söyledikleri ilginçtir¹³:

"Senin tefekkürün gönül köşesine çekildi ve bu eski cihanı yeniden yarattı.
Sen ten içinde cânın ızdırıp ve saadetini gören insansın.
Sen sedef içinde incinin oluşunu gören insansın.
Aşk sırrından herkes haberdar olamaz, herkes bu dergâha giremez.
Ancak iyi olarak yaratılan ve hilkatin esrârına mahrem olan insan anlayabilir ki,
Zekâ ve mahâret şeytandan, aşk ise Âdemden sadır olur"¹⁴

2- İslam Dışındaki Bazı Doğu Medeniyetlerinin Batıya Tesirleri

⁹ Ülken, agm, s. 146; Goethe'nin İslam'la ilgisi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Bayram Yılmaz, *Goethe ve İslamiyet*, Esra Yay., Konya 1991.

¹⁰ Fred Dallymar, "Doğu-Batı Divanı: Goethe ve Hâfız Diyaloğu", *Divan*, (2000/2), S. 9, s. 113-131; "Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (zâtı) oradadır. Şüphesiz Allah'ın rahmeti ve nimeti geniştir. O her şeyi bilendir.", *Kur'an-ı Kerim*, Bakara, 2/115 (*Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli* haz. Ali Özek v. dğr., Ank. , 1993, s. 17).

¹¹ Johann Wolfgang von Goethe, *Doğu- Batı Divânı*, Terc. Bayram Yılmaz, İyiyadam Yay., 1. bs. Mart 2000, s. 24; a. mlf. *Doğu- Batı Divânı*, Terc. Bayram Yılmaz, Okumuşadam Yay., İst., Şubat 2005, s. 24.

¹² Goethe, age, s. 25; Dallymar, agm, s. 113.

¹³ Beşir Ayvazoğlu, "İki Şeytan", *Kaşgar* (Ocak 2000), S. 13, s. 24.

¹⁴ Ayvazoğlu, agm, s. 24.

Marco Polo (1254 ?-1324); hem Haçlı izlerinin taze olduğu bir dönemde yaşaması, hem de Asya'yı boydan boya kat ettikten sonra Kubilay'ın sarayında on yedi yıl kalması¹⁵ itibariyle önemli bir şahsiyettir. Ünlü seyyahın *Dünyanın Hikâye Edilişi* adlı kitabında yer alan *İslam'a, Türklere ve Doğuya ilişkin tahkir ve tezyif edici*¹⁶ ifadelerinin yanında Kubilay'ın sarayını anlattığı satırlar her şeye rağmen doğuya duyulan hayranlığı göstermektedir: "... Bu, asla görülmemiş genişlikte ve harikulâdelikte bir saraydır... Tek kattır, ama döşeme aşağı yukarı topraktan on ayak daha yüksektedir; çatı son derece yüksektir... Salonların, odaların tüm duvarları içeriden gümüş ve altınla kaplıdır ve çok ince oymacılıkla aslanlar ve ejderhalar, hayvanlar ve kuşlar, soylu hanımların ve şövalyelerin güzel hikâyeleri ve daha birçok güzel şey ve savaş hikâyeleri çizilmiştir. Çatı da öyle yapılmıştır ki, gümüşten altından ve resimlerden başka bir şey görülmez... Büyük salon öyle geniş ve öyle büyüktür ki, aynı anda altı binden fazla insan orada yemek yiyebilir; dört yüz oda vardır, böyle bir rakam insanı şaşkına çevirir. Bu saray öyle büyük, öyle güzel, öyle zengin ve öyle iyi düzenlenmiştir ki, dünyada bundan daha iyisini hayal edebilecek ya da yapabilecek insan yoktur..."¹⁷ Seyahat-name'de sayfalarca devam eden methiyelerle anlatılan bu saray, Kubilay'ın Pekin yakınlarında kurduğu Cheng-du (Zhongdu, Dadu) adlı şehirde bulunuyordu.¹⁸ Marco Polo'nun sözlerinin Batı dünyasında derin izler bıraktığı anlaşılmaktadır. Sarayın bulunduğu Cheng-du şehrinin batı dillerindeki telaffuzu olan Xanadu'nun edebî metinlerde lüks ve konfor çağrışımları yapacak şekilde ütöpik bir motif olarak kullanıldığı bilinmektedir.¹⁹ Muhtemelen bu motifin verdiği ilhama bağlı olarak Samuel Taylor Coleridge (1772-1834), *Kubla Khan (Kubilay Han)* adlı şiirinde Polo'nun ifadelerini anımsatan cümleler kullanmıştır:

In Xanadu did Kubla Khan	kubla han,	buyurdu yapıla,
A stately pleasure-dome decree:	görmekli bir zevk	kubbesi, xanadu'da,
Where Alph, the sacred river, ran	alph'in, o	kutsal ırmağın,
Through caverns measureless to man	uçsuz bucaksız	mağaralardan geçerek
Down to a sunless sea.	gün görmeyen bir denize	aktığı yerde.
So twice five miles of fertile ground	iki kere beş millik	verimli toprak
With walls and towers were girdled round:	duvarlar ve	kubbeler sarıldı;
And here were gardens bright with sinuous rills	bahçeler vardı,	dereleri parlak,
Where blossomed many an incense-bearing tree;	çiçeklenmiş bir çok	günlük ağacı;
And here were forests ancient as the hills,	güneşli çayırıları	kucaklayan,
Enfolding sunny spots of greenery.	dağlar kadar yaşlı	ormanlar vardı,
But oh! that deep romantic chasm which slanted	fakat o derin ve hülyalı	uçurum
Down the green hill athwart a cedarn cover!	yeşil dağdan sedir	ormanına inen
A savage place! as holy and enchanted	vahşi bir yer! her zaman	kutsal ve büyüü.
As e'er beneath a waning moon was haunted	bir kadın hayaletin	dolaşıp durduğu
By woman wailing for her demon-lover!	soluk ay ışığında sevgilisi	şeytanı çağıran.
	ve bu uçurumdan, sonu	gelmez bir kaynaşmayla,
	sanki toprağın hızlı ve	derin nefes alışlarıyla,
	bir an içinde güçlü bir	kaynak fışkırdı;
	onun hızlı ve kesintili	patlamalarıyla
	devasa parçalar fırladı,	sıçrayan dolu gibi,

¹⁵ Mahmut H. Şakiroğlu, "Marco Polo", *DİA*, XXVIII, s. 41-43.

¹⁶ Marco Polo, *Dünyanın Hikaye Edilişi, Harikalar Kitabı 1*, Çev. Işık Ergüden, İthaki Yay., 1. bs., İst., 2003, s. 5.

¹⁷ Polo, *age*, s. 221-222; Büyük bir hayranlığın ifadesi olan bu cümleler, Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin Tanzimat'ı hazırlayan süreçte benzer bir durumda söylediği "Önümüzde sâzendelerin olduğu mahalde nakışlı büyük bir perde asılıydı. Tamam yerleştikten sonra birden o perde yukarıya kaldırılıp arkasında koca bir saray zuhur eyledi. Sarayın ortasında oyuncular operaya mahsus kıyafetleriyle ve yirmi kadar peri-peyker kıymetli taşlarla süslü elbise ve fistanlarıyla meclisi tekrar şaşaaıyla doldurduktan sonra sazları da hep birden şarkıya başladılar... Atlı ve piyâde askerleriyle cenkler gösterdiler. Gökten bulut ile âdemler inip ve yerden âdemler uçurdular. Netice-i kelâm, o kadar hayret veren şeyler gösterdiler ki, anlatılacak gibi değil. Şimşek ve gök gürültüsü gösterdiler ki, hele görülmedikçe itimat olunmayacaktır." (Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin Fransa Sefâret-nâmesi, haz. Beynün Akyavaş, Türk Kült. Arş. Ens. Yay., Ank., 1993, s. 32-33) sözlerinin, yaklaşık altı yüz sene önceki provası gibidir.

¹⁸ http://www.samarmagictours.com/en_2mon.htm (30.10.2007)

¹⁹ Alberto Manguel-Gianni Guadalupe, *Hayalî Yerler Sözlüğü II*, Çev. S. Okyay-K. Kutlu, Yapı Kredi Yay., 1. bs., İst., Temmuz 2005, s. 757-758.

And from this chasm, with ceaseless
turmoil seething,
As if this earth in fast thick pants were
breathing,
A mighty fountain momentarily was forced;
Amid whose swift half-intermitted burst
Huge fragments vaulted like rebounding
hail,
Or chaffy grain beneath the thresher's
flail:
And 'mid these dancing rocks at once and
ever
It flung up momentarily the sacred river.
Five miles meandering with a mazy motion
Through wood and dale the sacred river
ran,
Then reached the caverns measureless to
man,
And sank in tumult to a lifeless ocean:
And 'mid this tumult Kubla heard from far
Ancestral voices prophesying war!

The shadow of the dome of pleasure
Floated midway on the waves:
Where was heard the mingled measure
From the fountain and the caves.
It was a miracle of rare device,
A sunny pleasure-dome with caves of ice!
A damsel with a dulcimer
In a vision once I saw:
It was an Abyssinian maid,
And on her dulcimer she played,
Singing of Mount Abora.
Could I revive within me
Her symphony and song,
To such a deep delight 't would win me
That with music loud and long,
I would build that dome in air,
That sunny dome! those caves of ice!
And all who heard should see them there,
And all should cry, Beware! Beware!
His flashing eyes, his floating hair!
Weave a circle round him thrice,
And close your eyes with holy dread,
For he on honey-dew hath fed,
And drunk the milk of Paradise.²⁰

samanlı tahıl gibi harman dövenin altında.
ve bu dans eden kayaların arasında
bir an içinde savruldu kutsal ırmak.
şaşkınca beş mil boyunca medreseler
yaparak
orman ve vadiden akıp geçti kutsal ırmak,
sonra uçsuz bucaksız mağaralara ulaştı
ve bir gümbürtüyle cansız okyanusa karıştı:
kubla, bu gümbürtünün ortasında, duydu
uzaktan
ataların seslerini savaş kehaneti yapan!
zevk kubbesinin gölgesi
dalgaların ortasında yüzüyordu;
orada kaynak ve mağaraların
karışmış nağmeleri duyuluyordu.
buzdan mağaralı, güneşli bir zevk kubbesi,
nadir görülecek bir mucizeydi.
santurlu bir genç kız
düşlemiştim bir zaman:
habeşli bir genç kız,
santurunu çalan,
söyleyerek abora dağının şarkısını.
içimde yeniden canlandırabilsem
onun müziğini ve şarkısını
bana öyle derin bir haz verebilirdi ki,
o gür sesli ve uzun soluklu müzikle
o kubbeyi havada kurabilirdim,
o güneşli kubbeyi, o buz mağaralarını!
duyanların hepsi onları orada görmelidir,
hepsi haykırmalıdır, amann! dikkat!
şimşek çakan gözleri, uçuşan saçları!
onun çevresinde üç kere dolaş
ve gözlerini kapa kutsal bir korkuyla,
çünkü o çiçek özüyle beslenmiş,
ve cennet sütü içmiştir...²¹

²⁰ The Elements of Poetry, I, s. 297-299; <http://poetry.eserver.org/kubla-khan.html> (08.11.2007)

²¹ <http://sozluk.sourtimes.org/Default.asp?> (08.11.2007)

Aslen Moğol kültürünün bir izdüşümü olan “Xanadu” motifi hâlen Batı toplumları içerisinde yaygın olarak kullanılmaktadır. Konfor ve lüksleriyle öne çıkan çeşitli oteller ve tatil köylerine genellikle bu ismin verildiği dikkat çekmektedir.²² Ayrıca Bosson adlı İsviçreli müzik grubunun aşağıdaki parçası söz konusu kavramın popüler kültürde de ütöpik çağrışımları olduğunu göstermektedir:

Xanadu Lyrics

Xanadu Xanadu
Love isn't easy when it's too far away
You need a lot of faith and dedication
I don't have that problem, I see you everyday
An hour filled with hope and inspiration...
[Chorus x 2]
Xanadu, I've been waiting my whole life
For a chance to meet a girl just like you
And I believe it's gonna be you and me
If you will get to know me too...

I love all about you, but you don't know who I
am
Sure is a complicated situation
So what if I'm dreaming, I'm dreaming I am
your man
And we wake up in a real life conversation...
[Chorus x 2]
I feel in love with a girl on TV
She captivates me On reality TV

She's looking at me but she cannot see me.
I hope she will be more than a fantasy....
[Chorus x 2]
I fell in love with a girl on TV
She captivates me On reality TV
Bosson Lyrics
Index23

Xanadu'ya Şiir

Xanadu Xanadu
Aşk ıraklardan kolay değildir
İnanman, kendini vermen gerek senin,
Benim içinse bu zor değil
Seni görüyorken hergün.
Ki o an umut ve ilhamla doluyum
(Koro x 2)
Xanadu, bir ömür bekledim
Sen gibi bir kızla buluşmak için
Umarım ki kavuşuruz bir gün
Sen de beni tanıyabilirsen...
Senin her şeyini seviyorum,
Fakat sen beni tanımıyorsun bile
Pek de karmaşık bir durum değil mi
Hayal kursam ne olur
Ne olur ki erkeğin olduğumu düşlesem
Ve gerçek hayatın sohbetinde uyansak...
(Koro x 2)
Televizyondaki bir kıza tutuldum da
Gerçeklik ekranında esirim ona
Göremiyor ki bana baksa da
Keşke bir fantazi olarak kalmasa o
(Koro x2)
Televizyondaki bir kıza tutuldum da
Gerçeklik ekranında esirim ona²⁴

Batı medeniyetini özünü teşkil eden unsurlardan biri olan Hristiyanlığın sanata ve gündelik hayata yansıtılmasında da birtakım doğulu unsurlara başvurulduğu görülmektedir. Bugün hemen her kilisede görebileceğimiz Hz. İsa ve azizlere ait çeşitli tasvirlerin başının etrafında bulunan halelerin Budizm’de de aynı fonksiyonlarla yer aldığını görmekteyiz. Ayrıca dua esnasında kullanılan mumlar ve Tanrıya yakarış esnasında ellerin duruşunda da büyük benzerlikler göze çarpmaktadır.

²² <http://www.roadsideamerica.com/set/xanadu.html> (08.11.2007)
http://www.xanaduwiner.com/cpa/htm/htm_home.asp (08.11.2007)

²³ <http://www.lyrics007.com/Bosson%20Lyrics/Xanadu%20Lyrics.html> (08.11.2007)

²⁴ İngilizce metinlerin tercüme edilmesindeki yardımlarından ötürü kıymetli arkadaşım Hasan Aktaş’a teşekkür ederim.



Buda ve azizler



Dua için kullanılan mumlar



Mumlar ve dua eden bir budist

3- Türk Medeniyetinin Batıya Tesirleri ve Batıda Türk İmgesi

Batının Türklükle temasının izlerini bulabildiğimiz metinlerin başında Orta Yüksek Almanca ile kaleme alınan *Nibelunglar Destanı* gelmektedir. 2437 dördlükten oluşan destanın bugün elde bulunan en eski üç nüshası 1200'lü yıllardan kalmıştır. Ancak olay örgüsü ve kahramanlar bu metnin 400'lerden itibaren işlenerek bu hâle geldiğini göstermektedir. Destanın bizim açımızdan önemi, kahramanlarından birinin ünlü Hun hükümdarı Atilla olmasıdır. Metinde *Etsel* adıyla yer alan *Atilla*, iyi yürekli, mert bir han olarak takdim edilmektedir. Ancak baskın kahramanların karşısındaki uyuşuk tavrı ve sık sık ağlaması gibi durumlar Asya topraklarından kalkarak Roma'ya kadar gelmiş bir savaşçı hükümdarın kişiliğiyle pek örtüşmemektedir.²⁵

XI. yüzyıl sonundan XIII. yüzyıl ortalarına kadar devam eden Haçlı Seferleri özellikle Alman edebiyatında dikkat çekici bir gelenek oluşturmuştur.²⁶ Friedrich von Hausen, Reinmar der Alte, Rubin gibi dönemin önde gelen şairlerinin bu seferlere fiilen katıldıkları bilinmektedir. İster Haçlı Seferleri'ne katılımı teşvik etsin isterse bunlara bizzat katılsın şairlerin birçoğu şiirlerinde Müslümanların tamamını ırk ve dil ayırmaksızın putperest olarak nitelendirmektedir. Söz konusu metinlerde müslüman olmaları dolayısıyla Türklerin de aynı çerçevede değerlendirildiği görülmektedir. Ancak Ricault Bonomet, Filistin'in önemli bir bölümünün Sultan Baybars tarafından fethedilmesi üzerine 1265'ten sonra yazdığı bir şiirinde doğrudan Türklerden bahsederek şöyle der:

“... Tanrı'nın belası Türklere karşı ne hac ne de iman fayda etmiyor.
Görünen o ki, Tanrı bizim aleyhimize onları destekliyor.”²⁷

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Türkler hakkında bugün de geçerliliğini koruyan olumsuz kanaatler ilk kez bu mısralarla ifade edilmiştir. Daha eski bir metin olan *Nibelunglar Destanı*'nda Atilla, Avrupa'nın büyük bir kısmını tehdit etmesine rağmen, iyi yürekli mert bir han olarak anılmaktadır. Müspet denebilecek bu tavrın değişmesinde din faktörünün etkili olduğunu düşünmek yanlış olmayacaktır.

İstanbul'un fethedilmesi Batıda büyük bir infial uyandırmıştır. Balthasar Mandelreiss adlı bir şair, bu olayı Hristiyanlığa indirilmiş bir darbe olarak değerlendirdiği manzumesinde Avrupalı şövalyelere ve dindaşlarına hitaben:

“Türkler artık durmak bilmiyor,
elimizi çabuk tutmazsak buralara kadar sokulacaklar.”

²⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. *Nibelunglar Destanı*, Çev. Bilge Umar, Yapı Kredi Yay., 1. bs., İst., Eylül, 2001.

²⁶ Bu geleneğe bağlı olarak Almanca'da hâlen kullanılan Türkçe kökenli kelimeler için bk. Nejdett Keleş, “Türk Dili ve Kültürünün Alman Dili ve Kültürüne Etkileri”, Atatürk Ü. TAED (2003), S. 21, s. 33-51.

²⁷ Battal İnandı, “Alman Halk Şiirinde Türkler (13-16. Yüzyıl)”, *DTCF Dergisi* (1993), C. 36, S. 1-2, s. 89.

demıştır.²⁸ İstanbul'un fethi ve Fatih'le ilgi bazı meseleler tiyatro eserlerine de konu olmuştur. 1580 yılından sonra Cristopher Marlowe, Robert Grene, George Pele ve Thomas Kyd gibi yazarlar tarafından kaleme alınan birçok eser, İngiliz edebiyatına bu bakımdan, imtiyazlı bir mevki kazandırmıştır.²⁹ Gerek bu tiyatro eserlerinde gerekse diğer edebî ürünlerde Türkler genellikle olumsuz bir motif olarak yer almışlardır.³⁰ *Nibelunglar Destanı* dışındaki eserlerde Türkler barbar bir kavim olarak gösterilmiştir. Viyana kuşatmasının hezimetle sonuçlanmasının ardından Avrupa'da Türk sembolü olduğu düşünülen unsurlar tezyif kampanyalarının malzemesi olmuştur. Bu unsurların başında Türklükle İslam'la birlikte temsil eden hilal gelmektedir. Avusturya ve Macaristan'da hilalin tahkir edildiği resim ve heykel örneklerinde bu durum açıkça görülmektedir.



Avusturya'nın İnsburg şehrinde hilalin üzerinde Azize Marya Hilali ezen Macar arslanı³¹

Batı edebiyatlarındaki olumsuz yansımalarla rağmen yapılan bazı çeviriler Türk kültürünün nüfuzunu devam ettirdiğini göstermektedir. Bugünkü bilgilerimiz ışığında Batı dillerine tercüme edilen ilk şiir, halk şiiri tarzında yazılmış bir dördüktür.³² Bu şiir Kanunî Sultan Süleyman döneminde Türklere esir düşen Macar Georgievitz'in hazırladığı Türk gelenek, görenek ve yaşayışını anlatan bir kitapta yer almaktadır. 1544 yılında *La Maniere et Ceremonies des Turcs (Türklerin Seremonileri ve Tavırları)* adıyla Fransızca, Almanca ve Latince olarak basılan bu eserin İngilizceye tercümesi otuz yıl sonra gerçekleşmiştir. Kitabın Latinceyi Georgievitz'in başka bir eseriyle birlikte, 1553-1600 yılları arasında on üç kez daha basılmıştır.³³

Batı dillerinde Fransızca ve İngilizce'ye tercüme edilen ikinci şiir XIV. yüzyıl Mevlevî şairlerinden Eflâkî'nin

*Ey ki hezâr âferîn bu nice sultan olur
Kulı olan kişiler husrev ü hakan olur*

²⁸ İnandı, agm, s. 96.

²⁹ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Yıldız Güllülü (Aksoy), *Onsekizinci Yüzyıl İngiliz Tiyatrosunda Türkler*, İstanbul Ü. Edebiyat Fak. (Doktora Tezi), İst., 1973; Berna Moran, "İngiliz Edebiyatı'nda Fatih Sultan Mehmed Hakkında Piyesler", *Edebiyat Üzerine Makaleler / Röportajlar*, haz. Seval Şahin Gümüş, İletişim Yay., 1. bs., İst., 2004, s. 63-78; Ayrıca orta oyununun modern batı tiyatrosundaki etkileri için bk. İbrahim Yerebakan "A Reappraisal of Turkish Traditional Theater of Ortaoyunu in Relation to Contemporary Anti-realistic Performances of the West", *Acta Orientalia*, (2002), C. Vol. 63, s. 31-52.

³⁰ Batı Edebiyatlarında Türk imgesi hakkında bk. Kamil Aydın, *Images of Turkey in Western Literature*, The British Council, 1999; Nevide Akpınar Dellal, *Alman Kültürü'nden Seçme Tarihi ve Yazınsal Ürünlerde Türkler*, Kültür Bak. Yay., 1. bs., Ankara, 2002; Onur Bilge Kula, *Batı Düşününde Türk ve İslam İmgesi*. Buke Yay., 1. bs., Ekim 2002; *Dünyada Türk İmgesi*, haz. Özlem Kumrular, Kitap Yayınevi, 1. bs., İst., Mart 2005.

³¹ Haluk Dursun, *Tuna Güzelleme*, Kubbealtı Neşriyatı, İst., Ekim 2004, s. 50.

³² *Birechen bes on eiledum dardumi*
Iaradandan istemiscem iardumi
Terch eiledum zahmanumi gardumi
Ne ileim ieniemezum gunglumi

(Berna Moran, "Batı Dillerine Çevrilen İlk İki Türk Şiiri", *Edebiyat Üzerine Makaleler / Röportajlar*, s. 130-131)

³³ Moran, agm, s. 129-132.

matlayla başlayan manzumesidir³⁴. Bu şiir 1639'da İstanbul'a gelerek burada bir buçuk yıl kadar kalan Fransız Du Loir tarafından tercüme edilmiş ve 1654'te *Les Voyages du sieur Du Loir* adıyla basılan kitabında yer almıştır. Du Loir'in, muhtemelen ayinlerde makamla okunan manzumenin notalarını da tespit etmesi önemli bir ayrıntıdır.³⁵

Mesîhî'nin Bakî tarafından da tanzir edilen meşhur Bahariye'si 1774'ten itibaren Almanca, Fransızca, İngilizce ve Latince'ye yapılan tercümelerle Avrupa'da intişar eden bir başka Türkçe manzumedir³⁶. Tanzimat ve onu hazırlayan süreçle birlikte kültür, sanat ve edebiyat gibi birçok alanda alıntılar yaptığımız Batıya XVIII. yüzyılın başlarında takdim edilen bahariye, bu yönüyle ayrı bir öneme sahiptir. Bahariye, tercüme edildiği dönemden itibaren uzak Avrupa'nın şiir meydanlarında yankı bulmaya başlamıştır. Okuduğu Almanca kitaplar aracılığıyla Türk edebiyatını tanıyan İrlandalı milliyetçi şair James Clarence Mangan (01 Mayıs 1803-20 Haziran 1848)'in "Gül Zamanı" adlı şiiri Mesîhî'nin murabbai üzerine kurulmuştur³⁷:

*Morning is blushing; the gay nightingales,
Warble their exquisite songs in vales;
Spring, like a spirit, floats everywhere,
Shaking sweet spice-showers loose from her hair,
Murmurs half-musical sounds from the stream,
Breathes in the valley and shines in the beam.
În, in at the portals that youth uncloses,
It hastes, it wastes, the Time of Roses!*

*Sabahın mahcup kızılığında şakıyor,
Neşeli bülbüller, güzelim şarkıları
dolduruyor ovaları;
Bahar bir peri, her yeri kuşatıyor,
Silkeleyerek saçlarından tatlı baharat
sağnakları;
Pınarlardan müzikli seslerle
mırıldanıyor;
Vadide soluklanıyor, güneşte
parıldıyor;
Giriyor kapılardan gençliğin açtığı,
Hızlandırırken zamanı, tükeniyor gül
zamanı!³⁸*

Mangan'ın kendi ölümü hakkındaki düşüncelerini dahi bir Türkün hayal gücü ile ifade ettiği aşağıdaki bölüm³⁹, şiirindeki Türk izlerinin sarıh bir örneğidir:

*Şimdi kervan yola çıkıyor... Meçhul bir ülkeye doğru
Çanları hareket işaretini vermeye başladı bile
Sevin ruhum... Zavallı kuşum, kurtuldun nihayet.
Nihayet kafesin çöküyor... demirleri dağılacak yakında.
Elveda gaileli dünya, günahlarla haşır-neşir olan dünya
Ruhum Allah'ın sakın yurdunda dinlenecek artık..⁴⁰*

Mangan'ın asıl başarısı Türk kültürünü özümsemesinde yatmaktadır. Onun şiirlerinde Türklükle ilgili unsurlar, dekoratif bir öge olmaktan ziyade, içinde yaşanan, hissedilen bir ortam olarak ele alınmıştır. Şairin Erzurum civarına savaşmaya giden bir delikanlının sıla hasretini anlattığı *Karamanlı Sürgün* adlı şiirinde benzer bir tutum izlediği gözlerden kaçmamaktadır:

*Seni hep rüyalarımda görüyorum,
Karaman!
Senin yüzlerce tepen, binlerce deren,
Ah Karaman, Karaman!*

³⁴ Eflâkî'nin şiirleri için bk. F. Nâfiz Uzluk, "XIV. Yüzyıl Mevlevî Şairlerinden Eflâkî Dede'nin 600. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Ahmed Eflâkî Dede", *TDAY-Belleten* (1961), Ankara, 1962, s. 275-309; Orhan Kemal Tavukçu, "14. Yüzyıl Mevlevî Şâirlerinden Eflâkî Dede'nin Bilinmeyen İki Şiiri, *Atatürk Ü. TAED* (2002), S. 19, Erzurum, s. 95-107.

³⁵ Moran, agm, s. 133-139.

³⁶ Fehim Bayraktareviç, "Mesîhî'nin Dünya Edebiyatında Yer Alan Bahariyesi", *TDED*, (1974), c. XXII, s. 213-219.

³⁷ Deniz Özmen, "İrlanda'nın 'Ulusal Şairi' James Clarence Mangan'ın 'Divan Şiiri'ne Katkısı", *Adam*, (Aralık 1998), S. 157, s. 59.

³⁸ Özmen, agm, s. 59.

³⁹ "Ölüm kervanı" tasavvuru benzer bir şekilde Şeyyad Hamza'nın bir şiirinde şöyle yer almıştır:

"Öni yire batır sonı dükenmez / Aceb bu kâfile ne kârvândır" Metin Akar, "Şeyyad Hamza Hakkında Yeni Bilgiler-I", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, S. 2, İstanbul, 1987, s. 3.

⁴⁰ Peter Hird, "İrlanda'nın Türk Şairi", *Bedîyat* (Ekim 1997), S. 2, s. 74-77.

Işıltılı sabahların parladığı zaman,
 Derin gün batımı,
 Derelerini ve tepelerini,
 Işık huzmeleriyle ördüğü zaman,
 Sen hayalimde belirirsin,
 Karaman.
 Bütün hayallerimde,
 Hasret dolu hayallerimde belirirsin,
 Karaman, Ah Karaman!
 Sıcak, parıltılı ovalar, güneş, gökler,
 Karaman!
 ...
 Karaman, Ah Karaman!
 Yaz çiçeklerinden, renklerinden,
 Yüzümü çevirsem de
 Hayal gözümde
 Sen belirirsin ihtişamla,
 Karaman!
 Canımın parçası hâlâ sendedir,
 Karaman!
 Sen hâlâ mukaddessin gözümde,
 Karaman, Ah Karaman!
 Savaş vaktim gelmişti bir zamanlar,
 Karaman!
 Erzurumda taburlar vardı yer yer,
 En acımasız Erzurum'dan geldi bölüklerin,
 Uhbar sarayının kubbesinden indiler,
 Beni senden, vatanımdan söküp kopardılar,
 Karaman!
 Sen, öz vatanım, dağlık yurdum,
 Karaman,
 Hayatta ve ölümden ruhumun ocağı,
 Karaman, Ah Karaman!
 Bil ki Karaman,
 On kız kardeşimden hiçbiri,
 Hemşehrilerini benim kadar sevmeydi,
 Karaman, Ah Karaman!
 O âna kadar süt kadar latif,
 İpek kadar yumuşaktım.
 Şimdi göğsüm aslan ini gibi,
 Öldürülen insanların,
 Kan ve kemikleriyle kirlenmiş,
 Karaman, Ah Karaman!
 Yeni doğmuş gençlik duygularım,
 Karaman!
 Örselenmiş çiçekler gibi soldu,
 Karaman, Ah Karaman!
 Yerlerinde dikenler ve yabani otlar fışkırdı,
 Bir zamanlar sevdiklerim şimdi küçük düştü gözümde,
 ...
 Sabahın bereketli ışığından nefret ediyorum,
 Karaman!
 Sabahın çehresi beni çıldırtıyor,
 Karaman, Ah Karaman!

Sipahi bir zorbanın zırhını giyinmiş,
Karaman!
Fakat kölelik şu cesetten daha kötüdür,
Karaman, Ah Karaman!
Kalbi binlerce şeytanla kararmış onun;
Karaman, Ah Karaman!
Kaf'ın yanıp kavrulmuş ovaları gibi,
O kalbe de hiç yağmur ve çiğ düşmeyecek,
Karaman!
Ancak zehir şebnemleri ve kan yağmurlarıdır yağacak,
Karaman!
Cehennemin zehir şebnemleri, kan yağmurları,
Karaman, Ah Karaman!
Fakat en kötüsü yakında hayat bitecek,
Karaman,
Azrail her yanışın intikamını alacak,
Karaman, Ah Karaman!
Son zamanlarda düşüncelerim daha çok geziniyor,
Çayırlarında; hayal kümeleri zihnimi, ve
Kehanetli şarkı güftelerini gölgede bırakıyor,
Karaman,
Azrail çetin ve güçlü,
Karaman!
Işıldayan kılıcı çok yakında çarpacak,
Karaman, Ah Karaman!
Bu gece Uhbarın salonlarında endişe var,
Ezilmiş esirler için umut da var,
Karaman, Ah Karaman!
Şu duvarlar boyunca yanan kızıl ılık da nedir?
İctima borusu sus, dinle! diye bağıyor!
Mızrakların ve şalların parıltısını görüyorum,
Karaman!
Kalabalıklar, kalabalıklar! Duvarlara tırmanıyorlar,
Karaman!
Bu gece Murad veya Uhbar düşüyor,
Karaman, Ah Karaman!

Charles Verne'nin 1858'de Paris'te yazdığı Osmanlıca ve Farsça şiirlerden mürekkep divanını da Türk kültür ve edebiyatının Batıdaki yansımaları arasında değerlendirmek yerinde olacaktır. Sultan Abdülaziz'e ithaf edilen *Divan-ı Verne*, zayıf içeriğine rağmen şekil özellikleri bakımından Divan şiirine sıkı sıkıya bağlıdır.

Edebiyat, mimari, dinî motifler ve uygulamalar gibi alanlara dair zikredilen bu hususlar, İslam öncesi dönemlerden itibaren Doğudan Batıya hediye edilen unsurlardır. Bu durum Batı medeniyetini oluşturan Yunan mitolojisi ve Hristiyanlık gibi unsurların yanına çeşitli Doğulu kültürlerin ve İslamın tesirini de eklemenin gereğini bir kez daha ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

AKAR, Metin; "Şeyyad Hamza Hakkında Yeni Bilgiler-I", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, S. 2, İstanbul, 1987, s. 1-22.

- AKYAVAŞ, Beynun; *Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin Fransa Sefâret-nâmesi*, Türk Kült. Arş. Ens. Yay., Ank., 1993.
- AYDIN, Kamil; *Images of Turkey in Western Literature*, The British Council, 1999.
- AYVAZOĞLU, Beşir; "İki Şeytan", *Kaşgar* (Ocak 2000), S. 13, s. 22-28.
- Abdurrahman Bedevî; *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslam'ın Rolü*, İz Yay., İst. 2002.
- BAYRAKTEREVİÇ, Fehim; "Mesîhî'nin Dünya Edebiyatında Yer Alan Bahariyesi", *TDED*, (1974), c. XXII, s. 213-219.
- DALLYMAR, Fred; "Doğu-Batı Divanı: Goethe ve Hâfız Diyaloğu", *Divan* (2000/2), S. 9, s. 113-131.
- DELLAL, Nevide Akpınar; *Alman Kültürü'nden Seçme Tarihi ve Yazınsal Ürünlerde Türkler*, Kültür Bak. Yay., 1. bs., Ankara, 2002.
- DURUN, Haluk; *Tuna Güzellemesi*, Kubbealtı Neşriyatı, İst., Ekim 2004.
- GOETHE, Johann Wolfgang von; *Doğu-Batı Divânı*, Terc. Bayram Yılmaz, İyiyadam Yay., 1. bs. Mart 2000.
- _____; *Doğu-Batı Divânı*, Terc. Bayram Yılmaz, Okumuşadam Yay., İst., Şubat 2005.
- GÜLLÜLÜ (AKSOY), Yıldız; *Onsekizinci Yüzyıl İngiliz Tiyatrosunda Türkler*, İstanbul Ü. Edebiyat Fak. (Doktora Tezi), İst., 1973.
- HİRD, Peter; "İrlanda'nın Türk Şairi", *Bedîyat* (Ekim 1997), S. 2, s. 74-77.
- HUNKE, Sigrid; *Allah'ın Güneşi Avrupa'nın Üzerinde*, Altın Kitaplar, 1. bs., İst., Ocak 2001.
- İNANDI, Battal; "Alman Halk Şiirinde Türkler (13.-16. Yüzyıl)", *DTCF Dergisi* (1993), C. 36.
- KALİÇ, Sabri; *Ortak Kültür Kavramları Sözlüğü*, 3F Yayınevi, İstanbul, 2006.
- KELEŞ, Nejdet; "Türk Dili ve Kültürünün Alman Dili ve Kültürüne Etkileri", *Atatürk Ü. TAED*, (2003), S. 21, s. 33-51.
- KULA, Onur Bilge; *Batı Düşününde Türk ve İslam İmgesi*, Buke Yay., 1. bs., Ekim 2002.
- KUMRULAR, Özlem; *Dünyada Türk İmgesi*, Kitap Yayınevi, 1. bs., İst., Mart 2005.
- Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâlî*, haz. Prof. Dr Ali Özek v. dğr., Ank., 1993, s. 17).
- KUTLUER, İlhan; "İbn Tufeyl", *DİA*, XX, S. 418-425.
- MANGUEL, Alberto-Gianni Guadalupi; *Hayalî Yerler Sözlüğü II*, Çev. S. Okyay-K. Kutlu, Yapı Kredi Yay., 1. bs., İst., Temmuz 2005.
- Marco Polo, *Dünyanın Hikaye Edilişi, Harikalar Kitabı 1-II*, Çev. Işık Ergüden, İthaki Yay., 1. bs., İst., 2003.
- MORAN, Berna; "Batı Dillerine Çevrilen İlk İki Türk Şiiri", *Edebiyat Üzerine Makaleler / Röportajlar*.
- _____; "İngiliz Edebiyatı'nda Fatih Sultan Mehmed Hakkında Piyesler", *Edebiyat Üzerine Makaleler / Röportajlar*, haz. Seval Şahin Gümüş, İletişim Yay., 1. bs., İst., 2004, s. 63-78.
- Nibelunglar Destanı*, Çev. Bilge Umar, Yapı Kredi Yay., 1. bs., İst., Eylül, 2001.
- ÖZMEN, Deniz; "İrlanda'nın 'Ulusal Şairi' James Clarence Mangan'ın 'Divan Şiiri'ne Katkısı", *Adam* (Aralık 1998), S. 157.
- SANER, Turgut; *19. Yüzyıl İstanbul Mimarlığında "Oryantalizm"*, Pera Tur. ve Tic. A.Ş., 1. bs., İst., 1998.
- ŞAKİROĞLU, H. Mahmut; "Marco Polo", *DİA*, XXVIII, s. 41-43.
- TAVUKÇU, Orhan Kemâl; "14. Yüzyıl Mevlevî Şairlerinden Eflâkî Dede'nin Bilinmeyen İki Şiiri", *Atatürk Ü. TAED*, (2002), S. 19, Erzurum, s. 95-107.
- The Elements of Poetry I*.
- UZLUK, F. Nâfiz; "XIV. Yüzyıl Mevlevî Şairlerinden Eflâkî Dede'nin 600. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Ahmed Eflâkî Dede", *TDAY-Belleten* (1961), Ankara, 1962, s. 275-309.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya; "İslam Düşüncesinin Batıya Etkisi", *İslam Düşüncesi Tarihi*, editör: M. M. Şerif, İnsan Yay., İst., 1991.
- YEREBAKAN, İbrahim; "A Reappraisal of Turkish Traditional Theater of Ortaoyunu in Relation to Contemporary Anti-realistic Performances of the West", *Acta Orientalia*, (2002), C. Vol. 63, s. 31-52.
- YILMAZ, Bayram; *Goethe ve İslamiyet*, Esra Yay., Konya 1991.

<http://eserver.org/poetry/kubla-khan.html> (08.11.2007)

<http://sozluk.sourtimes.org/Default.asp?> (08.11.2007)
<http://www.roadsideamerica.com/set/xanadu.html> (08.11.2007)
http://www.samarmagictours.com/en_2mon.htm (30.10.2007)
<http://www.lyrics007.com/Bosson%20Lyrics/Xanadu%20Lyrics.html> (08.11.2007)
http://www.xanaduwiners.com/cpa/htm/htm_home.asp (08.11.2007)

KLÂSİK TÜRK EDEBİYATINDA ŞEHRENGİZ ÇALIŞMALARI HAKKINDA BİBLİYOGRAFYA DENEMESİ

Fatih TIĞLI*

ÖZET

Genel anlamda bir şehrin güzellikleri ve güzelleri hakkında yazılan şiirlere şehrengiz denilmektedir. Anlatılan güzeller genellikle -Azîzî'nin İstanbul için yazdığı şehrengiz örneği dışında- erkek olup şehrin esnaflarından ve ileri gelenlerinden seçilen kişilerdir. Şehrengiz türünün edebiyatımızdaki ilk örnekleri XVI. yüzyılın ilk yarısında Mesîhî ve Zâtî'nin Edirne şehri için yazdığı eserlerdir. Bu ilk örneklerden sonra değişik şairler tarafından çeşitli şehirler hakkında başka eserler de kaleme alınmıştır.

Bu bibliyografya denemesinde Klâsik Türk edebiyatında şehrengiz türü ile ilgili yapılan çalışmalar ele alınmıştır. Bu eserler hakkında yapılan çalışmalar *Kitaplar*, *Tezler*, *Makaleler*, *Ansiklopedi Maddeleri* ve *Sempozyum Bildirileri* isimli başlıklar altında alfabetik şekilde sıralanmıştır. Aynı bir yazı konusu olmayan divanların ve tezlerin içinde yer alan şehrengizler de *Divan Neşirlerinde Yer Alan Şehrengizler* başlığı altında verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Klâsik Türk Edebiyatı, Şehrengiz, Şehrâşûb, Mesnevî, Bibliyografya.

AN ESSAY OF BIBLIOGRAPHY ABOUT THE STUDIES ON A SPECIFIC GENRE OF POEM NAMED 'ŞEHRENGİZ' IN THE CLASSICAL OTTOMAN POETRY

ABSTRACT

In a general sense, the poems about the beauties and beautiful people of a city are called 'şehrengiz'. Those beautiful ones are mostly – except from the work of Azîzî, written for Istanbul – the men who are the craftsmen and also distinguished people in the public. The early samples of this kind of poems, in the first half of the 16th century, are the works written for Edirne by Mesîhî and Zâtî. Following those samples, many other works were written about different cities by various poets.

In this paper, the studies about the genre of *şehrengiz* in the Classical Ottoman Poetry are discussed and listed alphabetically under the titles of 'Books, Thesis, Articles, Encyclopedic Topics and the Symposium Papers.

Key Words: The Classical Ottoman Poetry, Şehrengiz (poems about a certain city), Şehrâşûb, Masnavi, Bibliography.

Giriş

Türk edebiyatında XVI. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan şehrengiz türünün ilk örnekleri Mesîhî ve Zâtî'nin Edirne şehri için yazdıkları eserlerdir. Edirne için yazılan bu şehrengizlerin hangi tarihlerde yazıldığı ve hangisinin önce kaleme alındığı bilinmemektedir. Yazılış tarihi ve öncelik meselesinin yanında araştırmacıların değişik fikirler ortaya koymalarına sebebiyet veren bir soru da şehrengiz türünün Türk edebiyatının mı, yoksa Fars edebiyatının mı bir ürünü olduğu sorusudur. Araştırmacılar tarafından bu soruya değişik cevaplar verilmiştir. Bazı araştırmacılar şehrengizi Türk edebiyatına ait özgün bir tür olarak kabul etmişler, bazıları ise şehrengizin Fars edebiyatından bizim edebiyatımıza geçen alıntı bir tür olduğunu söylemişlerdir.

Klâsik Türk edebiyatı sahasında yapılan araştırmalarda şehrengizlerle ilgili kapsamlı bir çalışmanın -Agâh Sırrı Levend'in çalışmasını ve yapılan bazı tezleri dışarıda tutarsak- olmadığını görmekteyiz. Yapılan çalışmalara bakıldığında ya belli şehirlere yönelik, ya da bir şairin yazdığı şehrengizin incelenmesiyle meydana gelen makale tarzındaki çalışmaların olduğunu görmekteyiz. Türünün ilk örneklerinden başlayarak en son örneği de kapsayacak bir şekilde elimizdeki

* Araş. Gör., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.
ftigli@istanbul.edu.tr

metinlerin tamamının bütün yönleriyle incelendiği ayrıntılı bir çalışma henüz yapılmamıştır. Şu anda yürütmekte olduğumuz “Klâsik Türk Edebiyatında Şehrengiz Türü” başlıklı çalışmanın bu eksikliğin kapanmasını sağlayacağını umuyoruz.

Son yıllarda araştırmacılar tarafından yeni şehrengizler bulunmuş ve çeşitli yayınlarla tanıtılmıştır. Yeni bulunan ve yayınlanan bu şehrengizlerle mevcut örneklerin sayısı artmıştır. Bu da yapılacak kapsamlı bir inceleme çalışması için sevindirici bir durumdur. Ne kadar çok ve değişik örnek tespit edilirse şehrengiz türü hakkında o nispette kapsamlı bilgiye ulaşılmış olacaktır.

Hazırladığımız bu bibliyografya denemesinde yer alan çalışmalar *Kitaplar*, *Tezler*, *Makaleler*, *Ansiklopedi Maddeleri* ve *Sempozyum Bildirileri* isimli başlıklar altında alfabetik şekilde sıralanmıştır. Ayrı bir yazı konusu olmayan ve divanların içinde yer alan şehrengizler de *Divan Neşirlerinde Yer Alan Şehrengizler* başlığı altında verilmiştir. Yayınlanmamış tezlerde yer alan şehrengiz metinleri bu başlık altında değerlendirilmiştir. Yapılan çalışmalarda *Kitaplar* başlığı altında sıralanan bazı çalışmalar dışında açıklama yapılmamıştır.

I. Kitaplar

1. Agâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyatında Şehr-engizler ve Şehr-engizlerde İstanbul*, İstanbul Fetih Cemiyeti İstanbul Enstitüsü Yayınları, İstanbul 1958, 144 s.

Eser hakkında yazılmış değerlendirme yazıları için bkz.:

Hikmet Dizdaroğlu, “Şehrengizler”, *Türk Dili*, c. 7, sy. 81, Haziran 1958, s. 476-478.

Talât Tekin, “Türk Edebiyatında Şehr-engizler ve Şehr-engizlerde İstanbul (Agâh Sırrı Levend)”, *Türk Dili*, c. 7, sy. 79, Nisan 1958, s. 362-364.

2. Ahmed Hamdi [Tanyeli], *Şehrengizler*.

Sahaflar Çarşısında kitapçılık yapan Ahmed Hamdi [Tanyeli], 1920 yılında “*Kütüphane-i Nefâis-i Eslâf*” isimli dizinin ilk kitabı olarak *Eş’âr-ı Nedîm* isimli bir kitap yayımlar. Bu kitabın arka kapağındaki yayımlanacaklar eserler listesinde iki numarada “*Şehrengizler*” isimli kitap yer almaktadır. Eser hakkında yapılan açıklamada: “*Azîzî’nin “Medh-i Taife-i Zenân ü Mahbûbân” ismindeki manzum eseri [zamanındaki güzel kadınların bir destan-ı hüsn ü ânıdır] tamamen, Mesîhî’nin, Hayretî’nin, Edirneli Kerîmî’nin, Revânî’nin, Mağnisalî Câmî’î’nin, Yenişehirli Belîğ’in cüvânân medhindeki eserlerinden mutena parçalar.*” denmektedir. M. Seyfettin Özege’nin *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Katalogu*’nda ve *Eski Harfli Türkçe Basma Eserler Bibliyografyası*’nda yaptığımız taramalarda bu eserin nüshasını göremedik, basılmamış olması kuvvetle muhtemeldir.

M. İzzet [Deliçay] de şehrengizlerle ilgili bitirme tezini hazırlarken Ahmed Hamdi’nin sahip olduğu yazma mecmualardan yararlandığını belirtir. Ahmed Cemâlî’nin *İstanbul Şehrengizi* ve bugün elimizde olmayan Tab’î’nin *İstanbul Şehrengizi* bu mecmualardaki nüshalardan faydalanılarak incelenmiştir.

3. August Pfizmaier, *Die Verherrlichung der Stadt Bursa: Eine Reihe Türkischer Gedichte von Lâmy’y*, Wien, 1839.

Lami’î Çelebi’nin Bursa Şehrengiz’inin Almancaya Hammer’den sonra ikinci tercümesi August Pfizmaier tarafından yapılmıştır. Bu tercüme Viyana’da 1839 yılında basılmıştır.

4. Joseph von Hammer-Purgstall, *Geschichte der Osmanischen Dichtkunts bis auf unsere Zeit*, Petsch 1837, c. II, s. 163-195.

Hammer, Lami’î Çelebi’nin *Bursa Şehrengizi*’ni Almancaya tercüme etmiştir. Bu tercüme 4 ciltlik Osmanlı Şiir Sanatı Tarihi isimli kitabının 2. cildinde yer almaktadır.

5. Lami’î Çelebi, *Şehrengiz-i Bursa*, Hüdâvendigâr Vilâyet Matbaası, 1288, 22 s.

6. *Şehrengizler Mecmuası*.

Agâh Sırrı Levend’in sahip olduğu şehrengizler mecmuasıdır. Levend, eserinin 139. sayfasında mecmua hakkında bilgi vermiştir. Bu bilgilere göre mecmuanın özellikleri ve içinde bulunan şehrengizler şunlardır:

“Şehr-engizler ve nâmeler mecmuası, büyük bir mecmuadan ayrılmış. Nüshanın vasfı: cildin sırtı ve köşeleri siyah meşin, üstü siyah bez, yeni cildlenmiş; eni boyu, cildin 20.3x14.5 cm,

yazının 16x12.9 cm, kenardaki yazılarla birlikte; kâğıd, yaprakların bazıları beyaz, bazıları saman rengi aharlı, ortada iki yaprak fazla aharlanmış olması yüzünden çatlayıp ufalanmış, yerine başka kâğıd konulmuş. Yaprığın biri aslından kopya edilerek yazılmış, öteki aslı parçalanıp okunmaz bir hale geldiği için yazılmayıp boş bırakılmış; yazı siyakat, Şehr-engizlerle Namelerin bir kısmı hem metinde hem sayfa kenarında; hiç birinde başlık yok, sayfa kenarları ve mısra araları cedvelsiz; varak sayısı 51, satır sayısı 21, kenardakilerin değişik. Metindeki Şehr-engizler:

Cemali'nin İstanbul Şehr-engiz'i v. 1a-9b,
Ulvi'nin Manisa Şehr-engiz'i v. 10a-22a,
Adı bilinmiyen bir şairin İstanbul Şehr-engiz'i v. 2b-25a,
Mesihî'nin Edirne Şehr-engiz'i v. 26a-30b,
İshak Çl. nin Edirne Şehr-engiz'i v. 30b-33b,
Usuli'nin Yenice Şehr-engiz'i v. 34a-38a,
Cefayî'nin Rize Şehr-engiz'i v. 38a-40b, sonu kenarda,
Sayfa kenarındakiler:
Zatî'nin Edirne Şehr-engiz'i v. 1a-8b,
Azizi'nin İstanbul Şehr-engiz'i v. 9a-20b,
Mânî'nin Bursa Şehr-engiz'i v. 29a-35b."

Bu mecmua bugün Erzurum Atatürk Üniversitesi Seyfettin Özege Kütüphanesi Ağâh Sırrı Levend Kitapları no: 322-339'da kayıtlı olarak bulunmaktadır.

7. Şehrengizler Mecmuası.

Ağâh Sırrı Levend'in *Türk Edebiyatında Şehr-engizler ve Şehr-engizlerde İstanbul* isimli eserini hazırlarken Vasfi Çataloğlu ve Avni Aktunç tarafından değişik kütüphanelerde ve şahıslarda bulunan şehrengizlerin istinsah edilmesiyle oluşturulmuş bir mecmuadır. Bu mecmua bugün Erzurum Atatürk Üniversitesi Seyfettin Özege Kütüphanesi Ağâh Sırrı Levend Kitapları no: 167-180'de kayıtlı olarak bulunmaktadır.

II. Tezler

A. Doktora Tez Öncesi Çalışmaları

1. Burmaoğlu, Hamit Bilen, "Şehr-engiz-i İstanbul Cemalî", Atatürk Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Basılmamış Doktora Tez Öncesi Çalışması, 1978, 32 s. (Tez Yöneticisi: Doç. Dr. Hüseyin Ayan).
2. Kırkkılıç, Ahmet, "Edirne Şehr-engîzleri (Kerîmî-Mesihî-Zâtî-Neşâtî)", Atatürk Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Basılmamış Doktora Tez Öncesi Çalışması, 1979, IV+190 s. (Tez Yöneticisi: Doç. Dr. Hüseyin Ayan).
3. Yılmaz, Kâşif, "Fakîrî Şehr-engîz-i Fakîrî ve Risâle-i Ta'rifât", Atatürk Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Basılmamış Doktora Tez Öncesi Çalışması, 1977, IV+122 s. (Tez Yöneticisi: Doç. Dr. Hüseyin Ayan).

B. Yüksek Lisans Tezleri

1. Akkuş, Metin, "Türk Edebiyatında Şehr-engizler ve Bursa Şehr-engizleri", Atatürk Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1987, III+207 s. (Tez Yöneticisi: Doç. Dr. Haluk İpekten).
2. Yurtsever, M. Murat, "Lâmî'î Çelebi, Şehrengiz-i Bursa, İnceleme-Metin", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1984, 220 s. (Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mustafa Kara).

C. Mezuniyet Tezleri

1. [Deliçay], M. İzzet, "Türk Edebiyatında Şehr-engizler", İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Basılmamış Mezuniyet Tezi, 1935-36, 72+V s.
2. İğneci, Eşref, "Mesihî Kasideleri, Şehrengizi", Ankara Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Basılmamış Mezuniyet Tezi, 1969, 170 s.
3. Tanrısever, Mustafa, "Şehrengiz-i Ulvi Çelebi (Manisa Şehrengizi)", Ankara Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Basılmamış Mezuniyet Tezi, 1972, 49 s.
4. Tekman, Muammer, "Bursa Şehrengizleri (Lamiî Çelebi, İshak Çelebi, İsmail Belig)", Atatürk Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Basılmamış Mezuniyet Tezi, 1985, 97 s.

III. Makaleler

1. Abdülkadiroğlu, Abdülkerim, “Şehrengizler Üzerine Düşünceler ve Belîğ’in Bursa Şehrengizi”, *Türk Kültürü Araştırmaları* (Prof. Dr. Şerif Başstav’a Armağan), 1988, s. 129-167.
 2. Akkuş, Metin, “Türk Edebiyatında Bursa Şehrengizleri I: İshak Çelebi’nin Bursa Şehrengizi”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi: Prof. Dr. Haluk İpeken’in Anısına*, sy. 1, 1993, s. 81-85.
 3. Akkuş, Metin, “Şehr-engîz”, *Klâsik Türk Şiirinin Anlam Dünyası Edebi Türler ve Tarzlar*, Fenomen Yayınları, Erzurum 2006, s. 236-242.
 4. Aksoy, Ali, “Şehrengiz ve Mihâhiye’lerde “Uludağ” ve “Bursa Suları”, *Bursa Defteri*, sy. 3, Eylül 99, s. 105-120.
 5. Aksoyak, İ. Hakkı, “Gelibolulu Mustafa Âlî’nin Gelibolu Şehrengizi”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, sy. 3, 1996, s. 157-176.
 6. Aydemir, Yaşar, “Esirî’nin Bağdat Şehrâşûbu”, *Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi Dr. Himmet Biray Özel Sayısı*, 1999, s. 446-475.
 7. Aydemir, Yaşar, “Vize(?) Şehrengizi”, *Behiştî Dîvânı*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2000, s. 84-86.
 8. Aydemir, Yaşar, “Hâdî’nin Saray Şehrengizi”, *İlmî Araştırmalar*, sy. 12, 2001, s. 31-56.
 9. Aydemir, Yaşar, “Sânî’nin Rodos Şehrengizi”, *Türk Kültürü*, sy. 455, 2001, s. 167-174.
 10. Boškov, Vančo, “İshak Çelebi’nin Üsküp İçin Yazdığı Şehr-engiz’i”, *Sesler Aylık Toplum-Sanat Dergisi*, Üsküp, sy. 39-40, Ekim-Kasım 1969, s. 58-68.
 11. Boškov, Vančo, “Şehr-engiz u Turskoj Književnosti i Šehr-engiz o Mostaru” [Şehrengiz in Turkish literature and Šehr-engiz on Mostar], *Radovi Filozofskog Fakulteta u Sarajevu* [The works of the Faculty of Philosophy in Sarajevo], VI/1970-71, pp. 173-211.
 12. Çağlayan, Bünyamin, “Yahya Bey’in Musammat ve Şehrengizlerinde Devrinin Siyasi ve Sosyal Olayları İle Hayatından İzler”, *Gazi Üniversitesi Kastamonu Eğitim Fakültesi Dergisi*, c. 7, sy. 2, Ekim 1999, s. 89-104.
 13. Çavuşoğlu, Mehmed, “Taşlıcalı Dukakin-zâde Yahya Bey’in İstanbul Şehrengizi”, *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. XVII, Ağustos 1969, s. 73-108.
- Bu eserin tanıtımı için bakınız:
Sedit Yüksel, “Gün Işığına Kavuşturulan İki Eser”, *Türk Dili*, c. XXIV, sy. 237, Haziran 1971, s. 207- 212.
14. Çavuşoğlu, Mehmed, “Hayretî’nin Belgrad Şehr-engizi”, *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, c. IV-V, 1973-1974, s. 325-356.
 15. Çavuşoğlu, Mehmed, “Hayretî’nin Yenice Şehr-engizi”, *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, c. I-II, 1975-1976, s. 81-100.
 16. Çiftçi, Hasan, “Fars Edebiyatında Şehrâşûb-I”, *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, c. 2, sy. 7, Güz 2002, s. 7-18.
 17. Çiftçi, Hasan, “Fars Edebiyatında Şehrâşûb-II”, *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, c. 3, sy. 8, Kış 2003, s. 41-53.
 18. Deliçay, İzzet, “Türk Edebiyatında Şehrengizler”, *Atayolu*, sy. 1, Mart 1939, s. 14-16.
 19. Deliçay, İzzet, “Türk Edebiyatında Şehrengizler”, *Atayolu*, sy. 2, Nisan 1939, s. 16-19.
 20. Derdiyok, İ. Çetin, “XVI. Yüzyıl Şairlerinden Azîzî’nin Nigâr-nâmesinin Yeni Bir Nüshası”, *Türkoloji Araştırmaları Fuat Özdemir Anısına*, 1997, s. 141-154.
 21. Dursunoğlu, Halit; “Klasik Türk Edebiyatında Bir Şehrin Güzelleri ve Güzellikleri İle İlgili Eserler (Şehrengizler)”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı -Belleten*, 2003/II, s. 57-74.
 22. Eğilmez, Mümtaz Şükrü, “Tarihî Tetkikler: “Şehrengiz-i Bursa”, *Uludağ*, sy. 47-48, Mayıs-Haziran 1942, s. 14-17.

23. Gianroberto, Scarcia, "Sehrengiz-i Belgrad", *Turcica et Islamica Studi in memoria di Aldo Gallotta, a cura di Ugo Marazzi*, 2 voll., Napoli, l'Orientale, Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente, (Series Minor LXIV), 2003, vol. II, pp. 903-907.
 24. Gibb, E. J. Wilkinson, "Mesihî", *A History of Ottoman Poetry*, Luzac and Company Ltd., London 1965, vol. II, pp. 226-256
 25. Gibb, E. J. Wilkinson, "Mesihî", *Osmanlı Şiir Tarihi* (Tercüme: Ali Çavuşoğlu), c. I-II, Akçağ Yayınları, Ankara ty., s. 445-466.
 26. Glünz, Michael, "Sâfîs Şahrangîz-Ein Persisches Matnawî Über die Schönen Berufsleute von Istanbul", *Asiatische Studien*, vol. XL, 1.1986, pp. 133-145.
 27. Gökyay Orhan Şaik, "Bursa Şehrengizi", *Yücel (I.Seri)*, sy. 50, Nisan 1939, s. 52-55.
 28. İsen, Mustafa, "Usûlî'nin Yenice Şehrengizi", *Türk Kültürü Araştırmaları (Mehmed Kaplan İçin)*, 1988, s. 131-148.
 29. İsen, Mustafa - Burmaoğlu, Hamit, "Lâmi'înin Bursa Şehr-engizi", *Yedi İklim*, sy. 40, Temmuz 1993, s. 103-105.
 30. İsen, Mustafa - Burmaoğlu Hamit Bilen, "Bursa Şehr-engîzi (Lami'î Çelebi)", *Marmara Üniversitesi Türklük Araştırmaları Dergisi*, sy. 3, 1987, s. 57-105.
 31. Karaismailoğlu, Adnan, "Türk ve Fars Edebiyatlarında Şehr-engizler", *Millî Kültür*, sy. 62, Eylül 1988, s. 55-58.
 32. Karasoy, Yakup-Yavuz, Orhan, "Nüvîsî ve "Şehrengîz-i İstanbul"u", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy. 20, Güz 2006, s. 1-20.
 33. Kırkkılıç, Ahmet, "Edirne Şehrengizleri ve Şairleri", *Yedi İklim*, sy. 47, Şubat 1994, s. 94-101.
 34. Mermer, Ahmet, "Bursa Şehrengizleri Üzerine Bir Karşılaştırma", *Harvard Üniversitesi Türklük Bilgisi Araştırmaları Ağâh Sırrı Levend Hâtıra Sayısı*, c. 24/III, 2000, s. 279-288.
 35. Saltık, Gazâlî, "Bursa Şairleri: I Lâmi'î Çelebi [Ölümü- 1532 M / 938 H]", *Uludağ*, sy. 72-73, Eylül-Ekim 1945, s. 5-8.
 36. Saltık, Gazâlî, "Şehrengiz'in Yazılmasındaki Sebep", *Uludağ*, sy. 74, Kasım-Aralık 1945, s. 4-5.
 37. Saltık, Gazâlî, "Bursa Şairleri: Şehrengiz-i Bursa", *Uludağ*, sy. 75, Ocak-Şubat 1946, s. 7-9.
 38. Saltık, Gazâlî, "Şehrengiz-i Bursa", *Uludağ*, sy. 79, Eylül-Ekim 1946, s. 11-16.
 39. Saltık, Gazâlî, "Şehrengiz-i Bursa (Lamii Çelebi)", *Uludağ*, sy. 86, Kasım-Aralık 1946, s. 26-29.
 40. Stewart-Robinson, J[ames]; "A Neglected Ottoman Poem: The Şehrengîz", *Studies in Near Eastern Culture and History in Memory of Ernest T. Abdel-Masssih*, The University of Michigan Center for Near Eastern and North African Studies, Michigan 1990, pp. 201-211.
 41. Yurtsever, M. Murat, "Lâmi'î Çelebi'nin "Bursa Şehrengîzi"nde Mekân Tasvirleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 2, sy. 2, 1987, s. 243-252.
 42. Yurtsever, Murat; Edebiyatımızda Şehrengiz Geleneği, Lâmi'î Çelebi ve Bursa Şehrengizi", *Bir Masaldı Bursa...*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1996, s. 445-451.
- IV. ANSİKLOPEDİ MADDELERİ**
1. Akkuş Metin, "Şehrengiz", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998, c. 8, s. 117-121.
 2. Dihhoda Ali Ekber, "Şehr-âşûb", *Lügatnâme*, c.18/B, Tahran 1349, s. 103-105.
 3. Halman, Talat Sait, "Şehrengiz (In Türkisch Literature)", *The Encyclopaedia of Islam New Edition*, Brill, Leiden 1997, vol. IX, pp. 212-214.
 4. Kâtib Çelebi, "Şehrengiz", *Keşf-el-Zunun*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1971, c.2, s. 1068.

5. Kavcar Cahit, "Şehrengiz", *Türk Ansiklopedisi*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1981, c. XXX, s. 239-240.
6. Özkırımlı, Atilla, "Şehrengiz", *Türk Edebiyatı Ansiklopedisi*, Cem Yayınevi, c.4, İstanbul ty, s. 1070.
7. Pakalın, Mehmet Zeki, "Şehrengiz", *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1993, c. III, s. 327.
8. Pala, İskender, "Şehrengiz", *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 1995, s. 506-508.
9. Solmaz, Süleyman, "Şehrengiz", *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2006, c. 5, s. 385.
10. "Şehrengiz", *Yeni Türk Ansiklopedisi*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1985, c. 10, s. 3842.

V. BİLDİRİLER

1. Akkuş, Metin, "Bursa Şehrengizlerinde Toplumsal Çevre ve Yaşam", Uludağ Üniversitesi II. Bursa Halk Kültürü Sempozyumu, 20-22 Ekim 2005, Bursa.

Bu bildirinin yayımlanmış hâli için bkz.:

Akkuş, Metin, "Bursa Şehrengizlerinde Toplumsal Çevre ve Yaşam", *Uludağ Üniversitesi II. Bursa Halk Kültürü Sempozyumu 20-22 Ekim 2005 Bildiri Kitabı*, Uludağ Üniversitesi Kültür Sanat Kurulu Yayınları, Bursa 2005, s. 205-218.

2. Bernardini, Michele, "Ottoman "Timuridism": Lâmi'i Çelebi and his Şehrengiz of Bursa, *Irano-Turkic Cultural Contacts In The 11th-17th Century*, Loránd Eötvös University, 14-15 Settembre 1998, Budapest.

Bu bildirinin yayımlanmış hâli için bakınız:

Bernardini, Michele, "Ottoman "Timuridism": Lâmi'i Çelebi and his Şehrengiz of Bursa, *Irano-Turkic Cultural Contacts in the 11th-17th Centuries*, ed. Éva M. Jeremiás, The Avicenna Institute of Middle Eastern Studies (=Acta et Studia I), Pilsicsaba [2002], 2003, pp. 1-16.

3. Çalış, B. Deniz, "Construction of Self and Ottoman Landscape in Sehrengiz Genre (1512-1730)" Fatih University, 2nd Annual Transdisciplinary Literary and Cultural Studies Conference: Metamorphosis and Place, May 24-26 2007, İstanbul.

4. Çakıcı, Bilal, "Za'fî'nin Vardar Yenicesi Şehrengizi", II. Dil ve Edebiyat Araştırmaları Sempozyumu, 24-26 Mayıs 2004, Ankara.

Kuru, Selim S., "City as the Mirror of Beloveds:The Case of Ottoman Shehrengiz", Berlin Wissenschaftskolleg, 26 May 2004, Berlin.

5. Kuru, Selim S., "Lami'i Çelebi'nin Gözüyle Bursa", Osman Gazi ve Bursa Sempozyumu "Payitaht Bursa'nın Kültürel ve Ekonomik İlişkileri", 04-05 Nisan 2005, Bursa.

Bu bildirinin yayımlanmış hâli için bkz.:

Kuru, Selim S., "Lami'i Çelebi'nin Gözüyle Bursa", *Osman Gazi ve Bursa Sempozyumu "Payitaht Bursa'nın Kültürel ve Ekonomik İlişkileri" Bildiri Kitabı 04-05 Nisan 2005*, (Editör: Yrd. Doç. Dr. Cafer Çiftçi), Osman Gazi Belediyesi, Bursa 2005, s. 215-224.

6. Öztekin, Dilek, "Şehrengizler ve Bursa", Edebiyatçılar Derneği ve Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı II. Bursa Edebiyat Günleri, 21-22 Mart 1997, Bursa.

Bu bildirinin yayımlanmış hâli için bkz.:

Öztekin, Dilek, "Şehrengizler ve Bursa", *Bursa'da Bir Başka Zaman Edebiyatçılar Derneği ve Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı II. Bursa Edebiyat Günleri, 21-22 Mart 1997*, (Yayıma hazırlayan: Ramis Dara), Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, Bursa 1997, s. 65-69.

7. Tezcan, Nuran, "Güzel'e Bir Şehrengiz'den Bakış", Poetry in the Ottoman World - Osmanlı Dünyasında Şiir Uluslar Arası Sempozyum, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 22-26 Kasım 1999, İstanbul.

Bu bildirinin yayımlanmış hâli için bkz.:

Tezcan, Nuran, "Güzele Bir Şehrengizden Bakış", *Türkoloji Dergisi*, nr. XI, c. I, 2001, s. 161-194.

8. Tıgılı, Fatih, “Klasik Türk Edebiyatında Şehrengizler ve Câmî’î’nin Manisa Şehrengizi”, Celal Bayar Üniversitesi Manisa Şehri Bilgi Şöleni, 29-30 Eylül 2005, Manisa.

9. Yazar, İlyas, “Dürri’nin Gümölcine Şehr-engizi”, II. Uluslar Arası Batı Trakya Türkleri Araştırmaları Kongresi, 26-28 Ocak 2007, Münih.

Bu bildirinin yayımlanmış hâli için bkz.:

Yazar, İlyas, “Dürri’nin Şehrengizinden Gümölcine’ye Bakış”, *Turkish Studies/Türkoloji Araştırmaları Osman Nedim Tuna Armağanı*, Volume 2/2, Spring 2007, s. 770-789.

VI. DİVAN NEŞİRLERİNDE YER ALAN ŞEHRENGİZLER

1. Aydemir Yaşar, “Edincik (Balıkesir) Şehrengizi”, *Ravzî Divanı*, Birleşik Kitabevi, Ankara 2007, s. 84-86.

2. Çavuşoğlu, Mehmed, “Edirne Şehrengizi”, *Yahyâ Bey Dîvanı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1977, s. 227-243.

3. Çavuşoğlu, Mehmed-Tanyeri, M. Ali, “Bursa Şehrengizi”, *Üsküblü İshâk Çelebi Dîvanı*, Mimar Sinan Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1989, s. 87-99.

4. Çavuşoğlu, Mehmed-Tanyeri, M. Ali, “Üsküp Şehrengizi”, *Üsküblü İshâk Çelebi Dîvanı*, Mimar Sinan Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1989, s. 100-108.

5. Kahraman, Bahattin, “Lâlezâr Yenişehir-i Fenâr Şehrengizi”, *Vahîd Mahtûmî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Eserlerinin Tenkitli Metni*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, 1995, s. 48-61, 774-819.

6. Kaplan, Mahmut, “Edirne Şehrengizi”, *Neşatî Divanı*, Akademi Kitabevi, İzmir 1996, s. 170-180.

7. Mengi, Mine, “Edirne Şehrengizi”, *Mesîhî Dîvânı*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1995, s. 89-109.

Sonuç

Şehrengizler hakkında yapılmış çalışmalardan oluşan bu bibliyografya denemesi şüphesiz tam olma iddiasını taşımamaktadır. Sarf edilen bütün gayrete rağmen gözden kaçan çalışmaların olması muhtemeldir. Özellikle yabancı dillerde yapılan çalışmalar konusunda eksiklikler olabilir.

Bu bibliyografya denemesinde 7 kitap; 3’ü doktora tez öncesi çalışması, 2’si yüksek lisans tezi ve 4’ü mezuniyet tezi olmak üzere toplam 9 tez; 42 makale ve kitap bölümü; 10 ansiklopedi maddesi; 10 sempozyum bildirisi ve 7 adet de divanların ve tezlerin içinde yer alan şehrengiz metinleri olmak üzere toplam 85 çalışma tespit edilmiştir. Tespit edilen çalışmalara baktığımızda çoğunluğun makale şeklinde yapılan yayınlarda olduğunu görmekteyiz.

Yapılan çalışmalara bakıldığında çeşitli grupların varlığını görmekteyiz: Sadece şehrengiz türü hakkında bilgiler verilen çalışmalar (bkz.: 3., 16., 17., 18., 19., 31., 40. vd. makaleler), bir şehir hakkında herhangi bir şairin yazdığı şehrengizlerin metninin verilerek incelenmesi ile oluşan çalışmalar (bkz.:33. ve 34. makaleler), aynı şehir için yazılmış birden fazla şehrengizin karşılaştırılıp incelenmesi ile meydana gelen çalışmalar (bkz.:1., 2., 5., 6., 8., 9., 11., 14., 15., 16. vd. makaleler).

Bibliyografyada Lami’î Çelebi’nin *Bursa Şehrengizi* hakkında yapılmış çalışmalar ilk sırada yer almaktadır. Tespit edilen toplam 85 çalışmanın 24 adedi Lami’î Çelebi’nin *Bursa Şehrengizi* hakkındadır. Müstakil olarak basılmış, iki defa Almancaya çevrilmiş, hakkında yüksek lisans tezi yapılmış ve çeşitli yazılara konu olmuş *Bursa Şehrengizi*’nin bu türde akla gelen ilk örnek olduğu görülecektir. Bu arada yıllardan beri tekrarlanan “*Bursa Şehrengizi*’nde şehrin güzelliklerinden bahsedilmediği, sadece Bursa coğrafyasından bahsedildiği” görüşü de Nuran Tezcan tarafından ortadan kaldırılmıştır. Viyana nüshasının içinde yer alan şehrin güzellikleri ile ilgili bölüm ilk önce bir uluslararası sempozyumda bildiri ile sunulmuş ve daha sonra da makale şeklinde yayımlanmıştır (bkz.: 8. bildiri).

Bundan sonra yapılacak alışmaların da eklenmesiyle şehrengiz türü ve örnekleri hakkında daha ayrıntılı bilgilere sahip olacağız.

CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRK EDEBİYATINDA DİVAN ŞİİRİ TARTIŞMALARI VE GELENEKTEN FAYDALANMA

Necati TONGA¹

ÖZET

Edebî hareketler, genel olarak kendinden önceki edebî birikimi tenkit ederek ya da onlara bir tepki olarak ortaya çıkarlar. Bununla birlikte diğer bütün sanat dalları gibi edebiyat da gelenekle var olan, bir zemin üzerine yükselen bir sanat dalıdır.

Şiirde gelenekten faydalanma ile kastedilen, özellikle modern şiirimizde divan şiiri unsurlarının(âhenk unsurları, mazmun, motif, tasavvuf, nazım şekli, nazım türü vb.) kullanılmasıdır. Şiirde gelenekten faydalanma, Tanzimat döneminden bugüne Türk edebiyatçılarının aktüel meselelerinden biri olmuştur.

Modern şiirimizde geçmişin edebî birikimlerinden faydalanma gereğini duyan şairler olduğu gibi, edebî mirası reddeden ve şiirlerinde gelenekten faydalanmayan isimler de olmuştur. Bu bildiride Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatında gelenek-divan şiiri etrafında cereyan eden tartışmalar, dönemin şairlerinin divan şiirine yaklaşım tarzları ve şiirlerinde divan şiiri unsurlarını nasıl kullandıkları değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Gelenek, Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı, Divan şiiri, edebî tartışma

ON DISCUSSIONS CONCERNING TRADITION AND BENEFIT FROM DIVAN POETRY IN TURKISH LITERATURE OF REPUBLIC PERIOD

ABSTRACT

Literary movements emerge through criticizing former literary sources or as a reaction against them. Like the other fields of art, literature is and art existing with tradition and rising on a base.

By saying benefiting from tradition, it is meant the use of elements of divan in modern poetry (harmony, symbol, Islamic mysticism, motif, verse etc). Benefiting from tradition in poetry has been one of the current debatable points since administrative reforms in Ottoman period.

As there are poets requiring benefit from literary sources of the past, a contrary situation is true for some others. In this paper, the discussions concerning tradition-divan poetry, poets' attitudes towards divan poetry and how they used the elements of divan poetry are going to be analyzed.

Key words: Tradition, Turkish literature in republic period, divan poetry, literary discussion.

a.Giriş

Cumhuriyet Dönemine Kadar Gelenek Tartışmalarına Toplu Bakış

*Cihân-ârâ cihân içredir arayı bilmezler
O mâhîler ki deryâ içredir deryâyı bilmezler
Hayâli*

Edebî hareketler, genel olarak kendinden önceki edebî birikimi tenkit ederek ya da onlara bir tepki olarak ortaya çıkarlar. Bu durumun Türk edebiyatı tarihinde belirgin ilk örneği ile Tanzimat döneminde karşılaşırız.

¹ Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni, Kırıkkale, necatitonga@mynet.com

Yeni Türk şiirini kurmak için divan şiirini yıkmak gerektiğini düşünen Tanzimat sanatçıları, tenkit oklarını divan şiiri üzerine yoğunlaştırmışlardır. Bununla birlikte Tanzimat edipleri, estetik zemini çok sağlam olan bu şiiri ne tam olarak yıkabilmişler, ne de tam anlamıyla divan şiirinden kopuk bir şiir ortaya koyabilmişlerdir. Bu sebeple edebiyatımızın bu devresinde düalizm(ikilik) hâkimdir. Bu dönemde arayışların peşinde olan Türk şairi, divan şiirinin etkisinden de bir türlü kurtulamamıştır.

“Tanzimat’ın ilk üç mühim şahsiyeti de(Şinasi Efendi, Namık Kemal, Ziya Paşa) şairdir ve şiirimizin klâsik mekteplerinde yetişmişlerdir. Bu sebeptendir ki Tanzimat devrinin edebî münâkaşaları, şiirin muhafazakârları ile yenilikçileri arasında cereyan etmiştir.”² Divan şiirini devam ettirme gayreti içinde olanlar, edebiyatımızın bu döneminde Encümen-i Şuarâ adı altında edebî bir mahfil oluştururlar. Yeni Türk şiirine tematik açılımlar getiren Namık Kemal ve Ziya Paşa’nın da başlangıçta bu edebî mahfilin içinde yer almaları dikkat çekicidir.

Tanzimat’ın birinci dönem şairlerine göre “son derece kaideci, sanatçının kişiliğini boğan, söz oyunlarını ön plânda tutan; duyguları, hayal ve düşünceleri, ifade unsurları ile klişeleşmiş, hayatla ve gerçekle ilgisiz, devrini tamamlamış ve skolastik karakterdeki eski edebiyat, ortadan kaldırılmalı, sosyal fayda, hakikat ve tabiata uygunluk, yeni bir dil ve üslûp” sıfatlarını taşıyacak yeni bir edebiyat kurulmalıdır. Bu açıdan Tanzimatçılar, edebiyat anlayışlarını ve faaliyetlerini başlıca iki prensip etrafında gerçekleştirirler: Eskinin reddi ve Yeninin Yaratılması”³

Tanzimat edebiyatında divan şiiri ile ilk hesaplaşmalardan biri, Ziya Paşa’nın meşhur Şiir ve İnşâ adlı makalesidir. Ziya Paşa, bu makalesinde divan şiirine çok sert eleştirilerde bulunur. Ziya Paşa, daha sonra hazırladığı Harâbat adlı antolojinin önsözünde Şiir ve İnşâ makalesinde öne sürdüğü fikirlerinden vazgeçer.

Divan şiirine eleştiriler, kendisi de klâsik tarzda gazeller yazarak şiire başlayan Namık Kemal’in Tahrib-i Harâbat’ı ile devam eder. Namık Kemal, bu eserini Harâbat’taki düşüncelerinden dolayı Ziya Paşa’yı tenkit etmek amacıyla kaleme almıştır. Ayrıca bu dönemde Recaizâde Mahmut Ekrem ve Muallim Nâci arasındaki münâkaşalarla, divan şiiri tartışmaları farklı bir boyut kazanır.

Tanzimat ve Servet-i Fünûn dönemindeki divan şiiri merkezli tartışmalarda divan edebiyatı, “sosyal hayattan kopuk olduğu, beşerî duyguları yansıtmadığı, gerçekçi olmadığı, aşırı kuralcı olduğu, İran ve Arap edebiyatlarının taklidi olduğu için millî olmadığı...” gibi noktalar esas alınarak tenkit edilmiştir. ⁴

Tanzimat döneminde başlayan ve merkezine divan şiirini alan eski-yeni münâkaşaları, Servet-i Fünûn, Fecr-i Âti ve Millî Edebiyat dönemlerinde de zaman zaman şiddetini artırıp, kimi zaman azaltarak devam etmiştir. Bununla birlikte divan edebiyatı tartışmaları, özellikle Cumhuriyet döneminde yoğunlaşmış ve konu edebiyatçılarımızın aktüel meselesi hâline gelmiştir.

Şimdi Cumhuriyet döneminde gelenek etrafında gelişen tartışmalarla birlikte dönemin şairlerinin şiirlerinde divan şiiri unsurlarının kullanılmasını incelemeye çalışalım.

² Okay, Orhan, *Tanzimat Edebiyatı*, Atatürk Ün.F.E.F.Yay., Erzurum, 1990, s.20

³ Ercilasun, Bilge, *Servet-i Fünûnda Edebî Tenkit*, MEB Yay., İst., 1994, s.35-36

⁴ Tanzimat ve Servet-i Fünûn dönemlerinde divan edebiyatı ilgili cereyan eden tartışmaların değerlendirmesi için bkz: Kahraman, Mehmet, *Divan Edebiyatı Üzerine Tartışmalar*, Beyan Yay., İst., 1996; Erbay, Erdoğan, *Eskiler ve Yeniler, Tanzimat ve Servet-i Fünûn Neslinin Divan Edebiyatına Bakışı*, Akademik Araştırmalar Yay., Erzurum, 1997.

b.Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatında Gelenek Tartışmaları ve Divan Şiirinden Faydalanma

*Cânımı cânân eğer isterse minnet cânıma
Cân nedir kim anı kurbân etmeyem cânânıma*

Fuzulî

Yahya Kemal ve Ahmet Haşim, Cumhuriyet dönemi Türk şiirine yön veren iki mühim isimdir. Bu şairlerden sonra edebiyat dünyasında boy göstermeye başlayan şairler, şiirlerinde bir şekilde onlardan etkilenmiştir. Cumhuriyet dönemi Türk şiiri, Haşim ve Yahya Kemal'in şiirlerinde ortaya koydukları estetik zemin üzerine kurulmuştur diyebiliriz.

1912 yılında, gelenekten kopuk, Nev-Yunanî tarzda bir edebiyat kurmak isteyen ve bu konuda Yakup Kadri Karaosmanoğlu ile ciddi çalışmalara başlayan Yahya Kemal; ilerleyen yıllarda "eve dönmüş", divan şiirine yönelme ve şiirlerinde gelenekten faydalanma gereğini duymuştur. Hakkında yapılan bütün çalışmalarda Neo-klâsik bir şair olarak nitelendirilen Yahya Kemal, gerek Eski Şiirin Rüzgârıyla adlı eserinde, gerekse diğer şiirlerinde divan şiirini modern bir bakış açısıyla yoğurarak ölümsüz eserler ortaya koymuştur. Yahya Kemal, Ok şiiri dışında bütün şiirlerini aruz ölçüsü ile yazmıştır.

Ahmet Haşim de Şeyh Galip'ten gelen bir sembolizmle şiirinin bir kolunu divan edebiyatına yaslamış, batılı sembolist ve empresyonistlerden etkilenmesine rağmen şiirlerinde divan edebiyatı unsurlarını kullanmayı da ihmal etmemiştir.⁵ Şiirlerinin tamamını aruz ölçüsüyle yazması, Haşim'in gelenekten yana gösterdiği tavrın da bir göstergesidir.

Bu iki merkez şahsiyetin şiirleri, Türk edebiyatında gelenek ile modernizmin sentezinin önemli ilk örnekleri olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte gelenek ve divan şiiri tartışmalarının, geride bırakılan edebî dönemlere nazaran Cumhuriyet döneminde yoğunluk kazandığı görülmektedir. Bu dönemde divan edebiyatı üzerine tartışmaların yoğunlaşmasında devrin siyasi atmosferinin de etkisi olduğu söylenebilir.

Konu ile ilgili bu dönemdeki ilk belirgin tartışma, 1930 yılında Ankara'da toplanan Türkçe ve Edebiyat Muallimleri Kongresi'nde cereyan etmiştir. Engin birikimi ve ortaya koyduğu mühim eserleri ile biraz geç de olsa son yıllarda hak ettiği değeri kazanmaya başlayan Ahmet Hamdi Tanpınar, bu kongrede yaptığı konuşmasında divan şiirinin lise müfredâtından kaldırılmasını teklif eder. Bu kongrede Mustafa Nihat Özön de Tanpınar'la aynı doğrultuda görüş belirterek divan şiirini sert bir dille tenkit eder. Hıfzı Tevfik Gönensay ve Abdülbaki Gölpınarlı ise bu iki edebiyatçıya divan şiirine yönelttikleri sert eleştirilerden dolayı karşı çıkarlar.⁶

Ahmet Hamdi, daha sonra kaleme aldığı "Eski Şiir" ve "Eski Şâirleri Okurken" isimli yazılarında divan şiiri hususunda geçmişte yanıldığını belirtir:

"Eski şiirin tadı gittikçe beni daha fazla sarıyor. O kadar ki, divanlardan ayrı geçirdiğim zamanlara acıyasım geliyor. Bir zamanlar ben de onu kâh yaşa kâh etrafımdaki havaya uyararak ihmal etmişim; şimdi içimde onu her şeklinde daha müttekâmil ve yüksek bulmaya çalışan bir taraf var."⁷

⁵ Bu konuda daha fazla bilgi için bkz: Okay, Orhan, "Ahmet Haşim'in Şiirlerinin Sembolizm Açısından Yorumu", Sanat ve Edebiyat Yazıları, Dergâh Yay.,İst., 1990, s.189-201; Ayvazoğlu, Beşir,Ömrüm Bir Ateşti Benim-Ahmet Haşim'in Hayatı Sanatı Estetiği Dramı, Ötüken Yay., İst., 2000.

⁶ Bu kongre ve edebiyatımızdaki yankıları hakkında daha fazla bilgi için bkz: Tecer, Ahmet Kutsi, "Eski ve Yeni Edebiyat", Görüş, S.1, Temmuz 1930, s.96-102

⁷ Tanpınar, Ahmet Hamdi, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Dergâh Yay., 4.bas., İst., 1995, s.17

Yukarıda bahsedilen kongrenin yapıldığı yıl, Nurullah Ataç'ın divan şiiri ile ilgili fikirleri dikkat çekicidir. Nurullah Ataç kendisi ile yapılan bir söyleşide, içinde güzelliklerin olduğunu kabul etmekle birlikte, divan şiirinin Şark-Müslüman medeniyetinin ürünü olduğunu ve yeni bir kültür dairesine adım atan ülkemizin gençlerine bu şiirin okutulmaması gerektiğini belirtmiştir.⁸

Şiirlerinde divan şiirinin de önemli kaynaklarından biri olan tasavvuftan sıklıkla faydalanan fakat divan şiiri estetiğini şiirlerinde belirgin bir şekilde aksettirmeyen Necip Fazıl Kısakürek, 1934 yılında Yeni Adam dergisinin düzenlediği ankete verdiği cevapta, "divan şiirini güzellik ve ideal Türk sanatı açısından önemsiz bulduğunu, ancak eski eserlerimizin birer kültür belgesi kabul edilip yeni harflere aktarılması gerektiğini" belirtmiştir.⁹

1930'lu yıllarda divan şiirini sert bir şekilde eleştiren isimlerden biri de Peyami Safa'dır. Yazar, Kültür Haftası dergisinde 1936 yılında yayımlanan bir yazısında divan edebiyatını "İşkembe-i Kübra Edebiyatı" olarak nitelendirmiş ve divan şiirinin hayâlden ibaret bir şiir olduğunu öne sürmüştür.¹⁰

Bu dönemde divan şiiri ile ilgili en ilgi çekici değerlendirmelerden biri de Sabahattin Eyüboğlu'na aittir. Eyüboğlu 1938 yılında neşrettiği "Yeni Türk Sanatkârı Yahut Frenk'ten Türk'e Dönüş" adlı yazısında, divan şiirine karşı çıkan edebiyatçıların olgun eserler ortaya koymalarının imkânsız olduğunu ve divan şiirini yeni mânâlarla dolduramayan, onu geliştiremeyen şâirin de yarım yamalak bir şâir olacağını belirtmiştir.¹¹

Cumhuriyet döneminde gelenek çerçevesindeki edebî tartışların bir diğer cephesini ise hece-aruz münâkaşaları oluşturur. Türk şiirinin milli vezninin arüz mu yoksa hece mi olduğu sorusundan hareketle ortaya çıkan tartışmalar, zaman zaman divan edebiyatı tartışmaları şekline dönüşmüştür. İkinci Dünya Savaşı'nın bütün şiddeti ile devam ettiği günlerde bu tartışmalardan biri de Çınaraltı dergisinde görülmüştür. Çınaraltı dergisindeki bu tartışma, Türk edebiyatında hece mi aruz mu tartışmalarının sonuncusu olmuştur.¹²

Hece-aruz tartışmasının yanı sıra 1941 yılında Çınaraltı dergisinde önemli bir diğer tartışmanın daha yaşandığı görülür. Bu tartışma, Besim Atalay'ın "Türkçe Davası-IV" başlıklı yazısındaki divan edebiyatı ile ilgili düşüncelerinden kaynaklanır. Besim Atalay, yazısında divan edebiyatını sert bir şekilde eleştirmiş ve bu edebiyatın ders kitaplarından çıkarılması gerektiğini savunmuştur:

"(...) İşte kökü bizde olmıyan çok çetin ve çetrefil bir edebiyatın güçlülüğü yüzündendir ki, pek haklı olarak- bugünün genç şairlerinden bir takımları bambaşka bir yol tutturmuşlardır; bunlar bambaşka bir edebî esintinin önüne düşerek yuvarlanıp gidiyorlar.

Şu halde korkunç bir felâket karşısında bulunduğumuzu bilmeliyiz. Yine, ulusal olmıyan bir kaynaktan sızıp gelen bu akıntı yarın sel halini alacaktır. Bence o küf kokan edebiyatı okullarda okutmıya çalışmak, gençleri bu sele doğru sürüklemekten başka bir işe yaramaz. Bugün yeni edebiyat, yeni şiir adına gördüğümüz tartışız, ölçüsüz, kafiyesiz, manasız şeyler hep eski edebiyatın milli olmaması yüzünden çıkmış ve az çok yayılmıştır.

⁸ "Nurullah Ataç Bey'le", Hep Gençlik, S.1, 1 Mart 1930, s.10-14

⁹ Yeni Adam, "Edebiyat Anketimiz-Necip Fazıl'ın Cevabı", S.13, 26 Mart 1934, s.7

¹⁰ Safa, Peyami, "İşkembe-i Kübra Edebiyatı", Kültür Haftası, S.10, 18 Mart 1936, s.182

¹¹ Eyüboğlu, Sabahattin, "Yeni Türk Sanatkârı Yahut Frenk'ten Türk'e Dönüş", İnsan, S.1, 15 Nisan 1938, s.35

¹² Türk edebiyatındaki hece-aruz tartışmaları ile ilgili olarak bkz: Kolcu, Hasan, *Türk Edebiyatında Hece-Aruz Tartışmaları*, Kültür Bak. Yay., Ank, 1993, 417s.

Sözün kısısı: Milli bir edebiyat ancak milletin büyük yığınınca anlaşılabilir bir dilde ve milli bir ölçüde kurulabilir. Öbür türlüsüne milli denilmez ve millet onu kendisine mal etmez.”¹³

Besim Atalay’ın o dönemde yaygınlık kazanmaya başlayan serbest şiirin ve Garip şiir hareketinin gelişmesinin sebebi olarak divan şiirinin milli olmamasını göstermesi dikkat çekicidir. Orhan Seyfi Orhon, derginin aynı sayısında yayımlanan Divan Edebiyatı adlı yazısıyla Besim Atalay’ı yukarıda öne sürdüğü fikirlerden dolayı tenkit etmiştir:

“(…) Bir defa, Divan Edebiyatı dediğimiz o zamanki münevver zümrenin edebiyatı 14üncü asırda başlayıp 19uncu asrın ortalarına kadar devam ettiğine göre, edebiyat tarihi bilgisi vermek istediğimiz gençlere, bu beş yüz elli seneyi çıkartarak, Türk edebiyatı tarihi okutmak nasıl kâbil olur?

Beş yüz elli sene hemen hemen bütün Osmanlı devletinin hayatına müsavidir. Bu âdeta tarih okuturken ‘Selçuklu İmparatorluğu dağıldı, sonra da Cumhuriyet ilân edildi demek gibi bir şeydir. Bir milletin fikir ve sanat hayatında bu kadar uzun süren bir hadise hakkında ‘o milletle alâkası yoktur, milli değildir.’ diye kolayca hükmedilebilir mi? Anlamıyorum, muhterem Besim Atalay, Divan edebiyatı bilgisine neden bu derece hasım? Kendisi mükemmel medrese tahsili görmüş bir zattır. Divan edebiyatını pek güzel biliyor. Bize kıymetli eserler vermesi, Türkçeye istediği gibi tasarruf etmesi bu sayede değil mi? Dilde milliyetçiliğin bu şeklini bir türlü kavrayamadığımı itiraf edeyim. Türk dilinin tasfiyesine çalışanlar, o dili pekiyi bilenler ve çok sevenlerdir. Zaten başka türlü yapılmazdı da... Eğer bazı aksaklıklar göze çarpıyorsa bunu dil işleriyle uğraşanların ya eskiyi veyahut yeniyi anlamaktaki zevksizliğinde aramalı! Divan edebiyatı gibi, dil inkılâbı da tarihimizin bir merhalesidir. Artık ne o mazi geri dönebilir, ne bu dil hareketi durur. Birinin tarihini öğrenmek, öbürünün ehemmiyetini küçültmek neden olsun?

Milli asabiyeti güzel Türkçemizi bozanlara karşı gösterelim. Dil işlerinde usta bir bahçıvan gibi fidanları aşılayarak, dalları budayarak, çiçekleri sulayarak itina ile çalışmalıyız. Sayın dil bilginimizin bu sahada karşımıza bir kucak buketle çıkmasını bekliyoruz. Yoksa böyle, bir elinde kazma, öbüründe balta, eski tarhları çiğneye çiğneye değil!”¹⁴

Divan edebiyatı üzerine cereyan eden bir diğer tartışma da, Yusuf Ziya ile Orhan Seyfi arasında geçmiştir. Yusuf Ziya Ortaç Akbaba’da yayımladığı “Bozguncu Edebiyat”¹⁵ başlıklı yazısında, divan edebiyatını özellikle Fuzulî’nin beyitlerinden örnekler vererek “kendine has, miskin, bencil, kötü bir hayat anlayışı olan bozguncu bir edebiyat” olarak nitelendirir ve “edebiyat tarihlerinin resmî üniformasını giyerek mekteplere giren bu bozgunculara karşı genç hafızaları bir kale kapısı gibi kapamalıyız.” der.

Orhan Seyfi Orhon da “Bozguncu Edebiyat” adlı yazısında divan edebiyatını bozguncu olarak nitelendiren Yusuf Ziya’yı tenkit eder ve şu satırlarla arkadaşına cevap verir:

“Yusuf Ziya Ortaç ‘Bozguncu Edebiyat’ adlı güzel bir yazısında her nedense en büyük Türk şâiri Fuzulî’nin en güzel mısralarını seçmiş, misâl gösteriyor:

Fakiri Padişah-âsâ, gedayi muhteşemim
Ne verseler ona şâkir, ne kılsalar ona şâd

¹³ Atalay, Besim, a.g.y., Çınaraltı, C.1, S.10, 11 Birinci teşrin 1941, s.7

¹⁴ Orhon, Orhan Seyfi, a.g.y., Çınaraltı, C.1, S.10, 11 Birinciteşrin 1941, s.8-9

¹⁵ Ortaç, Yusuf Ziya, a.g.y., Akbaba, 11 Şubat 1943, s.5

Arkadaşıma göre, birincisinde dilencilik bir rütbe oluyor, ikincisinde kapatılmış bütün tekkelerin günahı var.

Acaba bu mısralar Verle'nin veya Bodler'in mısraları halinde gelseydi, derin bir melankoliye büyük bir iç temizliğine misâl sayılmaz mıydı? Hem neden bozguncu? Bunlar neyi bozmuş kuzum? Bu mısraların söylendiği devirde biz Bağdat'ı zaptetmiştik. Bugün o zaferden kala kala Erenköyü'nde bir isim kaldı: Bağdat caddesi.”¹⁶

Yusuf Ziya, Akbaba'nın bir sonraki sayısında yine “Bozguncu Edebiyat”¹⁷ başlıklı yazısıyla Orhan Seyfi'ye cevap vererek, divan edebiyatını tenkit etmeye devam eder ve “çocuklarımızın her şeye eyvallah diyen miskin bir edebiyatla terbiyesine nasıl razı olabiliriz?” diye sorar.

Orhan Seyfi Orhon'un divan edebiyatı çevresinde girilen bu tartışmada, Yusuf Ziya'nın sert tavrına karşılık daha nazik bir üslup kullandığı görülür. Nitekim Orhan Seyfi, “Fuzuli'ye Dair” başlıklı yazısında yer alan şu cümlelerle bu tartışmaya son noktayı koyar:

“Yusuf Ziya Ortaç, Fuzuli'ye ta'neden bir yazısına karşı dostane serzenişime hak vermedi, bilâkis, bana tahalükle cevap verdi. Eğer bizce de, en büyük Türk şairinin en seçkin mısraları beş para etmezse, çok feci! Mazimize değer vermek için ne yapacağız? Onu antikacı Salamon'a mı seçtirelim? Fakat, hayır! 'Beşik' muharririnin hayranları arasında ben de varım. Eski arkadaşımı, bu ters istikamette yürümeğe sevk etmek istemem. Bırakalım, bu bahis, onun o maziye sevdiren güzel Beşik'inde mışıl mışıl uyusun.”¹⁸

Abdülbaki Gölpınarlı'nın 1945 yılında neşrettiği Divan Edebiyatı Beyanındadır¹⁹ adlı kitabı, divan şiiri tartışmalarına yeni bir boyut kazandırır. 1930 yılında toplanan Türkçe ve Edebiyat Muallimleri Kongresi'nde divan şiirinin hararetli savunucularından olan Gölpınarlı, bu kitabıyla divan şiirine tamamen taraflı bir şekilde saldırır ve bu sebepten yayımladığı kitabı da dönemin edebiyat âleminde büyük yankı uyandırır. Nurullah Ataç, Ulus gazetesinde 16 Nisan 1945 tarihinde yazdığı “Mektup-Abdülbaki Gölpınarlı'ya” başlıklı yazısıyla Gölpınarlı'yı sert bir şekilde eleştirir.

Orhan Şaik Gökyay, “Bu da Divan Edebiyatı Beyanındadır”²⁰ başlıklı yazısında Abdülbaki Gölpınarlı'yı “edebiyat tarihini iktisadî şartları göz önüne alarak incelediğini ve divan şiirini kasıtlı olarak sübjektif bir tavırla eleştirdiğini” öne sürerek tenkit etmiştir. Cumhuriyet dönemi Türk şiirinin son döneminde divan şiiri unsurlarını gerek şekil gerekse muhteva bakımından sıklıkla kullanan Hilmi Yavuz da, “Divan Edebiyatı Beyanındadır” adlı şiiri ile yıllar sonra Gölpınarlı'ya bir nev'i manzum cevap verir.²¹

Ortaya koyduğu çalışmalarla klâsik edebiyatımıza mühim katkılar sağlayan Abdülbaki Gölpınarlı'nın adı geçen eserindeki tavrı dikkate şâyandır. Gölpınarlı, Ocak 1976'da Divan Edebiyatı Müzesi'nin açılması ile ilgili kaleme aldığı yazısında Divan Edebiyatı Beyanındadır'daki görüşlerinden vazgeçtiğini belirtir ve şöyle der:

“Vaktiyle ben bir 'Divan Edebiyatı Beyanındadır' yazmıştım; bu eser oldukça gürültü koparmıştı, hatta rahmetli Ataç bile 'Ayıp derler senin yaptığına Abdülbaki, Neşâti'yi biz senden öğrenmedik mi?' diye serzenişte bulunmuştu. İtiraf edeyim; gerçekten de ayıptı, yerilirdi, yergilerin çoğu da hâlâ doğru. Ama

¹⁶ Orhon, Orhan Seyfi, a.g.y., Çınaraltı, C.3, S.74, 20 Şubat 1943, s.10

¹⁷ Ortaç, Yusuf Ziya, a.g.y., Akbaba, 25 Şubat 1943, s.3

¹⁸ Orhon, Orhan Seyfi, a.g.y., Çınaraltı, C.3, S.76, 6 Mart 1943, s.8

¹⁹ Orhon, Orhan Seyfi, a.g.y., Çınaraltı, C.3, S.76, 6 Mart 1943, s.8

²⁰ Gölpınarlı, Abdülbaki, *Divan Edebiyatı Beyanındadır*, Marmara Kitabevi Yay., İst., 1945.

²¹ Gökyay, Orhan Şaik, “Bu da Divan Edebiyatı Beyanındadır”, Yücel, C.19, S.112, Şubat 1946, s.186-193.

²² Yavuz, Hilmi, *Gülün Ustası Yoktur*, Can Yay., 4.bas., İst., 1993, s.54

öyle yerilmezdi, övülecek yanı hiç mi yoktu?(...) Bu sözleri bir itiraf-ı zünüb olarak söyleyip şimdi hiç de o fikirde olmadığımı, hatta o zaman bile olmadığımı, onun bir tevehhüm sayfasından ibaret bulunduğunu belirttikten sonra asıl söze gelelim: Divan Edebiyatı Beyanındadır'ı yazdığımdan dolayı da beni ayıplamayın artık olmaz mı?"²²

1940'lı yılların önemli şiir hareketlerinden biri olan Garip şiiri²³, kendinden önceki bütün edebî birikime bir tepki olarak ortaya çıkar. Orhan Veli ve arkadaşları; başlangıçta Ahmet Haşim, Yahya Kemal ve Hececilerin karşısında oldukları gibi divan şiirine de düşman kesilirler. Edebiyat tarihimizde Garipçiler, âdeta gelenekten kopuşun şiirini ortaya koymak için gayret gösterirler. Bununla birlikte Garipçilerin de zaman zaman gelenekten kopamadıkları ve şiirlerinde divan şiirinden faydalandıkları görülür.

Orhan Veli'nin sağlığında yayımlamadığı fakat daha sonra 01.01.1967'de Papirüs'te yayımlanan Şarkı isimli şiiri, geleneğe savaş açan bir şairin dahi şiirlerinde geleneğin etkisinden kurtulamadığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir:

ŞARKI

Dem bezm-i visâlinde hebâ olmak içindir
Cânım senin uğrunda fedâ olmak içindir
Nabzım helecânımda sedâ olmak içindir
Cânım senin uğrunda fedâ olmak içindir

Bardak boşalır bencileyin dolmayı bilmez
Benzim gibi yaprak sararıp solmayı bilmez
Hiçbir şey canımca fedâ olmayı bilmez
Cânım senin uğrunda fedâ olmak içindir.²⁴

Garip şiir hareketinin edebiyatımızda etkin olduğu yıllarda şiire klâsik tarzda gazeller yazarak başlayan Asaf Halet Çelebi, şiirlerinde divan edebiyatı unsurlarını sıkça kullanan önemli bir isim olarak karşımıza çıkar. He isimli şiiri, Asaf Halet Çelebi'nin şiirlerinde divan şiiri mazmunlarını nasıl kullandığını gösteren güzel bir örnektir:

He

vur kazmayı
ferhâaad

he'nin iki gözü iki çeşme
âaahhh

dağın içinde ne var ki
güm güm öter
ya senin içinde ne var
ferhâd

ejderha bakışlı he'nin
iki gözü iki çeşme

²²Gölpınarlı, Abdülbaki, "Divan Edebiyatı Müzesi'nin Tarihçesi ve Divan Şiirinden Günümüze Kalanlar", Milliyet Sanat, S.165, Ocak 1976. [Beşir Ayvazoğlu'nun Geleneğin Direnişi adlı kitabından naklen; Ayvazoğlu, Beşir, a.g.e., s.150-151]

²³ Garip Şiir Hareketi hakkında geniş bilgi için bkz: Sazyek, Hakan, Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Garip Hareketi, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., Ank., 383s.

²⁴ Kanık, Orhan Veli, Bütün Şiirleri, Adam Yay., 27.Bas., İst., 1996, s.172

ve ayaklar altında yam yassı

kasrında şirin de böyle ağlıyor

ferhâaad ²⁵

Garip şiir hareketine karşı sistemli ilk tepki olarak kabul edilen Hisar topluluğunun en güçlü şairlerinden Mehmet Çınarlı, şiirlerinde genellikle aruz veznini kullanmış ve gelenekten faydalanmıştır. Çınarlı'dan sonra A.Öztemiz Hacıtahtiroğlu, Fuat Bayramoğlu ve Sait Talat Halman özellikle şiirlerini aruz ölçüsü ile yazma noktasında gelenekten faydalanan belli başlı isimler olarak dikkat çeker.

1950'li yıllarda görülmeye başlayan İkinci Yeni şiiri ile Türk şiiri çok farklı bir boyut kazanmaya başlar. Divan şiiri ve gelenekten faydalanma tartışmaları, İkinci Yeni şairlerinin şiirde ortaya koydukları arayışların bir neticesi olarak tekrar ve yoğun bir şekilde gündeme gelir.²⁶

Onat Kutlar, 1959 yılında İkinci Yeni'yi kastederek "Yeni Bir Divan Şiiri mi?"²⁷ başlıklı bir yazı kaleme alır ve bu yazısında İkinci Yeni şairlerini divan şiiri muhipliği yapmakla suçlar. Daha sonraları adı İkinci Yeni şairleri arasında yer alan Onat Kutlar, ilginçtir ki bu yazısında belirttiği görüşlerinden farklı bir yol izleyerek 1981 yılında Peralı Bir Aşk İçin Divan'ı²⁸ yayımlar. Anlaşılan divan şiirinin cazibesinden kurtulmak ve geleneğe sırt çevirmek, o kadar da kolay değildir.

İkinci Yeni'nin önde gelen şairlerinden Turgut Uyar, 1970 yılında ismi Divan²⁹ olan ve içerisinde modern gazeller, kasideler, naatlar, münacatlar bulunan bir şiir kitabı yayımlayınca bazı eleştirmenler şairi çok sert bir şekilde eleştirirler. Uyar'ı tenkit eden isimlerin başında da Asım Bezirci gelir. Bezirci, birkaç yıl önce Osmanlı geleneğine yaslanmanın saçmalığını ileri süren Turgut Uyar'ın neden şimdi divan şiirinden faydalanma gereğini duyduğunu sorar ve Divan'ı tenkit eder.³⁰

Turgut Uyar'ın Divan adlı kitabına Kemal Tahir'in yaklaşımı ise Asım Bezirci'den bütünüyle farklıdır. Kemal Tahir, "Turgut Uyar'ın Şiir Kitabı Dolayısıyla Tarih ve Şiirimiz"³¹ başlıklı yazısında Turgut Uyar'ın divan şiirinden günümüz şiirinde nasıl faydalanılması gerektiğini gösterdiğini belirtir ve bu kitabı epeyce geç kalmış bir dönüşün önemli belirtileri sayar.

Önceleri şiirlerini kaleme alırken divan şiirinden faydalanmayı pek umursamayan ve şiir anlayışını batılı bir çizgiye oturtmaya çalışan İlhan Berk de, Âşıkâne(1968) adlı kitabında modern gazeller yazarak gelenekten faydalanır. İlhan Berk de Asım Bezirci'nin tenkit oklarından nasibini alır ve ölmekte olan bir edebiyatı diriltmekle suçlanır.³²

İkinci Yeni'nin en önemli isimlerinden Cemal Süreya, Divan şiiri ile İkinci Yeni arasında kurulan ilişkiyi reddederek Türk şiirinde divan şiiri geleneğini Garipçilerin değil, kendilerinin yitirdiğini belirtir:

"Orhan Veli'yle birlikte eskiyle olan gelenek bağı kopmuştur. Gerçi Garipçilerin çattıkları, yıkmaya çalıştıkları bir gelenek vardı. Ama asıl kopuş bizim kuşakla başlamıştır. Bizim kuşakla şair eski şiir geleneğinden bütün

²⁵ Miyasoğlu, Mustafa, *Asaf Hâlet Çelebi*, Akçağ Yay., Ank., 1993, s.43

²⁶ İkinci Yeni Şiirini gelenekle bağlantısı noktasında değerlendiren bir çalışma için bkz: Akkanat, Cevat, *Gelenek ve İkinci Yeni Şiiri*, Kültür Bak. Yay., Ank., 2002, 362s.

²⁷ Kutlar, Onat, "Yeni Bir Divan Şiiri mi?", A dergisi, Şubat, 1959, s.2-3

²⁸ Kutlar, Onat, *Peralı Bir Aşk İçin Divan*, Ada Yay., İst., 1981.

²⁹ Uyar, Turgut, *Dünyanın En Güzel Arabistanı*, Can Yay., 4.bas., İst., 2000, s.123-180

³⁰ Bezirci, Asım, "İkinci Yeni, Gelenek ve Divan Şiiri", *İkinci Yeni Olayı*, Evrensel Kültür Yay., 4.bas., İst., 1996, s.148-149

³¹ Tahir, Kemal, "Turgut Uyar'ın Kitabı Dolayısıyla Tarih ve Şiirimiz", *Yeni Edebiyat*, S.7, Mayıs 1970, s.28-29

³² Bezirci, Asım, a.g.e., s.149-150

bütün sıyrılmakla kalmamış, aynı zamanda dil devriminin getirdiği hızlı evre içinde yerleşik dil değerlerini de yitirmiş ya da onlardan vazgeçmek zorunda kalmıştır. Geleneksizlik bu dönemde öyle sınır bir duruma gelmiştir ki her şiirin geleneği nerdeyse hemen biraz önce yazılmış başka bir şiirin dil değerlerinden ibaret olmuştur...”³³

Türk şiirinin gelenekten İkinci Yeni şiiri ile tamamen koptuğunu iddia eden Cemal Süreya’nın *Sevda Sözleri*³⁴ adlı kitabında “Gazel” isimli bir şiirinin olması ve “11.beyit”, “Sayım”, “Seviş Yolcu”, “Var”, “Roman Okudum Seni Düşündüm” gibi şiirlerini beyit nazım birimiyle inşa etmesi dikkat çekicidir ve şairin yukarıdaki düşünceleri ile kendi içinde çeliştiğini gösterir. Bu yıllarda divan şiiri, sanki ondan kaçtıkça muarızlarını kendine çeken âhû gözlü bir güzel gibidir.

İkinci Yeni şiirine savaş açan Attila İlhan³⁵, divan şiirinin hem şekil hem de türlerinin yanı sıra, motif ve mazmunlarından da faydalanmıştır. İlhan, *Tarih-i Kadim* adlı şiirinde dönemin modasına uyarak geleneğe karşı çıksa da, sonraları Cumhuriyet dönemi Türk şiiri içerisinde divan şiirinden faydalanan şairlerin başında yer alır³⁶.

Pek çok kitabının bölüm aralarına ve giriş kısımlarına divan şairlerinden beyitler koyan Attila İlhan, modernizmle geleneği bağdaştırma noktasında Cumhuriyet döneminde güzel bir örnek teşkil eder. Attila İlhan’ın aşağıya alıntılatacağımız şiiri, Naili’nin “Oldu eşkim gülşen-ârâ-yı heves-cûlar gibi/ Akdî gönlüm bir nihâl-i işveye sular gibi” matlalı gazeline nazire gibidir:

Bulut Günleridir

bulut günleridir/ akar uykular dumanlı sular gibi
kuytu göllerde salınır rüyalar kuğular gibi

kırık aynalarda balkısa da gün kızılığı / kanma
bastırır tamamlarıyla karanlık yamyam korkular gibi

vampirler okşar yalnızlığını ipek baykuşlar büyür
uğuldar damarlarının ağacı ıssız korular gibi

karanlığın ufunetinden öyle bozulmuştur ki yıldızlar
iliklerine geçer titreşimleri fosforlu ağular gibi

üreyip bir devin gırtlğından zalim gümbürtülerle
bin yıllık sorular gelir ateşten burgular gibi
ölümdür bekleriz hükmü dünya bir duruşmadır sürer
ellerimizde yüreklerimiz vurulmuş kumrular gibi ³⁷

Behçet Necatigil, şairliğinin hemen her devresinde şiirinin bir kolunu geleneğe yaslayan bir isimdir. Gönül olan soyadını divan şairi Necati Bey’e olan sevgisinden ötürü Necatigil şeklinde değiştiren Behçet Necatigil, gelenekle modernizmi birleştirme noktasında Türk şiirinde mühim bir örnek teşkil eder.³⁸

³³ Süreya, Cemal, Başyazı, Papirüs, Şubat 1968(Asım Bezirci’nin *İkinci Yeni Olayı* isimli kitabından naklen)

³⁴ Süreya, Cemal, *Sevda Sözleri*, YKYay., 13.bas, 1st., 2000.

³⁵ İlhan, Attila, *İkinci Yeni Savaşı*, Bilgi Yay., 3.bas., Ank., 1996.

³⁶ Attila İlhan’ın şiiri ile ilgili daha fazla bilgi için bkz: Çelik, Yakup, *Şubat Yolcusu Attila İlhan’ın Şiiri*, Akçağ Yay., Ank., 1998.

³⁷ İlhan, Attila, *Tutuklunun Günlüğü*, Bilgi Yay., Ank., 1994, s.54

³⁸ Behçet Necatigil üzerine hazırlanmış kıymetli bir biyografi için bkz: Çetin, Nurullah, *Behçet Necatigil Hayatı Sanatı ve Eserleri*, Kültür Bak. Yay., Ank., 1997. Behçet Necatigil’in şiirlerinde geleneğin etkisi hakkında daha fazla bilgi için bkz: Kortantamer, Tunca, “Osmanlı-Türk

Hilmi Yavuz da, son dönem şiirimizde hocası Necatigil gibi divan şiirinden hemen her vesile ile faydalanmaya çalışan bir şair olarak karşımıza çıkar. Şairin Kaside adlı şiiri, şiirlerinde geleneğin izlerini sürmemiz bakımından dikkat çekicidir:

Kaside

Ay karanlık gibi durma öyle gel
Sensiz bir şey duyulmuyor sevişmemizden

De ki halkın gözleri al gelincik sürüyor
Uğrular geçiyor güz şölenimizden

Bu hüznler benim mi diye baktım ki tamam
Akıyor yakut bir ıssızlık kentlerimizden

Yanardı mürted lambası ta sabaha değin
Karanlık kilimlerin kan işlemesinden

Hilmi elbet sürersin günleri bir yangına
'Âteş kesilir geçse sâbâ gülşenimizden' ³⁹

Yukarıdaki şiirde Hilmi Yavuz, kaside nazım şeklini modernize etmiş, yeni bir çehre ile bizlere sunmuştur. Şiirinin son beytinde, divan şiirindeki mahlas söyleme geleneğine uymuştur. Ayrıca son beytin ikinci mısraında, II. Selim'in meşhur "Biz bülbül-i muhrîk-dem-i gülzâr-ı firakız / Âteş kesilir geçse sâbâ gülşenimizden" beytinin ikinci dizesini aynen iktibas etmiştir.

Divan şiiri unsurlarını, şiirlerinde sıklıkla kullanan bir diğer isim Sezai Karakoç'tur. Sezai Karakoç, bir yazısında gelenekten faydalanma hususunda şu tespiti yapar:

"Şair gelenekledir ki, başka bir zamanda yaşar, geçmiş şairler onunla çağdaş, o geçmiş şairlerle çağdaş olmuştur. Onlarla diyalog kurmuştur. Bir tür alışveriş başlamıştır."⁴⁰

Yeni şiirin, eski şiirin süreklilik gösteren yönlerinden faydalanarak mükemmelliğe ulaşabileceğini belirten Karakoç, gelenekten faydalanma hususundaki düşüncelerini şiirlerinde de uygulamış, özellikle divan şiirinden mazmunlar ve tasavvuf hususunda faydalanmıştır.

c.Sonuç

Görelim âyine-i devrân ne sûret gösterir
Bâkî

Ellerin Bakî'den Nef'î'den Şeyh Gâlib'den
Kucağıma dökülen
Altın leylak.

Sezai Karakoç

Bir sosyoloji terimi olmasının yanı sıra "gelenek", arayışlar dönemi Türk edebiyatında "modern şiirde divan şiiri unsurları kullanılabilir mi, divan edebiyatından faydalanılmalı mı, faydalanılmamalı mı?" gibi sorularla gündemde

Şiirinin Behçet Necatigil'deki Dönüşümü, Osmanlı Dünyası'nda Şiir Sempozyumu, Yapı Kredi Yayıncılık, 19-22 Kasım 1999, İst.[Eski Türk Edebiyatı -Makaleler-, Ank., 2004, s.114-130].

³⁹ Yavuz, Hilmi, a.g.e., s.56

⁴⁰ Karakoç, Sezai, *Edebiyat Yazıları-1*, Diriliş Yay.,3.Bas., İst., 1982, s.95

tutulan oldukça aktüel bir kavramdır. Bu kavram etrafında 19.yüzyılın ikinci yarısından başlamak üzere günümüze değin pek çok tartışma cereyan etmiştir.

Gelenek ve divan şiirinden faydalanma hususundaki tartışmaların özellikle Cumhuriyet döneminde yoğunlaştığı görülür. Bu makalede özellikle Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatında gelenek etrafında ortaya çıkan tartışmalar ve dönemin şairlerinin divan şiiri unsurlarını şiirlerinde nasıl kullandıkları değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Şiir de diğer bütün sanat dalları gibi gelenekle var olan, bir zemin üzerine yükselen bir sanat dalıdır. Türk edebiyatı tarihinde geleneğin birikiminden faydalanan şairler olabileceği gibi, geleneğe tepki gösteren şairlerin olması da doğaldır. Geleneğe gösterilen tepkiler de bir anlamda, geleneğin etkisinin devam ettiğinin bir göstergesidir.

Toplu bir şekilde baktığımızda Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatındaki divan şiiri tartışmalarında geleneğe farklı bakış açıları ile yaklaşan iki grubun olduğu görülür:

1.Geleneğe ve divan şiirlerinden şiirlerinde faydalanmaya bütünüyle karşı çıkanlar:

Bu gruptaki isimler, gelenek kavramına daha çok ideolojik bir bakış açısı ile yaklaşarak, meseleyi gericik-ilericilik boyutuna çekmeye çalışmışlardır. Bu gruptaki bazı şairler, bazen bilinçli bazen de bilinçsiz bir şekilde, divan şiirinin cazibesine kapılmış ve divan şiiri unsurlarını şiirlerinde kullanmışlardır. Özellikle Cumhuriyetin ilk otuz yılı içerisinde divan şiirini bir bütün hâlinde tenkit eden bir nesil görürüz. Bu neslin çoğu ismi, daha sonraları gelenek ve divan şiiri hususundaki görüşlerinden vazgeçmişlerdir.

İkinci Yeni şiiri ile divan şiiri arasındaki bazı benzerlikler nedeniyle, divan şiirinden faydalanma tartışmalarının yeniden gündeme geldiği görülür. İkinci Yeni şairlerinden pek çoğu da başlangıçta divan şiirine ve geleneğe savaş açmalarına rağmen, eserlerinde gelenekten çeşitli şekilde faydalanmışlardır.

2.Gelenekten faydalanan ve şiirlerinde divan edebiyatı unsurlarını taklitçiliğe düşmeden yeni şiir anlayışlarıyla birleştirerek eser veren isimler:

Bu isimler arasında özellikle Yahya Kemal, Ahmet Haşim, Behçet Necatigil, Asaf Halet Çelebi, Mehmet Çınarlı, Attila İlhan, Sezai Karakoç, Hilmi Yavuz, Beşir Ayvazoğlu... gelenekten faydalanma hususunda başarılı örnekler vermişlerdir.

Yukarıda baştan beri saydığımız isimlerin dışında Fazıl Hüsni Dağlarca, Arif Nihat Asya, Bedri Rahmi Eyüboğlu, Metin Altıok, M.Âkif İnan, Özdemir İnce, Ebubekir Eroğlu, Erdem Beyazıt, Turan Oflazoğlu, Olcay Yazıcı, A.Vahap Akbaş, Sefa Kaplan, İsmet Özel, Ali Günvar, Cahit Zarifoğlu, Bahattin Karakoç, Abdurrahim Karakoç, Enis Batur, Hüsrev Hatemi, Murathan Mungan, M.İlyas Subaşı, Nurullah Genç, Arif Ay... gibi pek çok sanatkâr, şiirlerinde çeşitli vesilelerle divan şiiri geleneğinden faydalanmıştır ve faydalanmaya da devam etmektedir.

KAYNAKÇA

- AKKANAT, Cevat, *Gelenek ve İkinci Yeni Şiiri*, Kültür Bak. Yay., Ank., 2002.
- AYVAZOĞLU, Beşir, *Gelenekğin Direnişi*, Ötüken Yay., İst., 1996.
- AYVAZOĞLU, Beşir, *Ömrüm Bir Ateşi Benim-Ahmet Haşim'in Hayatı Sanatı Estetiği Dramı*, Ötüken Yay., İst., 2000.
- BEZİRCİ, Asım, *İkinci Yeni Olayı*, Evrensel Kültür Yay., 4.bas., İst., 1996.
- ÇELİK, Yakup, *Şubat Yolcusu Attila İlhan'ın Şiiri*, Akçağ Yay., Ank., 1998.
- ÇETİN, Nurullah, *Behçet Necatigil Hayatı Sanatı ve Eserleri*, Kültür Bak. Yay., Ank., 1997.
- ÇETİN, Nurullah, *Yeni Türk Şiirinde Gelenekğin İzleri*, Hece Yay., Ank., 2004.
- ENGİNÜN, İnci, *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı*, Dergâh Yay., 5.bas., İst., 2004.
- ERBAY, Erdoğan, *Eskiler ve Yeniler, Tanzimat ve Servet-i Fünûn Neslinin Divan Edebiyatına Bakışı*, Akademik Araştırmalar Yay., Erzurum, 1997.
- ERCİLASUN, Bilge, *Servet-i Fünûnda Edebî Tenkit*, MEB Yay., İst., 1994.
- GÖKYAY, Orhan Şaik, *Destursuz Bağa Girenler*, Dergâh Yay., İst., 1982.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Divan Edebiyatı Beyanındadır*, Marmara Kitabevi Yay., İst., 1945.
- İLHAN, Attila, *İkinci Yeni Savaşı*, Bilgi Yay., 3.bas., Ank., 1996.
- İLHAN, Attila, *Tutuklunun Günlüğü*, Bilgi Yay., Ank., 1994.
- KAHRAMAN, Mehmet, *Divan Edebiyatı Üzerine Tartışmalar*, Beyan Yay., İst., 1996.
- KANIK, Orhan Veli, *Bütün Şiirleri*, Adam Yay., 27.Bas., İst., 1996.
- KARAKOÇ, Sezai, *Edebiyat Yazıları-1*, Diriliş Yay., 3.Bas., İst., 1982.
- KOLCU, Hasan, *Türk Edebiyatında Hece-Aruz Tartışmaları*, Kültür Bak.Yay., Ank, 1993.
- KORTANTAMER, Tunca, "Türk Edebiyatında 'Gelenek ve Modernlik' Tartışmaları Üzerine", Kitaplık, S.38, İst., 1999, s.162-174.[Eski Türk Edebiyatı - Makaleler-, Ank., 2004, s.100-113].
- KORTANTAMER, Tunca, "Osmanlı-Türk Şiirinin Behçet Necatigil'deki Dönüşümü", Osmanlı Dünyası'nda Şiir Sempozyumu, Yapı Kredi Yayıncılık, 19-22 Kasım 1999, İst.[Eski Türk Edebiyatı -Makaleler-, Ank., 2004, s.114-130].
- KUTLAR, Onat, *Peralı Bir Aşk İçin Divan*, Ada Yay., İst., 1981.
- MACİT, Muhsin, *Gelenekten Geleceğe*, Akçağ Yay., Ank., 1996.
- MACİT, Muhsin, "Klasik Edebiyat Etrafındaki Tartışmalar ve Gelenekten Yararlanma Sorunu", Türk Edebiyatı Tarihi(Editör: Talat Sait Halman),Kültür ve Turizm Bak. Yay., C.4., İst., 2006, s.153-163
- MİYASOĞLU, Mustafa, *Asaf Hâlet Çelebi*, Akçağ Yay., Ank., 1993.
- OKAY, Orhan, *Tanzimat Edebiyatı*, Atatürk Ün.F.E.F.Yay., Erzurum, 1990.
- OKAY, Orhan, *Sanat ve Edebiyat Yazıları*, Dergâh Yay., İst., 1990.
- ÖNAL, Mehmet, *En Uzun Asrın Hikâyesi Yeni Türk Edebiyatına Teorik Bir Yaklaşım*, Akçağ Yay., Ank., 1999.
- SAZYEK, Hakan, *Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Garip Hareketi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., Ank., 1996.
- SÜREYA, Cemal, *Sevda Sözleri*, YKYay., 13.bas, İst., 2000.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Dergâh Yay., 4.bas., İst., 1995.
- UYAR, Turgut, *Dünyanın En Güzel Arabistanı*, Can Yay., 4.bas., İst., 2000.
- YAVUZ, Hilmi, *Gülün Ustası Yoktur*, Can Yay., 4.bas., İst., 1993.

SEVDÂKÂR ŞAH VE GÜLENÂZ SULTAN HİKÂYESİ: YAPISAL AÇIDAN BİR İNCELEME

Dursun Ali TÖKEL *

ÖZET

Mimariden sinemaya, antropolojiden dilbilime kadar pek çok sahada kendine bir uygulama alanı bulan Yapısalcılık zamanla edebî eserlerin anlaşılmasında da kullanılan bir metot olmuştur. Bu metot, metinle araştırmacıyı baş başa bırakan, bir metnin anlaşılması için metin harici bütün unsurları dışlayan, metnin anlam içeriğini yapısal formlarıyla ortaya koymaya çalışan bir esasa dayanır. Bu alanda Barthes, Todorov ve Gremias gibi ünlü yapısalcılar pek çok örnek incelemeler yapmışlardır.

Halk Hikayeleri, aslında yapısal açıdan incelenmeye son derece müsait metinlerdir. Bu yazıda bu tür bir incelemenin bir örneği verilecek ve büyük bir anlatı zenginliği içeren Halk hikâyelerimize bir de bu gözle bakılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Yapısalcılık, Halk Hikayeleri, Yapısal İnceleme.

A STRUCTURAL ANALYSIS ON THE STORY OF SEVDAKAR SHAH AND GULENAZ SULTAN

ABSTRACT

Structuralism, applied to many areas such as architecture, cinema, anthropology and linguistic, has become a method for analysing of literature texts with time. This method is based upon a principles that tries to examine the meaning of the text within structural forms; omits the features of the text in enabling the understanding of the text, and leaves the researcher with the text alone. Barthes, Todorov and Gremias and some other structuralists have produced many good examples of this method.

The folk stories are rich materials to be analysed within structuralist form. In this study, the folk stories will be viewed in this sense and an example of structuralist work will be given.

Key words: Structuralism, Folk Stories, Structural Analysis.

GİRİŞ

Yapısalcılık:

Başlangıcı, dilbilim alanında büyük bir değişim yaparak bu sahada yeni bir çıkış açan Ferdinand de Saussure'ye kadar götürülen Yapısalcılık, sadece edebiyatta değil, mimariden antropolojiye kadar pek çok alanda kullanılan bir yöntem olmuştur. "Yankıları modern matematik, fizik, kimya, dilbilim, insanbilim, psikanaliz, felsefe, ruhbilim, yaşambilim, sinema, yazın gibi birbirinden çok başka alanlara ulaşan yapısalcı bakış açısının ise yalın ve doyurucu bir tanımını vermek güç"tür (Yüksel, 1981, s.6). Yapısalcılığın edebiyata uygulanması ise 1960 yıllarda Fransa'da ortaya çıkmış ve bu yöntem beraberinde büyük tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Fransa'da bu akımın öncü çalışmalarını 1960'lı yıllarda Roland Barthes, Claude Bremond, Gérard Genette, A.J. Greimas ve Bulgar asıllı Tzvetan Todorov gibi eleştirmenler ve edebiyatçılar başlatmışlardır (Moran 1991, s.169)

Yapısalcılığın tam olarak anlaşılabilmesi için, ilk olarak Saussure'nin ortaya koyduğu yeni dilbilim anlayışının, ikinci olarak da 20 yüzyılın başlarında ortaya çıkan Rus Biçimciliğin iyi bilinmesi gerekmektedir. Saussure bilindiği gibi dili, kendi zamanına kadar dilcilerin yaptığı gibi art zamanlı bir olgu olarak değil eş zamanlı bir sistem olarak ele almış ve bu dilbilim alanında yeni bir inkılap olmuştur. Saussure dil konusunda temel iki ayrım yapmıştı: Biri dil (language), diğeri ise söz (parole). Dil, bir dil sistemine verilen bir addır. Türkçe, İngilizce gibi. Söz ise bu dilin bir kullanıcı tarafından somut bir şekilde kullanılmasıdır. Yapısalcılar Saussure'nin bu temel görüşünü ele esas alarak bu sistemi edebiyata uygulamışlardır. "Dilbilimde somut ve bireysel olan söz'ün arkasında onu belirleyen soyut ve toplumsal bir dil sistemi varsa, edebiyatta da söz'e

* * Yrd.Doç.Dr., Ondokuz Mayıs Üniv. Fen-Edb.Fak.TDE. Böl. Öğrt.Üyesi.

tekabül eden somut ve bireysel tek tek yapıtların arkasında da soyut ve toplumsal bir edebiyat sistemi vardır. Saussure dili incelemek için ne tarihe, ne de dış gerçekliğe başvurmuştu, çünkü sistem ancak eşzamanlı bir yaklaşımla bulunabilirdi ve gösteren ile gösterilen arasındaki bağıntı da, gördüğümüz gibi, keyfi ya da saymaca (konvansiyonel) idi. Başka bir deyişle sistem, gerçeklikten bağımsız, kendi başına işleyen bir bütündür.” (Moran 1991, s.175). Bu temel görüşten yola çıkan Todorov, Barthes, Greimas gibi yapısalcılar edebiyata da tıpkı Saussure’de olduğu gibi artzamanlı değil eşzamanlı olarak yaklaşırlar. Edebi eser incelemesinde ne tarihe, ne yazara, ne de metin dışı herhangi bir unsura baş vurma ihtiyacı duyarlar. Onlara göre eser kendisi kendisi olan şeydir ve kendi kendini açıklayabilir. Yukarıda adları anılan yapısalcılarının hepsi “edebiyatın, dilinkine benzer olduğuna inandıkları düzenleniş kurallarını, yapısını saptamaya çalışmışlardır. Ne var ki, bu konuda görüş birliğine vardıkları söylenemez.” (Moran 1991, s.176). Yani bütün bu yazarların yapısalcılığı edebî eserlere uygulamada farklı yönler seçtiği söylenebilir. Todorov Boccacio’nun öykülerinden yüz tanesini seçmiş ve bunların üzerine yapısalcı bir uygulama örneği vermiştir. Daha sonraları Gremias, Propp’un masallara uyguladığı yöntemi biraz değiştirerek yapısalcılığı bu yöntemle geliştirmiş ve örnek çözümlemeler yapmıştır.¹

Bilindiği gibi Propp, incelediği masallarda yedi eylem alanı (veya yedi rol) tespit etmişti: Saldırgan, Başışçı, Yardımcı, Prenses (aranılan kişi), Gönderen, Kahraman, Düzmece Kahraman (Propp 1985, s.83-84)² “Gremias, bu yedi rolü daha yapısalcı bir yaklaşımla, birbirine karşıt çiftler halinde üç çifte indirger: **Özne-nesne, gönderici-alıcı, destekleyici-engelleyici**. Bunlara ‘eyleyen’ (actant) diyor Gremias, çünkü bir anlatıda yukarıda adları verilen rolleri üstlenen kişi ya da nesneler, yapısalcı açıdan, psikoloji ya da karakterleriyle değil, yaptıkları eylem dolayısıyla önemlidirler. Bir kızla evlenmek isteyen bir erkeğin serüvenlerini anlatan bir öyküde, erkek öznedir, kız nesne rolündedir.” (Moran 1991, s.179). Gremias, Propp’un kahraman dediği, kendisinin ise özne olarak adlandırdığı bu kişiye yardım edenlerin tümüne destekleyici, olmayanlara da engelleyici demektedir.

Özet bir şekilde ifade etmek gerekirse yapısalcı inceleme bir metni kuran yapının incelenmesi, bir bütün oluşturan alt elemanlar arası ilişkilerin tespit edilmesi, bir cümle sayılan yapının öğelerinin bulunması demektir. Fakat yapısal incelemede dikkat edilmesi gereken temel ilkeler şu şekilde sıralanmaktadır:

1. “Edebiyat incelemesi tek tek yapıtların yorumlanması ya da değerlendirilmesi değil, edebiyat yapıtlarının tümünün uyduğu sistemin araştırılması demektir.
2. Bundan ötürü, edebiyatın tarih içindeki gelişimi bir yana bırakılarak, her şeyden önce eşzamanlılık içinde incelenmesi gerekir.
3. Edebiyatın eşzamanlılık içinde, kendi başına, bağımsız bir yapı olarak incelenmesi ise bu yapıyı oluşturan öğelerin birbiriyle olan bağıntılarının, yani işlevlerinin saptanması demektir.
4. Bunu yapmak için de, dilbilimdeki söze tekabül eden somut edebiyat eserlerinden yola çıkarak bunların uyduğu sisteme (dil’e) ulaşmak şarttır; çünkü sistem ile tek tek eserler arasındaki bağıntı, dilbilimde dil ile söz arasındaki bağıntının benzeridir.” (Moran 1991, s.181; Yücel, s.10-11)³

Roland Barthes, Gremias gibi çeşitli yapısalcılar kendi geliştirdikleri yapısalcı yöntemler ışığında pek çok metin çözümlemeleri yapmışlardı. Aynı üst sistemi savunmakla beraber bütün bu yazarların aynı yöntemi takip ettikleri söylenemez. Gremias, metindeki ana kişiyi *özne* terimiyle adlandırırken, Barthes aslında anlatıdaki kişilerle ilgili adlandırmaların kesin bir yolunun olmadığını söylemektedir: “Anlatı kişileriyle ilgili sınıflandırmanın yarattığı sorunlar henüz iyi bir çözüme kavuşturulamamıştır.” (Barthes 1993, s.101)⁴ Sadece yapısalcılar arasında böylesi yöntem ve üslup farklılıkları yoktur; aynı yazar zamanla yöntem ve metin çözümleme anlayışında değişiklikler yapmış ve yapısalcılığı daha farklı şekillerde anlamaya/anlatmaya başlamıştır. Todorov, Poetika adlı eserinin ikinci defa yayımında kendisine yöneltilen eleştirilere cevap vermekte ve kendisindeki değişimle ilgili olarak şunları söylemektedir: “Ben de değişmiştim; poetikanın genel durumuna tam tamına karşıt olmasam da, önemli ölçüde farklıydım ondan...” (Todorov 2001, s.15)

Yukarıdaki ifadeler, yapısalcı bir incelemenin, kesin kayıtlara bağlanmış bir kurallar ve yöntemler silsilesine oturtulamayacağını da göstermektedir. Yapısalcı bir incelemeye başvurarak yeni bir inceleme metni oluşturacak kişi ister istemez adlarını yukarıda zikrettiğimiz kişi ve

eserlere başvurmak zorunda kalacaktır. Muhtemelen takip edeceği yöntem de sadece bir yazarın yöntemi değil, bütün bu yapısalci eleştiri birikim ve metotları olacaktır. Fakat yine de, Berna Moran'ın zikrettiği 4 veya Tahsin Yücel'in sıraladığı 6 temel ilke yapısalci inceleme için esas unsurları teşkil etmektedir. Bir anlatı metninde yapısal bir yöntemi takip eden araştırmacının uğraşı alanının ne olacağı hususunda S.Bayrav'ın şu görüşü kısmen aydınlatıcı olacaktır. "Yapısalci bir araştırmacı bir anlatıyı incelerken, onun oluşumunu, içerdiği öğelerin tarihçesini ya da bütünü betimlemek yerine, o yapının etkin öğelerini bularak hangi anlatımsal sözdizimi kurallarına uyduklarını, nasıl bir bileşim çizelgesi gösterdiklerini, yapısal özelliklerini ve bu yapısal düzenin anlama katkısını belirlemeye çalışır" (S.Bayrav, Yüksel 1981'den, s.46).

Anlatı Metni ve Kesitleme

Roland Barthes'in yöntemiyle başlayacak olursak yapısalci bir incelemede ilk yapılacak işlemlerden birisi, anlatı metnini kesitlere ayırmak işlemi olacaktır. *Kesitleme*, bir metnin en küçük anlam birimlerine ayırma işlemi olarak düşünülebilir. Barthes'in ifadesiyle: "Her dizge, sınıfların bilinen birimler bileşimi olduğundan, öncelikle anlatıyı kesitlemek ve anlatısal söylemin az sayıda sınıfa dağıtabileceğimiz parçalarını belirlemek gerekir; kısacası en küçük anlatı birimlerinin tanımlanması yapılmalıdır." (Barthes 1993, s.89). Bir başka deyişle kesitleme, bir anlatıyı meydana getiren anlam zincirlerini arka arkaya sıralamadır. Tabii burada esas olan metni anlamlı kılan en alt işlevlerin bulunmasıdır. Bu yöntemle anlatı metni, bölünebilen en küçük anlam parçacıklarına bölünmüş olur. (Tabii kelime olarak değil, işlevler olarak.) Daha sonra bu kesitlerden yola çıkarak metni işleme yöntemine devam edilebilecektir. Bizler, kısmen Barthes'in, kısmen Propp'un, kısmen de Greimas'ın terim ve kavramlarını kullanarak bir halk hikayesine yapısal unsurlar açısından bakmaya çalışacağız. Bu incelemenin örnek, dört başı mamur bir inceleme olduğunu söylemek elbette büyük bir iddia olur. Kurucularının bile kendi aralarında her konuda hemfikir olmadığı bir metodu kullanarak kusursuzluk iddia etmek şüphesiz ukalalık olurdu kanaatindeyiz. Bu çalışmadaki diğer bir sıkıntı da, incelemenin tek bir metin üzerine oturtulmuş olmasıdır. Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi yapısalci yöntem tek bir eser değil, birçok eser üzerinde uygulanması gereken bir yöntemdir. Fakat bu bir makale boyutunu hayli aşacak bir çalışma olurdu. Bu çalışmayla biz aslında, bir yöntem olarak yapısalcılığı tam olarak takip etmekten ziyade, bu metodun terimlerini kullanarak bir eseri yapısal unsurlar açıdan irdelemeyi istedik. Esasında halk hikayeleri bu metotla işlenebilecek mükemmel birer anlatı formatı oluşturmaktadırlar. Bu yöntemle Türk Halk Hikâyelerinin değişmez esas birimleri rahatlıkla bulunabilir ve bu hikâyelerin yapısal özellikleri çıkarılabilir.

İncelemeye esas aldığımız hikâye, Sevdâkâr Şah İle Gülenaz Sultan Hikâyesi'dir.(Çıldırli Âşık Şenlik 1975, s. 308-352)

A. KESİTLER

- 1. Kesit:** Başlangıç: (Şahoğlu Şah Abbas). Asıl öznenin (Sevdâkâr Şah) âile ortamının tanıtımı. Bir saray çevresi.
- 2. Kesit:** Bir çocuğun eksikliğini hissetme ve bundan dolayı duyulan üzüntü. (Sultan her şeye sahiptir, ama kendisine mirasçı olacak bir çocuktan mahrumdur.)
- 3. Kesit:** Düşmana karşı girişilen hareket. (Şah Abbas, emri altındaki Mısır Beyinin isyanı üzerine ordusuyla ona karşı bir sefere çıkar.)
- 4. Kesit:** Çocuğun olması için bir yolun bulunması. (Şah Abbas, savaşa giderken bir bahaneyle geri döner ve çok sevdiği cariyesiyle yasak ilişkiye girer.)
- 5. Kesit:** Padişahın karısının çocuğu ve çocuğun annesini (cariye) ortadan kaldırmak istemesi. Bunun için bir cadıya başvurup onları yok etmesini istemesi.

- Cariyenin önce kabul edip, daha sonra merhamet ederek vazgeçmesi.
- 6. Kesit:** Öznenin (asıl kahraman) doğuşu. Öldürüleceği korkusuyla ortamdaki uzaklaştırılması. Kandahar ülkesine getirilip bir bahçıvana verilmesi. Bahçıvan Kandahar şahının bahçıvanıdır.
- 7. Kesit:** Çocuğun büyümesi, ad konulması, adı bir başkasının (padişah) vermesi. Ad verme için belli bir zaman gerekmesi. Büyüyüp çocuklarla oyun oynama.
- 8. Kesit:** İkinci öznenin (Gülenaz Sultan, Kandahar Padişahının kızı) asıl özneyi (Sevdâkâr Şah) bahçede görmesi ve ona aşık olması, düşüp bayılması. Ayılınca derdini şiirle ifade etmesi.
- 9. Kesit:** Kızın aşkından dolayı (Bir pâdişah kızı olarak bir bahçıvan çocuğunu sevdiği için) kınanması. Çaresizlik içinde kalma. Derdini ifade için sürekli şiire başvurma.
- 10. Kesit :** Yardımcının (ikinci özne Gülenaz Sultan'ın yardımcısı) Birinci özneyi bulmak için yola çıkması. Birinci öznenin (Sevdâkâr Şah) bir prenses tarafından sevildiğine inanmaması, bunu bir hile zannedip yardımcıyı cezalandırması (yanlış anlama).
- 11. Kesit :** Yardımcının yaralı bir halde geri dönmesi, olayı izah etmesi. (sevgilinin (ikinci özne) tekrar yardım istemesi.
- 12. Kesit :** sevgilinin bizzat kendisinin asıl özneye gitmesi. Asıl öznenin kızı görünce aşık olup bayılması, ayıltmak için şiire başvurma.
- 13. Kesit :** Kızın saraya dönüşü. Aracının tekrar aşığa gönderilmesi. Aracının aşıkla sevgili arasında haber taşıyıcısı olması.
- 14. Kesit :** Aşığın sevgiliye yolculuğu, kavuşma için bir odada bekleme ve kavuşma temennileri.
- 15. Kesit :** Aşıkla sevgilinin ilk buluşması. Yiyip içip eğlenme.
- 16. Kesit :** Geçici veda, geçici buluşmalar, mutlulukla geçen günler.
- 17. Kesit :** Bahçıvanın (saray bahçıvanı) vezirin ölmesi üzerine vezir olarak atanması. Hasetçilerin bunu çekememeleri üzerine ona tuzak kurmaları.
- 18. Kesit :** Pâdişahın vezirle (eski bahçıvan, yeni vezir) bahçede gezintiye çıkması. Asıl özneye tanışması (Sevdâkâr Şah ile). Sevdâkâr Şah'ın kendisini hâlâ bahçıvanın oğlu olduğunu zannetmesi. Gelişen olaylar üzerine, kendisinin bahçıvanın oğlunun olmadığına dair pâdişah'tan bir belge alması.
- 19. Kesit :** 17. kesitteki tuzağın işlemesi. Bahçıvanın ve aile efradının tutuklanması. Bahçıvanın oğlu zannedildiğinden Aşık'ın da tutuklanması. Aşığın bunu (tutuklanışını) aşkı yüzünden olduğunu zannetmesi (yanlış anlama). Tutuklanma, ayrılık.
- 20. Kesit :** Aşığın (18. Kesitte belirtilmişti) aldığı ferman sonucu ölümden kurtuluşu. Akli ve feraseti sonucunda vezir oluşu. (Mükafat).

21. **Kesit** : Aşığın asıl kimliğinin ortaya çıkışı. İsfahan Şahının oğlunun olduğunun anlaşılması. Asıl yurda dönmek için yolculuğa çıkma. Geçici veda, ayrılık.
22. **Kesit** : Aşığın babasıyla tanışması (İsfahan'a varma). Sevinç ve mutluluk anları. Tahta oturup pâdişâh olma. Sevgiliden ayrılığın ıstırapı. (Sevinç ve hüznün bir arada).
23. **Kesit** : Sevgiliye kavuşma için bir hileyle yola çıkma. (Yeni pâdişâh olan Aşık, ülkesini tanıma amacını ileri sürerek yollara düşer, asıl maksadı sevgiliye gitmektir). Sevgili diyarına varma ve fakat onu bulamama. İstirap çekme. Sevgilinin Tahran Şahına verilmesi. Sevgilinin Aşığa bıraktığı bir işaret (yüzük).
24. **Kesit** : İkinci özneyi aramak için Tahran'a yolculuk (bilinmeyen bir diyar). Yolculukta engellerle karşılaşma (Uçurumlar, tehlikeli araziler, haramiler, devler, savaş...).
25. **Kesit** : Tahran'a varış. Sarayda olan sevgiliye kavuşmak için bir plân kurma, sevgiliden haber alma. (Aranan obje olan sevgili saraydadır. Ayrılık hasreti ve istenmediği bir kişiye verildiğinden dolayı hasta olup yataklara düşmüştür. Tahran Şahı ilanla hekim aramaktadır).
26. **Kesit** : Bir hileyle sevgilinin mahalline varma. (Yardımcı görevini üstlenen Aşığın veziri Allahverdi Vezir, aranan hekim kılığına girerek sevgilinin yanına varır). Sevgilinin yardımcısı tanıyamaması. Bir işaretin (yüzük) tanınmayı sağlaması.
27. **Kesit** : Daha sonra birinci öznenin (Sevdâkâr Şah) hekim kılığında sevgilinin yanına varması. Kavuşma, mutluluk.
28. **Kesit** : Araya ikinci bir sevgilinin girmesi (Tahran Şahının kız kardeşi, Zöhre Sultan). Aşığa yardımcı olmaya söz vermesi. Bu durumun kaçışa engel olması.
29. **Kesit** : Sevgiliyi alarak saraydan kaçma. Savaşarak ve pek çok tehlikeyle yüz yüze gelerek uzaklaşma, İsfahan'a yolculuk. Savaş sahneleri. Galibiyet, olağanüstü kahramanlık örnekleri.
30. **Kesit** : İsfahan'a varma, düğün ve mutluluk. Mutluluğun kısa sürmesi. Sevgiliye komplo kurulması. Aşığın cariyesi, aşığı sever ve sevgiliyi ortadan kaldırmak için bir komplo kurar ve onu ortadan kaldırmaya çalışır. Sevgilinin kaçırılışı ve kayboluşu.
31. **Kesit** : Tahran Şahının kız kardeşinin sahneye çıkışı (28. kesitteki ikinci sevgili). Aşığı (Sevdâkâr Şah) göremeyince dağlara çıkıp, kılık değiştirerek (erkek kılığında) haramiliğe başlaması).
32. **Kesit** : Aşığın kaçırılan sevgiliyi bulmak için tekrar yollara düşmesi (yolculuk).
33. **Kesit** : Sevgilinin Tahran'a kaçırılırken yolda haramiye esir düşmesi. (Bu harami kılık değiştiren ikinci sevgilidir.).

- 34. Kesit :** Aşğın yollardaki macerası. Haramiyle karşılaşması, yardımcısı Deli Becan'la birlikte esir düşmesi.
- 35. Kesit :** Aşğın ve sevgilinin aynı ortamda (mağara) esir tutulmaları. Sevgilinin aşığa gösterilmesi. Haramiyle sevgilisini yan yana gören aşğın şaşkınlığı ve öfkesi (oysa harami kılık değiştiren ikinci sevgilidir).
- 36. Kesit :** Haraminin kimliğinin açığa çıkması, aşğın bu kadını da kendisine eş olarak kabul etmesi. İsfahan'a dönüş ve mutlu son.

B. PROBLEMLER VE ÇÖZÜM YOLLARI:

Problem:

Çözüm:

1. Çocuğun yokluğu. (2).*	1. Yasak yol takip edilerek çocuk olur (4).
2. Çocuğu yok etme isteği (5).	2. Hamilenin bir cadıya teslimi (5).
3. Ölümden kurtulma isteği (6).	3. Kaçarak, başka diyara gitme (6).
4. Kızın âşık olması (8).	4. Kızın bir aracıyı âşığa göndermesi, aşkını ona söyletmesi (10).
5. Aşkın ifadesi için bir yol aranması (12).	5. Aşığa kendisi gidiyor ve onu aşka düşürüyor (12).
6. Vuslat için çare aranması (14).	6. Sevgiliyi görme için saraya gitme (14).
7. Bahçıvanın vezir olması sonucu, hasetçilerin onu indirmeye bir yol araması (14).	7. Bahçıvana hırsızlık iftirası atarak, onu görevden aldırma (19).
8. Aşğın tutuklanması; ölümden kurtuluş için bir yol aranması (19).	8. Aşğın daha önce aldığı ferman sonucu ölümden kurtuluşu (20).
9. Asıl kimliğin anlaşılması üzerine yolculuğa çıkma ve veda. Tekrar buluşma için yol aranması (21-22).	9. Aşğın ülkesini tanıması bahanesiyle yardımcılarıyla yola çıkması ve sevgili diyarına yolculuk (23).
10. Sevgiliyi bulamama ve hüznün (23).	10. Sevgilinin yerini öğrenme ve yolculuk (23).
11. Saraydaki sevgiliye ulaşmak için bir yol arama (25).	11. Çareyi bir hekim kılığına girmekte bulma ve buluşma (27).
12. Araya ikinci bir sevgilinin girmesi ve kaçışın engellenmesi (28).	12. İkinci sevgiliyi bırakıp kaçma (29)
13. Sevgiliyle beraber kaçma, düşmanın yetişmesi üzerine savaşa girişme (29).	13. Savaştan galip çıkarak kurtulma, eve varış ve mutlu son (30)

C. MEKAN

Anlatıda mekanın belirsiz olduğunu söylemek mümkündür. Sadece isim olarak Mısır, İsfahan, Kandahar, Tahran gibi yer adları geçmektedir. Teferuata ve tasvire girilmez. Olaylar daha çok dar mekanlarda gelişir ve şekillenir. Anlatıcı, bazen mekanları olayın geliş gereği bir akış içinde zikreder ("İsfahan'dan Tahran'a gitmek için çıktılar yola" gibi). Bazen de atlamalarla bir mekanın adını anar ve hemen geçer ("onlar Kandahar'da kala dursunlar biz geçelim İsfahan'a" gibi).

Geniş Mekan :

1. İsfahan
2. Kandahar
3. İsfahan'a dönüş (yol)
4. Kandahar
5. Kandahar-Tahran yolu
6. Tahran (sadece ismen)
7. İsfahan'a dönüş
8. Tahran (ismen)
9. İsfahan

Dar Mekan:

1. Ev içi mekan, bahçe
2. Saray Bahçesi
3. Saray Odaları
4. Ev içi, bahçe
5. Han odaları
6. Saray Odası
7. Bahçe, saray odası
8. Mağara

10. İsfahan-Tahran yolculuğu
11. İsfahan

D. ZAMAN

Hikâyede zaman belirsizdir. Belli bir tarih ve zaman diliminden bahsedilmez. Olayların, kullanılan araç gereçlerden (vasıta attır, silahlar kılıç, kalkan, oktur) geçmiş zaman dilimlerinden birinde geçtiği anlaşılmaktadır. Hikâyedeki zamanı üç ayrı dilimde göstermek mümkündür:

1. Asıl öznenin (Sevdâkâr Şah) doğumuna kadar geçen süreyi kapsayan zaman dilimi.

Bu zaman çok kısa olarak verilir. Hikâyenin başlangıcından hemen sonra doğum gerçekleşir. Bir-iki gün veya haftadır. (İlk 4 kesit).

2. Kahramanın doğumundan aşık oluncaya kadar geçen zaman dilimi.

Bu zaman dilimi çok hızlı bir şekilde verilir. Sevdâkâr Şah, doğumundan hemen sonra büyümüş olarak karşımıza çıkar, okula gider, ata binmeye, ok atmaya ve arkadaşlarıyla oyun oynamaya başlar. Bir müddet sonra da aşık olur. Yaklaşık 15-16 yıllık bir zaman dilimini kapsar. Bunca uzun süre hikâyede çok kısa bir anlatımla verilir. Çünkü olayın akışında ve ana düşünce aktarımında pek önemli bir zaman dilimini kapsamaz. (4 ila 12. kesit arası)

3. Kahramanın âşık olmasından hikâyenin sonuna kadar süren zaman dilimi:

Bu bölüm anlatının esas bölümünü oluşturur. Bütün önemli olaylar, entrikalar, maceralar, yolculuklar, mutluluk ve ayrılıklar bu bölümde geçer. Tam bir süre verilmez. Fakat yaklaşık 2-3 yıllık bir zaman dilimini kapsar. Olaylar zinciri aranan objeye kavuşma ve mutlu sonla biter.

Hikâyedeki zaman kavramı gerçek hayatla pek uyum göstermez. Örneğin birinin altı ay süreceğini söylediği yolu kahraman üç günde alır.

E. İŞLEVLERİN KİŞİLERE GÖRE DAĞILIMI:

1. Saldırgan: Hikâyede öznenin üvey annesi, sevgilinin cariyesi ve Tahran Şahı bu rolü üstlenir. Adları anılmayan, fakat vezir olan Bahçivan'a tuzak kuran kişiler de bu rolde görülür.

2. Bağışçı: Hikâyede bağışçı rolü tam olarak görülmez. Ancak, kaybolan sevgilisini arayan Sevdâkâr Şah'a (asıl özne) sevgilisinin yüzüğünü veren cariyeler bu rolde sayılabilir.

3. Yardımcı: Hikâyede kahramana yardımcı olan iki asıl yardımcı vardır: Allahverdi Vezir ve Deli Becan. Bunlar, zorda kalan kahramanın kurtarılmasında ve aranan objeye ulaşmasında yardımcı olurlar. Deli Becan kuvvet ve gücün, Allahverdi Vezir ise akıl ve ferasetin sembolüdür. Arada Zöhre Sultan, Bağban ve sonraları Cadı kadın da yardımcı rolünde görülür.

4. Arayan Kişinin Babasının Eylem Alanı: Hikâyede fazla bir eylemde bulunmaz. Oğluna tac ve tahtını veren müşfik bir pâdişah rolündedir.

5. Gönderen: Hikâyede, “filan nesneyi veya şeyi al da gelé cinsinden bir gönderici bulunmaz. Bir nesneye ulaşmaya çalışan kahraman gitme eylemini kendi istek ve arzusuyla gerçekleştirir. Olayların gelişimini etkilemede bir göndericinin rolü yoktur.

6. Kahraman: Hikâyede, olayların etrafında geliştiği kahraman Sevdâkâr Şah’tır. İkinci derecede önemli kişi ise aranan veya ulaşılmak isteyen objeye temsilen Gülenaz Sultan görülmektedir.

7. Düzmece Kahraman: Hikâyede düzmece bir kahraman rolüne rastlanmaz.

F. ARANAN OBJELER VE BUNLARA ULAŞMADA DİĞER KİŞİLERİN ROLLERİ:

KESİT	ARANAN OBJE	BULUNMASI	YARDIMCILAR	ENGELLER
2. kesit	Çocuk	4. Kesit	Gülşah (anne)	Perçem Sultan (Kraliçe)
10. kesit	Delikanlı (Sevdâkâr Şah)	12. kesit	Taya Nene (Dadı)	Taya Nene (sonra), Cariyeler.
14. kesit	Delikanlı (Sevdâkâr Şah)	15. Kesit	Taya Nene	-
23. kesit	Sevgili (Gülenaz Sultan)	23. kesit	Deli Becan, Allahverdi Vezir	-
24. kesit	Sevgili (Gülenaz Sultan)	27. kesit	Deli Becan, Allahverdi Vezir	Tuzak dolu yollar, Harami.
32. Kesit	Sevgili	36. kesit	Deli Becan, Allahverdi Vezir	Zöhre Sultan (önce karşı, sonra razı)

G. ARANILAN OBJELER VE ÖZELLİKLERİ

1. Çocuk.

- Pâdişâhın çocuğu olmamaktadır.
- Pâdişâh olan baba çocuğu olması için bir yol arar.
- Savaşa giderken bir bahaneyle geri döner ve cariyeye yaklaşır.
- Aranılan objeye ulaşmak için tasvip edilmeyen bir yol izler. Eşinden habersiz cariyeye birleşir.

2, 3. Delikanlı (Aşık)

- Delikanlı (Sevdâkâr şah)
- Önce sevgili (Gülenaz Sultan) bahçe gezintisi esnasında delikanlıyı görmek suretiyle aşık olmakta, daha sonra Dadı’yı aranan objeye göndermektedir.
- Her iki aramada da evden aşığın bulunduğu bahçeye gelinmektedir. Yol çok kısa bir mesafedir.
- Önceleri Taya nene ve cariyeler Gülenaz Sultanı “sen bir padişah kızısın, bir bahçıvan oğlunu sevemezsin” diye kınarlar ve onun aranan objeyle ilişkisini kesmeye çalışırlar, fakat başarısız olunca kabul etmek zorunda kalırlar.
- Aranılan objeye (Sevdâkâr Şah) önce arayan tarafından bir aracı (Taya nene) gönderilir. Bu aracı maksadı hasıl edemeyince bizzat arayan, aranan objeye kendi gider ve onu kendisine bağlar (aklını kullanma).

4,5,6,7. Sevgili

- Sevgili (aranan obje) ilk önce Kandahar hükümdârının kızı olarak Kandahar’da görülür.

- b. Aranan bir obje olarak sevgiliye arayan olan âşık bizzat kendisi gider. İlk gidiş zamanları mutluluk günleridir. Zira o zaman âşık bizzat kendisi de Kandahar'da, sevgiliyle aynı bahçe içerisinde bulunmaktadır.
- c. Sevgiliye ikinci gidiş (aranan objeye yolculuk) daha uzak bir diyardan yapılmaktadır. Bu yolculukta âşıkla beraber yardımcıları da bulunmaktadır. Kandahar'a kadar herhangi bir tehlikeyle karşılaşmaz. Fakat oraya geldiklerinde sevgilinin Tahran Şahına verildiği öğrenilir. Bu sefer arama yönü Tahran'a çevrilir. Buraya ulaşmak için normal yol değil (çünkü çok uzundur, altı ay sürmektedir) tehlikelerle dolu, haramilerin can aldığı, uçurumlarla dolu dağ yolunu seçiyorlar. Sevgiliye kavuşulduktan sonra, savaş suretiyle İsfahan'a dönüyorlar.
- d. Bütün bu armalarda Deli Becan ve Allahverdi Vezir kahramana yardımcı olurlar. Tahran yolundaki harami, Tahran şahı ve askerleri, sevgilinin cariyesi aranan obje olan sevgiliye ulaşmada engel olurlar. Tahran Şahının kız kardeşi Zöhre Sultan önce engel olur, sonra yardımcı.
- e. Aranan objeye ulaşmada karşılaşılan engelleri çözmede Deli Becan kuvvet ve şiddet kullanma taraftarıdır. Ona göre kılıcın çözemediği problem yoktur. Allahverdi Vezir ise, sorunların çözümünde akıllı kullanma taraftarıdır. Meselelerin çözümüne akılcı yollarla yaklaşır. Çeşitli hile ve tuzaklara başvurur. Kılık değiştirip tanınmaz olma en başta gelen çözüm yollarından biridir. Mesela Tahran sarayında zorla alıkonan sevgiliye (aranan obje) bir hekim kıyafetinde gider. Kimse onu tanıyamaz zöhre bir harami kılığına girerek aşığın aranan objeye ulaşmasını engeller.

H. ARANILAN OBJEYİ ELDE ETMEDE KULLANILAN YÖNTEMLER:

a. Şiddet,Savaş, Kavga veya Hileye Başvurma (Akıllı Kullanma Suretiyle)

Yasak veya gizli bir objeyi elde etmek için hemen daima kavga/savaş/şiddet veya akla başvurma gibi yollardan birine başvurulur. Objeyi elde etmek isteyen kahramanın, biri sürekli şiddeti, diğeri ise akıllı kullanmayı tavsiye eden iki yardımcısı bulunur (hikâyede Deli Becan şiddeti, Allahverdi Vezir ise akılla hareket etmeyi savunur). Şiddete başvuran anlık bir çözüme ulaşsa da bu geçici bir çözümdür, problem halledilmiş olmaz. Akla başvuranın çözüm metodu ise biraz uzun vadede sonuç verir fakat, sorunun kesin çözümünü sağlar. Hikâyede bu unsur sürekli vurgulanmaktadır. Şiddeti savunarak çözüm yolları öneren yardımcı teskin edilir ve bunun mecbur kalmadıkça kullanılmaması gerektiğini söylenirken, akıllı kullanan kılık değiştirir, çeşitli hilelere başvurur ve kesin sonuca ulaşır.

b. Problem Çözmede Kullanılan Maddi Unsurlar:

Halk hikâyelerinin ortak karakterinden biri olmak üzere burada kullanılan başka bir problem çözme tekniklerinden biri de, aranan objeye ait kıymetli bir nesneyi kahramanın yanında taşımasıdır. Bu hikâyede, Gülşah Sultan padişahın yüzüğünü, Sevdâkâr Şah, sevgilisine ait bir yüzüğü yanında taşır ve araçların kendilerinin kahramandan yana olduğu ancak bu şekilde ispatlanabilir. Yüzüğü göstermekle, tanınma ve inanma gerçekleşmiş olur ve olası sorun yüzük (kıymetli nesne) sayesinde ortadan kaldırılır.

I. ÖZNEYE KARŞI TAKINILAN TUTUMA GÖRE ŞAHISLAR:

A. Öznenin Yanında Yer Alanlar (İyiler):

- a. Pâdişâh. Öznenin (Sevdâkâr Şah) babası.
- b. Deli Becan. Pehlivan, pâdişâhın komutanı, öznenin yol arkadaşı.

- c. Gülşah. Önceleri cariye iken daha sonra öznenin annesi olur.
- d. Allahverdi Vezir. Pâdişâhın veziri, öznenin yol arkadaşı.
- e. Bağbân. Kandahar pâdişâhının önce bahçıvanı, sonra veziri. Özneyi büyüten ve onun eğitimini üstlenen kişi.
- f. Gülenaz Sultan. Özne tarafından aranan obje, sevgili. Kandahar pâdişâhının kızı.
- g. Taya Nene. Gülenaz Sultan'ın dadısı.

B. Öznenin Karşısında Yer Alanlar (Kötüler):

- a. Perçem Sultan. Öznenin babasının karısı, kraliçe, üvey anne.
- b. Bağbâna tuzak kuran hasetçiler, hırsızlar.
- c. Tahran Şahı. Aranılan obje olan sevgili, eş olarak ona verilir.
- d. Harami. Kandahar-Tahran yolunda tuzak kurarak gelip geçeni öldürmektedir.
- e. Gülenaz Sultan'ın câriyesi. Adı verilmeyen bu cariye, özneye âşık olur. Onu elde etmek için, Gülenaz Sultan'ı (aranan obje, sevgili) kiraladığı bir adam vasıtasıyla Tahran'a kaçırtırır.

C. Başlangıçta Kötü, Sonra İyi Olanlar (Davranış Değişikliği Gösterenler):

Bu rolde sadece cadı kadın görülmektedir. Perçem Sultan, öldürmesi için ona özneyi ve onun annesini teslim eder. Cadı kadın önce bunu kabul eder, fakat daha sonra acıyarak vazgeçer.

D. Başlangıçta İyi, Daha Sonra Kötü, Bilahare İyi Olanlar:

- a. Kandahar Pâdişâhı. Önce Bağbânı Vezir tayin eder. Sonra ölüm fermanını imzalar. Öznenin ricası üzerine affeder.
- b. Zöhre Sultan. Tahran pâdişâhının kız kardeşidir. Önce özneye yardım eder. Öznenin aranan objeyi alarak Tahran'dan kaçması üzerine kızarak yollara düşer ve İsfahan-Tahran arasında kılık değiştirerek haramiliğe başlar. Bir müddet sonra özneyi yakalar ve onu cezalandırmak üzereyken, özne onu ikinci eşi olarak almayı kabul edince buna razı olur ve onun eşi olur.

E. Fonksiyonsuzlar:

Mısır Pâdişâhı. Sadece adı geçer. Herhangi bir işlevi yoktur. Fakat öznenin doğumu için gereken birleşme ve yasak yola başvurma, Mısır Pâdişâhı üzerine yapılan sefer sırasında olur.**

Şahıslar ideal tiplerdir. Genellikle tek tip davranış özelliği gösterirler. Ya hep iyi veya hep kötüdürler. Arada davranış değişimi gösteren tipler azınlıktadır. Fakat asıl kahramanlarda bu tür davranış özellikleri görülmez. Kişiler yalınkat tiplerdir. Derin tahlil veya tasvirlerle karşımıza çıkmazlar. Hikâye daha ziyade olay ağırlıklıdır.

SONUÇ

Hikâye, aşkı her türlü değer üzerinde gören bir aşk motifi üzerine kurulmuştur. Hikâyenin başlangıcında her şeye sahip ama çocuğu olmayan mutsuz bir pâdişâh görülür. Bilahare bu pâdişâh, pek tasvip görmeyen bir yolla da olsa bir çocuk sahibi olur. Bu çocuk, olağanüstü şartlarda doğar, büyür, gelişir. Çok zekidir, her türlü eğitimi alır, mükemmel bir şekilde yetişir. Hem çok maharetli hem de korkusuz ve cengaverdir. Reşit çağa gelir gelmez, ardından pek çok maceralar yaşayacağı bir aşka duçar olur. Aşık olunan sevgili de her yönden mükemmel bir kişidir.

Olaylar belirsiz bir zaman diliminde, tam olarak belirtilmeyen mekanlarda geçer. Fakat ana coğrafya Batı Asya civarındır. Olaylar daha ziyade dar mekanlarda gelişir. Hem zaman, hem de şahısların yapısında olağanüstülükler görülür.

Problemlerin çözümünde şiddet veya akla dayanan çözüm yollarına başvurulur. Fakat asıl önemli vurgu aklî çözümler üzerindedir. Yine çeşitli eşyalar (yüzük gibi), kılık değiştirme gibi özellikler çözüm yollarından biridir.

Duygu ve heyecanın doruklara çıktığı anlarda anlatım aracı olarak şiir seçilir. Bu kurala muhakkak surette uyulur. Ulvî hislerin şiir gibi ulvî bir anlatım aracılığıyla ifadesi yeğlenir.

Hikâyede aranan objeye ulaşmada özneye yardımcı veya engel olan tipler görülür. Bu kişiler genellikle tek taraflı olarak çizilirler. Nadiren bu kişilerde davranış değişikliği gözlenir.

Hikâyede olaylar, pâdişâhlar, sultanlar, prensesler, vezirler vb. toplumun üst katmanlarında yer alan şahıslar arasında geçer.

Bütün entrikalara ve tuzaklara rağmen olaylar mutlu sonla biter.

Halk Hikâyeleri muhakkak surette yapısal unsurlar açısından incelenmesi gereken ürünlerdir. Çocuğu olmayan baba, bir çocuğu arayış, gizemli bir yolla çocuğa kavuşma (elma, rüya, Hızır vs. gibi motiflerle), çocuğun yetiştirme, eğitilme tarzları, aşık olma, âşık olma motifi (rüya, resim, sevgilinin şöhretini duyma vb.), arkadaş çevresi, haberleşmede kullanılan motifler (kılık değiştirme, yüzük, mendil vb. eşyalar kullanma), problem çözmede kavga veya akla başvurma, benzersiz bir yiğitlik ve cesaret örneği sergileme, duyguların en yoğun olduğu anlarda ifade aracı olarak şiire başvurma, zaman ve mekanın kullanımında mutlak aynileştirmelere gidilememe, olağanüstünün hakimiyeti vb. pek çok motifler bakımından Halk Hikâyeleri birbirlerine benzeyen, adeta aynı düşünce evreninden doğmuşçasına aynilikler taşıyan eserlerdir. Yapısal unsurlar açısından incelenmek suretiyle bütün bu motifler rahatlıkla tespit edilebilir ve bu suretle bir halk hikâyesi yaratma/üretme sürecinde insan beyin fonksiyonlarının nasıl çalıştığı saptanabilir. Aslında bu işlem bir başka açıdan da bu hikâyeleri dinleyen ve taktir eden halk muhayyilesinin beğeniler evrenine de bir yolculuk yapmak demek olacaktır.

NOTLAR:

¹ Propp'un yapısal çözümleme konusundaki önemine Barthes şu sözleriyle işaret eder: "Bilindiği gibi, yaptığı çözümlemeleriyle günümüzdeki incelemelerin önünü açan Propp, süredizimsel dizilişin ortadan kaldırılamayacağı konusu üzerinde önemle durur." Propp'un yöntemine göre Elazığ masallarını inceleyen Umay Günay da onun metodunun önemini şu şekilde ifade eder: "Bugün Propp metodu Avrupa ve Amerika'da folklorcular, dilciler, antropolog ve edebî tenkitçiler tarafından benimsenerek tatbik edilmektedir. Bu bakımdan Propp metodunun oldukça geç tanınması bir kayıp olarak telakki edilmelidir." Umay Günay, **Elazığ Masalları (İnceleme)**, Atatürk Üniv. Basım Evi, Erzurum 1975. (Önsözden).

² Propp, çok sayıda işlevin mantıksal olarak bu alanlarda kümelenebileceğini söyleyerek, bu alanın işlevleri yerine getiren kişilere uygun düştüğünü söylemektedir.

³ Saussure'den Gremias'a kadar, bütün yapısalcılarının temel ilkeleri hususunda Tahsin Yücel de 6 temel ilke saymaktadır.

⁴ Kitapta *Anlatıların Yapısal Çözümlemesine Giriş* adını taşıyan bu bölüm daha sonra müstakil bir kitap halinde yayınlanmıştır. Roland Barthes, **Anlatıların Yapısal İncelemesine Giriş**, (Çev: M.Rifat-S.Rifat), Gerçek Yay., İstanbul 1988.

* Parantez içindeki rakamlar kesit numaralarını göstermektedir.

** Kurgusu büyük bir emek ve derin kaygılara dayanan bir anlatı metninde aslında kişilerin –kim olursa olsun- işlevsizliğinden bahsetmek büyük bir iddia olur kanaatindeyiz. Bir anlatı metnindeki üçüncü derecedeki şahısların işlevselliğiyle ilgili kapsamlı bir yazı, Alpaz Doğan Yıldız tarafından kaleme alınmıştır. Anlatı kişileri ve işlevsellikleriyle ilgili olarak bu yazıya bakılabilir. Yıldız, Alpaz Doğan **"Huzur'da Üçüncü Derecedeki Roman Kişilerinin Başkışının Tecrübe Edinme Sürecindeki Fonksiyonları"**, Dergah, S. 129, s. 8-11, 23, Kasım 2000.

KAYNAKÇA

BARTHES, Roland, (1993), **Göstergebilimsel Serüven**, (Çev: M.Rifat-S.Rifat), İstanbul, YKY.

-
- BARTHES, Roland, (1998), **Anlatıların Yapısal İncelemesine Giriş**, (Çev: M.Rifat-S.Rifat), İstanbul, Gerçek Yay.
- ÇILDIRLI Âşık Şenlik, **Hayatı, Şiirleri ve Hikâyeleri**, (Haz: Ensar Aslan), Ankara, Atatürk Üniv. Yay.,
- GÜNAY, Umay, (1975), **Elazığ Masalları (İnceleme)**, Atatürk Üniv. Basım Evi, Erzurum.
- MORAN, Berna (1991), **Edebiyat Kuramları ve Eleştiri**, İstanbul ,Cem Yay., (8. baskı).
- PROPP, Vladimir, (1985), **Masalların Biçimbilimi**, (Çev: M.Rifat-S.Rifat), İstanbul, B/F/S Yay.
- TODOROV, Tzvetan, (2001), **Poetikaya Giriş**, (Çev:Kaya Şahin), İstanbul, Metis Yay.
- YÜCEL,Tahsin (tarihsiz), **Yapısalcılık**, İstanbul , Ada Yay.
- YÜKSEL, Ayşe (1981), **Yapısalcılık Ve Bir Uygulama, Melih Cevdet Anday Tiyatrosu Üstüne**, İstanbul, Yazko.
- YILDIZ, Alpay Doğan “**Huzur’da Üçüncü Derecedeki Roman Kişilerinin Başkişinin Tecrübe Edinme Sürecindeki Fonksiyonları**”, Dergah, S. 129, s. 8-11, 23, Kasım 2000.

AŞK MESNEVÎLERİNDE CİNSELLİK MAZMUNLARI

Fatih USLUER*

ÖZET

Dîvan şâirlerinin tahkiye, tahayyül ve tasvir kudretlerini başarılı bir şekilde sergiledikleri mesnevîlerin en temel konusu aşktır. Aşkın hallerinin en güzel şekilde anlatıldığı bu eserlerde, aşkla birlikte, beşerin en tabî yönü olan cinsellik de temas edilen konulardandır. Aşk mesnevîlerinde cinsellik bazen açıkça bazen de mazmunlarla tasvir ve ifâde edilmiştir. Bu çalışmamızda, seçmiş olduğumuz yedi aşk mesnevisinde cinselliğin nasıl ve özellikle hangi mazmunlar çevresinde işlendiğini göstermeye çalışacağız.

Anahtar kelimeler : Cinsellik, aşk, mesnevî, mazmun.

SEXUAL METAPHORS IN LOVE MASNAWIS

ABSTRACT

The most essential subject of masnawis in which the Diwan poets expose successfully their narrative, imaginative and descriptive ability is love. In these writings beside of love, the natural aspect of human being that is the sexuality is also explained. Sexuality is described and mentioned sometimes apparently and sometimes metaphorically. In this paper, we will try to demonstrate how and by means of which metaphors the sexuality is employed.

Key words: Sexuality, love, masnawi, metaphor.

Leylâ vü Mecnûn ve Yûsuf u Züleyhâ mesnevîlerindeki cinsellik mazmunları üzerine hazırladığımız tezimizdeki¹ bulguları, dîvan edebiyatının diğer aşk mesnevîlerinden sağlanacak örneklerle zenginleştirmek ve güçlendirmek ihtiyacı hâsıl oldu. Bunun üzerine, bu iki mesnevîye ek olarak, Hüsrev ü Şîrîn, Hurşîd ü Ferahşâd, Cemşîd ü Hurşîd ve Cân u Cânân mesnevîlerinden de yararlanarak daha yeni ve zengin bir cinsel mazmunlar listesi hazırladık.

Dîvan edebiyatında cinsellikle ilgili mazmunların tesbitiyle ilgili bir araştırmanın, mesnevî gibi, bir olayı anlatan, hikâyeye eden nazım türü üzerinde yapılması, bizi tutarlı sonuçlara götürecektir. Zira hikâyenin gelişimi, geline nokta, neyden bahsedildiğinin tam olarak bilinmesi, yorumları sınırlandırmakta, dolayısıyla da kolaylaştırmakta ve daha isâbetli tespitlere imkân sağlamaktadır. İncelediğimiz mesnevîlerin her biri ayrı bir aşk hikâyesini anlatmakla birlikte âşık ile ma'sûğün arasındaki ilişkiler itibariyle bazı ortak özelliklere sahiptir.

Örneğin, Yûsuf u Züleyhâ mesnevîsi hariç tüm bu hikâyelerde, âşık ile ma'sûk arasında, karşılaşmalarından itibaren, karşılıklı bir aşk yaşanmış ve çoğu zaman aralarındaki ilişki, cinsel ilişki boyutuna varmadan, fiziksel temasla sınırlı kalmış, Leylâ vü Mecnûn dışında bu hikâyelerin hepsinde de âşık ile ma'sûk arasında, hikâyenin sonunda fiziksel bir vuslat yaşanmıştır.

Ayrıca bu hikâyelerin bir kısmında kadın veyâ erkek kahramanın, diğer baş kahraman dışında bir şahısla (rakib) ilişkisine/yakınlaşmasına veyâ karşılaşmasına şahit olmaktadır. Leylâ'nın İbn-i Selâm ile -vuslatsız- izdivâcî, Cân'ın Dilâvîz'e gönlünü kaptırıp işret meclisi kurması, Boğa Han ve Behrâm'ın Ferahşâd'a tâlib olmaları, Hüsrev'in Şeker ile ilişkisi bu örneklerdendir.

İncelediğimiz bu mesnevîlerde, âşık ile ma'sûğün vuslat öncesi buluşmalarında, işret meclislerinde, vuslat gecelerinde, -var ise- zikrettiğimiz

* Dr. TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi, fusluer@etu.edu.tr

¹ Fatih Usluer, *Divan Edebiyatında Cinsellik Mazmunları*, (Basılmamış Lisans Tezi), Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul 1999.

"rakib"ler ile fiili veya tasavvuri ilişkilerinde cinsellikle ilgili tasvirlerle rastamaktayız.

Günümüzde cinsellik bir tabu olarak görülmekte, bu konunun birey dışında, sözlü veya yazılı olarak toplum katmanına çıkması hoş karşılanmamaktadır. Ancak en azından incelediğimiz metinlerdeki ifadelerden yola çıkarak rahatlıkla söyleyebiliriz ki geçmiş dönemlerdeki Türk toplumlarında üretilen, incelediğimiz mesneviler gibi seviyeli ve değerli edebî ürünlerde dahi (bu kelimeyi günümüz toplumunun bir ferдинin doğal bir şaşkınlığı/tepkisine tercüman olmak için kullandım) cinsellik, insanın doğal bir yanı olarak görülmüş ve işlenen konunun bir parçası olarak, rahatlıkla kullanılmıştır. İlahî aşkla netice veren ve tasavvufî bir eser olarak da gördüğümüz Fuzûlî'nin Leylâ vü Mecnûn'unda bile cinsellikle ilgili ifadeler ve tasvirler kullanılmıştır. Hattâ Cemşîd ile Hurşîd'in vuslat gecelerine ait, cinselliğin en ince detaylarına kadar işlendiği beyitlerin, Cem Sultan tarafından babası Fatih Sultan Mehmet'e armağan edilen bir eserde yer aldığının bilinmesi, ecdâdın bu konudaki esnekliğini/doğallığını açık bir şekilde göstermektedir.

Cinsel içerikli ilişkilerin açıkça betimlendiği beyitler azımsanmayacak ölçüde çoktur bununla birlikte divan şairlerimiz çoğu zaman, mazmunlardan yararlanarak cinselliğe temas etmişlerdir. Böylece hayal güçlerini sergileyerek zengin edebî anlatım örnekleri vermişlerdir. Ayrıca cinselliğin, mazmunlar aracılığıyla örtülü anlatımının, okuyucuda belirli bir merak uyandırdığı ve konuyu daha cazip bir hale getirdiği de bir gerçektir.

Söylediğimiz gibi, mesnevilerde cinsellikle ilgili bazı fiiller açıkça ifade edilmiştir. Örnek olarak, Cemşîd, Şam tarafına Şâdî ile savaşa giderken konakladığında Hurşîd ile kurdukları işret meclisindeki tasvirlerden

İkisinün de 'aşkı idüben cüş
Biri birisini kıldı der-âgûş

...

Çü kalmadı ara yirde edebden
Şunar büse biri birine lebden²

beyitlerini, veyâ Cemşîd ile Hurşîd'in vuslat gecelerine ait tasvirlerden

Şehün kalmadı çün şabr u qarârı
Hemân eyledi ol dem büsekârî³

...

Gehî 'aşkı kıılır idi şehün cüş
Kılurdi dil-beri cândan der-âgûş⁴

beyitlerini verebiliriz. Ferahşâd'ın Hurşîd'i özlediğinde onu yâd ederken söylediği

Çanı ol yüz ki yüz yüzden çamerdi
Çanı ol leb ki kem-ter çul emerdi⁵

veyâ Şîrîn'in Hüsrev'e, gayr-ı meşrû vuslat isteğine karşı, sabretmesi doğrultusunda söylediği

² Cem Sultan, *Cemşîd ü Hurşîd*, haz. Adnan İnce, Türk Dil Kurumu, Ankara 2000, s. 301.

³ Cem Sultan, *Cemşîd ü Hurşîd*, s. 354.

⁴ Cem Sultan, *Cemşîd ü Hurşîd*, s. 355.

⁵ Şeyhoğlu Mustafa, *Hurşîd-nâme*, haz. Hüseyin Ayan, Atatürk Üniversitesi, Erzurum 1979, s. 267.

Dime 'avret basaram erlik oldur
Er iseñ nefsi bas ser-verlik oldur⁶

beyitler de cinsellikle ilgili kelimelerin ve ifâdelerin açıkça zikredildiği örneklerdendir. Bu beyitlerdeki "der-âgûş kılmak", "lebden büse sunmak", "leb emmek", "avrata basmak" gibi ifâdeleri anlamada şerhe ihtiyaç yoktur. Bu nedenle, bu çalışmamızda cinselliğin açıkça işlendiği bu tarz anlatımlara özel bir bölüm ayırmayacağız. Bundan ziyâde cinselliğin örtük bir şekilde anlatıldığı beyitlerden hareketle mazmunlarla cinselliğin nasıl kullanıldığını göreceğiz.

1. Şem'

Hamdî, Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinde Züleyhâ'nın, eşi Mısır Azîzi ile cinsel ilişkiye girmediklerini belirtmiştir. Sebebi de Aziz'in iktidarsızlığıdır. Bunu Hamdî şöyle ifâde etmiştir :

Etti taqdîr anuñ kilidini mûm
Mûm germ olıcağ işi ma' lûm⁷

Burada Azîz'in kilidi mum gibidir. Ancak mumun ma'lum işi yapabilmesi için germ (sıcak) olması lazımdır. Zira yanan mumdan bilindiği gibi damlalar çıkmaktadır. Dolayısıyla Azîz'in iktidarsızlığının anlatıldığı bu beyitte kilid, yani Azîz'in cinsel organı ısınmamış/yanmamış bir muma benzetilmiştir ki bu durumda malûm işi yani cimayı yapması mümkün değildir.

Züleyhâ Yûsuf'un yanına, onu baştan çıkarmaları için câriyeler vermiştir. Bunlardan bir kısmı imâen Yûsuf'a şöyle söylemektedirler :

Mey-i vaşluñ tolup peymânemüzde
Vücûduñ şem' i yansun hânemüzde⁸

Mecnûn da Leylâ'nın İbn-i Selâm'la evlenmesi üzerine ona sitem dolu mektubunda şöyle yazmıştır :

Târ oldı mı olduğñ nişimen
Kim eyledüñ anda şem' rûşen⁹

Bu beyitlerde de geçen "şem' yakmak" ve "şem' rûşen eylemek", erkek cinsel organının aktif hale gelmesini tanımlamıştır.

Çocuk sahibi olamayan Mecnûn'un babası, çocuk sahibi olmak için çok uğraşmış, adaklar adanmış ve Allah'a yalvarmıştır. Sonunda isteğine kavuşmuş, ana rahminde takdir kalemi çocuğu şekillendirmiştir :

Mağşad şem' i münevver oldı
Şandûk-ı emel dür ile doldı

Tedrîc ile kıldı kilik-i taqdîr
Nağş-ı ğarañı rahimde taşvîr¹⁰

Burada geçen "maksad şem'i münevver oldu" ifâdesiyle ilk etapta onun çocuk sahibi olma arzusunun gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Ancak beytin ikinci mısra'ında geçen "emel sandığının inci ile dolması" ve bir sonraki beyitteki, döllemenin bir sonraki aşaması olan, ana rahminde ceninin şekillenmesi göz önünde bulundurulduğunda, "şem'in münevver olması" ile kastedilen, yukarıdaki örneklerde geçtiği gibi erkeğin cinsel organının aktif hale gelmesidir.

⁶ Şeyhî, *Husrev ü Şirin*, haz. Faruk K. Timurtaş, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 1980, s. 127.

⁷ Hamdî, *Yusuf u Züleyhâ*, haz. Naci Onur, Akçağ, Ankara 1991, s. 232.

⁸ Yahyâ Bey, *Yûsuf ve Zelîhâ*, haz. Mehmed Çavuşoğlu, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 1979, s. 120.

⁹ Fuzûlî, *Leylâ ve Mecnûn*, haz. Muhammed Nur Doğan, Çantay, İstanbul 1996, s. 312.

¹⁰ Fuzûlî, *Leylâ ve Mecnûn*, s. 86-88.

2. Dürr

Mecnûn'un babası hakkında yukarıda zikrettiğimiz

Mağşad şem' i münevver oldı

Şandûk-ı emel dür ile doldı¹¹

beytindeki "maksad mumunun yanmasıyla emel sandığının inci ile dolması" tasvirini, Mecnûn'un babasının mumunun (cinsel organının) münevver olmasıyla (aktif hale gelmesiyle) emel sandığı (rahim), inci (sperm) ile dolmuştur şeklinde ifade edebiliriz.

Hüsrev'in babası Hürmüz'ün de çocuğu olmamaktadır. Onun durumunu şu beyit anlatmaktadır :

Egerçi evce irmişdi şerefde

Velîkin dürri yoğ idi şadefde¹²

Bu beyitte "dürri yoğ idi şadefde" cümlesi, Hürmüz'ün sarayında incisinin yani bir evlâdının olmamasına işaret ediyor görünmektedir. Ancak, öne sürdüğümüz gibi buradaki "inci" sperme gönderme yapmaktadır. Nitekim çocuk sahibi olmak isteyen Hürmüz, adaklar adayıp, kurbanlar kesmekte ve sadakalar vermektedir ki Allah onun kuru cismine cân versin :

İderdi nezr u kırbân u taşaduk

Kılurdu lutf ü ihsân ü temalluk

Ki Vehhâb-ı ezelden ire fermân

Bağışlaya kuru cisme yiñi cân¹³

Yani Hürmüz'ün "dürrünün olmaması", onun (inci gibi bir) çocuğu olmamasından ziyâde, sorunun kaynağını belirten "kuru cismine cân olmaması" cümlesinden hareketle, sperm yokluğu ile açıklanacaktır.

Cemşid ile Hurşid'in vuslat gecelerinin anlatıldığı beyitlerden birinde, Cemşid, Hurşid'le ilişkiye girmesinin akabinde :

O dürci çünkü buldı ol hünerver

O la' lîn dürcü şaldı dağı dürlü¹⁴

O hünnerli kişi (Cemşid), o dürcü (Hurşid'in cinselliğini) bulduktan sonra (yani Hurşid'e duhûl ettikten sonra), o la'lden dürcü inciler saldı (Hurşid'in cinselliğine spermlerini boşalttı). Dürc kelimesi çevresinde gelişen bu olayları başka bir başlık altında inceleyeceğiz.

Dürr kelimesi spermden başka, bazı durumlarda, kadının cinsel organını/bekâretini tanımlamakta da kullanılmıştır. Örneklerimize Yûsuf u Züleyhâ mesnevisiyle başlayabiliriz :

Züleyha, Yûsuf ile vuslat istemektedir. Bunun için yedi hâne yaptırmış ve her birinde Yûsuf'u baştan çıkarmaya çalışmıştır. Yûsuf bu işi yapabilecek güçtedir ancak peygamberlik sıfatı ismet (günahsızlık) buna engel olmaktadır:

Dürre elmâs egerçi tâmi' idi

Hükûm-i ' işmet velîkin mâni' idi¹⁵

Bu beyitte "elmasın dürre tâmi" yani elmasın dürre tamah edici olmasına rağmen bunun gerçekleşmemesi, ismet prensibinin buna engel olmasından dolayıdır. Bu gerçekten ve konteksin bize sunduğu imkândan hareketle, buradaki dürrün, Züleyhâ'nın cinsel organına, elmasın da Yûsuf'un cinsel organına işaret ettiğini söyleyebiliriz. Elmas'ın erkek cinsel organına gönderme yaptığı beyitleri daha sonra değerlendireceğiz.

¹¹ Fuzûlî, *Leylâ ve Mecnûn*, s. 86.

¹² Şeyhî, *Husrev ü Şîrin*, s. 30.

¹³ Şeyhî, *Husrev ü Şîrin*, s. 30.

¹⁴ Cem Sultan, *Cemşid ü Hurşid*, s. 357.

¹⁵ Hamdî, *Yusuf u Züleyhâ*, s. 324.

Dürr'ün kadın cinselliği ile ilgili kullanımlarına başka örnekler de verebiliriz. Meselâ Leylâ'nın, evlendikleri zaman vuslat için çadıra giren İbn-i Selâm'a şu beyitte söylediği "nikâhımın incisine müşteri oldun" ifâdesi, basit bir şekilde "benimle evlenmek istedin"den ziyâde, "benim cinselliğime sahip olmak istedin" şeklinde anlaşılmalıdır :

Hâlâ ki senünle düşdi bâzâr
Olduñ dür-i 'ağdûme hırîdâr¹⁶

Zîrâ nikâh zaten kıyılmış ancak aralarında vuslat gerçekleşmemiştir. Nitekim devamında Leylâ, "Terk et ki bu vasl bîm-i candur" diyerek söz konusu olan fiilin nikah değil de vuslat (cinsel birliktelik) olduğunu başka bir şekilde ifâde etmiştir.

Mecnûn, Leylâ'nın İbn-i Selâm ile bu evliliğini duyduktan sonra ona sitem dolu bir mektup yazmış, Leylâ da cevaben, içeriği itibariyle Mecnûn'u rahatlatan ve memnun eden bir mektup göndermiştir. Bu mektubunda şöyle bir beyit vardır :

Bir dür degülem ki ola hakkâk
Alduğda tasarrufumda çâlâk¹⁷

Bu beytin devamında da Leylâ, İbn-i Selâm'la aralarında mesafe olduğunu, onun kendisinden sadece uzaktan istifâde ettiğini söylemiştir. Dolayısıyla burada "Hakkâkın aldığı gibi hemen tasarruf ettiği bir inci değilim" ifadesiyle Leylâ Mecnûn'a, İbn-i Selâm'la yaptığı evlilikte vuslat yaşanmadığını söylemek istemiştir. Yani Leylâ, "hakkâk"ın inciye delmediğini, hâlâ bekâretini muhafaza ettiğini, İbn-i Selâm ile aralarında vuslatın gerçekleşmediğini belirtmiştir ki söylediğimiz gibi bu ifâdeler Mecnûn'u rahatlatmıştır.

3. Lû'lû' - Gonca

İnci anlamına gelen diğer bir kelime de lû'lû'dür ki, bu da kadın cinselliği (cinsel organı) olarak kullanılmıştır. Hüsrev ile Şîrin'in vuslat gecelerindeki birleşmelerinin tasvir edildiği şu beyite baktığımızda bu kullanım açıkça görülmektedir:

Şabâ ter goncayı ider bigi çâk
Ya açar perde-i lû'lû'yi hakkâk¹⁸

Sabâ rûzgârının taze goncayı çâk etmesi gibi, hakkâk (delici olan Hüsrev'in cinsel organı), incinin perdesini (Şîrin'in bekâretini) açmıştır. Yukarıda gösterdiğimiz hakkâk-dürr ilişkisi burada hakkâk-lû'lû' olarak işlenmiştir. "Sabânın taze goncayı çâk etmesi (yarması, açması)" ifâdesindeki goncanın çâk olması da yine bekâretin izâlesine gönderme yapmaktadır ki buna Hamdî'nin Yûsuf u Züleyhâ'sında da rastlamaktayız. Yûsuf, vuslat gecesinde Züleyhâ'yı bâkire bulunca, bu duruma işâreten "Niçin bu inci delinmemiş ve seher rûzgârı goncanı açmamış" anlamında şöyle demektedir :

Neyiçün süfte olmamış bu güher
Açmamış gonceñi nesim-i seher¹⁹

Dolayısıyla, "incinin delinmesi" ve "goncanın açılması" bize aynı mesajı vermektedir.

Gonca, kadın cinselliğinden başka, onun memelerine işâreten de kullanılmıştır ki "Göğsündeki apaçık belli iki memesi, kevser suyunun kabarcıkları gibidir. İki meme, o güzelliğe yaraşmıştır ve bir daldaki iki goncadır"

¹⁶ Fuzûlî, *Leylâ ve Mecnûn*, s. 304.

¹⁷ Fuzûlî, *Leylâ ve Mecnûn*, s. 330.

¹⁸ Şeyhî, *Hüsrev ü Şîrin*, s. 250.

¹⁹ Hamdî, *Yusuf u Züleyhâ*, s. 391.

anlamına gelen, Züleyhâ'nın güzelliğinin tasvir edildiği şu beyitleri buna örnek olarak verebiliriz:

İki pistânı şadrında hüveydâ
Hâbâb-ı âb-ı kevşer gibi gûyâ

Yaraşmış iki pistân ol cemâle
Dizilmiş iki gonca bir nihâle²⁰

4. Gevher

Yukarıda "gonca" bahsinde, Züleyhâ'yı bâkire bulan Yûsuf'un söylediği şu beyitteki "güher" in, Züleyhâ'nın cinsel organına işâret ettiğini belirtmiştik :

Neyiçün süfte olmamış bu güher
Açmamış gonceñi nesim-i şehër²¹

Burada, inci anlamındaki diğer bir kelime olan "gevher" veya "güher" in de "dürr" ve "lû'lû" gibi kadın cinsel organı olarak kullanıldığını söyleyebiliriz.

Örneğin Mecnûn, Leylâ'nın İbn-i Selâm ile evliliği hakkında yazdığı sitem dolu mektupta

Ne bîm ile hıfz-ı gevher etdün
Kim beste-i ' aqd-i şevher etdün²²

demiştir ki bu beyit "Hangi korku ile incini korumak için evlilik bağı ile kocaya bağlandın" anlamına gelmektedir. Hakâretvârî bu ifâdede Mecnûn, Leylâ'nın "incisini (kadınlığını, bekâretini) koruma" konusunda korkuya düşüp de İbn-i Selâm'la evlendiğini zannetmiştir.

Leylâ ile İbn-i Selâm nikâhlandıktan sonra İbn-i Selâm'ın, Leylâ'nın hücreğine girişi şöyle anlatılmıştır :

Ol tâlib-i gevher-i yegâne
Gevher hevesiyle girdi kâna²³

"O eşsiz incinin tâlibi (İbn-i Selâm) inci hevesiyle ocağa girdi" cümlesindeki inciden kasdın Leylâ olduğu söylenebilir. Ancak bunu, Leylâ'nın cinselliği olarak okumak da mümkün ve tutarlıdır.

Yûsuf u Züleyhâ'da da, Züleyhâ Yûsuf'dan vuslat beklemekte iken ki bu durum

Tîrine cânını hedef itdi
Güherine tenin şadef itdi

beytiyle anlatılır, Yûsuf bunu kabul etmemektedir :

Yûsuf oğ çekmedi velî hedefe
Güher için el vurmadı şadefe²⁴

Burada da görüldüğü gibi, "sadef" Züleyhâ'nın vücûdu (teni) iken "güher" de onun cinsel organına işâret etmektedir. Bu beyitlerde geçen Yûsuf'un "tîri" ve "ok çekmemesi" de yine cinsellikle ilgili bir kullanım olarak değerlendirilebilir ki bu noktada "tîr" üzerine birkaç örnek daha vermek gerekecektir.

5. Tîr

Hüsrev, Şîrin ile birlikte işret meclislerinde eğlenmektedir. Ancak o, daha ileri gidip vuslatı arzulamakta ama fırsat bulamamaktadır. Bunu, şu beyitle dile getirir Şeyhî :

Bulmaz bâri furşat ol cihân-gîr
Ki maşûdî nişânına ire tîr²⁵

²⁰ Yahyâ Bey, *Yûsuf ve Zelîhâ*, s. 52-53.

²¹ Hamdî, *Yûsuf u Züleyhâ*, s. 391.

²² Fuzûlî, *Leylâ ve Mecnûn*, s. 314.

²³ Fuzûlî, *Leylâ ve Mecnûn*, s. 302.

²⁴ Hamdî, *Yûsuf u Züleyhâ*, s. 323-324.

²⁵ Şeyhî, *Hüsrev ü Şîrin*, s. 123.

Burada "nişâna tîrin ermesi", amaca ulaşma olarak anlaşılmaktadır. Ancak, Hüsrev ile Şîrîn'in vuslat gecelerinin tasvirinde de, cinsel birleşmelerini anlatırken "nişâna tîr vurdu" şeklinde aynı kullanımla karşılaşmaktayız:

Dimezven kim nişâna tîr urdı

Şeker tengine cûy-ı şîr urdı²⁶

Cinsel birleşme bahsinde, bu birleşmenin gerçekleşmesi anlamında "okun hedefe ulaşması" metaforu rastlantısal bir kullanım değildir. Meselâ Yûsuf u Züleyhâ mesnevîsinde de bunu görmekteyiz. Züleyhâ, Yûsuf'un hizmetine verdiği câriyelere şöyle tenbih etmektedir :

İderse daği tîrine nişâne

Tevâzu' eyleñ ol kaşı kemâna²⁷

"Yûsuf sizi okuna nişan yaparsa, o keman kaşlının bu isteğine boyun eğin" demektedir. Züleyhâ'nın amacı, böyle bir durumda olaya müdahil olup o câriyenin yerine geçerek kendisini Yûsuf'un "ok"una "nişân" etmektir. Yine aynı mesnevîde, Mısır Azîzi'nin Züleyhâ ile vuslata eremeyişini anlatan beyitte cinsel birleşmenin gerçekleşmemesi "okun menzil-i maksûdına erişmemesi" ile ifâde edilmiştir:

Zuhûra gelmeyince emr-i takdîr

İrişmez menzil-i maşşûdına tîr²⁸

Bu beyitlerden hareketle, "tîr" kelimesiyle kurulan imgelemin, en azından tevriyeli bir şekilde kullanıldığını ve "erkek cinsel organının hedefine varması"nı da anlam olarak içinde barındırdığını söyleyebiliriz.

6. Burc/Kal'a - Dürc/Genc - Mühr/Kufl/Hâtem/Kilit/Miftâh

Bilindiği gibi Mısır Azîzi iktidarsız olduğundan Züleyhâ ile vuslat edememiş, bu vuslat Yûsuf'a nasîb olmuştur:

Alımadı 'Azîz burcun anuñ

'Aķıbet Yûsuf açdı dürcün anuñ²⁹

Azîz Züleyhâ'nın burcunu alamamıştır (cinsel ilişkiye girememiştir), sonunda Yûsuf, Züleyhâ'nın (mücevher) kutusunu açmıştır.

Dürc (mücevher kutusu) kelimesi, "gevher dürcü (dürc-i gevher)" veya "dürc-i mercân" gibi terkiplerle de kullanılmıştır. Genelde de "dürc", yani kadın kahramanın cinsel organı, mühürlü veya mukaffal (kilitli)dır ki bu da onun bekâretine gönderme yapmaktadır. Meselâ Şîrîn'in tasvir edildiği şu beyitte buna işaret edilmiştir :

Ȧoludur kût-i cân ol dürc-i mercân

Velî tengine mühr urmuş Süleymân³⁰

O mercan kutusu (Şîrîn'in cinsel organı) can gıdası ile doludur ancak Süleyman onun ağzına mühür vurmuştur, yani bâkiredir.

Mehîn Bânû, Şîrîn ile Hüsrev'in yakınlaşmasından korkarak, Şîrîn'e dikkatli olması konusunda bazı tavsiyelerde bulunurken "Sahip olduğun şey bir hazînedir ki onun (mücevher) kutusu mühürlüdür. Burcu da felekten yücedir. Sevginin kurbanı olup kutunun mühürünü bozarsan, bil ki burcunun yapısı ayakta kala kalır" me'âlinde şunları söyler :

Ȧapuñ bir gencdür mühr ile dürci

Felekden yücedür rif' atde bürci

²⁶ Şeyhî, *Hüsrev ü Şîrîn*, s. 250.

²⁷ Yahyâ Bey, *Yûsuf ve Zelîhâ*, s. 118.

²⁸ Yahyâ Bey, *Yûsuf ve Zelîhâ*, s. 78.

²⁹ Hamdi, *Yûsuf u Züleyhâ*, s. 236.

³⁰ Şeyhî, *Hüsrev ü Şîrîn*, s. 75.

Bozarsuñ mihr eliyle mühr-i dürcün

Ayağda kaldı bil bünyâd-ı bürcün³¹

Yani Mehîñ Bânû burada Şîrîn'e kısaca dürcünün mührünü bozdurmamasını yani Hüsrev'e bekâretini teslim etmemesini, aksi takdirde bir başına kalacağını anlatmak istemektedir. Çünkü Hüsrev, istediğini elde ederse aşkı kaybolacak ve Şîrîn'i bırakıp gidecektir. Ancak Şîrîn'in inci kutusunu (cinsel organını) ele geçir(e)mezse, o şevk ile hayrân ve sermest kalacak ve Şîrîn'den ayrılmayacaktır:

Veli bulmazsa gevher dürcine dest

Kalur ol şevk ile hayrân u ser-mest³²

Gerçekten de Hüsrev, bir gece Şîrîn'i mest bulup, onun mücevher kutusuna el uzatmak istemekte, yani Şîrîn'le cinsel ilişkiye girmenin fırsatını kollamaktadır:

Ki bir gice nigârını bula mest

Meger ırgüre gevher dürcine dest³³

Hüsrev, şu beyitlerde evlenmeden ve düğün yapmadan Şîrîn'in "dürc-i gevher mührü"ne el koymayacağı konusunda onu temin etmektedir :

Ki tâ ben kılmayınca 'örs u âyîn

Hezârân 'izzet ile 'ağd ü kâbîn

Olursa mihr ile cân 'uğdesi hâl

Komazvan dürc-i gevher mührine el³⁴

Hüsrev ile Şîrîn'in vuslat gecesinin anlatıldığı şu beyitlerde de benzer ifâdelerle karşılaşırız :

Bulur bir kal'a şeh dürc-i muğaffel

Degül âdem melekler urmamış el

İçi rûh-ı revâna kuvvet ü kût

Taşında mühr-i la'l ü kufl-ı yâkût

Çü teslim eyledi dizdâra bürcin

Götird'elmâs ile şeh mühr-i dürcin³⁵

"Bürc"da olduğu gibi buradaki "kal'a"da da söz konusu olan Şîrîn'in kadınlığı (vücûdu)dır. Hüsrev orada "kilitli bir kutu" bulur, öyle ki insan değil melekler bile ona el vurmamışlardır. Bu ifâde Şîrîn'in bekâretinin şiddetini göstermektedir. Onun cinsel organının içi rûha kuvvet verir ve gıdadır (yukarıda da benzer şekilde Toludur kût-ı cân ol dürc-i mercân denmişti), dışında ise la'l bir mühür ve yâkut bir kilit vardır. Şîrîn, kale muhafızına (Hüsrev'e) burcunu teslim eder ve o şah da, Şîrîn'in (cevher) kutusunun mührünü, elmas ile ortadan kaldırır. Bu son beyitte Şîrîn'in cevher kutusunun (cinsel organının) mührünün yani bekâretinin Hüsrev'in elması (cinsel organı) ile ortadan kaldırıldığı ifade edilmiş oluyor. Bir önceki beyitte de belirtildiği gibi, Şîrîn'in kızlığı, kırmızı renginden olsa gerek, la'l ve yakut ile mevsûf kılınmıştı. Hüsrev'in cinsel organının elmasla tanımlanması da, elmasın değerli taşları delici özelliğinden kaynaklanıyor olsa gerektir.

Cemşid ile Hurşid'in vuslat gecelerine ait tasvirlerde de paralel kullanımlar görmekteyiz :

³¹ Seyhî, *Hüsrev ü Şîrîn*, s. 100.

³² Seyhî, *Hüsrev ü Şîrîn*, s. 100.

³³ Seyhî, *Hüsrev ü Şîrîn*, s. 123.

³⁴ Seyhî, *Hüsrev ü Şîrîn*, s. 241.

³⁵ Seyhî, *Hüsrev ü Şîrîn*, s. 250.

Ȧurur bir ȧal' a ol yirde muȧaffel

Ki kimesne degrmemiş aȧa el³⁶

Burada Hurşid'in cinselliği aynı şekilde "mukaffel kal'a" yani kilitli bir kale olarak betimlenmiştir ki ona kimse el değdirmemiştir yani Hurşid bkiredir.

Yapılmış fıȧȧa-i ħm ile burc

Pr olmuş la' l  yȧt ile drci

O drce la' lden bir ȧufl urılmış

Ne ħod kimesne görür ne grilmıř³⁷

O kalenin burcu saf gümüşten yapılmış, kutusu da la'l ve yakutla doludur. O kutuya la'lden bir kilit vurulmuştur ki kimse onu görmemiştir. Az nceki mesnevde olduğu gibi, bu mesnevde de dürc (cevher kutusu) ile la'l ve yakut arasındaki ilişki rastlantısal değildir.

Cihnda görmemiş ol genci deyyr

Daȧı bği' ȧre anuȧ bitmemiş ħr

O gence kimsene el urmamışdı

Degül dem firişte grmemişdi

şehenşeh ' ařȧla uğramışdı rence

Bu deȧl vȧıf oldu ȧn o gence³⁸

Buradaki beyitlerde de, Hurşid'in cinselliği "genc" yani hazne kelimesiyle tanımlanmıştır. O hazneye kimsenin dokunmamış olması da yine onun bekretine işaret etmektedir. Aynı minvlde kullanılan bağ ve ħr mazmunlarına daha sonra değineceğiz.

O la' ln ȧufl e şeh miftȧȧ-ı billr

Uruban ȧuflı derden eyledi dr

Hemn ol ȧufl e urdı şm miftȧȧ

K' olur her fetȧa zr şm miftȧȧ

ȧn ol maȧzen şehe oldu müsellem

şanasın kim Sleymn buldı ħtem³⁹

Nihyetinde Cemşid, Hurşid'in o la'lden kilidini (la'ln ȧufl), billr/gümüş anahtarıyla vurup o ȧuflu (Hurşid'in kızılığını), cinselliğinin kapısından (organından) uzaklaştırmıştır. O mahzenin (hazine yeri) Cemşid'e teslim edilmesi, Süleyman'ın mührü bulması gibi oldu. Bu beyitlerin sonunda da, daha önce "Drr" maddesinde zikrettiğimiz beyitteki :

O drci ȧnki buldı ol hünerver

O la' ln drce şaldı daȧı drler⁴⁰

Cemşid'in, Hurşid'in cevher kutusunu (cinsel organını) bulduktan sonra o la'lden kutunun iȧine drler (sperm)ini boşaltması anlatılmaktadır.

Leyl, İbn-i Selm'la istemeden evlenmiş ve kendisini ona teslim etmeyeceğini (gıyben İbn-i Selm'a) şöyle ifade etmiştir :

Sen km-ı dil iste men belyem

³⁶ Cem Sultan, *Cemşid  Hurşid*, s. 357.

³⁷ Cem Sultan, *Cemşid  Hurşid*, s. 357.

³⁸ Cem Sultan, *Cemşid  Hurşid*, s. 357.

³⁹ Cem Sultan, *Cemşid  Hurşid*, s. 357.

⁴⁰ Cem Sultan, *Cemşid  Hurşid*, s. 357.

Sen genc dile men ejdehāyem⁴¹

Sen gönül hoşluğu istiyorsun ama ben belâyım, sen hazîne (yani Leylâ'nın cinselliğini) istiyorsun ama ben onun ejderhâsıyım, onu koruyayım.

Züleyhâ gençliğinde, daha Yûsuf'la tanışmadığı yıllarda, onu rüyasında görmüştür. Yûsuf ondan, kendisini bâkire olarak muhafaza etmesini ve kendisini kimseye öptürmemesini istemiştir:

Genciñe mihrim ile mühr urasın

Hağ gözetmekte er gibi tırasın

Deheniñ bûseden muḳaffal ola

Bu iki ḳufla keşfim evvel ola⁴²

"Hazine benim sevgim ile mühr vurasın" anlamındaki birinci mısradaki Yûsuf Züleyhâ'ya, hazinesine mühr vurmasını yani kendisinden başka kimseye cinselliğini vermemesini söylemiştir. İkinci beyitte de ağzını, öpmeye karşı kilitlemesini istemiş ve bu iki kuflu yani cinsel organındaki ve dudağındaki kilidi ilk olarak kendisinin açacağını söylemiştir. Nitekim Züleyhâ, Yûsuf'u halvethâneye davet ettiğinde :

Çeke ol nâzenini sînesine

Yol vire vuşlatı ḥazînesine⁴³

Yûsuf'u sînesine çekip, vuslatı hazînesini (yani cinselliğini) almasını istemiştir. Ancak Yûsuf bilindiği gibi evleninceye kadar bu teklife olumlu cevap vermemiştir. Evlendikleri gecede Yûsuf:

Kemer altında buldı genc-i nihân

Bu nihân iş edebdür olsa 'ayân

Daḫi mührün gidermemiş ḥâzin

Ḳuflını açmamış daḫi ḥâyin

Yûsuf açup bu genc ḳuflını cüst

Didi ey mihri gibi mihri⁴⁴ dürüst

Neyiçün süfte olmamış bu güher

Açmamış ḡonceñi nesim-i şehër⁴⁵

Züleyhâ'nın kemerinin altında "gizli bir hazîne" bulmuştur. Ancak bu hazinenin bekçisi, yani Züleyhâ'nın eski kocası Mısır Azîzi, bu hazinenin mührünü (Züleyhâ'nın cinsel organının bekâretini) gidermemiş, yani kilidini açmamıştır. Yûsuf hemen bu hazinenin kilidini açmış (Züleyhâ'nın bekâretini bozmuş) ve Züleyhâ'ya "Ey sevgisi gibi mührü de düzgün, bozulmamış ! Niçin bu inci (cinsel organ) delinmemiş, seher rüzgârı goncanı açmamış (bekâretin bozulmamış)" demiştir.

Züleyhâ da Kıtîr'in iktidarsız olduğunu söyledikten sonra, Yûsuf'u gördüğü rüyasına telmihte bulunmuştur:

Beni bu gence eylemişdiñ emîn

Şaḳladım anı sen açınca hemîn

...

Çekmişem şad hezâr miḫnet ü bîm

Genci edince işşına teslîm⁴⁶

⁴¹ Fuzûlî, *Leylâ ve Mecnûn*, s. 294.

⁴² Hamdî, *Yusuf u Züleyhâ*, s. 202.

⁴³ Hamdî, *Yusuf u Züleyhâ*, s. 311.

⁴⁴ "Mührü" şeklinde okunmasının daha doğru olacağını düşünüyoruz.

⁴⁵ Hamdî, *Yusuf u Züleyhâ*, s. 391.

⁴⁶ Hamdî, *Yusuf u Züleyhâ*, s. 392.

Burada Züleyhâ, hazinesini (cinselliğini, bekâretini) Yûsuf açıncaya kadar sakladığını, ve bu emâneti sahibine (yani Yûsufa) teslim edinceye kadar çok sıkıntılar çektiğini söylemektedir.

Son olarak, Mısır Azîzi'nin iktidarsızlığının anlatıldığı şu beyitlerde de kilit, mühür, kufl mazmunlarını görüyoruz :

Yok kilidinde anca kuvvet ü fer
Ki bula feth-i mühr-i kufla zafer

Etdi taqdîr anuñ kilidini mûm
Mûm germ olıcağ işi ma' lûm⁴⁷

Kıtfirin kilidinde⁴⁸ (cinsel organında), Züleyhâ'nın kuflunun (cinsel organın) mührünü (bekâretini) açacak/fethedecek kuvvet yoktur. Kader onun kilidini mum etmiştir ki mumun iş görebilmesi için de sıcak olması gerekmektedir (bkz. Şem' maddesi).

7. Elmâs

Elmas, delicilik ve kesicilik özelliğiyle bilinen değerli bir taştır. La'l, yakut, dürr gibi taşlar da daha önce gösterdiğimiz gibi kadın cinsel organı/bekâretini ifade etmede kullanılmıştır. Bekâreti izâle eden erkek tenasül uzvu da, bu taşları delme özelliği olan elmasla tanımlanmıştır. Elmasın bu anlamda kullanımının bazı örnekleri daha önce zikredilmişse de bu başlık altında tümünü toplu bir şekilde göreceğiz.

Hüsrev ile Şîrîn'in vuslatlarını anlatan beyitlerde :

İçi rûh-ı revâna kuvvet ü kût
Taşında mühr-i la' l ü kufl-ı yâkût

Çü teslim eyledi dizdâra bürcin
Götird'elmâs ile şeh mühr-i dürcin⁴⁹

Şîrîn'in cinsel organının içi rûha güç kuvvet verir, besleyicidir. Dışında ise la'l bir mühür ve yâkut bir kilit vardır. Şîrîn, kale muhafızına (Hüsrev'e) burcunu teslim eder ve o şah da, Şîrîn'in inci kutusunun mührünü, elmas ile ortadan kaldırır. Bu son beyitte Şîrîn'in cevher kutusunun mührünün yani cinsel organının bekâretinin, Hüsrev'in elması (cinsel organı) ile izâlesi anlatılmıştır. Bir önceki beyitte Şîrîn'in kızlığı, kırmızı renginden dolayı, la'l ve yakut ile mevsûf kılınmıştı. Hüsrev'in erkekliği de deliciliğinden dolayı elmasla tanımlanmıştır.

Züleyha, Yûsuf ile vuslat istemektedir. Yûsuf da Züleyha'ya karşı bir meyil olmuş olsa da peygamberlik sıfatı ismet (günahsızlık) cimanın gerçekleşmesine engel olmaktadır :

Dürre elmâs egerçi tâmi' idi
Hük-m-i 'işmet velîkin mâni' idi⁵⁰

Daha önce buradaki dürrün, Züleyhâ'nın cinsel organı, elmasın da Yûsuf'un cinsel organı olduğu açıklanmıştı.

Mısır Azîzi'nin iktidarsızlığını belirten şu beyitte de:

Konmadı ken demirde ol cevher
Dele elmâs tîz olup gevher⁵¹

⁴⁷ Hamdî, *Yusuf u Züleyhâ*, s. 232.

⁴⁸ Burada kilit, kuflu açması gereken anahtar anlamında kullanılmıştır.

⁴⁹ Şeyhî, *Hüsrev ü Şîrîn*, s. 250.

⁵⁰ Hamdî, *Yusuf u Züleyhâ*, s. 324.

⁵¹ Hamdî, *Yusuf u Züleyhâ*, s. 232.

Elmasın inciye delebilmesi için keskin olması gerektiği söylenmiştir. Oysa Kıtır'ın elması (cinsel organı) keskin/delici değildir, yani Kıtır iktidarsızdır.

8. La'l

Dîvan edebiyatında dudağı tanımlayan la'l çok sık kullanılan bir mazmundur. Dolayısıyla dîvan şiirinde la'l, daha çok "öpülmesiyle" veya "la'l renkli şarap/kadeh" olarak içilmesiyle kullanılmıştır diyebiliriz. Burada dudağın, bu şekliyle, cinselliğin bir unsuru olduğu durumları göstereceğiz.

Hüsrev ile Şîrin Aras nehri kenarında oturlurken Hüsrev, Şîrin'in dudağından etkilenmiştir :

Leb-i Şîrinden ol şu kevser olmuş

Biten kamları ney-şekker olmuş

Gözinde şahuñ olup ' aksi rahşân

Zülâl içinde şan la' l-i Bedehşân

Bu la' lüñ zevkîn itdükçe tasavvur

Şulanup ağzı kâd ile olur pür⁵²

Aras nehri, Şîrin'in dudağının tatlılığından kevser olmuş, onun kenarında biten kamlar da (tatlılığından) şeker kamışı olmuştur. Hüsrevin gözünde onun (dudağının) aksi, su içindeki Bedehşân la'li gibi parlamıştır. Hüsrev, bu dudaktan alacağı zevki tasavvur ettikçe, ağzı sulanıp şekerle dolu (gibi) olmaktadır.

Cemşid ü Hurşid mesnevisinde de la'l ile ilgili örnekler bulunmaktadır. Hurşid'i annesi, Cemşid'den uzak tutmak için kaleye kapattırmıştır. Cemşid gizlice oraya girdiğinde Hurşid'i öper :

Mey-i la' lîni yârûñ eyleyüp nûş

Kamu derd ü gamı kıldı ferâmûş⁵³

Sevgilinin dudağının şarabını içip (onun dudağını öpüp) tüm dert ve sıkıntılarının unuttuğu. Kaleden ayrılmadan önce de dudağını öpüp, dudağının şekerinden yemiştir :

Şaçını yig görürdi müşg-i terden

Öpüp la' lîni kût aldı şekerden⁵⁴

Vuslat gecesinde de Cemşid, Hurşid'in dudağını öpüp mest olmuştur :

Ser-i zülfin görüp pâ-best oldu

Mey-i la' lîni içüben mest oldu⁵⁵

9. Sîmâb - Zîbak (Civa) - Şengerf

Hüsrev ile Şîrin'in birleşmelerinin sonundan "geriye kalanlar" şu şekilde tasvir edilmiştir :

' Aceb reng oynadı ol âteş ü âb

Ki nakş oldu döşek şengerf ü sîm-âb⁵⁶

O ateş ve su öyle bir renk oyunu yaptılar ki yatağa zincerf (civa ile kükürt karışımı kızıl boya) ve (gümüş renkli) civa nakş oldu. Burada söz konusu edilen zincerf ve civadan nakışlar, Şîrin'in bekâretinin bozulmasıyla gelen kan ve Hüsrev'den gelen meninin yatakta bıraktığı izleri anlatmada kullanılmıştır. Bir sonraki beyitte geçen yüce yaratıcının civadan insan gibi bir inciye yaratması ifâdesinden de "civa"dan kasdın meni olduğu netlik kazanmaktadır :

Zihî iksir ki ol Hallâk-ı ekber

⁵² Şeyhî, *Hüsrev ü Şîrin*, s. 114.

⁵³ Cem Sultan, *Cemşid ü Hurşid*, s. 239.

⁵⁴ Cem Sultan, *Cemşid ü Hurşid*, s. 240.

⁵⁵ Cem Sultan, *Cemşid ü Hurşid*, s. 352.

⁵⁶ Şeyhî, *Hüsrev ü Şîrin*, s. 250.

Düzer ziybağdan insan bigi gevher⁵⁷

10. Tohum

Her ne kadar kelimenin gerçek anlamı, ayrıca bir açıklamaya ihtiyaç bırakmasa da "tohum"un sperm olarak kullanıldığını vurgulayan örnekler vermek mümkündür. Meselâ Hüsrev ü Şîrin mesnevîsinde, Şîrin'in atı Şebdîz'in doğumu ile ilgili bir hikâye anlatılır. Buna göre, kilise bahçesinde bir kaya vardır ve kısıraklar belirli vakitlerde gelip bu kayaya sürtünür ve gebe kalırlarmış. Şebdîz de bu kayadan gebe kalan bir kısıraktan doğmuştur. Bu hadise şu beyitte anlatılmıştır ki beyitteki "tohm" (tohum), kısırağa erişen sperm anlamındadır:

Çün ol tohmuñ irişe aşlı biden

Toğar bir tay ki geçer yilse yilden⁵⁸

Evlat sahibi olamayan Mecnûn'un babasının, evlât sahibi olmak için birçok ay yüzlü put gibi güzeller aldığını söyleyen

Çoğ mäh-liķā şanemler aldı

Çoğ turfe zemîne tohm şaldı⁵⁹

beyitinin ikinci mısraı, onun birçok bakîre kızın rahmine (turfe zemîn) sperm (tohm) bıraktığını anlatmaktadır.

11. Âb-Su

Mazmun olarak "su", çok farklı anlamlara gelebilecek esnek bir kullanım ve anlam zenginliğine sahiptir. Bu nedenle çoğu zaman, beytin anlamını tam olarak tespit etmek güçleşmektedir. Meselâ Leylâ'nın İbn-i Selâm ile izdivâcî üzerine Mecnûn'un sitem ettiği mektubundaki şu beyit farklı şekillerde okunabilmektedir :

Pejmürde mi oldı serv-i dîlcû

Kim cehd ile vermek istediñ şu⁶⁰

Burada "Gönül çeken servin perişan mı oldu da gayret ve şevkle ona su vermek istedin" şeklindeki Mecnûn'un sitemi, Leylâ'nın evliliği üzerine söylenmiştir. Acaba burada Mecnûn Leylâ'ya, basitçe "Yalnızlıktan perişan mı oldun da evlenerek benliğini diriltmek/canlandırmak istedin" demiştir yoksa "Yalnızlıktan vücûdun perişan mı oldu da evlenerek su vermek istedin" diyerek İbn-i Selâm'la yapacağı cimaya gönderme mi yapmıştır ? Bu sorunun cevâbını, "vücûdun sulanması" veya "vücûda su verilmesi" imgesinin kullanıldığı Yûsuf u Züleyhâ mesnevîlerinden hareketle vermeye çalışalım.

Yahyâ Bey'in Yûsuf ve Zelîhâ mesnevîsinde Zelîhâ Yûsuf'a, onunla başbaşa kaldığı halvethânede şu beyti söylemiştir :

Ne var ihsân u cûduñ cûybârı

Şularsa bu vücûd-ı hâksârı

Kemâl-i baħr-i ħüsnüñe ne noķşân

Olursa teşneye bir kaķre ihsân⁶¹

"İhsân ve cömertliğinin ırmağı bu topraktan vücûdu sularsa ne olur. Bu susuza bir katre ihsan etse, güzellik denizinin mükemmelliğinden ne eksilir" ifadelerinde geçen "sulamak", Züleyhâ'nın Yûsuf'tan istediği vuslat çerçevesinde açıklanabilecektir.

Yûsuf'un yanına Züleyhâ tarafından bırakılan câriyelerden kimisi de,

⁵⁷ Seyhî, *Husrev ü Şîrin*, s. 250.

⁵⁸ Seyhî, *Husrev ü Şîrin*, s. 43.

⁵⁹ Fuzûlî, *Leylâ ve Mecnûn*, s. 86.

⁶⁰ Fuzûlî, *Leylâ ve Mecnûn*, s. 314.

⁶¹ Yahyâ Bey, *Yûsuf ve Zelîhâ*, s. 127.

Yûsuf'tan vuslat isteklerini, lisân-ı halle, aynı imge çerçevesinde dile getirmişlerdir:

Şehâ deryâ-yı hüsnüñe ne nokşân
Olursa teşneye bir kaçra ihsân⁶²

Hamdullah Hamdi'nin Yûsuf u Züleyhâ'sında da aynı halvethânedeki Züleyhâ'nın söylediği benzer bir imgeye rastlıyoruz :

Dûd etdim vücûdî tâbîñ ile
Ger söyünmezse o dem âbîñ ile⁶³

Eğer suyun ile söndürmezsen, parlaklığın/harâretin ile yanan vücudum duman olacak. Yûsuf'dan vuslat (cima) isteyen Züleyhâ'nın bu ifâdelerinden "sulama"nın, Yûsuf'dan cima ile meninin gelmesine, "katre"nin de aynı şekilde Yûsuf'a ait meniye işâret ettiğini söyleyebiliriz.

Züleyhâ, rüyasında gördüğü Yûsuf'a âşık olmuştur. Bu derdle onu ararken Yûsuf'tan, onun gıyâbında, "ateşini suyuyla söndürmesini" ister ki bu da aynı minvâl üzere değerlendirilecektir:

Çün düşürdün hevâya ser-keşimi
Âbîñ ile söyündür âteşimi⁶⁴

Bu açıklamaları destekleyen diğer bir beyit de, zindandaki Yûsuf'a gizlice bakarken Züleyhâ tarafından söylenmiştir :

Cânı kurtarmadıñ bu tâbından
Virmedün aña vaşluñ âbından⁶⁵

"Canı bu harareten kurtarmadın, ona 'vuslatın(ın) suyu'ndan vermedin".

Yûsuf ile Züleyhâ'nın vuslatlarının tasvirinde de "su" eksenli benzer bir imgeyi görüyoruz:

Maḥabbet nîli taşdı tâ ser-ü-pâ
Görindi mâcerâ-yı isteve'l-mâ⁶⁶

"Muhabbet Nil'i, baştan ayağa (kadar) taşıtı ve her yeri su istilâ etti"

Leylâ'nın, Mecnûn'u davet ettiği şu beyitte ise "su" imgesi, âb-ı hayat olan, sevgilinin ağzının suyuna işâret etmektedir :

Peyvend-i gül eyle ergavânı
Hızra yetür âb-ı zindegânî⁶⁷

"Erguvan (renkli dudağını) gül (gibi kırmızı) dudağımla birleştir ve Hızır'a hayat suyunu ulaştır."⁶⁸

Su, erkeğe ait sıvı ve ağız suyu olmasının dışında, kadına ait sıvı anlamında da kullanılabilmektedir. Meselâ Yûsuf, Züleyhâ tarafından yedinci hâneye kapatılınca ona, "dikkatli olması, kendisini de bu günaha alet etmemesi" anlamını akla getiren şu beyti söylemiştir :

‘Ayn-ı ‘işveñden akıp âb-ı günâh
Dâmenümi ter itmesün ey mâh⁶⁹

"Ey ay yüzlü güzel ! İşvenin pınarından 'günah suyu' akıp elbisemin eteğini ıslatmasın." Burada ki "günah suyu"nu Züleyhâ'ya ait bir sıvı olarak düşünebiliriz.

Şîrîn'i ırmakta yıkanırken görüp daha sonra gözden kaçırın Hüsrev'in üzüntüsünü ifâde ederken söylediği şu beyitler :

⁶² Yahyâ Bey, *Yûsuf ve Zelîhâ*, s. 119.

⁶³ Hamdi, *Yusuf u Züleyhâ*, s. 322.

⁶⁴ Hamdi, *Yusuf u Züleyhâ*, s. 193.

⁶⁵ Hamdi, *Yusuf u Züleyhâ*, s. 357.

⁶⁶ Yahyâ Bey, *Yûsuf ve Zelîhâ*, s. 160.

⁶⁷ Fuzûlî, *Leylâ ve Mecnûn*, s. 444.

⁶⁸ Çeviri, Muhammed Nur Doğan'a aittir, s. 445.

⁶⁹ Hamdi, *Yusuf u Züleyhâ*, s. 319.

Eger ol çeşmeden içeydüm âbı
Cigerden yimez idüm bu kebâbı

Eger ol aşdan olaydum tabak-ı h'âr
Bu işde kalmayaydum 'âciz ü h'âr⁷⁰

birlikte değerlendirildiğinde, Şîrîn'in çeşmesinden su içmek ve "o aştan" yemek, Şîrîn'den cinsel olarak yararlanmayı yani Hüsrev'in Şîrîn'le ilişki kurma isteğini akla getirmektedir.

12. Çeşme-i Hayvân - Mâhi

Hüsrev ile Şîrîn'in evlenip vuslata erdikleri gecede yaşananların tasvir edildiği beyitlerden birinde, cima hadisesi şu şekilde anlatılır :

Meger Hızr idi dün zulmet siyâhı
Ki şaldı Çeşme-i Hayvâna mâhî⁷¹

Burada Hüsrev, âb-ı hayâtta balığını yıkayan Hızır'a teşbih edilmiştir ki gecenin karanlığındaki Şîrîn'in "çeşme-i hayvân"ına, yani cinsel organına, "balık"ını (cinsel organını) salmıştır.

13. Mil - Sürme-dân

Yukarıdaki beytin bir sonraki beytinde de :

'Aķîķin mîli sîmîn sürme-dâna
Çü girdi çekdi cevher 'ayn-i câna⁷²

denmiştir. Yani, (Hüsrev'in) akikten mili, (Şîrîn'in) "gümüşten sürme kutusu"na girdiğinde "can gözü"ne cevher çekilmiş olur. Anlaşılacağı gibi, buradaki mil, Hüsrev'in, sürme kutusu da Şîrîn'in cinsel organına işaret etmektedir.

14. Bağ - Riyâz - Bostan - Gülistân / Buğday / Diken / Çûb

Mesnevîlerde, kadın vücudu, onun varlığı, güzelliği ve cinselliği şâirler tarafından bağ, bahçe, gülistân gibi yerler aracılığıyla tanımlanmıştır. Ferahşâd'ın söylediği şu beyitte Hurşîd'in güzellik bağının hiç bozulmaması isteği dile getirilmiştir, çünkü onun dudakları, öşür ve sadakasını yani öpücüğünü vermektedir :

Bâğına hüsünün zevâl ırmeye hîç tâ-ebed
Çün şefeteyni şeftelü 'oşr ü zekât gösterür⁷³

Cemşîd ile Hurşîd, vuslat gecelerinde karşı karşıya geldiklerinde Cemşîd, Hurşîd'i öpmeye başlar, o ay gibi güzelin vuslat bağına erince de daldan şeftâli derer :

Çü ol meh vaşlının bâğına irdi
Hemân dem şâhdan şeftâlü dirdi⁷⁴

Züleyhâ'nın Yûsuf'u elde etmek için fırsat bulamamaktan Şefkat'e derd yanarken söylediği şu beyitte de "gülsitân", Yûsuf'un güzelliğini tanımlamakta kullanılmıştır :

Uyumaz çeşmi beñzer bâğbâna
Gül uğrusın getürmez gülsitâna⁷⁵

Hüsrev ile Şîrîn'in vuslatlarının gerçekleştiği "ilk gece"nin tasvirlerinde Hüsrev, Şîrîn'in yanak ve dudağını öpmektedir:

Girüp bostâna ol mestâne bülbül

⁷⁰ Seyhî, *Hüsrev ü Şîrîn*, s. 67.

⁷¹ Seyhî, *Hüsrev ü Şîrîn*, s. 250.

⁷² Seyhî, *Hüsrev ü Şîrîn*, s. 250.

⁷³ Seyhoğlu Mustafa, *Hurşîd-nâme*, s. 245.

⁷⁴ Cem Sultan, *Cemşîd ü Hurşîd*, s. 354.

⁷⁵ Yahyâ Bey, *Yûsuf ve Zelîhâ*, s. 110.

Gül ile şeker eyledi tenakkül⁷⁶

Mest olmuş bülbül bostana girip, gül ile şeker yemiştir. Burada Şîrîn'in kadınlığı/güzelliği bir bostan olarak tahayyül edilmiştir.

Cemşîd, Şam tarafına savaşa giderken, konaklama yerinde son kez Hurşîd ile görüşür. Bu görüşmede işret yaparlar, öpüşürler. Ancak Hurşîd, Cemşîd'den ayrılacağından dolayı üzgündür. Yaptığı son konuşmada :

Senünle gerçi kim bulışduk iy yâr

Dağı sen yimedün bu bağdan bâr⁷⁷

demiştir. Burada Hurşîd'in, "Ey yâr, gerçi seninle buluştuk ama sen bu bağdan meyve yemedin" demesini, öpüşme/sevişme anlamında, güzelliğinden istifâde edilmemesi ile açıklayamayız, çünkü zaten o gece yaptıkları işrette bu ölçüde bir yakınlaşma olmuştur. Hurşîd'in burada "bağdan meyve yemek" ile cimâ anlamında bir vuslatı kastettiğini söyleyebiliriz. Çünkü Cemşîd savaşa gitmektedir ve dönüp dönmeyeceği de kesin değildir.

Hüsrev ü Şîrîn mesnevîsinde de, yukarıdaki "bağdan bâr yemek"e benzer şekilde "bağ içinde buğday yemek" imgesi kullanılmıştır. Hüsrev, Şîrîn'in sarayına gelmiştir ve içeri girmek istemektedir. Ancak Şîrîn, Hüsrev'i reddetmekte ve huzûra kabûl etmemektedir. Aralarında geçen bu mukâlemede Hüsrev şöyle söyler:

Çü yimedük bu bağ içinde buğday

Niçün Âdem bigidür işimiz vâý⁷⁸

Bu beytin tam olarak anlaşılması için, hikâyenin konuyla ilgili kısmını özetleyelim. Hüsrev, babasının tahtını Behram'a kaptırmış bir halde Şîrîn'in yanına dönmüştü. Şîrîn ile birlikte av ve işret meclislerinde çok güzel vakit geçiriyorlardı. Hüsrev sürekli Şîrîn'le vuslata yol arıyordu ancak Şîrîn bunu kabul etmiyordu. Yine böyle bir gecenin ertesi sabahı, Hüsrev erken uyanmıştı. Henüz uyanmamış Şîrîn'i elde etmeye çalışırken Şîrîn uyanmış ve aralarında bir tartışma geçmiştir. Şîrîn ona, kendisi gibi güçsüz biri yerine, babasının tahtını almış olan Behram'a erkekliğini göstermesini söyler. Bu söz Hüsrev'in guruna dokunur ve Kayser'in yardımıyla bir ordu hazırlayıp Behram'dan tahtı geri alır ve Kayser'in kızı Meryem'le evlenir. Aradan geçen uzun yıllardan sonra Meryem ölür ve Hüsrev, Şîrîn'in sarayına gelir. İşte, yukarıda zikredilen beyit orada söylenmiştir.

Beytin yorumuna dönecek olursak burada Hüsrev, Şîrîn tarafından kabûl edilmemesinden dolayı şikâyet etmekte ve "Bu bağ içinde buğday yemediğimiz halde niçin işimiz Adem gibi" demektedir. Bilindiği gibi Hz. Adem, bazı yorumlara göre, Havvâ ile cinsel ilişkide bulunduğu için cennetten yer yüzüne indirilmiştir. Dolayısıyla Hüsrev bu beyitte, işret gecesinin sabahında Şîrîn'i uyurken elde etmeye çalıştığı olaya gönderme yapmış ve kabûl edilmemesini, "(o olayda) buğday yememiş" olmasından, yani neticede cinsel ilişkide bulunmamış olmasından dolayı, haksız bulup durumdan şikâyet etmiştir. Sonuç olarak beyitteki "bağ", Şîrîn'in vücudundan, "buğday" da onun cinsel organından kinayedir diyebiliriz.

Hurşîd ile Cemşîd arasındaki ilişki -vuslat derecesinde olmasa da- ayyuka çıkınca, annesi Hurşîd'i saraya kapatır. Cemşîd ise kendini dağlara, çöllere vurur. Orada bir güvercine hâlini arz ederken :

Belâ vü gamla ol yirden ırıldum

Yimeden dâne cennetden sürildüm⁷⁹

⁷⁶ Şeyhî, *Hüsrev ü Şîrîn*, s. 250.

⁷⁷ Cem Sultan, *Cemşîd ü Hurşîd*, s. 304.

⁷⁸ Şeyhî, *Hüsrev ü Şîrîn*, s. 219.

⁷⁹ Cem Sultan, *Cemşîd ü Hurşîd*, s. 211.

der. Bu beyitte "dâne yememek", yukarıda "buğday yememek" bahsinde izah edildiği gibi, "vuslata ermemek" anlamında kullanılmıştır ki, Cemşid de Hurşid'e ulaşmasına, onunla cima etmediği halde, engel olunmasını kabul edememiştir.

Cemşid ile Hurşid'in vuslat gecelerinin tasvirinde de, her ikisi "uryân oldukça"n sonraki olaylar şu beyitlerle anlatılmıştır :

Şehûn gözine aînsuzda oldu peydâ
Görindi hoş riyâz-ı ħub u ra' nâ

...

Cihânda görmemiş ol genci deyyâr
Dağı bağı' çre anuñ bitmemiş ħâr⁸⁰

"Ansızın şâhın gözüne hoş ve güzel bir bahçe göründü (...) Dünyada hiç kimse o genci görmemiş ve onun bağı içinde hiç diken bitmemiştir" Burada geçen "genc" in kadının cinselliğine işaret ettiğini daha önce göstermiştik. Bahçe ve bağı da Şîrin'in cinselliğine işaret etmektedir. Buradaki ikinci beyit, Cemşid ile Hurşid'in vuslata erdikleri anı anlatmaktadır. Dolayısıyla "bağı içerisinde hâr bitmemesi" de onun bekâretine işârettir ki bir sonraki beyitte de bunu destekler mahiyette, daha önce açıkladığımız, "O gence kimesne el urmamışdı" denmiştir. Sonuç olarak bu beyitteki "hâr" yani diken de, erkek cinsel organına işaret etmektedir.

Yûsuf u Züleyhâ mesnevîsinde de Mısır Azîzi'nin iktidarsızlığını anlatan şu beyitte "diken" ve "çûb" erkek cinsel organına işaret etmektedir :

Yaş diken süzen işin işleyemez
Çûb-ı nerm âhen işin işleyemez⁸¹

Yani yaş diken iğnenin yaptığı işi, yumuşak sopa da demirin yaptığı işi yapamamaktadır.

15. Câm - Peymâne

Kadeh anlamına gelen câm kelimesi, mesnevîlerde sevgilinin dudağından kinâye olarak kullanılmıştır. Meselâ Hüsrev ü Şîrin mesnevîsinde anlatıldığına göre Hüsrev, ormandan çıkan arslanı bir yumrukta yere serince Şîrin onun elini öpmüş, Hüsrev de "şeker, elden çok ağızda hoştur" diyerek Şîrin'den ilk bûseyi almıştır. Bu ve daha sonraki öpüşler için "câm nûş eylemek" ifadesi kullanılmıştır :

Hem evvel nûş idi ol câm-ı şâfî
Ki şundi Hüsreve şîrin-i şâfî

Eger-çi şoñra çok câm eyledi nûş
Velî k'itmedi ol zevkî ferâmûş⁸²

Hüsrev'in ilk gecelerinde Şeker'i öpmesi de aynı şekilde "câm nûş kılmak" ile ifâde edilmiştir:

Ulayup 'işret ile şubha şâmı
Şeker zevkiyle kıldı nûş câmı⁸³

Câm, bazen de "vuslat kadehi" olarak kullanılmıştır. Meselâ Leylâ, seneler sonra karşılaştığı Mecnûn'a davette bulunmuş ancak Mecnûn, kendisindeki Leylâ'dan başkasını görmediğinden, buna icâbet etmemiştir. Leylâ da Mecnûn'a

⁸⁰ Cem Sultan, *Cemşid ü Hurşid*, s. 357.

⁸¹ Hamdî, *Yusuf u Züleyhâ*, s. 232.

⁸² Şeyhî, *Hüsrev ü Şîrin*, s. 116.

⁸³ Şeyhî, *Hüsrev ü Şîrin*, s. 200.

Men cām dutam deyem ki gel al

Sen durmayasan ayağa fı'l-ḥāl⁸⁴

"Ben vuslat kadehimi gel al diye sana sunuyorum sen ise yerinden kalkmıyorsun" diyerek sitem etmiştir.

Yûsuf ve Zelihâ mesnevîsinde, Yûsuf'un yanındaki câriyeler Yûsuf'a, imâen "Vuslat şarabın kadehimize dolup, vücudunun mumu evimizde yansın" anlamındaki şu beyti söylemişlerdir:

Mey-i vaşluñ tolup peymânemüzde

Vücûduñ şem' i yansun ḥânemüzde⁸⁵

Buradaki "vuslat şarabın kadehimize dolup" ifadesini, "bize vuslatı yaşat" şeklinde okuyabileceğimiz gibi, cima ile ilgili bir tasvir olarak da değerlendirebiliriz. Daha önce de değindiğimiz gibi "şem", erkek cinsel organına, "şem'in yanması" da onun aktifliğine işaret ediyordu ki bu bilgiler birinci mısra'ı bu doğrultuda yorumlayabilme imkânını bize sunmaktadır.

16. Şeker-Şerbet-Kand

Câm/kadeh kullanımında olduğu gibi, sevgilinin şeker, şerbet ve kandinin içilmesi/yenilmesi, onun dudağının öpülmesi anlamına gelmektedir. Özellikle Hüsrev ü Şîrin mesnevîsinde, Şîrin ve diğer kadın kahraman Şeker'in isimleri aracılığıyla, tevriyeli bir şekilde, bu mazmun çok kullanılmıştır. Dudakla birlikte dudağın suyu da şeker, şerbet gibi kelimelerle ifâde edilmiştir.

Cemşîd, Hurşîd'e şöyle söylemektedir :

Lebündür dün ü gün kâd-i nebâtum

Dudağın şerbeti âb-ı hayâtum⁸⁶

Bu beyitte Hurşîd'in dudağı, Cemşîd'in gece gündüz aldığı nöbet şekeridir ve ağzının suyu da onun âb-ı hayâtıdır.

Hüsrev ile Şîrin arasındaki ilişkinin başlarındaki durumunun anlatıldığı şu beyitlerde, şeker yemeksizin, yani öpüşmeksizin bakışlarla bir birlerinden aldıkları zevk anlatılmıştır :

Velî perdeyle idi zevk u şöhet

Nâzardan gayri olmamışdı kırbet

Bulurlar şol kadar lezzet nâzardan

Ki aîmazlar idi tu' m-ı şekerden⁸⁷

İlk öpüşmeleri de yukarıda belirttiğimiz gibi, Hüsrev'in ormandan çıkan bir arslanı yere sermesi üzerine gerçekleşmiştir. Şeker ve şerbetin farklı açılardan kullanıldığı bu olayın seyrini beyitlerden takip edelim. Şîrin'in dudağı bu kahramanlık karşısında hayranlıktan ıslanmıştır ve bu ıslak dudaklarıyla Hüsrev'in elini öptüğünde bu ıslaklık Hüsrev'in eline geçmiş ve orayı şekerle doldurmuştur :

Lebin cüllâb-ı tahşinden ter itdi

Elin öpüp şehûn pür-şekker itdi⁸⁸

Hüsrev de o ıslaklığı (ıslak mezeyi) öperek oradan bir parça şeker kaparak şekere olan hasretine son vermiştir :

Melik de mühr açup teng-i şekerden

Qapar bir pâre kâd ol nuql-ı terden⁸⁹

⁸⁴ Fuzûlî, *Leylâ ve Mecnûn*, s. 444.

⁸⁵ Yahyâ Bey, *Yûsuf ve Zelihâ*, s. 120.

⁸⁶ Cem Sultan, *Cemşîd ü Hurşîd*, s. 188.

⁸⁷ Seyhî, *Hüsrev ü Şîrin*, s. 114.

⁸⁸ Seyhî, *Hüsrev ü Şîrin*, s. 116.

⁸⁹ Seyhî, *Hüsrev ü Şîrin*, s. 116.

Ancak, biz hastayız bize bu şerbet iyi gelir diyerek, o şekerin elden ziyade ağızda hoş olacağını, yani dudaktan bir buse vermesini, istemiştir:

Ki bîmâruz bu şerbet bizde hoşdur
Şeker elden dağı ağızda hoşdur⁹⁰

Şîrîn'in dudağına verdiği bûsenin şerbetini öyle bir içmiştir ki bunun zevkinden melekler coşmuştur :

Pes eyle kıldı buse şerbetin nûş
Ki zevkinden melekler eyledi cûş⁹¹

O iki âşık bu şerbeti içtiklerinde, coşkunlukları göğ'e kadar çıkmıştır:

Çün içdi ol iki ' âşık bu nûş
Göğ'e irüldiler cûş u hürüş⁹²

Hüsrev ile Şîrîn'in evliliklerinin ilk gecesinde de Hüsrev, Şîrîn'in gül ve şekerini meze gibi yemiş, yani onun dudağını öpmüştür :

Girüp bostâna ol mestâne bülbül
Gül ile şekker eyledi tenakkül⁹³

Hurşîd ile Ferahşâd da, işret meclisindeki musâhibler gittikten sonra, birinin saçı öbürünün yüzündeyken, bir birlerinin kandini yani dudaklarını emmişlerdir :

Girü atışdılar müşkîn kemendi
Girü emişdiler zevk ile kandi⁹⁴

17. Süte şeker / Şekere gül / Süte hurma katma

Süte şeker katmak deyimi, sarılma veyâ cinsel ilişki kurma anlamlarına gelmektedir. Şu beyitte Cân ile Dilâvîz arasındaki temas anlatılmıştır:

Cân ile o mâh yağa yatdı
Güyâ şeker de şîre katdı⁹⁵

Yağa yatmak deyiminin kucaklaşma anlamına geldiğini biliyoruz. Bu durumda beyti, "Cân ile o mah cima ediyorlaşmışcasına kucaklaştılar" şeklinde okumamız gerekmektedir. Eğer "şeker şîre katmak" deyim olarak değil de bir benzetme olarak kabul edilirse, bu beyiti "Cân ile o ay yüzlü (Dilâvîz) süte şeker katmışcasına, yani öyle tatlı ve o derece bir birine karışarak, sarıldılar" şeklinde de okuyabiliriz.

Hurşîd u Ferahşâd mesnevîsinde Dâye, Hurşîd'e Ferahşâd hakkında şöyle nasihat eder :

Süd ile şekkerün zevkîn yarışdur
Ġanîmetdür balı yağa karışdur⁹⁶

"Süt ile şekerin zevkini yarıştı, (Ferahşâd ile görüşmelerin) ganimettir balı yağa karıştır" şeklinde ifâde edebileceğimiz bu beyitte Dâye, Hurşîd'e Ferahşâd'la kucaklaşmasını, bu fırsatı değerlendirip, belki de cima etmesini tavsiye etmektedir.

Hurşîd'in, Ferahşâd'ı yanına davet ederken söylediği Tercî'de de süt ile şeker karıştırma mazmunu kullanılmıştır ki kucaklaşma ve sarılma anlamındadır :

Barişdur müşk ile ' anber bu gice

⁹⁰ Seyhî, *Husrev ü Şîrîn*, s. 116.

⁹¹ Seyhî, *Husrev ü Şîrîn*, s. 116.

⁹² Seyhî, *Husrev ü Şîrîn*, s. 116.

⁹³ Seyhî, *Husrev ü Şîrîn*, s. 250.

⁹⁴ Seyhoğlu Mustafa, *Hurşîd-nâme*, s. 274.

⁹⁵ Refî-i Âmidî, *Cân u Cânân*, haz. Nihat Öztoprak, TürkGev, İstanbul 2000, s. 242.

⁹⁶ Seyhoğlu Mustafa, *Hurşîd-nâme*, s. 247.

Karışdır sūd ile şekker bu gice⁹⁷

Ferahşâd davete icabet etmiştir. İşret meclisindeki musâhibler gittikten sonra, yine bir birlerine sarılmışlar ve yine uryân olup yatmışlardır:

Girü süde şeker katmışlar idi

Girü ' uryân olup yatmışlar idi⁹⁸

Her ne kadar, uryân olup yatmalarından dolayı "süte şeker katma" cinsel ilişki ile yorumlanabilirse de, Şeyhoğlu Mustafa, daha önce de uryân vaziyette yatan bu iki sevgilinin "nefs-i hayvan"ının deprenmediğini, "nefs işine" meyl etmediklerini belirtmiştir.⁹⁹

Buraya kadar zikrettiğimiz beyitlerde "süte (şire) şeker katmak" deyimini "süt ile şekeri karıştırmak" şekli de dahil olmak üzere, kullanılmıştır. Hüsrev ü Şîrin mesnevisinde ise "Şekere süt (şir) katmak" şeklinde bir kullanımla karşılaşırız. Mesnevî'de anlatıldığına göre Hüsrev, Şîrin'e olan hasretini unutmak için, Şeker isimli bir güzelden nasiplenmek (şeker mezesinden yemek) istemiş ve Şeker'le birlikte olmuştur :

Bu fıkır ile şeh itdi ' ayş-i şeb-gîr

Katup Şîrin gamından şekkere şîr¹⁰⁰

Hüsrev, Şîrin'den ayrı olmanın derdiyle, onu unutmak için, şekere şîr katıp sabaha kadar yemeye devam etmiştir. Görüldüğü gibi deyim, süte şeker katmak değil de şekere/Şeker'e süt katmak şeklinde tevriyeli kullanılmıştır. Dolayısıyla beyit, "Şîrin'in gamından, Şeker'e süt katıp (ki bu da Şeker'e duhûl ederek olacaktır) sabaha kadar bu ziyâfete devam etmiştir" şeklinde okunabileceği gibi, "Şîrin'in gamından, şekere süt katıp (cima edip) sabaha kadar bu ziyafete devam etmiştir" şeklinde de okunabilmektedir.

Yukarıda "tîr" mazmununda açıklanan şu beyitte, Hüsrev ile Şîrin'in vuslat geceleri tasvir edilmektedir :

Dimezven kim nişâna tîr urdı

Şeker tengine cûy-ı şîr urdı¹⁰¹

Bu beyitteki nişâna tîr vurmanın, cinsel birleşmeyi anlattığını belirtmiştik. İkinci mısradaki görülen "şeker tengine cûy-ı şîr vurdu", yani şeker yığınının süt ırmağını akıttı, ifâdesi de aynı anlama gelmektedir. Bu beytin, vuslat gecesindeki olayların sıralamasında, Şîrin'in bekâretinin bozulmasının hemen ardından geliyor olmasından hareketle, "şekere süt katmak" veyâ "şeker tengine cûy-ı şîr vurmak" ifâdelerini, cimanın nihayetindeki meni gelmesini de akla getirmektedir. Böyle bir kabulde, "şîr"ın yani sütün de meniden kinâyeye olduğu düşünülecektir.

Bunların yanı sıra, "gül ile şekerin karıştırılması" da kullanılan imgelerdendir ki öpüşmeyi tanımlamaktadır. Ferahşâd ile Hurşîd'in vedalaşmalarını anlatan şu beyitleri örnek olarak verebiliriz :

Gönülden bir birin şöyle emerdi

ȚudaȚdan Țan yirine cân tamardı

Anuñ şekker bunuñ gül-berk-i terdür

Şeker gül Țarışıcak gül-şekerdür¹⁰²

Öyle candan öpüşürlerdi ki dudaktan kan yerine can damlardı. Birinin (dudağı) şeker öbürününki taze gül yaprağıdır. Bu ikisi karışınca gül tatlısı olur.

⁹⁷ Şeyhoğlu Mustafa, *Hurşîd-nâme*, s. 271.

⁹⁸ Şeyhoğlu Mustafa, *Hurşîd-nâme*, s. 274.

⁹⁹ Şeyhoğlu Mustafa, *Hurşîd-nâme*, s. 261.

¹⁰⁰ Şeyhî, *Husrev ü Şîrin*, s. 200.

¹⁰¹ Şeyhî, *Husrev ü Şîrin*, s. 250.

¹⁰² Şeyhoğlu Mustafa, *Hurşîd-nâme*, s. 265.

Benzer şekilde, gülsuyuna, süt ve şeker katılması da öpüşmeyi tanımlamaktadır :

Sürerlerdi gül ü reyḥāna ' abher
 ̐ararlardı gül-āba şîr ü şekker¹⁰³

(Hüsrev ile Şîrîn), gül ve reyhana nergis (göz) sürerler ; gülsuyuna süt ve şeker karıştırırlardı.

Bunların dışında karşılaştığımız "süte hurma sokmak" deyimini de vardır ki cinsel birleşme anlamına gelmektedir. Bu kullanıma, Züleyhâ'nın, halvethâneye kapattığı Yûsufa vuslat teklifinde bulunurken söylediği şu beyitte şahit oluyoruz:

Sende ḥurmâ vü bende şîr ey naḥl
 Şîre şîrindür itse ḥurmâ dahl¹⁰⁴

"Ey fidan boylu ! Sende hurma bende de süt. Hurma süte girerse tatlı olur" anlamındaki bu beyitte, "şîre hurmanın dahl etmesi", cinsel birleşmeye delâlet etmektedir.

18. Helvâ

Mehîn Bânû, Şîrîn'e, dedikodular bir yana, bu avı (Hüsrev'i) iyi avladığını söylemiştir. Ancak bir korkusu vardır ki bunu şu beyitte dile getirmiştir :

Velî ḳorḥum bu çerb idüp zebânı
 Yiye ḥelvâ-yı şîrîn râygânî¹⁰⁵

Yani Mehîn Bânû, Hüsrev'in, tatlı diliyle (Şîrîn'i kandırıp), şîrîn helva/Şîrîn'in helvasını ucuza yemesinden korkmaktadır. Burada, tevriyeli olarak, "tatlı helvâ" veya "Şîrîn'in helvası"ndaki "helvâ", Şîrîn'in cinselliğine, dolayısıyla Hüsrev'in bunu yemesi de onunla cinsel ilişkiye girmesine işaret etmektedir.

Hüsrev, Şîrîn'den vuslat istemektedir. Ancak bu "gayr-ı meşrû" isteği, Şîrîn kabul etmemiştir. Bu bahsin geçtiği bölümde Şîrîn önce kendi değerini vurgulamıştır :

Benem ol tatlu ağaç kim şuludur
 Yimişüm şerbet ü ḥelvâ ṭoludur¹⁰⁶

"O tatlı ve taze ağaç benim ki meyvelerim şerbet ve helva doludur" cümlesinde Şîrîn, kendisinin genç ve zevk verici olduğunu belirtmiştir. Bu ağacın meyvası da onun zevk verici cinselliğidir ki "yemişim şerbet ü helva doludur" şeklinde ifade edilmiştir.

Şîrîn bunu ifade ettikten sonra, Hüsrev'in vuslat isteğini şarta bağlar :

Gel evvel nüş kıl cüllâb-ı fâḥir
 Var ivme yiyesin ḥelvâyı âḥir¹⁰⁷

Bu beyitte Şîrîn, acele etme, gel önce "Onur suyu"nu iç, en son helvayı yersin demiştir. Buradaki "onur suyundan içme", Hüsrev'in gidip babasının tahtını Behrâm-ı Çobîn'den geri alarak onurunu kurtarmasına işaret etmektedir. Şîrîn bundan sonra, onun vuslata ermesine yani helva yemesine müsaade edecektir. Hüsrev ile Şîrîn, vuslat (cinsel ilişki) dışında tüm temaslarda bulundukları için, "helva yeme"nin, şüphesiz, cinsel ilişkiye işaret ettiğini söyleyebiliriz.

19. Şeftali - Rutab

"Şeftali almak/vermek" tabiri öpücük almak/vermek anlamında kullanılan bir deyimdir. Burada "şeftali" dudaktan kinayedir. Dolayısıyla

¹⁰³ Seyhî, *Hüsrev ü Şîrîn*, s. 116.

¹⁰⁴ Hamdî, *Yusuf u Züleyhâ*, s. 319.

¹⁰⁵ Seyhî, *Hüsrev ü Şîrîn*, s. 100.

¹⁰⁶ Seyhî, *Hüsrev ü Şîrîn*, s. 127.

¹⁰⁷ Seyhî, *Hüsrev ü Şîrîn*, s. 127.

şeftaliye diş/dendân vurmak gibi ifadeler de dudağı ısırarak anlamına gelmektedir. Bu ve benzeri kullanımlardan örnekler verelim :

Meselâ Feraḥşâd ile Hurşîd'in birlikte oldukları geceyi tasvir eden şu beyitlerde "şeftâli"nin özellikleri anlatılmıştır :

Girişdi bir birine ol delûler
Dirişdi şulu şulu şeftalûler

Degül şol şeftalû kim ir eger giç
Budağından diricek kılmaya hiç

Velî şol şeftalû kim biñ eger yüz
Diricek biñ dağı şarķar ki uş üz¹⁰⁸

Bu iki âşık bir birine sarılıp, ıslak ıslak bir birlerini öperler veyâ bir birlerinin ıslak dudaklarından öperler. Ancak bu şeftali, budağından toplanıldığında, eninde sonunda biten cinsten değildir. Bu şeftaliden, yani bu öpücüklerden, bin de yüz de dersin, yerine bin tane daha çıkmaktadır.

Feraḥşâd ile Hurşîd birbirinden ayrılırlarken de birbirlerine sarılmışlar ve ayak üstü binlerce kez şeftali yemişler, yani öpüşmüşlerdir ki bu şeftalinin ortasında çekirdek de yoktur :

Bir ayak üstine biñ şeftalû dek
Ki yoğ idi biñinde bir çekirdek¹⁰⁹

Şeyhoğlu Mustafa, buradaki şeftalinin "çekirdeksiz olma" özelliğini, sanki bunun bir mazmun olduğuna ısrarla vurgu yapmak için, söylemiş gibidir.

Hüsrev de Şîrîn'i mest bulduğunda korkmadan ona yaklaşır ve bir birlerini ısırarak öperler :

Yemiş dirmegi bî-bâk idinür iş
Bular şeftâluya eyle urur diş¹¹⁰

Şu beyitte de Hüsrev'in, uyurken yaklaştığı Şîrîn'in dudaklarını dişleyerek öptüğü, ve daha sonra görüleceği üzere memelerini ellediği anlatılmıştır :

Ururken germ şeftâluya dendân
Ele girdi turınc u nâr-ı pistân¹¹¹

Hüsrev, yukarıda anlattığımız şekilde, tahtını kurtardıktan ve karısı Meryem öldükten sonra Şîrîn'in sarayına gelmiştir. Ancak Şîrîn, aradan geçen bu uzun zaman ve bu olaylar yüzünden nazlanmaktadır ve Hüsrev'e, vuslat izni vermeyip şöyle demektedir :

Henüz irişmemişdür sîb-i ğabğab
Dirilmez ḥamdurur şeftâlû-yı leb

Müheyyâ olmamışdur nâr-ı bostân
Toludur ḥâr u ḥas gülzâr-ı bostân¹¹²

"Çene(min) elması henüz olgunlaşmadı, dudak şeftalim hamdır, toplanmaz." Şîrîn'in bu sözünden hareketle, şeftalinin ve şeftali ile yapılan terkiplerin, dudakla ilgili olduğunu bir kere daha zikredebiliriz.

Hüsrev ile Şîrîn daha sonra barışıklar ve vuslatlarının gerçekleştiği "ilk gece"de Hüsrev, Şîrîn'in dudaklarını ısırır :

¹⁰⁸ Seyhoğlu Mustafa, *Hurşîd-nâme*, s. 261.

¹⁰⁹ Seyhoğlu Mustafa, *Hurşîd-nâme*, s. 266.

¹¹⁰ Seyhî, *Husrev ü Şîrîn*, s. 116.

¹¹¹ Seyhî, *Husrev ü Şîrîn*, s. 128.

¹¹² Seyhî, *Husrev ü Şîrîn*, s. 218.

Pes andan urdı şeftâlûya dişler

Öküş dirdi ter ü taze yimişler¹¹³

Cemşîd ile Hurşîd'in birlikteliklerinde "şeftali dermek" tabiri dudaktan öpmek anlamında kullanılmıştır ki bunun lezzeti bal ve şekerden tatlıdır :

Direrdi şâh şol şeftâlülerden

Ki yigdi lezzeti şehd ü şekerden¹¹⁴

Cemşîd ile Hurşîd'in gizli buluşmalarından birinde de aynı tasvirler kullanılmıştır :

Çü Cemşîd'ün ele girdi nigârı

Hemân sâ'atde kıldı büsekârı

...

Şanasın her biri lezzetde şeker

Dirildi arada şeftâlû-yi ter

Ne şeftâlû ki biñ cāndan yig idi

Neye kim beñzedem andan yig idi¹¹⁵

Cemşîd ile Hurşîd'in vuslat geceleri anlatılırken de "şeftali dermek", "rutab ile şeftali almak" ve "rutabdan şeftali almak" mazmunları kullanılmıştır. Hurma anlamındaki rutab da, hurmaya benzeyen sevgilinin dudağından kinayedir. Dolayısıyla "rutab", dudak, "rutab almak" da dudaktan öpücük almak anlamına gelmektedir:

Çü ol meh vaşlınıñ bağına irdi

Hemân dem şâhdan şeftâlû dirdi¹¹⁶

Gehî şeftâlû alurdi ruṭabdan

Gehî lebde bulurdi âb 'inebden¹¹⁷

Leb-i dil-dāra meyli şeh kıldurdi

Ruṭabla taze şeftâlû alurdi¹¹⁸

Şu beyitte ise, buna benzer şekilde, gabgab (çene)dan "nârenc almak" da kullanılmıştır ki bununla, çenenin öpülmesi kastedilmiştir:

Gehî nârenc alurdi gabgabından

Gehî direrdi şeftâlû lebinden¹¹⁹

"Dudağını şekerden daha hoş gördü ve hemen turunc ve gerdanını/çenesini tuttu. Gâh çenesinden gâh dudağından öperdi."

Züleyhâ, hânedan kaçarak çıkan Yûsuf'a iftirâ atarken, onun gizlice kendisine yaklaşıp öpücük almaya çalıştığını söylemiştir :

Evümde hâba varmuşdum nihânî

Gelüp şeftâlûme urdı dehânî¹²⁰

Evliliklerinin ilk gecesinde Yûsuf, Züleyhâ'nın güzelliğinin bağına bağban (yani onun sahibi) olmuş ve bir çok öpücük vermiştir :

Hüsni bağına bağbân oldu

¹¹³ Seyhî, *Husrev ü Şîrin*, s. 250.

¹¹⁴ Cem Sultan, *Cemşîd ü Hurşîd*, s. 180.

¹¹⁵ Cem Sultan, *Cemşîd ü Hurşîd*, s. 238-239.

¹¹⁶ Cem Sultan, *Cemşîd ü Hurşîd*, s. 354.

¹¹⁷ Cem Sultan, *Cemşîd ü Hurşîd*, s. 355.

¹¹⁸ Cem Sultan, *Cemşîd ü Hurşîd*, s. 356.

¹¹⁹ Cem Sultan, *Cemşîd ü Hurşîd*, s. 355.

¹²⁰ Yahyâ Bey, *Yûsuf ve Zelihâ*, s. 135.

Tâze şeftâlû râygân oldu¹²¹

20. Fındık

Fındık da küçük öpücük için kullanılan bir mazmundur. Nigîsâ'nın anlatıldığı şu beyitte "fındık"ın, fıstık (gibi küçük) dudakların verdiği küçük öpücük olduğu anlaşılmaktadır :

Virür funduklar aña piste-lebler

Kenâre çeküp iderler tarablar¹²²

Cemşîd ile Hurşîd'in vuslat gecelerine ait şu tasvirde de Cemşîd'in küçük öpücüklerle, Hurşîd'in fıstık (yani dudak)ını yakalamaya çalıştığı anlatılmıştır :

Gehî fundukla iderdi kaşd-ı piste

Gehî gül degşürüp eylerdi deste¹²³

21. Turunc - nâr

Turunc ve nâr meyveleri, şekil itibariyle, kadının memelerinden kinayedir. Ve genelde bu kelimeler, "ele girmek, tutmak, onunla cilveleşmek" gibi fiillerle kullanılmıştır.

Cân u Cânân mesnevîsinde, Cânân'ın güzelliği tasvir edilirken, "memesi, aydınlık bir aya benzeyen turunc, (onun) aydınlığı da süt gibi ama şeker gibi bir süt" anlamındaki şu beyitte meme (pistân), doğrudan turunca benzetilmiştir:

Pistânı turunc-ı mäh-ı enver

Mehtâbı leben velî çü şeker¹²⁴

Yukarıda "şeftali" başlığı altında zikrettiğimiz şu beyitte Hüsrev, Şîrîn'in dudaklarını (şeftali) dişlerken, turunc ve nar (gibi) memelerini de ellemiştir :

Ururken germ şeftâluya dendân

Ele girdi turunc u nâr-ı pistân

Țutar ol iki nârı eyle muhkem

K'olur gül-deste bigi pîç ü derhem¹²⁵

Hüsrev, o iki narı (memeyi) öyle sağlam tutmuştur ki, bir gül destesi gibi kıvrım kıvrım ve karma karışık olmuştur.

Vuslatlarının gerçekleştiği ilk gecede de Hüsrev, gâh Şîrîn'in çenesini öpmüş gâh memesiyle (nâr) cilveleşmiş, oynamıştır:

Gehî elmadan itdi nuql-sâzî

Gehî nâr ile kıldı şîve-bâzî¹²⁶

Cemşîd ile Hurşîd'in vuslat gecelerinde de benzer kullanımlar görülmektedir :

Çü hoşter gördi şekerden lebini

Hemân tıtdı turunc u ğabğabını¹²⁷

Gehî nârenc alurdu ğabğabından

Gehî direrdi şeftâlû lebinden¹²⁸

"Dudağını şekerden daha hoş gördü ve hemen turunc ve gerdanını/çenesini tuttu. Gâh çenesinden gâh dudağından öperdi."

22. Hâme - Hayye - Kalkan

¹²¹ Hamdî, *Yusuf u Züleyhâ*, s. 391.

¹²² Şeyhî, *Hüsrev ü Şîrîn*, s. 109.

¹²³ Cem Sultan, *Cemşîd ü Hurşîd*, s. 356.

¹²⁴ Refî-i Âmidî, *Cân u Cânân*, s. 152.

¹²⁵ Şeyhî, *Hüsrev ü Şîrîn*, s. 128-129.

¹²⁶ Şeyhî, *Hüsrev ü Şîrîn*, s. 250.

¹²⁷ Cem Sultan, *Cemşîd ü Hurşîd*, s. 354.

¹²⁸ Cem Sultan, *Cemşîd ü Hurşîd*, s. 355.

Mısır Azîzi, Züleyhâ ile evlenir ve halvet sarayına, Züleyhâ'nın yanına gider. Ancak Aziz, vuslatı başaramaz. Onun bu durumu şu şekilde anlatılır :

İdüp sîmurğ-ı zevkî zühdin izhâr
Başını hırkaya çekdi keşef-vâr

Ümîdi hâmesi yazmadı nâme
Murâdı şâhı gelmedi kıyâma

Vücûdî hayyesine geldi haşyet
Hemânâ şokmadan itdi ferâgat

Demür kalkanı kalkanı geçerdî
Tökînsa yerlû taşâ yol açardı

Dönüp el-kışsa elsüz âsitîne
Güzer kılmadı dildâr-ı güzîne¹²⁹

"Zevk simurgu zühdünü izhâr edip, kaplumbağa gibi başını hırkaya çekti. Ümidinin kalemi mektup yazmadı, murâdının şâhı/dalı ayağa kalkmadı, vücudunun yılanına korku geldi ve sokmadan kaçındı. Demir kalkanı, kalkanı geçerdî, dokunsa sağlam, yerinden oynamayacak taşta yol açardı. Hasıl-ı kelâm, elsiz bir yene dönüp, sevgiliyi (delip) geçemedi" anlamındaki bu beyitlerde, Mısır Azîzi'nin iktidarsızlığına vurgu yapıldığı görülmektedir.

Burada geçen "zevk simurgu", "ümid kalemi", "muradının şâhı", "vücûd hayyesi" ve "kalkan" kelimeleri Yûsuf'un erkekliğine işaret etmektedir. Bu durumda zevk simurgunun kaplumbağa gibi başını hırkaya (içeri) çekmesi ve murâdının şâhının kıyama gelmemesi, erkeklik organının uyanmamasına, ümidinin kaleminin yazmaması, vücudunun yılanının sokmaması da onun cimayı başaramadığına işaret etmektedir.

23. Şîr - Âhû

Cemşîd ile Hurşîd'in vuslata erdikleri anı anlatan beyitlerde şöyle denmektedir :

Çü şîrûn pençesine girdi âhû
Pür oldı mîşe içre şavt-ı âhû

Hemân ol pençe yirinden çıkup hûn
Döşek yüzini kıldı cümle gül-gün¹³⁰

"Ceylan arslanın eline düştüğü zaman, ormanı ceylanın sesi doldurdu. O an, pençe yerinden kan çıktı ve yatağın üzeri gül rengiyle kaplandı." Ancak diğer bir nüshada ikinci beytin sonu "yâhû" ile bitmektedir ki bu durumda ilk beytin anlamı "Ceylan arslanın pençesine girdiği zaman, ormanı yâhû sesi doldurdu" şeklinde olmaktadır.

Cemşîd'in Hurşîd ile vuslatının anlatıldığı bu beyitleri açıklamaya sondan başlayabiliriz. Döşegin yüzünün gül rengiyle kaplanması, Hurşîd'den ilk ilişki sonrası çıkan kanı anlatmaktadır. Bu kanın, arslanın attığı pençe yerinden çıktığı da aynı beyitte söylenmiştir. Pençeyi, arslanın eli olarak veya arslanın bir eylemi olarak düşünebiliriz. Birinci durumda pençe, Cemşîd'in erkeklik organına işaret eder, ikinci durumda ise arslan Cemşîd'in erkeklik organına işaret eder. Arslanın, âhuya pençe atması da, ki bu pençe yerinden kan çıkmıştır, onun erkeklik organının Hurşîd'in cinsel organına duhûl etmesine işaret etmektedir.

¹²⁹ Yahyâ Bey, *Yûsuf ve Zelîhâ*, s. 78.

¹³⁰ Cem Sultan, *Cemşîd ü Hurşîd*, s. 357.

Sonuç olarak, "şîr ve âhu"nın hem Cemşid ve Hurşid'e hem de onların cinsel organına olmak üzere tevriyeli bir şekilde kullanılmış olduğunu söyleyebiliriz.

Hüsrev ü Şîrin mesnevisinde de benzer bir beyit aynı minval üzere kullanılmıştır :

Boyun virdi hem âhir şîre âhû
Pür oldı mîşede âvâz-ı yâhû¹³¹

"Sonunda ceylan arslana teslim oldu ve ormanı 'yâhû' sesi kapladı."

24. Doğan/Güvercin - Keklik/Şehbâz - Kuş

Hüsrev ile Şîrin'in vuslat gecesindeki birleşmelerinin anlatıldığı sahnelerden birinde "Bazen şahın doğanı elinden uçup, güvercinin kanını dökmek istedi. Bazen keklik işve ve naz etti, bazen de doğanın sinesine uçtu" anlamında şu beyit söylenmiştir :

Geh uçıgup şehûn elden toğanı
Gügercinden diledi döke kanı

Gehi cyledi keklik şîve vü nâz
Geh itdi şîne-i şeh-bâza pervâz¹³²

Burada Hüsrev'in doğanı, onun cinsel organına işaret etmektedir ki güvercinin, yani Şîrin'in cinsel organının, kanını dökmek yani ona duhûl etmek istemektedir. Bu minval üzere, bazen işve ve naz edip bazen doğanın üzerine giden keklik de yine Şîrin'in cinsel organından kinayedir diyebiliriz.

Yûsuf ile Züleyhâ'nın vuslat gecesindeki birleşmeleri anı şöyle ifade edilmiştir:

Vişâl ile irişdi cânı câna
Hümâ-yı rif' at irdi âşiyâna¹³³

Bu beyitte Yûsuf'un yücelik kuşunun yani cinsel organının, yuvaya, yani Züleyhâ'nın cinsel organına ulaşması anlatılmıştır. Zîra bir sonraki beyitte de daha önce "âb-su" başlığı altında incelediğimiz

Maḥabbet nîli taşdı tâ ser-ü-pâ
Görindi mâcerâ-yı isteve'l-mâ¹³⁴

beyti gelmektedir ki bu beyit, belirtildiği gibi cimanın nihayetindeki meninin gelişini anlatmaktadır.

Daha önce değindiğimiz gibi, Züleyha Yûsufa sahip olabilmek için bir tertip düzenlemiştir. Yûsuf'u, güzel cariyeler aracılığıyla tahrik ettirecek ve o esnada cariyenin yerine geçerek Yûsuf'a vuslata ulaşacaktır. Züleyha'nın bu tertipteki nihaî isteğini anlatan şu beyit ilk etapta, "Yarin koynuna gire ve isteğine kavuşa" şeklinde okunabilmektedir:

Gire koynuna yâruñ nâzûkâne
Ola murğ-ı murâda âşiyâne¹³⁵

"Yarin koynuna girip (Yûsuf'un) istek kuşuna yuva ola" anlamındaki bu beyiti, yukarıda izah edilen "Hüma-yı rif'at"tan hareketle açıklarsak, "murğ-ı murâd"ın Yûsuf'un cinsel organına, "âşiyane"nin de Züleyhâ'nın cinsel organına işaret ettiğini söyleyebiliriz.

25. Şimşâd

Yûsuf ile Züleyha'nın evlendikleri gecede cimalarının anlatıldığı, yukarıda geçen

Vişâl ile irişdi cânı câna

¹³¹ Şeyhî, *Hüsrev ü Şîrin*, s. 250.

¹³² Şeyhî, *Hüsrev ü Şîrin*, s. 250.

¹³³ Yahyâ Bey, *Yûsuf ve Zeliḥâ*, s. 160.

¹³⁴ Yahyâ Bey, *Yûsuf ve Zeliḥâ*, s. 160.

¹³⁵ Yahyâ Bey, *Yûsuf ve Zeliḥâ*, s. 118.

Hümâ-yı rif' at irdi âşiyâna¹³⁶

beytinden hemen sonra gelen beyitte de aynı temanın işlendiğini görüyoruz :

Yirini buldı şimşâd-ı murâdı

Vücûda geldi sırr-ı ittiḥâdı¹³⁷

Yûsuf'un istek şimşir ağacı yerini buldu, birleşme sırrı vücuda geldi. Buradaki şimşir ağacı, Yûsuf'un cinsel organından kinayedir ve yerini bulması da, Yûsuf ile Züleyha arasında gerçekleşen vuslata işaret etmektedir.

26. Tınâb

Züleyhâ, yaptırdığı sarayda Yûsuf'la başbaşa kaldığında ondan vuslat talebini dile getirirken şöyle der :

Revâdur ḥayme-i luṭfuñ tınâbı

İḥâṭa eyler ise bu türâbı¹³⁸

"Lütuf çadırının ipi bu toprağı kaplarsa revadır." Züleyhâ burada Yûsuf'un çadırının ipiyle, onun cinsel organına, bu türabı derken de kendi cinselliğine gönderme yapmış ve vuslat talebini bir başka açıdan dile getirmiştir.

Sonuç olarak, çok farklı kelimenin örtük bir şekilde cinselliğe işaret ettiğini gördüğümüz ve gösterdiğimiz bu makaledeki tesbitlerimiz, ilk defa dile getirildiklerinden, yer yer okuyucuyu ikna edememiş olabilir. Ancak, zikredilen veyâ zikredilenlerin dışındaki mesnevîler, elde edilen bu bilgiler ışığında, konu akışının da yardımıyla daha iyi anlaşılacak ve daha zevkli bir okuma sağlayacaktır.

Bu çalışma, şairlerimizin göz ardı etmediği ama açıktan da zikretmedikleri cinselliğin, şairle okuyucu arasındaki perdesini yırtmıştır. Daha doğrusu, orada bir perde olduğunu, perdenin arkasındakini göstererek ispatlamaya çalışmıştır. Elbette edebiyatımızın ve onun gerçeğinin daha iyi anlaşılması için, böyle bir adım gerekliydi. En önemli sonuç da, cinselliğin, "edeb" dairesinde kalarak "edebiyat"ın dairesine nasıl girdiğinin gösterilmesi olmuştur.

¹³⁶ Yahyâ Bey, *Yûsuf ve Zelîhâ*, s. 160.

¹³⁷ Yahyâ Bey, *Yûsuf ve Zelîhâ*, s. 160.

¹³⁸ Yahyâ Bey, *Yûsuf ve Zelîhâ*, s. 127.

KAYNAKÇA

- Cem Sultan. *Cemşîd ü Hurşîd*, haz. Adnan İnce, Türk Dil Kurumu, Ankara 2000.
- Fuzûlî. *Leylâ ve Mecnûn*, haz. Muhammed Nur Doğan, Çantay, İstanbul 1996.
- Hamdî. *Yûsuf u Züleyhâ*, haz. Naci Onur, Akçağ, Ankara 1991.
- Refî-i Âmidî. *Cân u Cânân*, haz. Nihat Öztoprak, TürkGev, İstanbul 2000.
- Şeyhî. *Hüsrev ü Şîrin*, haz. Faruk K. Timurtaş, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 1980.
- ŞEYHOĞLU Mustafa. *Hurşîd-nâme*, haz. Hüseyin Ayan, Atatürk Üniversitesi, Erzurum 1979.
- USLUER Fatih. *Divan Edebiyatında Cinsellik Mazmunları*, (Basılmamış Lisans Tezi), Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul 1999.
- Yahyâ Bey. *Yûsuf ve Zelîhâ*, haz. Mehmed Çavuşoğlu, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 1979.

NAHİFİ'NİN YÛSUF U ZELİHÂ MESNEVİSİ*

Sibel ÜST*

ÖZET

Divan edebiyatının beslendiği bir çok kaynak mevcuttur. Bunların başında da kutsal kitaplar gelir. Mesnevîlere konu olan hikâyelerin bir kısmı da bu kaynaklardan alınmıştır. Bu hikâyelerden biri de Yûsuf u Zelihâ/Züleyhâ'dır.

Bu makalede de Yûsuf u Zelihâ/Züleyhâ mesnevîsi ele alınacaktır. Bu şekilde edebiyatımızda birçok çalışma bulunan bu konunun daha önce çalışılmamış bir örneği edebiyatımıza kazandırılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Yûsuf u Zelihâ/Züleyhâ, mesnevî, Divan edebiyatı, Mısır, Yakup.

YÛSUF U ZELİHÂ MESNEVİ OF NAHİFİ

ABSTRACT

There are a lot of sources that Divan Literature nurished. Firstly these sources are holly books. A part of the stories that had been subject to these mesnevî got form these sources. One of the stories is Yûsuf u Zelihâ/Züleyhâ.

In this article mesnevî of Yûsuf u Zelihâ/Züleyhâ is hold on. So a lot of studies on this subject in our literature an example not studied before is going to be gained in our literature.

Key words: Yûsuf u Zelihâ/Züleyhâ, mesnevî, Divan edebiyatı, Mısır, Yakup.

Divan Edebiyatının çok çeşitli temel kaynakları mevcuttur. Bunların başında ilâhî dinlere ait kitaplar gelmektedir. Yûsuf Peygamberin kıssası da Tevrat'tan Kuran-ı Kerim'e kadar uzanan bir boyuta sahiptir. Kuran-ı Kerim'de Ahsenü'l-Kasas olarak adlandırılan Yûsuf suresi de Yûsuf u Zelihâ/Züleyhâ hikâyesine kaynaklık etmiştir. Bu kıssadan beslenerek edebiyatımızda bir çok mesnevî yazılmıştır. Bu mesnevîlerde daha çok hikâyenin aşk yönü işlenmiştir.

Yûsuf u Zelihâ mesnevîleri genellikle üç tema üzerine kurulur: 1. Yûsuf'un kardeşlerinin ona karşı hasetleri ve sonuçta Yûsuf'un başına gelenler, 2. Züleyhâ'nın tek taraflı beşerî aşkı, ayrılık ve özlemi, 3. Allah'a tevekkül, sevgi ve Allah korkusu (PALA: 1999, 420). Bu konulara ilaveten Hz. Yakub'un kişiliğinde ortaya konulan sabır, aşkın ilâhîleşmesi, insana ait duygular ve bu duyguların toplumsal hayatı etkileyiş biçimleri bu mesnevîlerde kendini gösterir.

İslam edebiyatında da bu konudaki ilk mesnevî Firdevsî'ye aittir. İran edebiyatında yine bu konu üzerine Camî'nin bir mesnevîsi mevcuttur. Türk edebiyatında da Şeyyad Hamza, Hataî, Taşlıcalı Yahya, Hamdullah Hamdî gibi şairler mesnevîlerinde bu konuyu ele almışlardır.

Edebiyatımızda bu konu üzerinde fazlaca durulması ile birlikte bu konu hakkında yazılan mesnevîlerin hepsi gün yüzüne çıkmamıştır. Bunlardan biri de Nahîfî'nin Yûsuf u Zelihâ isimli mesnevîsidir. Müstensihi El-hacı Mustafa bin Trabuzanî'dir. Manzum olarak yazılan eserin, istinsah tarihi kesin olarak bilinmemektedir.

Eserin el yazma metni yurtdışında bulunmaktadır. Türkiye'deki nüsha ise TDK¹ kütüphanesindeki mikrofilmden ibarettir. Eserin dil özellikleri - Eski Anadolu Türkçesinin özellikleri hâkimdir- dikkate alındığında XV. yüzyılda yazıldığı tahmin edilmektedir. Eser, Şeyyad Hamza'nın Yûsuf u Zelihâ isimli eserine konu bakımından benzemektedir. Sade bir Türkçe ile

* Bu makalenin hazırlanışında büyük yardımını gördüğüm değerli Hocam Prof. Dr. Atabey KILIÇ'a ve gerek bu makalenin gerekse diğer çalışmalarında yardımını ve ilgisini bir an olsun eksik etmeyen değerli Hocam Yrd. Doç. Dr. Mehmet Dursun ERDEM'e teşekkür ederim.

* Arş. Gör., Erzincan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, sibelust@hotmail.com

¹ Bu eserin nüshasını bana temin eden, çevresindeki insanlara yardım etmeyi kendisine şiar edinmiş, talep eden herkesle bilgisini ve birikimini paylaşmaktan çekinmeyen, insanî özellikleri ve çalışmaları ile "bilimadamı" sıfatını kişiliğinde birleştirmiş çok değerli Hocam Prof. Dr. Necati DEMİR'e sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

kaleme alınan eser, zengin bir kelime hazinesine sahiptir. Ayrıca yazının harekeli olması okumamızı kolaylaştırırken, yazımdaki bazı farklı yazılışlar, eserin usta bir müstensihin elinden çıkmadığını göstermektedir.

Eski Anadolu Türkçesinin son dönemine ait olan bu eseri incelememizin amacı, eseri Latin harflerine çevirerek araştırmacıların hizmetine sunmaktır. Böylece araştırmacılara daha önce yazılmış olan Yûsuf u Zelîhâ ile farklılıkları ve benzerlikleri gözler önüne serme imkanı sağlanmış olacaktır.

Eserin vezni oldukça bozuktur. İkili bir vezinle yazılmış olmasının yanında her iki vezne uymayan ibareler, hece, tef ile eksiklikleri ve fazlalıkları mevcuttur. Bunun yanında veznin anlama feda edildiği de görülmektedir. Metnin vezne uydurulmasında bazı ekleme ve çıkarmalar yapılmıştır. Metnin tamamı ağız ve dil açısından önemli malzeme içerdiğinden ve metin içerisinde bu malzemenin dil alanındaki çalışmalara da kolaylık sağlaması için vezin hatası oluşsa da değişiklik yapılmamıştır. Metin içinde yapılan değişiklikler dipnotla gösterilmiştir.

Metinde Eski Anadolu Türkçesi dil özelliği görülmektedir. Bunun yanında bazı ağız özellikleri de korunmuştur. Ülçi, bing, çinglar vs. gibi arkaik kelimeler ve şekil özellikleri metinde ağız özelliklerini göstermektedir ve bolca yer almaktadır. Metinde eş anlamlı, yakın anlamlı ve zıt anlamlı kelimeler arasında kullanılan u, ü edati genel olarak esre ile yazılmıştır. *Rabb u Raḥmān > Rabb ı Raḥmān, āh u fiḡān > āh ı fiḡān, āh u zārım > āh ı zārım* gibi. Bazı kelimelerin hem b, hem de p ile yazıldığı görülmektedir. Bu imla, eserdeki geçiş dönemi özelliğini ortaya koyar. *İb/ip, ṭabanca/ṭapanca, ṭabarlar/ṭapar, ṭobraḡ/ṭopraḡa, yabdurur, yapdurdı, yabraḡı/yapraḡ*. Bazen ñ sesinin ng ile gösterildiği görülmektedir: *bing, çinglar, görüng, maḡbubung*. Metnimizde bazı Türkçe kelimelerin yazımında da farklılık görülmektedir: *gömlek/göñlegimi, göndürür/gönder/göndirsın, kuzı/kuzu*. Bu yazım tercihidenden öte, müstensihin kendi ağız özellikleri ile standart dil arasındaki kararsızlıklarına ve bazı durumlarda yazıldığı yöredeki ağız özelliğine bağlanabilir. Ayrıca bazı kelimelerde aynı hece iki farklı şekilde okunabilecek biçimde harekelenmiştir. Burada da biri parantez içinde gösterilmek suretiyle iki okuma da gösterilmiştir: bene(i)m.

Görüldüğü gibi metin dil açısından oldukça zengin bir malzeme barındırır. Metinde ağız özelliklerine rastlanması nedeniyle metnin transkripsiyonu yapılırken hareke ve harflerin okunmasında herhangi bir düzeltme yapılmaksızın okunmuştur. Daha önce de belirttiğimiz gibi metnin orijinal ve zengin bir dil varlığına sahip olması çalışmamız için ileride kelime indeksi yapmayı gerekli kılmaktadır. Bu nedenle beyit numaraları başlangıcından sonuna kadar numaralandırılmamış varak ve satır numarası esasına uygun olarak tasnif edilmiştir. Metin 2653 beyitten oluşmuştur.

YÛSUF U ZELÎHÂ

Mefâîlün Mefâîlün Feûlün

[1b]

⁽¹⁾ Koyun öñce meler kuzı şoñınca
Kuzu ardınca gider koyun öñünce

⁽²⁾ Kuzu melemeyince duymaz ana
Kuzusunuñ önine döymez ana

⁽³⁾ Olaruñ ben de girdim izlerine
Dilerem öykeneydim sözlerine

⁽⁴⁾ Şākird olaydım anlara bu yolda
Sebaḡ alaydım anlardan bu dilde

⁽⁵⁾ Bu dünyāda olara öykeneydim
Kıyāmet de olarla ḡaşr olaydım

⁽⁶⁾ Atam anam hem üstādımdır anlar
Büyüli şan' atı ḡomış o cānlar

⁽⁷⁾ Olaruñ yolına uydım İlāhī

Olaruñ şan' atın bildir İlâhî

⁽⁸⁾Olaruñ cümlesine rahmet eyle
Habîbüñ hürmetine hürmet eyle

⁽⁹⁾Günâhum çokdurur 'afv eyle Mevlâ
Oları cennetünde doyla Mevlâ

⁽¹⁰⁾Olaruñ hürmetine cümlemüzi
Habîbüñden ayırma cümlemüzi

⁽¹¹⁾Ne deñlü var ise heb ehl-i imân
Habîbüñden ayırma Rabb-i Raḥmân

⁽¹²⁾Daḥı şunları esirge Hudâ'ya
Ki bize rahm kıla du' âya

⁽¹³⁾Bizimçün kılurlar ḥayrı du' âyı
Olaruñ derdine eyle devâyı

⁽¹⁴⁾Añalar burada bu ben za' ifi
Diyeler kim İlâhî şol Nahîfî

⁽¹⁵⁾Kamu suçlarını 'afv eyle anuñ
Daḥı niyyetin âsân eyle anuñ

⁽¹⁶⁾Dilerem ben de anlaruñ kâmusın
Veresin bunda vü anda umusın

⁽¹⁷⁾Daḥı suçlarını hiç yazmayasın
Daḥı a' mâlların bozmayasın

[2a]

⁽¹⁾Bu dünyâda tarîk üzre olalar
Kıyâmetde varup rahmet bulalar

⁽²⁾Gelüñ şimden girü ey kavm-ı evlâ
İşidüñ söylenür ol kavli-i a' lâ

⁽³⁾Yûsuf sûresi indi sebab ne
Habîbine bunı indirdi Mevlâ

⁽⁴⁾Yahûdîler nizâ' itdi 'Ömerle
Didiler kışşa-i Yûsuf' dır evlâ

⁽⁵⁾Kitâbımızda var ol sizde yokdır
Melûl oldı işitd' aşḥâb-ı evlâ

⁽⁶⁾Melâletin giderdi anlaruñ Haḥḥ
Pes inzâli budurur kavli aḥvâ

⁽⁷⁾Kâmusını çü şādân itdi Allâh
Anuñ hükminde hep cümle eşyâ

⁽⁸⁾Cemî' -i ' âlemüñ ' ilmin bilen ol
Anuñ ' ilmindedir heb sırr-ı ihfâ

⁽⁹⁾İşit şimden giri Yûsuf sözini
Atasın dedesin hem kendüzini

⁽¹⁰⁾Atası Ya' kūb, İşḥâk dedesidir

Dağı İbrāhīm İshāk atasıdır

⁽¹¹⁾Çün İbrāhīm Halīlu'l-lāh gelipdir
Bu dünyāda iki oğlu kalupdır

⁽¹²⁾Bir oğlunuñ adı İsmā' il anuñ
Muhammed geldi bil neslinden anuñ

⁽¹³⁾Dedesidir Resūluñ hoş bilesin
Kamusına şalāvāt getüresin

⁽¹⁴⁾Birinüñ adı İshāk'dır bil ey cān
Anuñ oğludurur Ya' kūb u Ken' ān

⁽¹⁵⁾Ekiz doğdı anasından bu Ya' kūb
Birinüñ ' Āş birinüñ adı Ya' kūb

⁽¹⁶⁾Anasından tüyli doğmışdı ' Āş
Koyun yünü gibi kıllı idi ' Āş

[2b]

⁽¹⁾Bahādır idi gāyet zātı anuñ
Hem av idi hemān şan' atı anuñ

⁽²⁾Varur tağlarda avlar getürürdi
Bişürüp babasına yedürürdi

⁽³⁾Babası ' Iyş' ı gāyet de severdi
Yüzini görmege her dem iverdi

⁽⁴⁾Velī Ya' kūb halīm idi bi-gāyet
Anası sever idi anı gāyet

⁽⁵⁾Gözi görmez idi İshāk' uñ ey cān
Tüyinden bilür idi ' Āş' ı her ān

⁽⁶⁾İrer bir gün İshāk' a Hakk' dan hitāb
Oğullaruñ birine du' ān müstecāb

⁽⁷⁾Diledi ' Āş için kıla du' āyı
İkisinden birin' açıla bābı

⁽⁸⁾Zirā Hakk' didi birine kıl du' āyı
Bu benim gönlim ister saña yarı

⁽⁹⁾Dilerem ki saña kılam du' ā ben
Ümüzim var maqbūl olasın sen

⁽¹⁰⁾Benim ister bu gönlim av etini
Yeyicek şād olup kılam du' āyı

⁽¹¹⁾' Āş ava gitdi getür' atasına
Ki şād olup du' ā ide ' Āş' ina

⁽¹²⁾Bu yaña çün anası durdı örü
Didi Ya' kūb' a kim tiz gel ilerü

⁽¹³⁾Boğazla bir kuzu püryān eyle
Derisin gey özüñi pünhān eyle

[3a]

⁽¹⁾İlet babaña di av getürdim
Ki püryān idüben saña yetürdim

⁽²⁾Çü seni ' Āş saña kıla du' āyı

Dileye cümle derdiñe devâyı

(3)Çü Ya' kûb bir kuzuyı itdi püryân
Derisin arkasına geydi ey cân

(4)Çü Ya' kûb cân u dilden âh iderdi
Peygamber olmağı Haqq'dan dilerdi

(5)Varup babasına didi o sulţân
Getürdim av eti işde püryân

(6)Çün İshâk şıgadı arkasın anuñ
Ki gördi ' Âş'a beñzer tüyin anuñ

(7)Didi arkan çü ' Âş'a beñzer illâ
Koğun Ya' kûb'a beñzer bu ne ola

(8)Anası didi ' Âş'dır bî-şivâyı
Bunuñcün dile hayr-ile du'âyı

(9)Yedi püryânı gönli oldı şādān
Elin kaldırdı didi Rabbi Rahmān

(10)Cemî' i enbiyā-yı cümle mürsel
Habîbüñden sivā hep cümle mürsel

(11)Kıyāmete degin cümle geleler
Kamu bu oğlumuñ nesli olalar

(12)Du' āsını kabûl eyledi Allāh
Ne kadar enbiyā geldise vallāh

(13)Kamusı geldiler neslinden anuñ
Kıyāmete degin aşıldan anuñ

[3b] (1)Tamām oldı bularuñ çün du' āsı
İşit imdi gelüp n'eyledi ' Âş'ı

(2)Didi ey baba işte av getürdim
Ki püryân eyleyüp saña getürdim

(3)Ye püryânı imdi kıl du' āyı
Benim derdime eylegil devâyı

(4)Didi İshâk oğul şimdi gelen sen
Degil misin bu dem du' ā alan sen

(5)Bunı işidüp kaçıldı ' Âş'ı
Anuñ heybetinüñ yokdır kıyāsı

(6)Didi öldürüp anı komayayın
Murādına anı ırgürmeyeyin

(7)Didi oğul saña idem du' āyı
Dilerem ki şava Haqq bu belâyı

(8)Du' ā buldı yerini n'eylesün ol
Naşib anuñ imiş n'eylesün ol

(9)Gör imdi kudretüñ işini ey cân

Ḳamu ‘ālem yed-i ḳudretde ḥayrān

⁽¹⁰⁾Görür İshāk’uñ pes ‘Āş’a himmetini
Yā ‘Āş’uñ işbu yolda ğayretini

⁽¹¹⁾Nice itsün naşibinde yoğ imiş
Çü taḳdīrde du‘ā Ya‘ḳūb’uñ imiş

⁽¹²⁾Bu işde cümlemüz bilüñ faḳīriz
Ḳamumuz taḳdīr elinden esīriz

⁽¹³⁾Anası didi Ya‘ḳūb’a dayıların var
Ki dur bundan dūrüş sen anlara var

[4a]

⁽¹⁾Çü Behrān ilidir ili olaruñ
Ki çoḳdır mālı ṭavarı olaruñ

⁽²⁾Varıcak olasın anda mūkerrem
Olar-ıla olasın sen mūna‘am

⁽³⁾Benim ḳorḳum oğul bil ḳardaşıñdan
Şavula umarım ğavġā başından

⁽⁴⁾Çü Ya‘ḳūb işidir anuñ sözini
Durup Behrān’a döndürdi yüzini

⁽⁵⁾Gice gider ve gündiz gizlenürdi
Anıñ-çün adı İsrā’ıl idi

⁽⁶⁾Bil İsrā giceden giden dimekdir
Ki ḳorḳup gündüz kendin gizlemekdir

⁽⁷⁾Giderek ṭāyelerine irişdi
Olar ḳarşuladı bir bir görışdi

⁽⁸⁾Ḳamusı aña ikrām eylediler
Ki dürlü dürlü in‘ām eylediler

⁽⁹⁾Birisinüñ iki ḳızları vardı
Nāġāh Ya‘ḳūb anuñ birini gördi

⁽¹⁰⁾Diledi ṭāyesiniñ bir ḳızını
Nikāḥ itdi aña büyük ḳızını

⁽¹¹⁾Çü Ya‘ḳūb gördi küçük ḳızını
Didiler dayısına hem sözünü

⁽¹²⁾Anı daḥı nikāḥ eyledi aña
Didi kim ne dilerseñ cümle saña

⁽¹³⁾Dayısının iki ḳızların aldı
İkisi de anuñ yanına geldi

[4b]

⁽¹⁾İkişer cāriyeleri var idi
İkisi de anı Ya‘ḳūb’a verdi

⁽²⁾İki ḥatun ikişer cāriy’oldı
Bulardan heb ikişer oğlan oldı

⁽³⁾Küçük ḳız ḳardaşı ol Rāḥile’den

- Ki Yûsuf İbn Yâmin² toğdı andan
⁽⁴⁾Yûsuf'ı ğayrılardan çok severdi
 Yüzini görmege her dem everdi
⁽⁵⁾Çü Ya' kûb bir gün didi dayısına
 İcâzet ver baña kim yandı sîne
⁽⁶⁾Yine vaţânıma varmak dilerim
 Babamı anamı görmek dilerim
⁽⁷⁾Çü destûr verdiler durdı yerinden
 Göçüp ehl-ile Behrân ilinden
⁽⁸⁾Çü girdi doğrulup gider yolına
 Haber irişdi Ken'ân'ıñ iline
⁽⁹⁾Çü 'Âş işitdi anı durdı vardı
 Didi kim neye gelür bunda giri
⁽¹⁰⁾Ğaţab idüp aña karşı yörirdi
 Ki Ya' kûb'ıñ büyük oğlu var idi
⁽¹¹⁾Didi oğluna Ya' kûb karşı var sen
 Bir uzun boylu tüylü kişi gör sen
⁽¹²⁾Eger saña şorarsa kim nesin sen
 Diyesin sen de Ya' kûb oğluyam ben
⁽¹³⁾O Ya' kûb didigim 'İyş'ıñ kûlıdır
 Ki kaçmışdı velî yine kûlıdır
- [5a] ⁽¹⁾Yine Mevlâsın özler uşda geldi
 Kâmu ehli 'ayâlin bile aldı
⁽²⁾Çü Ya' kûb oğluna bu sözi didi
 O da 'İyş'dan yaña döndi yüzi
⁽³⁾Çü gördi 'İyş gelür karşı bir hûb
 Didi kimsin didi kim âl-i Ya' kûb
⁽⁴⁾O Ya' kûb didigüm 'İyş'ıñ kûlıdır
 Çü kaçmışdı yine geldi kûlıdır
⁽⁵⁾Geliyor kâmu mülki mâlı ile
 Dağı ehli 'ayâli cümle bile
⁽⁶⁾Kâmu mâl u menâlı hem havâşî
 Getürdi 'İyş'a çok dürlü kumâşî
⁽⁷⁾Ki çünkü diñledi bu sözleri 'İyş
 Kılıcı atdı yabana hemân 'İyş
⁽⁸⁾Didi n'idem bu dem hıkd u hevâyı
 Bu yigide ider dürlü du'âyı
⁽⁹⁾Bu yaña geldi Ya' kûb da irişdi
 İkisi de kuca kuca görüşdi

² Metinde geçen İbni Yâmin, Hz. Yusuf'un ana bir kardeşi Bünyamin'dir.

- (10)Çü Ya‘ kûb bu kamu mülki davarı
Didi ‘ Iyş’a senüñdir cümle varı
- (11)Dirildiler ikisi tā ölince
Ölüm geldi işit hālını nice
- (12)İkisi yine bir kabre girerler
Nitekim ana rahminden olurlar
- (13)Tamām oldu bularuñ çün kelāmı
Resül’uñ rûhına idüñ selāmı
- [5b] (1)İşit şimden giri idem rivāyet
Yūsuf’ı söyleyem Hakk’dan ‘ ināyet
- (2)Çü Ya‘ kûb’uñ on iki oğlu var idi
Yūsuf aralarında hûb bi-ğāyet
- (3)İşit iydem anuñ hüsni-i cemālin
Ki yüzini gören bulur sa‘ ādet
- (4)Eger kāfir görürse mü’min ola
Gide andan kamu kibr-i şekāvet
- (5)Eger bedr ay anuñ hüsni-i göreydi
Dutulur hicābından nihāyet
- (6)Eger Zühre göreydi anuñ cemālin
Seherde kıla hüsni-i şikāyet
- (7)Anıñ-çün severdi anı Ya‘ kûb
Zirā oğlanlarından ol idi hûb
- (8)Kalan oğulları şan yıldız idi
Ol arada kamer yā güneş idi
- (9)Bir gün otururdu Ya‘ kûb nāghān
Yatdı Yūsuf Ya‘ kûb üstine hemān
- (10)Başın koyup dizi üstine uyur
Uyur-iken anda Yūsuf düş görür
- (11)Başar-ıdı Ya‘ kûb anuñ yüzine
Söylenürdi kulağ dutdı sözine
- (12)Yūsuf’uñ hüsni gibi var mı ola
Ay-ıla gün buña beñzer mi ola
- [6a] (1)Bunı dirken Yūsuf uyandı başar
Söyleyüp Ya‘ kûb’ı odlara yaçar
- (2)Didi ay gün nicesi beñzer baña
Şimdi secde kıldı ikisi baña
- (3)Dağı on bir yıldız ile geldiler
Secde idüp baña tābi‘ oldılar
- (4)İydivergil düşümüñ ta‘ birini
Diyüvergil bularuñ her birini
- (5)Çün işitdi bunı Ya‘ kûb āh ider
Yūsuf’ım şakla Hūdā dir āh ider

(6) Didi Yūsuf ey buba sevinmedüñ
Âh idüp ağladuñ eyü şanmaduñ

(7) Ya' kûb iyde irişe çünki feraḥ
İrişür elbetde ardınca teraḥ

(8) Dime oğul düşüñi iḥvānîña
Kaşıd kılma kendü cism-i cānîña

(9) Geç bu düşüñ ta' birinden fāriğ ol
Kendüzüñ düşi degildir şālîḥ ol

(10) Gözi dilden şakınurdu kuzısın
Gel gör imdi kuzısınuñ yazısın

(11) Ḥayrı yaza *Taḥrî* her kûl başına
Dut kulağın bu cihānuñ işine

(12) Didi Yūsuf *Taḥrî* ḥaḳḳı yâ Nebî
Söyle luṭf it bu düşün ta' birini

(13) Didi oğul diñlegil ta' birini
Diyüvirem nicedir bir bir anı

[6b]

(1) Pādîşāḥ olasin oğul muḥterem
Ḥüsn-i ḥulḳı issi daḥı şāḥib-kerem

(2) İşbu maḥlûḳ cümle saña duta yüz
Ata anan ḳavm u ḳardaş cümlemüz

(3) Cümle varup saña tâbi' olalar
İşbu ḳardaşlar saña kûl olalar

(4) On bir yıldız işbu ḳardaşlardurur
Gün anañdır hem ḳamer atañdurur

(5) Dime zinhār kimseye bu düşüñi
Ḥayr ola *Taḥrî* oğara işüñi

(6) Çün ikisi işbu ḳavli eyledi
Diñle imdi taḳḍiri gör n'eyledi

(7) İşit imdi Yūsuf'ün tiyезesin
Şem'ün'ün bilgil uyudı anası

(8) Ümmi Şem'ün işbu sözi diñledi
Ne didügin Ya' kûb'ün hep añladı

(9) Vardı oğlanlarına didi anı
Bu düşi ve Ya' kûb'ün yorduğın

(10) Çünki oğlanları bunu işitdiler
Cem' olup bir yere diñle n'itdiler

(11) Didiler kim bu ne 'aceb düş ola
Ḳatı 'ārdır cümlemüze baş ola

(12) Biz aña hep kûl olavuz ḳarşısında
Nice dertdir cümlemüze ḥükm ide

- (13) Bu yaña tedbir idelüm cümlemüz
Ayrıalım anı bundan cümlemüz
- (14) Varup andan Yūsuf'ı çağırdılar
Bu ne hikmet düş diyüben şordılar
- (15) Aramuzda işbu halk seni sever
Bubamuz da bizi kor seni sever
- (16) Halk içinde böyle hürmetlü olan
Umarız ki söylemez hergis yalan
- (17) İmdi kardaş bize söyle düşiñi
Nice olur bir görelim işiñi
- [7a] (1) Çünkü Yūsuf işidir işbu sözi
Melül olup dınmadı hergiz özi
- (2) Didi söylersem babam göñli kalur
Söylemezsem hem adım yalancı olur
- (3) Didiler durma ey Yūsuf söylegil
Dedeñ İbrāhīm haķı şerḥ eylegil
- (4) Daḥı İshāķ daḥı Ya' kūb hürmeti
Āb [u] zemzem daḥı kevşer hürmeti
- (5) Nice gördüñ söylegil bize 'ayān
Biz umarız olmaya sende yalan
- (6) Aldadılar Yūsuf'ı gör ne kılur
Fıkr ider dimez isem yalan olur
- (7) Didi yalan olmayayım söyledi
Gördüğini bunlara şerḥ eyledi
- (8) Diñledi çün bu düşü kardaşları
Dürlü dürlü fitne oldı işleri
- (9) Geldi şeytān bunlara itdi biḥāş
Fitne için ya' nī getürdi eşāş
- (10) Didi sizde bunca şecā'at var iken
Atañız baķmaz size kılūñ iktirāş
- (11) Giceler de Yūsuf ile çün olur
Yine şabāḥ anuñ-ıla inbi' āş
- (12) Eger bir dem yanında olmayaydı
Yimez içmez ider idi iltihāş
- (13) Sizde hıżmet koyunlara çobān
Siz çekersiz zaḥmet ġarşı hırāş
- (14) Yine sizden hem anı artuķ sever
Hem berāberdir sizüñile türāş
- (15) Didiler ne kılalım yā ne dirsın
Bunuñ tedbīrine ne buyurursın
- (16) Didi kim katl idüñ görmeye Ya' kūb
Anı görmeye sizi seve Ya' kūb

- [7b] ⁽¹⁷⁾Bular çün gördiler bu tedbîri hoş
Duruban Ya' kûb'a vardılar uş
- ⁽¹⁾Aña selâm virüben söylediler
Ayağa duruban³ ikrâm eylediler
- ⁽²⁾Didiler Yûsuf'ı alup varalım
Yazılarda ok atup oynayalım
- ⁽³⁾Çimenlerde oynayalım gülelim
İrte Yûsuf'ı aluban gelelüm
- Fâilâtün Fâilâtün Fâilün**
- ⁽⁴⁾Çünkü Ya' kûb diñledi bu sözleri
Kaygusından doldı mübârek gözleri
- ⁽⁴⁾Ol mübârek gözinüñ yaşı aklar
N'eyledin dir döndi Yûsuf'a baçar
- ⁽⁵⁾Fikr ider gözlerini hem kaşını
Sözlerini dağı incü dişini
- ⁽⁶⁾Didi bir ân görmesem hâlim n'ola
Bilmezem er mi gele geç mi gele
- ⁽⁷⁾Göñli söyler gözi Yûsuf'a baçar
Fikr ider gözlerinüñ yaşı aklar
- ⁽⁸⁾Ka'il olmadı Yûsuf'ı vermege
Râzı olmadı yanından ayırmaga
- ⁽⁹⁾Ya' kûb iyder kuzularım söylemen
Beni yakman baña âteş eylemen
- ⁽¹⁰⁾Bir düş gördim yakında korkaram
Añdugumca oldu şimden korkaram
- ⁽¹¹⁾Düşde gördim kuzular güderem
On iki kuzu sürüben giderem
- ⁽¹²⁾Bir belük kırt çıkageldiler hemân
Aldılar bir körpe kuzumı revân
- ⁽¹³⁾Ardına düşdim buları kovaram
İrişem deyü anı kovaram
- ⁽¹⁴⁾Diñlen ol kırtlar kuzumı n'itdiler
Yir yarıldı getürüben atdılar
- ⁽¹⁵⁾Ol yarıguñ içine gitdi kuzum
Durdı üç gün dağı diñlen sözüm
- ⁽¹⁶⁾Şoñra vardım çıkmış andan bulmadım
Kanda gitdi anı hiç ben bilmedim
- [8a] ⁽¹⁾Şöyle korkum var benim tınman baña
Hâlimi didim size öñden şoña

³ Vezin gereği “duruban” kelimesindeki “-an” hecesi fazladır.

- (2) Ata ana kızılar āvāresi
Hiç oñulmaz yürekde yāresi
- (3) Gice gündüz kuzu diyü iñler
İñlemekdir dertlüler sitāresi
- (4) Furkat odına yanupdır niçe kez
Derdı-mendir derdinüñ bî-çāresi
- (5) Ayrılık derdi yürekde yaradır
Hiç bulunmaz derdinüñ tīmāresi
- (6) Ey ġarīb bil başa yazılan gelür
Şabr kılmakdır bil anuñ çāresi
- (7) Rāzī olmadı Yūsuf'ı vermege
Atlara koşuban göndermege
- (8) Didiler ki ey baba bu biz şecā'
Kurt niçe gele bize ide şudā'
- (9) Ejdiḥā ise de anı dutarız
Kaçarısa biz kovuban yiteriz
- (10) Didi Ya' kūb kurdüğim düşimdurur
Gice gündüz katı teşvişimdurur
- (11) Hem ḥarāmdır oynamak koyun anı
Bunlar iyder anıñıla idelüm biz oyunu
- (12) Gördiler kim aña söz kılmaz eşer
Dönüben Yūsuf'a didiler seni vermez peder
- (13) Yā Yūsuf biz oynamağa gideriz
Sensiz ol oynamağı biz n'ideriz
- (14) Pedere yalvar ki seni göndere
Kim bu gün ola seni bize vire
- (15) Sen de bizim ile bile olasın
Yazılarda oynayasın gülesin
- (16) Yūsuf eydir ey buba ben de varam
Ol yazıları çümenleri görem
- [8b] (1) Ya' kūb iyder yā Yūsuf söylemegil
Kendi cānıña cefā eylemegil
- (2) Yūsuf eydir bunca kardaşlar ile
Bunlaruñıla baña ne qorqu ola
- (3) Bunlar gider yā ben niçe qalayım
Bile gönder bunlar ile olayım
- (4) Döyemedi Ya' kū[b] anuñ sözine
Kaṭre kaṭre yaş inerdi yüzine
- (5) Bunca sa'y itdi daḡı n'eylesün
Taḡdırüñ işi bozulmaz n'eylesün

(6)Tañrı hayr yaza her kuluñ başına⁴
Gel gör imdi taqdirüñ sen işine

(7)Âdemüñ tedbirini taqdir bozar
Başa gelür her ne kim taqdir yazar

(8)Didi Ya' kûb n'ideyin var imdi dir
Başıña yazılanı gör imdi dir

(9)Didi oğullar sizi göndüreyim
Şen olun Yûsuf'ı size vireyim

(10)Varuñ bu gün yazılar yazlañ didi
Ġafil olmañ Yûsuf'ı gözleñ didi

(11)Yorılacak siz bunı götüresiz
Ac olıcak buña ekmek viresiz

(12)Dili söyler illâ gönli iñler
Bülbül gülden ayru olıcak iñler

(13)Vay o bülbüle ki gülden ayrıla
Gülden ayru bülbülüñ hâli n'ola

(14)Gülden ayru bülbülüñ işi figân
El-âmân bu ayruluğdan el-âmân

(15)Issı oldı anda Yûsuf şuşadı
Ġarnı acıkdı gör imdi ne didi

(16)Didi kardaşlar yoruldım ben duruñ
Ġarnım acıkdı baña azuğ getürüñ

(17)Yûsuf'a Ya' kûb yemek virmişidi
Azugıla anı göndermiş idi

[9a] (1)Bardağıla şuyı var idi anuñ
Ġırba ile südi var idi anuñ

(2)Zenbil ile ħurma virmişdi aña
Nice oldı diñlegil iydem saña

(3)Geldi Rûbîl⁵ dökdi anuñ bardağın
Şaçdı südin hem dağıtdı ħurmasın

(4)Eñsesinden dutdı Yûsuf'ı döger
Ey yalan düş görücü diyü söger

(5)Seni bu gün ıssısı niçün yaķar
Secde itmiş saña çün şems [ü] kamer

(6)Söyle on bir yulduza gelsün saña
Şu verüp daħı ta'âm versün saña

⁴ Vezin gereği "kuluñ" kelimesindeki "-un" hecesi fazladır.

⁵ Metnimizde Rûbîl doğru yazımıyla beraber Rûbîl şeklinde de yazıldığı görülür.

- (7)Öldüreyim ben seni şimdi hele
Gele yıldızlar seni elimden ala
- (8)Bildi Yūsuf düşden itmişler hased
Añladı zārī kılup ol bî-hased
- (9)Eñsesinden dutdı Yūsuf'ı urup
Kaçdı Yūsuf birisine şıgınuş
- (10)Ol dañı deper Yūsuf'ı yirlere
Ey yalancı düş görici yerlere
- (11)Kañkısına varsa heb urur idi
Saçına yapışuban sürür idi
- (12)Şoñra Şem'ün bıçağın çekdi yörür
Yūsuf'a dođrıluban yañın varur
- (13)Kaçdı Yūsuf yine vardı birine
Hem şıgındı bunlaruñ her birine
- (14)Her birine kaçā vardı anlaruñ
Hiçbiri esirgemedi bunlaruñ
- (15)Neye beñzer Yūsuf'ı diyeyin
İşit imdi hālını söyleyin
- (16)Körpece bir kuzu gitdi yazıya
Nice kurtlar üşe geldi kuzuya
- (17)Çevresini aldı kurtlar biliñiz
Kaldı kuzu orta yerde yalañız
- [9b] (1)Kurt gibi çün biri kavrar kuzuyu
Kaçar andan biri çarpar kuzuyu
- (2)Kaldı Yūsuf orta yerde yalañız
Kurd oldu kardaşları pes biliñiz
- (3)Zirā ol kaçar anlar kovarlar
Kimi çarpar kimi urur örseler
- (4)Yūsuf'a çün kaşd ider kardaşları
Kurtluğ oldu her birinüñ işleri
- (5)Durdı andan şoñra Rübil'e varur
Etegi altına girüp şıgınuş
- (6)Eydir ey tiyezem oğlu kardaşım
Beni esirge ey baña yañın kardaşım
- (7)Bunca kardaşuñ biri esirgemez
Hiçbirisi baña şefkat eylemez
- (8)Hem bubam beni saña işmarladı
Körpecigim beni esirge didi
- (9)Bir tabanca urdı Rübil Yūsuf'a
Diñle dañı ne didi iydem saña
- (10)Didi sen benim nicesi kardaşım
Seni öldürmekdurur benim işim

(11) Vurdu Yûsuf'ı düşürüp yaturur
Şaşdugından kaldı Yûsuf durur

(12) Fikr ider Yûsuf otururken güler
Ol Yehūdâ kardaşı aña şorar

(13) Yâ Yûsuf neye gülersin söylegil
Ağlariken yâ ne[ye]⁶ güldüñ digil

[10a] (1) Yûsuf iyder güldüğim budır didi
Evde iken bu gönül fikr eyledi

(2) Ben diridim vardurur on kardaşım
Heb bahâdırlardurur benim eşim

(3) Baña ne korku var yolda didim
Bilmez idim ben bu sözi söyledim

(4) Kimseden hiç olmadı baña zarar
Görüyörüm sizden irişür zarar

(5) Başıma yazılmış idi bu cezâ
Hakk havâle eyledi sizi baña

(6) Durdı andan ol Yehūdâ'ya varur
Düşdi anuñ ayağına yalvarur

(7) Öpdi ayaklarını zâr eyledi
Ağlayuban Yehūdâ'ya söyledi

(8) Didi ey kardaşlarımıñ ulusu
Babam öliceğ yerine halifesi

(9) Cümlemüze sen re'is olsañ gerek
Babamuñ yerine kalsan gerek

(10) Şimdi bir yâd kişi ger beni ura
Yâ döge yâ söge yâ öldüre

(11) Kardaş aña sen râzî olur mydın
Yâ hemân şöyle bakup durur mydın

(12) Yâd kişiden güç gören kardaş diye
Kardaşından güç gören yâ ne diye

(13) Kim görüpdür kardaşı kardaş ura
Bıçağ alup anı öldirmege vara

[10b] (1) Çünkü bu işleri kardaş itdiñiz
Bubamuñ vaşiiyetin unuttuñız

(2) Kanı bubam beni saña ısmarladı
Yûsuf'ımı hoşca dutasız didi

(3) Babamuñ yüzine nice bakasız
Yâ baña kardaş nice ad dağasız

(4) Bârî incinmeñiz tenhâ varam

⁶ Vezin gereği “ne” kelimesi “neye” şeklinde yazılmıştır.

Ağlayam ma‘ būduma hem yalvaram

⁽⁵⁾Çünkü bu sözleri Yūsuf söyledi
Yüzini dergāha dutup agladı

⁽⁶⁾Didi Mevlā kulların kaydın yiyen
Dedeme odı gülistān eyleyen

⁽⁷⁾Bıçağa kesme diyüben emr iden
İsma‘ il’e çoçı qurbān eyleyen

⁽⁸⁾Hızırı öldirmeyen viren hayāt
Aña sebep āb-[u] hayvān eyleyen

⁽⁹⁾Rūhını Muḥammedüñ nūruñ ile
Toylayup ‘ālemde sultān eyleyen

⁽¹⁰⁾Cümle maḥlūka anı kılduñ şefi‘
Derde dermān cānlara cān eyleyen

⁽¹¹⁾Derdi-mend oldım baña senden meded
Cümleñüñ derdine dermān eyleyen

⁽¹²⁾İşde gördin ḥālimi ne diyeyin
Ben ğaribi ḥalka destān eyleyen

[11a] ⁽¹⁾Babamuñ elinde tāze gül iken
Gözlerim yaşını tūfān eyleyen

⁽²⁾Beni kırtar İlāhī kardaşlarımdan
Tobrağa cān verüp insān eyleyen

⁽³⁾Ben ğarib oldım elim algıl didi
Babamuñ ḥürmeti diyüp agladı

⁽⁴⁾Yehūdā çünkü bu sözi diñledi
Yumuşadı göñli Yūsuf’a didi

⁽⁵⁾Qorqma yā Yūsuf şimden girü didi
Nice ben şağım saña yok qorqu didi

⁽⁶⁾Yūsuf’ı getürdi bu kez kendüye
Kardaşuñ derdine ‘aceb kim duya

⁽⁷⁾Diñle ol Yehūdā nūr[-ı] sirāc
Yūsuf’ı kırtarmağa itdi ‘ilāc

⁽⁸⁾Dir Yūsuf’a qorqma seni kırtaram
Saña kim kaşd iderse baña kaç

⁽⁹⁾Bu yaña kardaşları ider hücum
Yumuşamadı hiç anlar güyā ağaç

⁽¹⁰⁾Didiler Yehūdā’ya ver Yūsuf’ı
Yoksa seni öldürüriz gözün aç

⁽¹¹⁾Yehūdā iyder koyuñ bu sözi söylemen
Bunu kāfir itmedi viren ḥarāc

⁽¹²⁾Cümleñiz peygamber oğludırsıñız
Ne şuçı vardır ki sürersiz yalın aç

⁽¹³⁾Bunuñ aşlıdurur İbrāhīm Ḥalil

Anı oddan kırtarupdır ol Celîl

- [11b] ⁽¹⁾Bize düşmez biz bunı öldürevüz
 Kıbrümüzi odlarla⁷ dolduravuz
⁽²⁾Enbiyâ oğlanları kıan mı ider
 Böyle büyük suç ve işyân mı ider
⁽³⁾Hakk kıatında cümle işi olavuz
 Tamu içinde ebedî kıalavuz
⁽⁴⁾Geliñiz bunı eve iletelim
 Bu işimiz iş degildir n'idelim
⁽⁵⁾Ben kefilem Yûsuf'a, söylemeye
 Babama sizden şikâyet itmeye
⁽⁶⁾Didiler fikrûñ bu ulu olasın
 Babamuñ kıatında hürmet bulasın
⁽⁷⁾Yehûdâ dir bir dağı diñleñ beni
 Buña râz'olmaduñız kıoyun beni
⁽⁸⁾Didi kıanl'olmayalım diñleñ beni
 Bir kıuyu vardır bulalım biz anı
⁽⁹⁾Yılan kııyan evidir hem ıssız ol
 Hem derindir hem gâyet de şusız ol⁸
⁽¹⁰⁾Yûsuf'ı bırakalım gelüñ aña
 Uydılar bu sözde cümlesi aña
⁽¹¹⁾Didiler kim anda açlu kıdan öle
 Ölmez ise bâri bir kârübân gele
⁽¹²⁾Ala gide anı ırâk illere
 Babam anı görmeye bize kıala
⁽¹³⁾Böyle diyüben Yûsuf'ı aldılar
 Ol kıuyunuñ kenârına geldiler
- [12a] ⁽¹⁾Yûsuf'ıñ eşvâblarını şoydılar
 Ya'kıb'ıñ gözi nûrına kıydılar
⁽²⁾Yüzine kıakuban doymadığı
 Hiç yüzinden gözini ayırmadığı
⁽³⁾Kanda olsa anuñla olur idi
 Olmadığı yerde hiç durmazıdı
⁽⁴⁾Katı harîş idi Ya'kıb ey cân
 Yûsuf dağı babasına hem-çünân
⁽⁵⁾Boynın egüp zebûn olupdurur
 Kimi kıakar kimi söger kimi urur
⁽⁶⁾Kimi dir öldirmediñiz aña yiter

⁷ Vezin gereğı "odıla" şeklinde dolu.

⁸ Vezin gereğı "Hem derindir hem de gâyet şusız ol" şeklinde olmalıdır.

Kimi dutar kimisi anı şoyar

⁽⁷⁾Yūsuf anda bunlara çok yalvarur
Her birine varuban yüzün sürer

⁽⁸⁾Size n'itdim beni böyle idesiz
Beni buña bırağuban gidesiz

⁽⁹⁾Diñlemediler Yūsuf'ın sözünü
Dutuban çıkardılar gömlegini

⁽¹⁰⁾Aña bir eski palās geydirdiler
Ağladuğça karşı anı urdılar

⁽¹¹⁾Yūsuf eydir çıkarman gönlegimi
Anuñla örteyin od yerimi

⁽¹²⁾Öldüğim vakt kefenim ola benim
Nice bir çeke bu kahrı cānım benim

⁽¹³⁾Beni işde babamdan ayırdıñız
Gömlegimi çıkarup n'idersiñiz

[12b] ⁽¹⁾Bakmadılar anuñ hiç sözüne
Gözleri yaşı akar gül yüzüne

⁽²⁾Kuyunun kenārına iletdiler
Dutup anı ib ile şarkıtdılar

⁽³⁾Kardaşının birisi bıçağını
Çıkarup kesdi Yūsuf'ın ibini

⁽⁴⁾Hakk Ta'ālā Cebrā'il'e emr eyledi
İn Yūsuf'a tiz selām eyle didi

⁽⁵⁾Muštala aña ki sulṭān eyleyem
Mısr içinde şah-ı Ken'ān eyleyem

⁽⁶⁾İl vilāyet memleket virem aña
Melūl olmasun haber virgil aña

⁽⁷⁾Cebrā'il indi Yūsuf'a söyledi
Yūsuf anı işidüp şükr eyledi

⁽⁸⁾Yūsuf'ın kardaşları gör n'itdiler
Her birisi nice hile itdiler

⁽⁹⁾Bir keçi boğazlayuban kanına
Sürdiler gömlegine kaftānına

⁽¹⁰⁾Ağlaşursalar⁹ vāy Yūsuf diyüben
Ya'kūb buların sesini işidüben

⁽¹¹⁾Zirā Yūsuf gideli hiç durmadı
Rāḥat olup bir sâ'at oturmadı

⁽¹²⁾Qanda varsa kuzusını ister ola
Yeler arar kuzusını qanda bula

[13a] ⁽¹⁾Bir sâ'at gönlinden anuñ gitmedi

⁹ Yazma metinde “ağlaşursalar” şeklinde yazılmıştır.

Gice gündüz fikri kuzusu idi

⁽²⁾Gice gündüz oğul diyüben inler
Kuzusından ayrılan nice güler

⁽³⁾Ses işitse geldi şana kuzusun
Dirler ölü dirile mi meger delüsin

⁽⁴⁾N'eylesün ol yandı fûrkat odıla
Yâ ğarîbüñ gözi yaşın kim sile

⁽⁵⁾Ya' kûb'ı gör bir sâ' at oturmadı
Dertli olmayan ne bile bu derdi

⁽⁶⁾Gördi oğullarını gelür qarşudan
Vây Yûsuf diyüp ağlaşurlar birden

⁽⁷⁾Düşdi uşşı gitdi Ya' kûb'uñ hemân
Gelür her kûl başına ne yazdı Raḥmân

⁽⁸⁾Geldi oğulları ağlaşdılar
Ya' kûb'uñ çevre yanına üşdiler

⁽⁹⁾Geldi Yehūdâ aña elin urur
Baba baba diyü ağlar çağırur

⁽¹⁰⁾Gördi hîç tınmaz dahı vermez nefes
İñledi âh eyleyüp eyledi yâs

⁽¹¹⁾Didi eyvâh zâyî' itdün kardaşı
Atamuz da öldi görüñ bu işi

⁽¹²⁾Geldi Rübîl başın aldı dizine
Açdı gözün bakdı anuñ yüzine

[13b] ⁽¹⁾Didi oğul kanı Yûsuf n'itdiñiz
Beni aldayup aluban gitdiñiz

⁽²⁾Benim ol gün görmemiş kuzucıgım
N'eylediñiz yabana mı atdıñız

⁽³⁾Ben anı güller ile urmaz idim
Döğdiñiz mi yoksa şatdıñız mı Yûsuf'ım

⁽⁴⁾Rübîl'e dir n'eyledün Yûsuf kanı
Saña ısmarladım idi Yûsuf'ı

⁽⁵⁾Didi baba oynamaga başladı
Esbâbımız beklesün diyü kûdik

⁽⁶⁾Oynar iken ğâfil oldık kurd yedi
Gerçegiz baba bu sözlerde didi

⁽⁷⁾Düşdi yine uşşı gitdi bel¹⁰ ey cân
Ağlaşuban kıldılar âh u fiğân

⁽⁸⁾Gözin açdı didi çünki kurd yedi
Bir â' zâsı kalmadı mı anuñ didi

¹⁰ Anlam açısından "bil" şeklinde olması gerekir.

⁽⁹⁾Getüreydiñiz göreydim ben anı
Koqlanaydım hem göreydim kemüğini

⁽¹⁰⁾Çünkü Ya' kûb istedi nişânını
Getürdiler Yūsuf'ıñ gömlegini

⁽¹¹⁾Gördi gömlegini kızıl kanıdı
Didiler bu ka[n] Yūsuf'ıñ kanı-dı

⁽¹²⁾Ya' kûb aldı eline anı koğar
Hiç nişanı var mı diyüben bağar

⁽¹³⁾Didi bunda Yūsuf'ıñ kendi koğar
Anı kanı koğusından yok eşer

[14a] ⁽¹⁾Kurd yedi dirsiz gömlegi yırtılmamış
Dişlerinden buña nişan olmamış

⁽²⁾Yine Ya' kûb inledi eydir oğul
Kurda mı yedirdiler seni oğul

⁽³⁾Yoksa senüñ beliñe bir ib tağup
Kuyuya şarkıtlar seni oğul

⁽⁴⁾Yâ ' aceb elüñ ayağın bağlayup
Şuya mı bırağdılar seni oğul

⁽⁵⁾Yoksa hiçbirisi esirgemeyüp
Kıyuban katl itdiler mi seni oğul

⁽⁶⁾N'eylediler körpece kuşucağum
Birine mi şatdılar seni oğul

⁽⁷⁾Beni aldayup aluban gitdiler
Bilmezem hiç n'itdiler seni oğul

⁽⁸⁾Ben ğarib elden çıkardım bilmedim
Seni elimden çıkardılar oğul

⁽⁹⁾Didi Ya' kûb Yūsuf'ımı n'itdiñiz
Şuçı neyidi yâ niçün kın itdiñiz

⁽¹⁰⁾Şağsa söylen bir varayım göreyim
Öldi ise aña kefen şarayım

⁽¹¹⁾Doğrı söylen kuşucağım n'itdiñiz
Beni yağdıñız katı incitdiñiz

⁽¹²⁾Didiler kim gördüñiz mi n'eyledi
Cümlemüzi bu sözde yalan eyledi

[14b] ⁽¹⁾Ya' kûb'ıñ efgânını işitdiler
Korkularından şararup şoldılar

⁽²⁾Bunlar eydir gelüñ imdi varalum
Ol kuyudan Yūsuf'ı çıkaralım

⁽³⁾Öldürüp anı hem päre päre idelim
Bir parāsın nişan aluban gelelim

⁽⁴⁾Kim bize ol inana taşdığ ide
Sözümüz gerçekleye tağkık ide

(5)Çün Yehūdâ gördi bunlaruñ sözün
Ortaya atdı bu kez ol kendüzün

(6)Didi benimle ‘ahd eylediñiz
‘Ahdıñızı bozdıñız n’eylediñiz

(7)Ger bu işi idesiz şimden giri
Ben de düşmân olurun şimden giri

(8)Size vermezim Yûsuf’ı varurım
Hem babama bunu haber virürim

(9)Didiler vaz geldük anı kıoyalım
Gel varalım tağda kıurt avlayalım

(10)Dutalum bir kıurdu kıanadalım
Ağızına ve burnına kıan sürelim

(11)Boğazına ip takıuban yedelim
Babamuza getürelim diyelim

(12)Bunu didiler duruban gitdiler
Varuban tağda bir kıurd dutdılar

(13)Kıan bulaşıdurup anı getürdiler
Baba Yûsuf’ı işbu yedi didiler

[15a] (1)Döndi Ya‘kıüb çünkü ol kıurda baķar
Kıuyruğıñ şalar gözi yaşı aķar

(2)Ya‘kıüb ol kıurda işâret eyledi
Gel didi tiz geldi vü gör n’eyledi

(3)Şol kıadar geldi ki degdi dizine
Acı yaşı dola geldi gözine

(4)Ya‘kıüb anı gördi gâyet acıdı
Yâ İlâhî buña sen dil ver didi

(5)Tañrı destür verdi ol kıurd söyledi
Selâmün ‘aleyke yâ Ya‘kıüb didi

(6)Ya‘kıüb eydir oğlumı niçün yedüñ
Şuçı ne idi niçe döydi yüregin

(7)Kıurd didi bi’l-lâhi yimedim anı
Boynama almadım anuñ kıanını

(8)Enbiyânuñ eti ħod bize ħarâm
Şöyle mi şanduñ beni yiyem ħarâm

(9)Şuħfu İbrâħîm ħaķķı¹¹ ben yimedim
Baña inan ħiç yalan söylemedim

(10)Baña bühtân iftirâ itdi bular
N’itdilerse ħaķķ kıatında bulalar

¹¹ Vezin gereğı “ħaķı” şeklinde olmalıdır.

(11) Ya'kūb'un oğlanları hacil olur
Ya'kūb anı gördi tahayyür kılur

(12) Ya'kūb oğlanlarını azarladı
Hileler sizūn imiş gördük didi

(13) Kardeşiniz zāyī' idüp n'itdiñiz
Bu bî-çāre kırdā bühtān itdiñiz

[15b] (1) Döndi Ya'kūb kırdā eydir diyüvir
Ne gezersin baña hālīn diyüvir

(2) Kırd didi kim ben Mısır'dan gelmişem
Ben de kardeşim yavı kılmışam

(3) Şām iline gelüben gezer idim
Kırtlara anda hālīmī söyledim

(4) Didiler miskīn senūn kardeşini
Pādişāh dutuban öldirdi anı

(5) On yedi gündir işitmişem bunı
Yemedim bir loğma diñlegil beni

(6) Kardeşün derdi beni dal eyledi
Yoksa bunlar beni kında bulurdu

(7) Ben ğarībi avlayuban dutdılar
Dertli idim yine dertli itdiler

(8) Ya'kūb anı işidicek ağladı
Kırd dağı anuñla bile ağladı

(9) Şordı Ya'kūb aña eydir ey zu-bān
Yūsuf'ım n'oldı bilür misin 'aceb

(10) Kırd bilürim didi çün Ya'kūb diler
İydiver ne olduğın diyü sorar

(11) Kırd didi söylesem ğammāzluğ ola¹²
Kırdlar içinde adım ğammāz ola

(12) Ğammāzuñ cennetde yokdurur yeri
Tamudadır ğammāz olanuñ yeri

(13) Kırd ile Ya'kūb bunı söylediler
Birbirine hem du' ā eylediler

[16a] (1) Ya'kūb iyder Tañrı kardeşün vere
Kırd didi kim saña Yūsuf'un vire

(2) Ya'kūb iyder yā İlāhī oğlumı
Şaklamaduñ dertli eyledün beni

(3) Pes hitāb geldi ki yā Ya'kūb anı
Baña işmarlamaduñ sen oğlumı

(4) Ger baña işmarlasan bekleyeydim
'Adūlarından anı şaklayaydım

¹² Yazma eserde "Kırd didi ki söylesem ğammāzluğ ola" şeklindedir. Ancak vezin bozulduğundan "ki" ifadesi çıkarılmıştır.

(5) Didi Ya' kûb şabr ideyin buña
Yûsuf'ım yine vere Rabb'im baña

(6) Yûsuf'ım ver sultânım dir yalvarur
Bulasın yetmişde diyü ün gelür

(7) Ya' kûb anı işidicek ağıladı
Yetmiş ay mı yıl mı yâ gün mi didi

(8) Her gice ol Yehūdâ varur idi
Yûsuf'ıñ hâlin şorar gelür idi

(9) Didi Yûsuf ben hoşam babam niçe
Dir Yehūdâ ağlar ol gündiz gice

(10) Yûsuf dağı ağlar idi her zamân
Dir Yehūdâ niçün ağlarsın ey cân

(11) Bir kişi kuyuya düşe güle mi
Yehūdâ Yûsuf hâlinden bile mi

(12) Tañrı'dan dermân ola dertlülere
Ver şalavât 'aşkıla peygambere

[16b] (1) Diñle imdi iydeyim bir hoş haber
Tefsîr içinde gelür ol mu' teber

(2) Var idi bir Mâlik ibni Dağar
Mısır içinde olur idi hem ol er

(3) Yaturiken bir gice ol düş görür
Kim gezerek Ken'ân iline gelür

(4) Gökden inüp yañına gün girdi hem
Çıkuban biraz öninde durdı hem

(5) Soñra gökden üstine incü yağar
Dövşürüben şanduga anı kıoyar

(6) Ād kazduğı kuyu dibinde ol¹³
Gördi düşi kindin anda bildi ol

(7) Şehr içinde bir mu' abbir var idi
Durdı Mâlik ol kişiye vardı

(8) Şordı Mâlik düşünün ta' birini
Dir mu' abbir virgil imdi altunı

(9) Verdi altunı mu' abbir dir aña
Ol kuyuda vire bir kûl Hakk saña

(10) Kûl degildir ol saña devlet olur
Sebeb olur eliñe çok māl girür

(11) Ğanî ola aşlı evlâduñ senün
Tâ kıyâmet añıla aduñ senün¹⁴

¹³ “Ād kazduğı kuyu dibinde anı ol” vezin gereği “anı” ifadesi çıkarılmıştır.

¹⁴ “Tâ kıyâmete dek añıla aduñ senün” vezin gereği “-e dek” ifadesi çıkarılmıştır.

- (12) Mâlik işiddi anı buldı feraḥ
Ġamdan açıldı gönül gitdi teraḥ
- [17a] (1) Anı işitdi qarârı kalmadı
Diledi kim eyleye Ken'ân'a rāḥ
- (2) Yüklədiler develeri atları
Geldi kullar elde dutarlar dü-māḥ
- (3) Gitdiler Ken'ân iline cümlesi
Bağladılar bellerine heb silāḥ
- (4) Vardı Ken'ân'da gezerken bir nidā
Geldi irişdi şanasın kim riyāḥ
- (5) Daḥı elli yıl gerek ol kûl doğa
'Āleme vire ziyā şa[nk]im şabāḥ
- (6) Çünkü Mâlik bunu işiddi yörür
Vardı Mısr'a elli yıl daḥı durur
- (7) Tamām oldu elli yıl durdı ol
Yüklədüp dürlü kumāşlar gitdi ol
- (8) Vardı Ken'ân iline ol kuyuya
Gördi Mâlik kuşlar üşmiş kuyuya
- (9) Kuş şanur Mâlik anlar ise melek
Yûsuf'a ikrām için gelmiş melek
- (10) Geldi kervân kondılar ol kuyuya
Beşîr'e didi Mâlik var sen şuya
- (11) Beşîr anda vardı kofayı alur
Şu çıkara kuyu ağızına varur
- (12) Kervānuñ fikri kuyudan şu içeler
Konmayup daḥı ilerü geçeler
- [17b] (1) Deve ürküp geldi cümle kuyuya
Bir iş itdiler ki anı kim diye
- (2) Kimi çökdi yatuban ağnaşur
Kimi yüzün yire sürüp iñleşür
- (3) Zîrâ Yûsuf kokuşını aldılar
Heb anuñ 'aşkına ḥayrân oldılar
- (4) Yûsuf'a indi ve didi Cebrâ'il
Yâ Yûsuf dur saña emr itdi Celîl
- (5) Acabâ bilür misin söyledigin
Bencüleyin ḥûb bulunmaz didigin
- (6) Göz göre kendüñi görüp söyledüñ
Çık kuyudan gör pahāñı n'eyledüñ
- (7) Geldi kervân kuyu ağızında durur
Şimdi biri kuyuya ib şarkıdır
- (8) İpe yapış imdi çıkğıl kuyudan

Böyle emr eyledi seni yaradan

⁽⁹⁾Şaldı Beşir kuyuya bir kofayı
Dutdı Yûsuf komadı elden anı

⁽¹⁰⁾ [Bir gulâma dahı çağırdı bu kez
İkisi bile yapışup pek çeker]¹⁵

⁽¹¹⁾Dutdı Beşir ol kofayı çeker
Çeke çeke kuyu ağzına çıkar

⁽¹²⁾Gördiler kofa ile âdem çıkar
Töķunan cânları odlara yaķar

⁽¹³⁾Gördi Beşir Yûsuf'ı ' aķlı şaşar
Geldi ķervân kuyu ağzına üşer

⁽¹⁴⁾Mâlik'e kıldı işâret geldi ol
Şâd oluban istedügin buldı ol

[18a] ⁽¹⁾Tañrı verdi Mâlik'i şâd eyledi
Orada çok kullar âzâd eyledi

⁽²⁾Yûsuf'ıñ ķardaşları ĥod her zamân
Gözedirlerdi Yûsuf'ı ol zamân

⁽³⁾Gördiler kuyuda bir ķervân durur
Cümlesi segirdüşüp anda varur

⁽⁴⁾Cümle gelüp kuyuya çağırdılar
Bulmadılar Yûsuf'ı çağırdılar¹⁶

⁽⁵⁾Geldiler ol ķervâna irüp söylediler¹⁷
Pes olar da Yûsuf'ı gizlediler

⁽⁶⁾Bir ķulumuz bizim kaçmış idi
Gelüben bu kuyu girmiş idi

⁽⁷⁾Ķova geldik ardı şoñra anı biz
Çıkarup ķulumuzu siz aldıñız

⁽⁸⁾Gizlemeñiz ķulumuzu veriñiz
Şağ âsân hem yolıñıza varıñız

⁽⁹⁾Yoksa şâķib kuvvetiz her birimüz
Na'ra urup cümleñizi kırarız

⁽¹⁰⁾Ķorķularında çıkarup verdiler
Görd[i] ķardaşlarını Yûsuf ditrer

⁽¹¹⁾Yehūdâ Yûsuf'a dir korķma sen
Ben bularuñ ķuluyam söyle sen

⁽¹²⁾Şordı Mâlik Yûsuf'a nesin didi

¹⁵ Bu kısım metnin içinde olmayıp, kenara yazılmıştır anlam açısından uygun yere metnin içine dahil edilip satır numarası verilmiştir.

¹⁶ "Bulmadılar Yûsuf'ı çok çağırdılar" vezin gereği "çok" ifadesi çıkarılmıştır.

¹⁷ "Geldiler ol ķervâna irüp söylediler" vezin gereği "irüp" ifadesi çıkarılmıştır.

Yūsuf ol dem Mālik'e kulum didi

⁽¹³⁾Mālik eydir hīç bu kula beñzemez
Anlar iyder anıñçün beñzemez

[18b]

⁽¹⁾Anasıyla babamuz almış idi
Hüb idi hem bizde peslenmiş idi

⁽²⁾Bizim ile ünsiyyet dutup beyüdi
Anıñçün hūyı eyü hūyıdı

⁽³⁾Mālik eydir bu kulu baña şatun
Māl aluñ pahāsına sözim dutun

⁽⁴⁾Bunlar eydir şatalum ger alasın
‘Aybı vardır kulumuzuñ bilesin

⁽⁵⁾Kaçagandır uğrıdır yalancıdır
‘Ayb didigimüz hemān bu üçidir

⁽⁶⁾Mālik eydir alayım ben ‘ayb-ıla
İllā size bir sözim vardır hele

⁽⁷⁾Akça altun benim ile yokdurur
Katlanursañız evimde çokdurur

⁽⁸⁾Didiler heyhāt aña katlanavuz
Ne verürsen ver biz anı alurız

⁽⁹⁾Fıkr ider Yūsuf pahā çok dileyeler
Korça Mālik gücüm yetmez diyeler

⁽¹⁰⁾Zirā kardaşlarından korkar idi
Mālik alsa gitse beni dir idi

⁽¹¹⁾Mālik eydir on yedi kalb akça var
Şuña verürseñiz alurım ey yār

⁽¹²⁾Kimi on dört kimisi on yedi dir
Kimi kırk kimisi yigirmi dir

⁽¹³⁾Eşahh olan hemān yedi didiler
Ne ise alup Yūsuf'ı verdiler

[19a]

⁽¹⁾Mālik eydir baña huccet yazasız
Bu kuluñ hālını bile yazasız

⁽²⁾Yazdılar bir huccet verüp eline
Mālik anı aldı koydı koynına

⁽³⁾Didiler bu kulu işit n'idesin
Bunı alup ırāk yire gidesin

⁽⁴⁾Elini ayağını bağlayasın
Key şaķın kim yolda kaçurmayasın

⁽⁵⁾Çünkü gitmek diledi Mālik hemān
Yūsuf'a bin deveye didi hemān

⁽⁶⁾Yūsuf ayak dutup ikrām eyledi
Mālik'e yalvaruban söyledi

⁽⁷⁾Ey hoca bir hācetim vardır saña

Bir sâ' at destûr vergil baña

⁽⁸⁾Ol yigitler ile varup görüşem
Ayrılıktır bir dağı görüşem

⁽⁹⁾Çok duz ekmek yemişem anlar ile
Bî-vefâ olan şu yârânlar ile

⁽¹⁰⁾Ayrılığa katlanup şatanlara
Baña dürlü qahırlar idenlere

⁽¹¹⁾Destûr ile varayım ben anlara
Baña cellâd gibi ol kıyanlara

⁽¹²⁾Çünkü Mâlik diñledi bu sözleri
Yandı özi tola geldi gözleri

⁽¹³⁾Didi Mâlik yâ Yûsuf varma anlara
Şol seni yedi pûla şatanlara

[19b] ⁽¹⁾Senüñ anlar kıymetüñi ne bilür
Yûsuf iyder cümle iş Hakk'dan gelür

⁽²⁾Verdi destûr durdı anlara vara
Yûsuf'ıñ varduğın anlar da göre

⁽³⁾Beriden bu öteden anlar gelür
Vardı Yûsuf anlara selâm verür

⁽⁴⁾Vardı şarıldı olaruñ boynına
Gel gör imdi bu felegin işine

⁽⁵⁾Niçe döyem siz qarındaşlarım ayrılığına
İyder âsân qaluñ ey qardaşlarım

⁽⁶⁾Tañrı böyle yazmış imdi n'ideyim
Ne gelürse Tañrı'dan şükr ideyim

⁽⁷⁾Qanda şalarsa varuban gideyim
İyder âsân qaluñız qardaşlarım

⁽⁸⁾Babamuñ hâtırını gözleyesiz
Eyü dutup hulkıla söyleyesiz

⁽⁹⁾Hem du'adan beni unutmayasız
İyder âsân qaluñız qardaşlarım

⁽¹⁰⁾Kız qarındaşım şu miskîn Hâbîl'e
Bile ağlasun sizüñle derdile

⁽¹¹⁾Anasız kalmış idi yandı yine
İyder âsân qaluñız qardaşlarım

⁽¹²⁾Ata ana koğusından ayrıla
Her kişi başında yazısın göre

[20a] ⁽¹⁾Babama da Tañrı şabırlar vire
İyder âsân qaluñ ey qardaşlarım

⁽²⁾Âsân qalun ben varayım gideyim

Şimdi hocam rāzī olmaz n'ideyim

⁽³⁾Ne gelürse Tañrı'dan şükr ideyim
İyder āsān kalıñız kardaşlarım

⁽⁴⁾Yūsuf anda çünki söyledi bunu
Kıldı efğān kanı Ya' kûb'im kanı

⁽⁵⁾Bu felek atamdan ayırdı beni
İyder āsān kalun ey kardaşlarım

⁽⁶⁾Yūsuf ol dem çün bu şî'ri söyledi
Gör bu kahrıla çarḥ-ı felek n'eyledi

⁽⁷⁾Sizden ayırdı beni kûl eyledi
İyder āsān kalıñız kardaşlarım

⁽⁸⁾Ben ġarībi kurbete şaldı felek
N'ideyim taḳdīrde bu imiş dilek

⁽⁹⁾Kardaşı kardaşdan ayırur felek
İyder āsān kalıñuz kardaşlarım

⁽¹⁰⁾Bu sözi işidüben ağladılar
Birbirine kucuşup şarmaşdılar

⁽¹¹⁾Didiler ki pişimān olduk Yūsuf
Derdile giryān olduk yā Yūsuf

⁽¹²⁾Yine seni varuban andan alaydık
Tā ölince senüñle bile olaydık

⁽¹³⁾Babamuzdan korḳarız almayuz
Sözümüzde biz yalancı olmayuz

[20b] ⁽¹⁾Yā Yūsuf var Allāha ısmarladık seni bil
Gelme bize var biraz şabr eylegil

⁽²⁾Böyle diyüp birbirinden ayrılır
Her birisi āh idüp zārī kıılır

⁽³⁾Geldi andan hocasınıñ katına
Diñle imdi ayrılık ḥasreti ne

⁽⁴⁾Bir kişi sevdüklerinden ayrıla
Gele yine eli baḡlu kûl ola

⁽⁵⁾Bülbülüñ elinde kızıl gül iken
Düşe elinden anuñ beñzi şoluban

⁽⁶⁾Güle beñzer servī gibi boy iken
Egile andan beli anuñ dal ola

⁽⁷⁾Kırmızı gül gibi rengi al iken
Ḥayf degil mi şola beñzi gül ola

⁽⁸⁾Gülistānda gülini bulmayup n'ola
Meger bekler bir ġarīb bülbül ola

⁽⁹⁾Baḡladılar anuñ iki elini
Gel gör imdi sen ġarībüñ ḥālını

⁽¹⁰⁾Eli baḡlu deveye yükletdiler

Sürüp andan göç idüben gitdiler

⁽¹¹⁾Bir kulu var idi Eflâh idi adı
Yûsuf'ı ol kula ısmarladı

⁽¹²⁾Yûsuf iyder ey hoca sen bil beni
Yılda bir kez gelüridin bunda bil seni

⁽¹³⁾Elli yılda izini ancağ bulup¹⁸
Yâ n'idersin ellerimi bağlayup

[21a] ⁽¹⁾Bir za'îf aruğ nahîf gördi anı
Mâlik iyder ben de fikr itdim anı

⁽²⁾Zîrâ bunı iki pûla almışam
Şöyledir güyâ yabanda bulmuşam

⁽³⁾Bir Nebî kulu Ya' kûb'uñ var idi
Anı esirgemeyüp döger idi

⁽⁴⁾Anıñcün Tañrı anı kul eyledi
Dürlü dürlü başına hâl eyledi

⁽⁵⁾Çün yönüldiler Mısır'dan yaña
Diñle niçe oldı iydeyim saña

⁽⁶⁾Anasınun kabrine uğrar yolu
Diñle nice oldı Yûsuf'uñ hâli

⁽⁷⁾İndi ol kabri göricek hemân
Âh idüp inleyüp kıldı figân

⁽⁸⁾Anasınun kabrini kucaqladı
İnleyüp zâri zâri ağladı

⁽⁹⁾Didi ey anacığım gör hâlimi
Kul idüben bağladılar elimi

⁽¹⁰⁾Kardaşlarım beni şatdılar ana
Elim alup yaban'atdılar ana

⁽¹¹⁾Ya' kûb atamdan beni ayırdılar
Diñle sözüm baña n'itdiler ana

⁽¹²⁾Yüzime bir iki tapanca urup
İb dağup boynama n'itdiler ana

⁽¹³⁾Orada gömlecigim çıkardılar
Yedi kızıl pûla beni şatdılar ana

[21b] ⁽¹⁾Kimi döger kimi söger kimi urur
Baña çok şahırlar itdiler ana

⁽²⁾Şimdi kervân bağladı elim ayağım
Deveye yüklediler beni ana

⁽³⁾Ey ana n'olaydı şağ olayduñ

¹⁸ Metnin aslında “Elli yılda izin ancağ bulup” şeklindedir. Ancak vezin gereği “izini” şekli tercih edilmiştir.

Mâlik'e yalvarup beni alayduñ
 (4) Bir âvâz geldi kabirden söyledi
 Ey oğul n'oldı saña gözüm nûrı
 (5) Didi 'ömrim hâşılı oğlum benim
 Göñlümün yemişi ey kuzum benim
 (6) Şabr it ey oğul şâh olasın
 Varuban Mışır'a sulţân olasın
 (7) Bu yaña Eflâh Yûsuf'ı yokladı
 Yûsuf kaçdı diyü kervâna çağırıldı
 (8) Bir 'Arab var idi anı göndürür
 Geldi Yûsuf'ı mezârlukda bulur
 (9) Ayağına yapışup çekdi süridi
 Yüzi üzre bir kaç tapanca urdı
 (10) Yıkuban ayağıla depdi anı
 Kara toprak itdi gül yanağını
 (11) Korkdı Yûsuf önine düşüp gider
 Gül yañağın toza toprağa sürer
 (12) Gül yüzi üzre akan yaş yol olur
 Gör Yûsuf'un başına neler gelür
 (13) Arab iyder gerçek imiş didügi
 Saña efendilerün söyledügi

[22a] (1) Saña uğrı hem yalancı kaçığandır didiler¹⁹
 İşde inanduk nice kim didiler
 (2) Yûsuf iyder ne uğrıyam ne yalancı kaçığan²⁰
 Anamuñ kabrine uğradım ey cân
 (3) Kendimi yeñemedim ben düşmişem
 Gitdi 'aqlım zirâ anda şaşmışam
 (4) Böyle diyüp gözleri yaşı akar
 'Arab anı yabışuban çeker
 (5) Yûsuf ağlar âhıla zârî kılur
 'Arab anı yapışuban sürür
 (6) Arab anı urur od gibi yaçar
 Göz yaşıla Yûsuf göge bakar
 (7) Gözi yaşlu yüzi toprak bulaşur
 Yir ü gökler inleşüp zârî kılur
 (8) Hem melekler ağlaşur giryân olur
 'Arş ı kürsî yer i gök efgân olur
 (9) Yûsuf anda Tañrı'ya itdi niyâz
 Beni 'afv eyle didi ey bî-niyâz

¹⁹ Vezinde bir tef'ile fazladır.

²⁰ Vezinde bir tef'ile fazladır.

⁽¹⁰⁾Ger haṭā kıldımsa sen ‘afv eylegil
Atam dedem hürmetine ‘afv eylegil

⁽¹¹⁾Ben ġarîbe luṭf ı iḥsân eylegil
Ġamda kıldım işim âsân eylegil

⁽¹²⁾Atam anam yok ki esirger beni
Dertlû oldım baña eyle dermânı

⁽¹³⁾Ben ġarîbem hiç bilür yokdır beni
Baña imdât it sevindir sen beni

[22b] ⁽¹⁾Halk içinde ħor u maḫhûr olmışam
Desdi-ğîr ol mâtem içre kalmışam

⁽²⁾Çünkü Yûsuf işbu sözi söyledi
Ḥaḫḫ Ta‘âlâ Cebrâ‘il emr eyledi

⁽³⁾Ol ḥalilim oğlu Yûsuf‘ım baña
Döndi meded dir yetişgil tiz aña

⁽⁴⁾Geldi Cebrâ‘il irişdi pes aña
Yâ Yûsuf Ḥaḫḫ selâm itdi saña

⁽⁵⁾Yâ Yûsuf ağlar gökler inler
‘Arş ı kürsî cümle melekler inler

⁽⁶⁾Ne dilersen yâ Yûsuf anı ideyim
Ger dilersen bu yeri devireyim

⁽⁷⁾Üsti altına alt üstine çıka²¹
Dağıduban içi taşına çıka

⁽⁸⁾Zirâ Rabb‘üm bil baña emr eyledi
Ne dilerse Yûsuf anı eyle didi

⁽⁹⁾Didi şabr eyle yâ kıarındaşım Cebrâ‘il
‘Afıv ide bunları daḫı ol Celîl

⁽¹⁰⁾Arab getürdi döğerek Yûsuf‘ı
Devenûñ üstine bindirdi anı

⁽¹¹⁾Cebrâ‘il kıanadıla yeri urur
Çıkdı bir yel bulutlar yörür

⁽¹²⁾Yağdı bârân hem eser tolu olur
Kara yir kıalmaz kıamu heb sel olur

⁽¹³⁾Deve kıuşı yumurtası gibi her tolu
İrdi zûlmat kervâna ġâyet de ulu

[23a] ⁽¹⁾Her kime toḫundısa oldu helâk
Zarar olmaduk kıalmaz mâl-ı mellâk²²

⁽²⁾Gün dutuldu kıapladı zûlmat ‘âlemi
Görmez oldu anda âdem âdemi

²¹ “Üsti altına altı üstine çıka” vezin gereği “alt üstine” şekli tercih edilmiştir.

²² Metinde mâl-ı mellâk şeklinde yazılan tamlama mâl-ı müllâk dır.

- (3) Kāmusı Mālik başına üşdiler
Kırıluruz diyü ḥalāllaşdılar
- (4) Mālik iyder bunca sefer itmişim
Böyle olduğunu görmemişim
- (5) Var ise siz bir büyük suç itdiñiz
Tevbe itsün her kişi kim n'itdiñiz
- (6) Yoksa şimdi heb oluruz helāk
Ol 'Arab durdı didi ey yüzi pāk
- (7) Varuban ol kulu buldım idi
Yüzine vurup anı döğdim idi
- (8) Āh idüp ağlar idi ol ğulām
Zāhir oldı ol sa'at işbu ğumām
- (9) Elini kalduruban söyler idi
Bilmezem dilini ol ne dir idi
- (10) Yüzini göge dutuban ağladı
Umarım ki ol bed-dü'ālar eyledi
- (11) Mālik eydir tiz var imdi söylegil
Öp elin ayağın hem tazarru' eylegil
- (12) Vardı 'Arab Yūsuf'a 'özü eyledi
Bilmedim yā Yūsuf 'afv it didi
- (13) Yūsuf anuñ suçını 'afv eyledi
Tañrı ol dem yağmurı mahv eyledi
- [23b] (1) Gördi anı Mālik tiz durdı özü
Yūsuf'uñ katına vardı ilerü
- (2) Vardı Mālik Yūsuf'a karşı durur
Aña dürlü dürlü ḥil'at geydirür
- (3) Didi kāfile ehline cümle bilün
Her ne dirse Yūsuf emrinde olung
- (4) Yöridi kervān çü vardı bir şehre
Pūta taparlar idi anlar hele
- (5) Adı Beysām ol şehir ehli gördiler
Kim yaratdı bunu deyü şordılar
- (6) Yūsuf eydir yaradan Allah'durur
Cümle ḥalkı yaradan ol şahdurur
- (7) Diñledi ol ḥalk Yūsuf'uñ sözünü
Mü'min olup kırdılar pütlerini
- (8) Geçdi andan dahı bir şehre varur
Nā-i²³ İblis adı anuñ konuban oturur
- (9) Harāb olmuş ḥalkı çoğı öldiler
Kimi küfr içinde şöyle kaldılar

²³ Kelime metinde bu şekilde yazılmıştır. Ancak anlamlandırılmamıştır.

(10) Gitdi andan Kuds iline varur
Pâdişâhı uyur iken düş görür

(11) Didiler ki şehriñe sultân gelür
Nûr-ı İbrâhîm ol Ken'ân gelür

(12) Karşula kondır ziyâfet eylegil
İzzet eyle aña gökçek söylegil

(13) Durdı çıkdı gördi bir kervân gelür
Bildî anlardır gelen karşı varur

[24a] (1)²⁴ بے کفر kanı diyüben şorar
Aña ol dem Mâlik'i gösterdi bular

(2) Pâdişâh didi Mâlik'e düş gördüğün
Karşu var diyü emr olduğun

(3) Mâlik iyder saña emr itdükleri
Yûsuf'dır karşula didükleri

(4) Yûsuf'ı gösterdiler bu kez aña
Vardı karşı gelmişem diyü saña

(5) Didi kimsin baña anı söylegil
²⁵(....)sin anı şerh eylegil

(6) Yûsuf'a Hakk bir melek vermiş [idi]
Eş ola aña diyü göndermiş idi

(7) Bu melek didi Yûsuf'a gördüğün
Pâdişâhuñ nice dağı olduğun

(8) Didi Yûsuf senüñ şol gördüğün
Karşıla diyü saña emr olduğun

(9) Ol benim işde gelmişem ben saña
Pâdişâh diñler bunı kaldı taña

(10) Pâdişâh didi ki baña emr olduğun
Nice bildüñ kim didi emr olduğun

(11) Didi saña emr eyledi verdi haber
Baña da bildirdi seni mu'teber

(12) Pâdişâh didi baña şöyle emr olur
Karşu var kabûl kıl sözün emr olur

(13) Yûsuf iyder bunda gelmişem saña
Pûta tapmayasın uyasın baña

[24b] (1) Pâdişâh dir sözlerüñ kıldım kabûl
Şorayım putuma göreyim ne dir ol

(2) Pâdişâh durdı evine varur

²⁴ Metinde bu kelime okunup anlamlandırılmadığı için Arap harfli şekli gösterilmiştir.

²⁵ Yazmanın bu kısmına bir kağıt yapıştırılmıştır. Bu nedenle bu kısım okunamamıştır.

Yūsuf ardınca sürüp bile gelür

⁽³⁾Pādişāh gördi Yūsufıla gelür
Atlular sağışın Allah bilür

⁽⁴⁾Pādişāh şordı kimlerdir ardınca gelür
Seni gözler hep saña ‘ izzet kıılır

⁽⁵⁾Yūsuf eydir bil meleklerdir olar
Yoldaş oluban beni bekler bular

⁽⁶⁾Pādişāh işidüp girdi pūt-ḥāneye
Yūsuf ardınca düşdi bilesine

⁽⁷⁾Yūsuf’uñ ḥüsnini pūt çünkim görür
Pāre pāre oluban cümle kırılır

⁽⁸⁾Pādişāh gördi imāna geldi ol
Ḥaqq’uñ emrini qabül kııldı ol

⁽⁹⁾Pes ta‘ām getürdi Yūsuf öñine
Süd ile bir nice azuğıla

⁽¹⁰⁾Şundı bir loğma Yūsuf andan yedi
‘ Askerine siz de aluñız didi

⁽¹¹⁾Cümle ‘ asker gelüben yedi ta‘ām
Hiç dükenmedi henüz durur ta‘ām

⁽¹²⁾Pādişāh görüp bunı ḥayrān olur
N’idesin bilmez hemān mestān olur

⁽¹³⁾Göç itdi çünki Mālik o kervān
Yūsuf gider pādişāh qalır ḥayrān

[25a] ⁽¹⁾Askerin cem‘ eyleyüp durdı hemān
Yūsuf’uñ ardınca oldılar revān

⁽²⁾Qaşdı budır irişe ‘ asker ile
Yūsuf’ı Mālik elinden ol ala

⁽³⁾Gördi Mālik bir ‘ aẓīm ‘ asker gelür
Beñzi şarardı hemān ḥayrān qalır

⁽⁴⁾Yā Yūsuf didi meded eyle baña
Kervānı sen sür didi Yūsuf aña

⁽⁵⁾Qaldı Yūsuf geride gör ne olur
On iki bing erile ol şāh gelür

⁽⁶⁾Döndi Yūsuf anlara yüzün açar
Her birinüñ ‘ aklı başından uçar

⁽⁷⁾Aklı gitdi hemān cümle anda yıkılır
Üç gün anda her biri yatur qalır

⁽⁸⁾İrdi Mālik bir ‘ Arış adlu şehre
Yūsuf’uñ gönline bu geldi yine

⁽⁹⁾Aceb mişlim var mı ola ‘ ālemde dir
Yüzimi gören kamu olur esir

⁽¹⁰⁾Çünkü Yūsuf mağrūr oldı ḥüsnine

Bakmadı o şehriñ halkı kimse yüzine

⁽¹¹⁾Çün niķābın açdı Yūsuf anlara
Hiç eşer kılmadı hüsni bunlara

⁽¹²⁾Bildi Yūsuf n'oldığın tevbe ider
Ağlayuban Hālik'a du'ā ider

⁽¹³⁾Secde kıldı Rabb'ie itdi niyāz
Qabūl itdi tevbesin ol bî-niyāz

[25b] ⁽¹⁾Mısr'a yakın geldi kâfile yöridi
Mālik anda yā Yūsuf deyü didi

⁽²⁾Atdan enüp deñiz yanına varur
Tozı toprağı yuyup şuya girür

⁽³⁾İndi Yūsuf vardı Nîl kenārına
Diledi kim donlarını şoyına

⁽⁴⁾Didi Mevlā gizle benim sırrımı
Bir bulut geldi ve tîz urdı anı

⁽⁵⁾Yūsuf anda şuyuñ içine girür
Bir baluķ ayağı altında durur

⁽⁶⁾Yūsuf ol baluķ üzre durur
Şoyunur anda şuya girür

⁽⁷⁾Baluķ aña söyleyüp zārî kılar
Āh ider dağı Yūsuf yalvarur

⁽⁸⁾Didi Yūsuf bu gün geldim saña
Hācetim vardır du'ā eyle baña

⁽⁹⁾Cümle baluķ diñle hükmümde benim
İllā oğlum yokdurur bil ey cānım

⁽¹⁰⁾Luṭf idüben Hāķķ'dan dileyessin
Baña oğul vire diyü yalvarasın

⁽¹¹⁾Yūsuf Hāķķ'a çün kıldı du'ā
Hāķķ Ta'ālā hācetin kıldı revā

⁽¹²⁾İki oğul verdi aña pādişāh
Şādumān itdi baluğı ol ilāh

⁽¹³⁾Ol baluğın biri Yūnus'ı yudar
Biri Süleymān yüzüğünü yudar

[26a] ⁽¹⁾Çünkü Yūsuf ğusl itdi ey cān
Cebrā'il hulle getürdi bil hemān

⁽²⁾Didi yā Yūsuf Çalap emr eyledi
İşbu hulle yi Yūsuf geysün didi

⁽³⁾İmdi gey ki hulle yi cānuñ sevine
Ne dilersen hācetüñ revā olına

⁽⁴⁾Geydi Yūsuf hulle yi çünkü yörür

Mâlik gördi anı nûr olmuş gelür

⁽⁵⁾Mâlik iyder bunı kim verdi saña
Sen mi'ûgurladuñ anı söyle baña

⁽⁶⁾Yūsuf eydir baña Hakkı verdi anı
Bay ı yohsıla veren ol rızkını

⁽⁷⁾Gitdi Mâlik Mısr'a vardı evine
Yūsuf'ı şata ve gönli sevine

⁽⁸⁾Yūsuf'ıñ hem yüzine çekdi niķāb
Kimse görmeye anı itdi hicāb

⁽⁹⁾Bir münādī Mısr'a i' lām eyledi
Şehre bir kûl geldi diyü söyledi

⁽¹⁰⁾Her kim anuñ hüsni bir kez göre
İki cihānda ol sa'ādete ire

⁽¹¹⁾Bir kez anuñ her kim hûb nefesin işide²⁶
Şādumān ola gönülden ğam gide

⁽¹²⁾Çünkü Yūsuf şehre girdi baķar
Ol ağaclar secde kıldı bī-ķarār

⁽¹³⁾Hem yemişler göyünür āvāz ider
Yel eser yaprakları āġāz ider

[26b] ⁽¹⁾Daķı kuşlar medķ ider āvāzıla
Hem terennümler iderler āġāzıla

⁽²⁾Daķı Mısr'ıñ halkı ser-gerdān olur
Yemek icmek yimeyüp hayrān olur

⁽³⁾ķamusı görmek diler yüzün anuñ
İşideler daķı şeker sözün anuñ

⁽⁴⁾Çün şabāhın durdılar hayrān olup
Her birisi Yūsuf'ı cāndan sevüp

⁽⁵⁾Cümle Mâlik ķapusına geldiler
ķarşu durup aña 'izzet kıldılar

⁽⁶⁾Didiler Mâlik'e kim diñle ey cān
ķuluñı görmege geldik biz hemān

⁽⁷⁾Dilerüz cümlemüz aña ķurbān ola
Mâlik iyder göstereyim birer altun vir baña

⁽⁸⁾Yūsuf ol dem ev içine girer
Altunı viren girer anı görer

⁽⁹⁾Zeliķā hatunı idi ol sultānuñ
İşit imdi ķālın iydem Zeliķā'nuñ

⁽¹⁰⁾Bir ulu beg var idi maġribde ey yār
İşit şāh-ı Taymūz adı nāmudār

²⁶ Mısrada fazla hece mevcuttur.

(11) Atlanurdu bilesince yüz biñ er
Bir ulu beg illâ kim ol pûta tapar

(12) Bir laîf kıızı var idi bil anuñ
Zelîhâ idi adı bilgil ol maḥbûbunung

[27a] (1) Hûsn içinde şol kadar maḥbûb idi
Mişli bulunmaz anuñ key ḥûb idi

(2) Söyleyeydi sözi sükker bal idi
Hûsni gökçek boyı servî dal idi

(3) Gözleri nergis kaşları hilâl idi
Baķışı ' âlemleri yaķar idi

(4) Zelḥâ bir gün atasınuñ dizine
Ḳodı başın uyķu geldi gözine

(5) Yatur iken uyķuda bir düş görür
Geldi bir şüret müzeyyen hoş görür

(6) Āşuķ olup göñlini verdi aña
Çün uyandı uyķudan kaldı taña

(7) Zelḥâ uyanup durup âh eyledi
Atası n'olduñ kızım dir söyledi

(8) Zelḥâ atasına düşün söyledi
Bir şüret gördim beni ḥayrân eyledi

(9) Göñlimi aldı kararım kalmadı
Mecnûn oldım mecâlim kalmadı

(10) Anası dir ey kızım n'eyleyelim
Mâlîla olursa virelim alalım

(11) Derdiñe dermân Allâh'dan senüñ
Ne ' aceb sevdâya düşdi cânuñ

(12) Zelḥâ ne ta'âm yer ne şu içer ne uyur
Ol ḥûruñ ' aşķına ol ḥayrân olur

(13) Gül yüzi anuñ şarardı lâle-vâr
Dün ü gün ḥasretinden ider âh u zâr

[27b] (1) Bir zamân yandı Zelîhâ bu oda
Bir gice sevdüğini gördi uyķuda

(2) Āşuķıdı ma'şuķını gördi ol
Ne kişisin didi aña şordı ol

(3) Yûsuf iyder bil beşâretdir saña
Naşib itmiş Ḥaķķ seni vermiş baña

(4) Sen benimsin ben seniñem ey nigâr
Buña şabr eyle geçer bir zamân bu rûzigâr

(5) Gördi bu düşi hemân-dem uyanur
Kim diyüp bu şi'ri ol dem söylenür

⁽⁶⁾ Kandasın ey gözlerim giryân iden
Bağrımı hûn cigerim püryân iden

⁽⁷⁾ Düşde görüp ‘aşuğ oldım ben saña
Dün gün²⁷ işim âhıla efgân iden

⁽⁸⁾ Gözimi yumdukcâ gelüp görinen
Arayup bulunmayup hayrân iden

⁽⁹⁾ Bu gönül ne dünyâ diler ne hûd ta‘âm
Fikrim sensin beni nâlân iden²⁸

⁽¹⁰⁾ Şüretün naķşına bu cânım fidâ
Gel göreyin cânımı kırbân iden²⁹

⁽¹¹⁾ Bir yıl oldu âteşe yaķduñ beni
Gel ey derdiñi gönlime mühmân iden

⁽¹²⁾ Ne gözim yaşı kaldı ne vücūdında cân
Şüretin ‘arz idüp kendüzin pünhân iden

[28a] ⁽¹⁾ Aceb ol gün ola mı yüz-be-yüz görem seni
Vuşlatuñ gönder bir cânımı bing cân iden

⁽²⁾ Ben ğarib üftâdeñi hicrâna şalma kıl meded
Vuşlatı hicrûñ beni ‘âlemde yeksân iden

⁽³⁾ Didi kızım yine ne olduñ ‘aceb
Kim haber vergil saña ne irdi ta‘ab

⁽⁴⁾ Gül yüzün rengi hâzân oldu senün
Dün ü gün işün fiğân oldu senün

⁽⁵⁾ Zeliḫâ dir ki ey baba ol şüreti
Yine gördim yaķdı beni ḫasreti

⁽⁶⁾ Dir bubası yerini şorduñ mı hıç
Ol kim imiş adını bildüñ mi hıç

⁽⁷⁾ Didi dirim şordım illâ ol didi
Sen benimsin ben senünem bil didi

⁽⁸⁾ Hem Nebî’dir aşlımız bizim didi
Diñle fehîm eyle benim sözüm didi

⁽⁹⁾ Zeliḫâ bunı didi yine ol ḫayrân olur
Bir yıla dek yine ser-gerdân olur

⁽¹⁰⁾ Yıl olıcak yine gördi pes anı
Hem sevindi yine Zelḫâ’nuñ cânı

⁽¹¹⁾ İyder ey gönlim alan cânım cânı
‘Aşkuñ ile deli eyledüñ beni

²⁷ Metnin aslında “Dün i gün işim âhıla efgân iden” şeklindedir. Ancak vezin gereği “dün gün” şekli tercih edilmiştir.

²⁸ Metnin aslında “Fikrim sensin ey beni nâlân iden” şeklindedir. Ancak vezin gereği “ey” ifadesi çıkarılmıştır.

²⁹ Metnin aslında “Gel göreyin ey cânımı kırbân iden” şeklindedir. Ancak vezin gereği “ey” ifadesi çıkarılmıştır.

- (12) Seni sevdim gör ki beni n'eyledi
Bir yıl oldu bağılu mecnûn eyledi
- [28b] (1) Nedir aduñ kimüñ oğlusın digil
İsteyen kanda bulısar söylegil
- (2) Didi kim beni isteyen olursa gele
Beni dâ'im gele Mısır'da bula
- (3) Uşda bildüñ imdi āgāh olasın
Arayuban beni anda bulasın
- (4) Çün uyandı uykudan 'aqlı gelür
Babasına söyledi gör ne kılur
- (5) Dir ey baba buldım anuñ yerini
Aşlını ve neslini heb varını
- (6) Ya' kûb oğluyam didi Ken'an'a şāh
Ben Yûsuf'am didi Mısır'a pâdişāh
- (7) Baña dermān eylegil dir ey baba
Yoksa benim 'ömrim olısar hebā
- (8) Bubası dir ey kızım diñle hāli
Altı ayluk yoldurur Mısır yolu
- (9) Altı ayluk yola nice varalım
Yā senüñ hāliñi nice şoralım
- (10) Vaz' gel andan қо bu fikri eyleme
Bunuñ için baña artuk söyleme
- (11) Bundan anda ben seni viremezem
Senden ayrı dünyāda olamazam
- (12) Zelîhâ dir çün beni aña vermeyesin
Ben baña kıyam beni görmeyesin
- (13) Hancer alup öldürürem kendümi
Benim artuk görmeyesin yüzimi
- [29a] (1) Babası çün işidir işbu sözi
Anı esirgeyüp yanar özi³⁰
- (2) Ne 'aceb derde düş olmışsın kızım
Hāliñi fikr eyledim yandı özüm
- (3) De imdi kızım eyü tedbir eylegil
Nice idelim baña anı söylegil
- (4) Nice beglerden gelüpdür ülçiler
Her birisi seni oğluna diler
- (5) Ne diyeyin bunlar söyle ey cān
Eyü fikr eyle ki olmaya ziyān

³⁰ Hece eksikliği vardır.

- (6)Didi ey baba işit ne diyesin
Ögredeyim sen anı diyesin
- (7)Diyesin kim işbu kızım renclüdür
Aydan aya cin dutar göyünlüdür
- (8)Böyle diyicek varuban gideler
Rencli diyicek yâ beni pes n'ideler
- (9)Böyle diyüp ülçiyi gönderdiler
Her birine dürlü hil' at virdiler
- (10)On toköz yerden elçi gelmiş idi
Her biri aña düñir olmuş idi
- (11)Ana baba Zelhâ ile kaldılar
İşid imdi niçe tedbir³¹ itdiler
- (12)Didiler Mısr'a elçi gönderelim
Ne ise mektüb ile bildürelim
- (13)Elçi yarağın idüp gönderdiler
Kızuñ aḥvâli ne ise didiler

- [29b] (1)Nâme yazup virdi anuñ eline
Aldı anı gitdi Mısrı yolına
- (2)Şöyle yazmış nâmeyi ey pâdişâh
Bir kızım var şanasın gökdeki mâh
- (3)Düşde gördi ol size 'âşukdurur
Şöyle kim yolñıza şadıkdurur
- (4)Sizden ğayrısın o kılmaz ihtiyâr
Size vermek dileriz anı ey yâr
- (5)Elçi sürdi yolını Mısr'a varur
Pâdişâh ol elçiden âgâh olur
- (6)Emir kıldı ülçiyi getürdiler
Sultânıñ karşısına yetürdiler
- (7)Geldi şahuñ taḥtı öñinde baş ḳodı
Ḳalkdı aña ' izzet ikrâm eyledi
- (8)Şâh-ı Taymüs'ün kelâmın söyledi
Hem kızuñ ḥâlin ḥikâyet eyledi
- (9)Didi bir bir heb anuñ düş gördüğün
Düşde görüp aña göñil virdüğün
- (10)Hem daḥı ol mektübı şundı aña
Sultân anı okuyup ḳaldı taña
- (11)Çün okudı sultân anı şâd olur
Vezîr ülçi üçü bir yere gelür
- (12)Üçü bile oturup danışdılar
Mâl ve esbâb ne ise söyleşdiler

³¹ Metnin aslında "tedbir" şeklinde yazılmıştır ancak "tedbîr" imla gereği şeklinde olmalıdır.

- (13) Çün tamâm oldı bular elçi gider
Sulţānuñ ülçisi bile gider
- [30a] (1) Geldiler çün anda mağrib iline
Müjdeci gönderdiler kız atasına
- (2) Şāh-ı Taymūs işidüben şād olur
‘İzzet eyledi aña karşı gelür
- (3) Cümle şehriñ halkı şādān oldılar
Dürlü dürlü şāzılıklar itdiler
- (4) Şāh-ı Taymūs anda dügin eyledi
Kırk güne dek cümle halkı doyladı
- (5) Zelîhâ’yı zînet idüben virdiler
Sulţānuñ ülçisiyle gönderdiler
- (6) Bing katır yüki cihāz verdi aña
Bing kul bing cāriye verdi aña
- (7) Çünkü bunları aluban gitdiler
Geldiler hem şehir-i Mısır’a yitdiler
- (8) Çıkdı sulţān leşkerile karşılar
Mısır halkı dürlü cümle çārşular
- (9) İki yüz bing leşkerile vardılar
Zelîhâ’nuñ gelen cihāzın gördiler
- (10) Tañladılar çün görürler varını
Zînetini dağı hem kıllarını
- (11) Yedi gün düğün ve şenlük itdiler
Zelîhâ’yı gerdek evine iletdiler
- (12) Zelîhâ anda girdi gerdek evine
Bing karavaş geldiler karşıasına
- (13) Tāyeleri dādıları cümle bileydi
Zelîhâ bunları fikr idüben ağladı
- [30b] (1) Tāye iyder n’oldung oğıl söylegil
Niçün ağlarsın sebep n’oldı digil
- (2) Zelîhâ eydir gör bu benim işime
Kim bile ne gele ğarîb başıma
- (3) Atamı anamı ben terk eyledim
Bilmezem hiç ben nic’oldım n’eyledim
- (4) Fikr iderim başıma gelen işi
Yeñemezem gözümün akar yaşı
- (5) Tāye eydir ne ‘aceb fikrūñ senūñ
Hatunı olduñ Mısır sulţānınuñ
- (6) ‘Āşuk olduğın ma’ şūkuñ gele
Ne revādır ol seni ağlar göre

⁽⁷⁾Zelḥā işitdi gözin yaşın siler
Ağlamağı qodı oturdı güler

⁽⁸⁾Diñle imdi Zelḥā niçün ağladı
Bilmezler ki anıñçün ağladı

⁽⁹⁾Başa bir dert gelicek iñler
Ḥayret ol gelür kulaq çıñlar

⁽¹⁰⁾Bil qaranluğı gelür evvel çöker
Anıñçün ağlar yaşlar döker

⁽¹¹⁾Zelḥā ḥod Yūsuf deyüben iñler
Gelen Yūsuf denilse fikr ider iñler

⁽¹²⁾Bil o derdüñ ḥayretidir bu gelen
Diñle Yūsuf şandugı kimdir gelen

⁽¹³⁾Bu yaña sultān begler geldiler
Şem‘a-dānlar yaqup anı aldılar

[31a] ⁽¹⁾İki vezir sultān ile girdiler
Zelḥā’yı gün gibi müzeyyen gördiler

⁽²⁾Zelḥā’ya medḥ ü şenālar itdiler
Gitdi anlar diñle bunlar n’itdiler

⁽³⁾Zelḥā şanurdı ki Yūsuf’dır gelen
Ma‘şūkasıdır anuñ göñlin alan

⁽⁴⁾Bunca varma gelme Yūsuf’a şanur
Gerdege girinde daḥı anı şanur

⁽⁵⁾Zelḥā gördi kim Yūsuf değil gelen
Didi kimdir benim üstüme giren

⁽⁶⁾Düşde gördüğim degildir bu gelen
Ḥūri-idi ol benim göñlim alan

⁽⁷⁾Tiz segirdi yanına geldi tāye
Didi aña ey utanmaz bî-ḥayā

⁽⁸⁾Bî-edepsizlük niçün idersin
Geldi sultān ḥelālüñdir senin

⁽⁹⁾Zelḥā iyder bu benim yārim değil
Düşde gördüğim cefādārim değil

⁽¹⁰⁾Āh n’ideyim dir benim yārim qanı
Göñlimi alan cefā-dārim qanı

⁽¹¹⁾Nāzenin emeklerim gitdi yele
Qanda bulam görgülü nigārim qanı

⁽¹²⁾Hîç mecālim kalmadı yele yele
Arturan ey āhıla zārim qanı

[31b] ⁽¹⁾Ḥalk içinde şöyle bed-nām olmışım
Gitdi ‘aqlım nāmūsı ‘arım qanı

⁽²⁾Şüreti naqşın göñülde yazarım
Dertlü oldım der dermānım qanı

- (3)^c Aşk odı düşüp içimde yanar
Bağrımı hûn eyleyen yârim kanı
- (4) Gözimüñ yaşı sîl oluban açar
Nereden gelür yâ buñarım kanı
- (5) Gülistânda âh-ıla zâr iderem
Bûlbûl olmışam yâ gül' izârim kanı
- (6) Her seher nâle vü feryâd iderim
Nevrûz oldu yâ bahârim kanı
- (7) Taddı miñnetler çekûben yılarım
Bulmadım şayd ı şikârim kanı
- (8) Vaşlına irdim deyûben umarım
Ben senüñe(i)m didi yâ ikrârim kanı
- (9) Hiç mecâlim kalmadı şabr eyleyem
Ol yüzi gül yanağı nârim kanı
- (10) Ben ğarîbi yine dertli eyledüñ
Duramazam şabr ı karârim kanı
- (11) Bunı didi Zelhâ çün eyledi zâr
Bir nidâ irdi yâ Zelîhâ itme zâr
- (12) İvme Yûsuf'ı saña virem didi
Seni anuñ vaşlına irgürem didi
- (13) Haqq Ta'âlâ Zelhâ'yı sevindürür
Bir perî kızın aña eş göndürür

[32a]

- (1) Didi aña var Zelîhâ yanına
Di selâm şîhhat olsun cânına
- (2) Korkmasun aña Yûsuf'ı virürem
Gayrıdan şaklar aña irgürürem
- (3) Var sen anda Zelîhâ'yla bile dur
Zelîhâ'nuñ gey donların rengine gir
- (4) Çünki sultân anda gerdege gele
Zelhâ diyü senüñle gerdek ola
- (5) Vardı perî anda Zelhâ yanına
Hem beşâret itdi anuñ cânına
- (6) Dir selâm olsun saña ey mehlikâ
Çok şükürler eylegil ol Hâlik'a
- (7) Tañrı seni bu kazâdan şakladı
Beni gönderdi ve seni bekledi
- (8) Tañrı ne emr itdise hep söyledi
Zelîhâ'yı sevindürüp şâd eyledi
- (9) Aña didi hoş geldüñ ey cân
Ölmüş iken cânım ele alduñ ey cân

⁽¹⁰⁾Bu yaña sultān çıķup gitmişdi
Zelhā'ya gāyet gāzab itmiş idi

⁽¹¹⁾Yine vezīrler yanına geldiler
Hem anuñ göñlini ele aldılar

^(12c)Avrata uyma diyüp avutdılar
Yine gerdege anı iletdiler

⁽¹³⁾Geldi perī sultānuñ qarşusına
‘ Āşuķ oldu göricek yandı sine

[32b] ⁽¹⁾Sultān anuñla gerdek oldılar
Bir zamān oynadılar güldiler

⁽²⁾Gelicek sultān ile perī olur
Ol gidicek Zelhā ile oturur

⁽³⁾Zelhā cāriyelerle olurdı
Sultān anı cāriye şanurdı

⁽⁴⁾Hakķ Ta‘ālā hıfz idince kılını
Geniş ider aña doğru yolını

⁽⁵⁾Sözleri anuñ olur cümle şevāb
Hem haţardan şaklar anuñ dilini

⁽⁶⁾Hayra döndürür anuñ cümle işin
Raĥmetine doğru ider yolını

⁽⁷⁾Bir kılına çün ‘ ināyet eyleye
Varur anda cennetine şalını

⁽⁸⁾Vāy aña kim ‘ adl ide ‘ afv itmeye
İtdüğini şora göre ĥalini

⁽⁹⁾Hakķ Te‘ālā kulların ‘ afv eyleye
Hayra döndüre kamu vebālini

⁽¹⁰⁾Doğrı yoldan cümlemüz ayırma[ya]
Şerr-i şeytāndan şaklaya kılını

⁽¹¹⁾Hem ġarībleri daķı esirgeye
Zirā ġurbet bükdi anuñ belini

⁽¹²⁾Kavm ı kardaş fūrkatine yandı ol
Ayrı düşdi bulmadı ol elini

[33a] ⁽¹⁾Zeliĥā'yı kırtardı Taĥrı hümām
Vir şalavāt Muştafa'ya ve's-selām

⁽²⁾Gel berü şimden girü söyleyelim

⁽³⁾Zeliĥā nice iyder anı diyelim

⁽⁴⁾Sultān elinden anı Hakķ kırtarur
Diñle imdi Zeliĥā gör ne kıılır

⁽⁵⁾Zeliĥā çünkü bulmadı yārini
Diledi ala getüre māhını

⁽⁶⁾Emir kııldı bir sarāy yapırdı ol

Ayağ altın'aladı MıŖır Ŗârını³²

⁽⁷⁾Eyledi çarŖûya çarŖu pencere
Görey {e}di kim gelürse varını

⁽⁸⁾KaŖd iderdi cümle Ŗehri araya
Yokladaydı ol MıŖır bâzârını

⁽⁹⁾Zirâ Yûsuf ben MıŖır'dayım didi
Hiç unutmadı anuñ güftârını

⁽¹⁰⁾İnleridi dün ü gün Yûsuf diyü
‘ AŖuğ idi gel gör imdi zârını

⁽¹¹⁾‘ AŖuğ olmayan ne bilsün bu dili
Ėayrılar bilmez çü menŖûr-dârını

⁽¹²⁾Nice ağlamasın oldu Ėarîb
Hem Ėarîb ve hem bulmadı yârini

[33b] ⁽¹⁾Yûsuf içün ata ana terkin vurur
Ėarîb oldu kodi gitdi yerini

⁽²⁾Diñle imdi Yûsuf'ı diyem yine
Vir Ŗalavât enbiyânuñ rûhına

⁽³⁾Yûsuf'ı alup bâzâra geldiler
Hem münâdîler nidâlar kıldılar

⁽⁴⁾‘ Ūd u ‘ anber kokuŖıyla Ŗehr içi
Doldı âvâzıla ol bâzâr içi

⁽⁵⁾Medh idüp dellâllar eylerler nidâ
Kim alur Ŗol kulu kim cânlar fidâ

⁽⁶⁾Ne ola bu ses didi Zelîhâ baçar
Gördi bulutdan Ŗanasın ay çıkâr

⁽⁷⁾Yûsufıdı bu gelen çünkü görür
Ėaykırur Yûsuf diyü na‘ ra urur

⁽⁸⁾Pencereden kendini atmak diler
Ma‘ Ŗûkınuñ vaŖlına yetmek diler

⁽⁹⁾Câriyiler komadılar atmağa
ÜŖe geldiler kâmusı dutmağa

⁽¹⁰⁾Koyun beni dir ma‘ Ŗûkıma ireyim³³
Doğrı yârimdir aña cân vireyim

⁽¹¹⁾Uzanı uzanı anı bulmıŖam³⁴
Düşde gördüğimi yañılmıŖam

³² Metnin aslında “Ayağı altına aldı MıŖır Ŗârını” Ŗeklinedir. Vezin gereği “Ayağ altın'aladı” ifadesi tercih edilmiŖtir.

³³ Metnin aslında “Koyun beni dir ma‘ Ŗûkıma ireyim” Ŗeklinedir. Ancak vezin gereği “koy beni” Ŗekli tercih edilmiŖtir.

³⁴ Hece eksikliği vardır.

- [34a] ⁽¹⁾Hey ne devlet kişi doğru yârini
Añsızın göre anuñ dizârını
- ⁽²⁾Çok mıdır anuñ yolına cân vire
Kulağıla işide güftârını
- ⁽³⁾Yüze yüz buluşuban söyleye
Gel gör imdi ‘aşuķuñ bāzârını
- ⁽⁴⁾Güle bülbül hiç karar ider mi ol
Her şehirde medh ider gül-zârını
- ⁽⁵⁾Bir ġarīb ġurbetde yârin bulıcak³⁵
N’eylesün ol dünyānuñ envârını
- ⁽⁶⁾Zeliḡā eydir işde yârim budurur
Gice gündiz āh ı zârım budurur
- ⁽⁷⁾Budurur düşde görüp ağladuğım
‘Aşk odıla yüregim dağladuğım
- ⁽⁸⁾Alı verüñ bunı baña getürüñ
Ne kadar mālım var ise heb virüñ
- ⁽⁹⁾Tāye iyder sırrıñı fāş eyleme
Sultān işidir bu sözi söyleme
- ⁽¹⁰⁾Sultān oldı müşterî ķo kim ala
Umaruz ki bunda yanıña gele
- ⁽¹¹⁾Söyleme bu sözleri işitmesün
Saña virsin ġayrıya göndirmesün
- ⁽¹²⁾Zeliḡā iyder Yūsuf’a söylegil
Düşde görüp sevdüğim aña digil
- ⁽¹³⁾Beni koyup ġayrıya meyl itmesün
Di sen aña ol beni unutmasun

- [34b] ⁽¹⁾Tāye indi sırrıla anı didi
Zeliḡā’nuñ sözlerin aña söyledi
- ⁽²⁾Yūsuf eydir ben de gördim di aña
İllā zaḡmetsiz irişilmez aña
- ⁽³⁾Zirā her kim dünyāda ‘aşuķ ola
Çok belālar çeke soñra vaşl ola
- ⁽⁴⁾İşidüñ kim idelüm bir hoş kelām
Diyüñ Resül’e e’s-şalātu ve’s-selām
- ⁽⁵⁾Geldi sultān Yūsuf’ı almak diler
Şorar anuñ kıymetin bilmek diler
- ⁽⁶⁾Mālīk’e dir söyle kuluñ bahāsın
Her ne kim dilerseñ anı alasın
- ⁽⁷⁾Mālīk’ün ayakdaşı geldi ileri

³⁵ Metnin aslında “Bir ġarīb ġurbetde de yârin bulıcak” şeklindedir. Vezin gereği “de” ifadesi çıkarılmıştır.

Ol melek kim Yūsuf' uñ eşi idi

⁽⁸⁾Geldi Yūsuf yanına dellâl olur³⁶
Pahâ kesdi Yūsuf'a gör ne kıılır

⁽⁹⁾Ağır altun gümüş hem zer gerek
İbrişîm yâ' kıtıla güher gerek

⁽¹⁰⁾Ağırınca dağı misk ' anber ola
Kim varursa bu kul eline gire

⁽¹¹⁾Gelüp aña cümle maḥlûk üşdiler
Görübün üstüne saçu saçdılar

⁽¹²⁾Her kişi ardınca görmege diler
Tâcir ü baḳḳâl hem başmaḳcılar

[35a] ⁽¹⁾Müşterî olmaduk âdem ḳalmadı
İllâ hiç kimse pahâsın bilmedi

⁽²⁾Güci yetdükce her kişi verdiler
Birbirinden arturup ḳaldurdılar

⁽³⁾Bir ḳarıcık bir kelep iplik ile
Müşteriyim ben dağı didi gele

⁽⁴⁾Didiler³⁷ ki ' aḳluñ ḳanı senüñ ḳarı
Ḥocalaruñ yetmedi sim ü zerî

⁽⁵⁾İşidüñ imdi ḳarınuñ sözünü
Bunlara söyledi cümle zârını

⁽⁶⁾Yūsuf'a hiç kimse pahâ bulmaya
müşterî olmayanuñ ' aḳl' olmaya³⁸

⁽⁷⁾Ben de dirim ki Yūsuf' ı alayım
Tek anuñ müşterisinden olayım

⁽⁸⁾Müşterî olmaduk âdem ḳalmadı
Meger işitmedi anı bilmedi

⁽⁹⁾Sulṭân eydir vezîre nic' idelim
Bu pahâya nice tedbîr idelim

⁽¹⁰⁾Vezîr iyder çünki böyle şüreti
Dünyâyı verseñ degildir ḳıymeti

⁽¹¹⁾Sulṭân iyder ṭartuñ anı alalım
Ṭartmasına nice tedbîr ḳılalım

⁽¹²⁾On şığır derisi anda aldılar
Dikdiler anı terâzû ḳıldılar

⁽¹³⁾Ba' zılar didi demürden düzdiler

³⁶ Metnin aslında “Yūsuf' uñ yanına” şeklindedir. Ancak vezin gereği “Yūsuf yanına” şeklinde yazılmıştır.

³⁷ Metnin aslında “didiler ki “” şeklindedir. Vezin gereği “ki” ifadesi çıkarılmıştır.

³⁸ Metnin aslında “İllâ müşterî olmayanuñ ' aḳl' olmaya” şeklindedir.

Ki bing batmān demür idi yazdılar

- [35b] ⁽¹⁾Bir kefesine Yūsuf'ı koydılar
Bir yanına cümle mālī koydılar
⁽²⁾Yūsuf ağır geldi ol mālīdan ey yār
Hāznede ne var ise getürdiler
⁽³⁾Ağır atlās kıymeti bezler bile
Gümiş altun nice yüz şandugıla
⁽⁴⁾Bunlaruñ cümlesile alı viremez
Yūsuf'a ağır gelür māl bulamaz
⁽⁵⁾Gördi sulṭān tartaṃak ile olmadı
Sözün açdı örtmek ile olmadı
⁽⁶⁾Luṭf idüpdır baña bağışlan bir kullı
Saña hepsin vireyim işbu mālī
⁽⁷⁾Yoksa ben buña pahā yetürmezem
Mısrı hāzinesile kıymet bulamazam
⁽⁸⁾Dimesünler baña bu halk bu kullı
Alamadı yetmedi aña mālī
⁽⁹⁾Mālīk iyder cānımı verem saña
Kul nedir ki kıymayam³⁹ ben saña
⁽¹⁰⁾Virdi Yūsuf 'ı vardı sulṭān yanına
Sen esen ḡal didi mālīk cānına
⁽¹¹⁾Mālīk iyder ey 'aceb ḡikmet n'ola
Bunca mālī vire sulṭān bir kulla
⁽¹²⁾Böyle didi baḡdı Yūsuf yüzine
Şanasın kim ay görindi gözine
⁽¹³⁾Zirā evvel kul diyü baḡar idi
Nūrı görmez 'aceb göz örter idi

- [36a] ⁽¹⁾⁴⁰
⁽²⁾Şimdi bu kez raḡm-ıla baḡdı aña
Gördi Yūsuf nūrını ḡaldı taña
⁽³⁾Na'ra urup 'aḡlı başından şaşar
Uşşı gitdi Mālīk'üñ ol dem düşer
⁽⁴⁾Aḡlı geldi vardı Yūsuf yanına
Pes yapışdı mālīk anuñ eline
⁽⁵⁾Didi yüzinde yā Yūsuf berḡ urur
Bir nūr gördim şanasın ḡamerdurur
⁽⁶⁾Yūsuf eydir ol nübüvvet nūrıdır

³⁹ Metnin aslında “kıymayam” şeklindedir. Ancak vezin gereği “kıymayayum” şeklinde yazılması uygun görülmüştür.

⁴⁰ Zirā evvel kul diyü baḡar idi

Nūrı görmez 'ucub göz örter idi. Müstensih 35b'de yazdığı bu beyti 36a'da tekrar yazdığını fark ederek üzerini çizmiştir.

Enbiyâya ol Hâk'uhn⁴¹ envârıdır

(7) Mâlik eydir ey Yûsuf vergil haber
Kimûn aşlısın digil ey mu' teber

(8) Yûsuf eydir diñle ey hoca beni
İllâ kimseye dimeyesin beni

(9) Ya' kûb oğlu Yûsuf'ım bil ey hoca
İbrâhim İshâkdurur aşlım yüce

(10) Mâlik eydir yâ Yûsuf söyleyesin
Seni şatanlar kimdir diyesin

(11) Yûsuf iyder saña anı dimezem
Ġammâz olup ol sözi söylemezem

(12) Mâlik iyder bir dağı sözim saña
Bir du' â dileye sen Hâk'k'dan baña

(13) Kızlarım çok oğlum olmadı benim
Baña oğul dileyi vergil cânım

[36b] (1) Yûsuf eydir aç elüñ isteyeyin
Tañrı'dan saña oğul dileyeyin

(2) Yûsuf öñinde mâlik diz çöker
Açdı elin hem Yûsuf du' â diler

(3) Rabbiye Yûsuf tazarru' eyledi
Tañrı du' âsını maqbûl eyledi

(4) Mâlik[e] virdi yigirmi dört ' ayâl
Kalmadı göñlinde mâliküñ melâl

(5) Çün yigirmi dört oğul virdi aña
Aşlı türedi anuñ öñden şoña

(6) Mâlik iyder bilmedim ben bu hâli
Seni âzâd ideydim n'idem mâli

(7) Sultân aldı çâre yok buña ey cân
Yâ Yûsuf unutma beni her zamân

(8) Gitdi Yûsuf mâlikil'esenleşür
Gördi sultân vezîr ile söyleşür

(9) Sultân iyder vezîre haznede mâl
Kalmadı mı nice oldu kıl ü kâl

(10) Vezîr iyder kalmadı hiçbir dirhem
Boş kalupdır göñlim istemez varam

(11) Sultân eydir bir dağı pes var hele
Ola ki anda bir tamlâ kald'ola

(12) Hazne-dâr sultân sözile pes varur

⁴¹ Metn'n aslında "Hâk'k'uhn envârıdır" şeklindedir. Ancak vezin gereği "Hâk'uhn" şekli tercih edilmiştir.

Vardı açdı hazneyi dolu bulur

⁽¹³⁾Gördi hazne toptolu olmuş hele
Geldi sultāna didi bil ey yare

[37a] ⁽¹⁾Şöyle olmuş hazne dopdoludurur
Şanki hiç gitmedi evvelki gibi durur

⁽²⁾Sulṭān anı işidüben şād olur
Vardı o da hazneyi dolu bulur

⁽³⁾Sulṭān eydir vezîre hikmet n'ola
Vezîr eydir şor bu oğlana hele

⁽⁴⁾Zirā şol māl tartılurken görmüşem
Bir zamān bunuñ yanında durmuşam

⁽⁵⁾Geldi bir ak kuş bu kula söyledi
Yā Yūsuf gör Tañrı seni n'eyledi

⁽⁶⁾Çünkü nefsüñ bunda gurūr itmedi
Mısır hazînesi pahāña yetmedi

⁽⁷⁾Sulṭān anı işidüp 'acebledi
Döndi ol demde Yūsuf'a söyledi

⁽⁸⁾Yā Yū[su]f hikmet nedir hazne dola
Virilen māl yine yerine gele

⁽⁹⁾Yūsuf iyder Rabb'im eyledi bunu
Saña kul itmişidi evvel ol beni

⁽¹⁰⁾Mālik'i verdi seni şād eyledi
Senden aldı beni āzād eyledi

⁽¹¹⁾İşde bildüñ baña minnet eyleme
Haznemi verdim diyüben söyleme

⁽¹²⁾Bu sözi sulṭān işidüp sevinür
Yūsuf'ı aldı sarâyına gelür

⁽¹³⁾Zelîḥa'ya dir bir kul aldım gör anı
Görmedim hiç 'ālem içre mişlini

[37b] ⁽¹⁾Çünkü oğlumuz kızımız olmadı
Bir oğul buldım cihāna gelmedi

⁽²⁾Dilerim ki bu bir oğul ola
Öliceğ yine yerimüzde qala

⁽³⁾Zelḥā gördi çünkü Yūsuf'ıñ yüzün
Dubdurı geldi yerinden añsızın

⁽⁴⁾Vardı yapışdı Yūsuf'ıñ eline
Şāz olup bu şi'ri geldi diline

⁽⁵⁾Bu ne gündir mäh-ı tībān gelür⁴²
'Āşî kula Tañrı'dan ihsān gelür

⁴² Metnin aslında "Bu ne gündir uş mäh-ı tībān gelür" şeklindedir. Vezin gereği "uş" ifadesi çıkarılmıştır.

- (6)Ölmiş iken yine irişdi ḥayât
Cânıma cân olmağa cânân gelür
- (7)Hem hıızır gibi saña virür ḥayât
Dur nûş it kim işbu âb-ı ḥayvân gelür
- (8)Bu gelen ḥūrî midir yâḥūd melek
Hiç ola mı böyle bir insân gelür
- (9)Bu gönül tahtı ḥarâb olmuş iken
Gele ma' mûr eyleye sultân gelür
- (10)Dertlüyem derde dermân istedim
Yine Ḥaḳḳ' dan derdime dermân gelür
- (11)Hem ziyâfet ideyim ben ne buña
Cânı ḳurbân ideyim mihmân⁴³ gelür
- (12)Dur ey⁴⁴ bûlbûl ne durursın zâri ḳıl
Gül görindi gözûme destân gelür

- [38a] (1)Ben ḡarîbe Ḥaḳḳ ' inâyet eyledi
Şûkr ideyin dilime şûkrân gelür
- (2)Bunı didi Zeliḥâ gör ne ḳılur
Şâd olup Yûsuf' ı yanına alur
- (3)Üç yüz altmış boḳca aña don ider
Her güne bir dürlü reng ḳaftân ider
- (4)Ḳıymeti her gömlegin on bin idi
Yâ Yûsuf bu donları gel gey didi
- (5)Yûsuf eydir geymezem ben ol donı
Ben ḳulım baña gerek ḳul ḳaftanı
- (6)Zeliḥâ iyder sultân emr itdi baña
Gücile geydirdiler anı aña
- (7)Hem bir altunlu tâc urdı başına
Zeliḥâ şanki irdi yüz bing yaşına
- (8)Yûsuf anda yâ melek yâ ḥûr olur
Zeliḥâ anuñ ḳarşuşına zâr olur
- (9)Zeliḥâ anuñ ' âşıkı ḥayrânıdır
Yûsuf anuñ cânı içre cânıdır
- (10)Yûsuf' uñ yüzine baḳar âh ider
Gözlerinüñ yaşı yürek ḳanıdır

- (11)Dün ü gün söyler Yûsuf dir yâ Yûsuf
Şanki ol bûlbûl bu gülîstânıdır

⁴³ Metinde bu kelime müstensih tarafından sürekli olarak “mühmân” şeklinde yazılmıştır. Ancak imla gereği tarafımızdan “mihmân” şekli tercih edilmiştir.

⁴⁴ Anlam ve vezin gereği “Durma” şeklinde olmalıdır.

- (12) Geçdi geymeden yimeden içmeden
Zâr olur karşıısına mestânedir
- [38b] (1) Hiç yanından kımaz idi Yûsuf'ı
Şöyle kim damarlarında kıanıdır
(2) Yüzine kıar anuñ doymazdı hîç
N'eylesün bağı anuñ püryânıdır
(3) Nice ağlamasın oldu ğarîb
Yûsuf olmasa cihân zindânıdır
(5) Yanarardı yüreginde ' aşk odı
(6) Diñle imdi Zelîhâ'yı ' aşk n'eyledi
(7) Hiç Yûsuf'dan ğayrıyı añmaz idi
Yoksa andan ğayrıyı görmez idi
(8) Zelîhâ Yûsuf yüzine kıar idi
(9) Ağlar-ıdı yüregın yakar idi
(10) Gözi yaşı yire dökülür idi
Yirde Yûsuf adını yazar idi
(11) Göge kıar gögsini döger idi
(12) Gökde Yûsuf adını gözler idi
(13) Varuban pûthânesine girdi
Ağlayuban pûtına yalvardı
(14) Zelîhâ'ya bu ' aşk odı kâr eyledi
Yûsuf' uñ elin aluban ağladı
- [39a] (1) Ben ğarîbüñ nice ola hâli didi
Yûsuf' uñ yüzine yaş aķar idi
(2) Yûsuf' uñ elin eline aluban
Anuñıla putthâneye varuban
(3) Yalvarup pûtına eydir ey şanem
Baña sen iydiviresin dilerem
(4) Aceb Yûsuf benümle bir ola mı
Yoksa bu derdim ölince kıala mı
(5) Tañrı emrile ol pût söyledi
Olısar Yûsuf senüñ evme didi
(6) Ol Nebî'dir sen anı incidmegil
Doğrı yolu kıoyup egri ğitmegil
(7) Böyle diyüp düşdi kıırıldı şanem
Zelîhâ iyder yâ Yûsuf n'oldı şanem
(8) Yûsuf eydir Tañrı'dır anı kııran
Cümle halkı öldüren hem dirğüren
(9) Sen pûta kıaparsın neye yarar
Tañrı kıışm eyler anı şöyle kıırar
(10) Zelîhâ eydir ne bilür Tañrı bizi
İşbu tenhâ yirde kıabdugımuza

(11)Yûsuf eydir Tañrı'muz ' âlimdurur
Kimse anı görmez ol halkı görür

(12)Zelîhâ iyder yâ Yûsuf di Tañrı'ña
İşbu pütleri bitün ide yine

[39b] (1)Yoksa bunı nâgihân sultân duyar
Kaçıyup diye pütümü kim kırar

(2)Yûsuf anı Tañrı'sından diledi
Tañrı ol pütleri bitün eyledi

(3)Zelîhâ gördi bunı dağı artuğ sever
Yüzini görmege her demde iver

(4)Ey dir ey Yûsuf severim ben seni
İñlerem dün i gün gör sen beni

(5)Yûsuf anuñ yüzine hiç bakmadı
Sözlerini gönline hiç bırakmadı

(6)Zelîhâ'nuñ zârını işit sen yine
Söyler-idi Yûsuf'a yana yana

(7)Zelîhâ dün ü gün böyle yalvarur aña
Hiç Yûsuf bakmaz idi andan yaña

(8)Gördi Zelîhâ Yûsuf bakmaz aña
Didi bir çâre ideyim ben buña

(9)Didi yanımdan ayırayım⁴⁵ ben bunı
Ola ki unudayım⁴⁶ anuñ ' aşkıını

(10)Bağcevâna gönderdi Yûsuf'ı gide
Vara anda bağçeye hizmet ide

(11)Vardı Yûsuf hizmet itdi bağçeye
Bağçe oldu doydu bağvân akçeye

(12)İki yıl durdu Yûsuf hiç gelmedi
Derdı arttı Zelîhâ'nuñ gülmedi

(13)Durdı bir gün kendi bağçeye varur
Yûsuf'ı aldı yine eve gelür

[40a] (1)Çün Yûsuf'ı Zelîhâ alup gelür⁴⁷
Aña dürlü dürlü donlar geyürür

(2)Çün Yûsuf ol donları geydi yine⁴⁸
Geçdi Zelîhâ Yûsuf'un karşısına

⁴⁵ Vezin gereği "ayıram" şeklinde olalıdır.

⁴⁶ Vezin gereği "unudam" şeklinde olmalıdır.

⁴⁷ Metnin aslında "Çünkü Yûsuf'ı Zelîhâ aluban gelür" şeklindedir. Ancak vezin gereği "çün" ve "alup" ifadeleri tercih edilmiştir.

⁴⁸ Metnin aslında "Yûsuf çün ol donları geydi yine" şeklindedir.

- (3)Ellerin kavuşdurup karşıdurur
Boynın eger yâ Yûsuf dir yalvarur
- (4)Zeliḥā yine derde dermān bulmadı
Yûsuf’uñ hiç aña meyli olmadı
- (5)İñleridi dün ü gün zār eyledi
Gün gün artdı Zelḥā’ya kār eyledi⁴⁹
- (6)Zirā ol hiç añmazıdı kendüzin
Yemez içmez uyumazdı dün ü gün
- (7)Böyle iderek ‘ aşk-ıla bağıri bişer
Ḥasta oldı soñra döşege düşer
- (8)Sulṭān anuñ ḥastalugın işidir
Durdı ol dem Zeliḥā’yı göre gelür
- (9)Didi kim yâ Zeliḥā n’oldı saña
Hiç cevāb vermedi Zeliḥā aña
- (10)Sulṭān anuñ n’olduğın bilmedi⁵⁰
Bir ḥekīm getürüñ diy’emr eyledi
- (11)Geldi ḥekīm bağıdı anuñ yüzine
Gördi ṭamarların işit sözi ne
- (12)Gördi ‘ aşk ṭamarlarını oynasır
Yüregi içinde ‘ aşkı kaynasır
- [40b] (1)Didi şāhā yok bunuñ ḥastalığı
Sulṭān eydir diyüver ne olduğını⁵¹
- (2)Didi şāhā ḥātırıñı gözlerem
Sizi incine diyüben şaqlaram
- (3)Sulṭān eydir korkma söylegil baña
Yâ seni neye getürmişim buña⁵²
- (4)Didi sulṭānım bunuñ ḥastalığı
‘ Āşuk olmış ‘ aşka mecrūḥ yüregi
- (5)Marāzı yokdır buña ide zarar
‘ Aşk odı yüregine itmiş eşer
- (6)Zeliḥā utanup urdı yüzini
Var git dir bilmedüñ sen beni
- (7)Sulṭān anı işidüp oldı melül
Zirā derde bulmadı dermānı ol
- (8)Durdı sulṭān vardı gitdi ey cān
Tāyesiyle kaldı Zelḥā bil hemān

⁴⁹ Metnin aslında “Gün be gün artdı Zeliḥā’ya kār eyledi” şeklindedir.

⁵⁰ Metnin aslında “Sulṭān anuñ n’olduğın bilemedi” şeklindedir. Ancak vezin gereği bir takım değışiklilere giilmiştir.

⁵¹ Metnin aslında “Sulṭān eydir diyüver ne olduğını” şeklindedir. Ancak vezin gereği “ne olduğın” şeklindedir.

⁵² Metnin aslında “Yâ seni neye getürmişim ben buña” şeklindedir.

(9)Tāye didi ey benim kızıl gülüm
Boyı servi dalı saçı sünbülüm

(10)N'oldı saña şoldı kızıl güllerün
Söylemez oldu şu bülbül dillerün

(11)Gözlerün yaşı durmayup açar
Yañağün şarardı yüregim yaçar

(12)Gizlemegil hâliñi söyle baña
Derdiñi bilem ' ilâc idem saña

(13)Sırrıñı fâş itmeyüben gizleyem
Zirâ senün şîhhatiñi gözleyem

(14)Zelha işiddi çün tāye sözini
Âh idüp inledi açdı gözini

[41a] (1)Zelhâ iyder sen beni sevdün anam
Saña ısmarladı hem beni atam

(2)Analığı yerine getür baña
Diyeyim ben cümle sırrımı saña

(3)İmrânı kul beni mecnûn eyledi
Yanarım ' aşkıla gör ki n'eyledi

(4)Dün ü gün şabr u kararım kalmadı
Yağdı beni hiç mecâlim kalmadı

(5)Luţfuñ ile baña ihsân eylegil
Bu benim derdime dermân eylegil

(6)Tāye iyder ey gözim nûrı baña
Evvel diseñ dermân ideydim saña

(7)Zirâ bu ' aşk derdi büyük dertdurur
' Âşukını yaçar ol bir oddurur

(8)Niceler âr u nāmûsı terk ider
Ma' şûkı yolına belin perk ider

(9)Niceler tã' atini verdi yele
Dînin îmânın adın şanın bile

(10)Bu beyük dertdir buña dermân gerek
Belki sağ olana cism ü cân gerek

(11)Tāye eydir buña tedbir idelim
İkimüz tedbîrimüz bir idelim

(12)Zelîhâ iyder baña dermân eylegil
Beni esirge luţf u ihsân eylegil

(13)Tāye iyder diyesin sultāna sen
İdivere bir sarây köşkü beden

[41b] (1)Çün düzeler ol sarây tamām ola
Oğuyavuz Yûsuf'ı anda gele

(2) Göresin kim ben aña ne eyleyem
Dürlü dürlü mekr i hîle eyleyem

(3) Zelîhâ ol dem sultâna haber ider
Geldi sultân Zelîhâ'ya gör n'ider

(4) Zelîhâ iyder sultânım hoş bilesin
Bu benim derdime dermân kılasın

(5) Bir sarây yapıveresin key yüce
Cümle 'âlem görüne ucdan uca

(6) Çün anuñ içine girüp oturam
Derdime dermân ola ben umaram

(7) Sultân iyder idi vereyin n'ola
Tek senüñ derdiñe bir dermân ola

(8) Çünki sultân işidir bu sözleri
Heb çığırdup geldiler bennârları

(9) Zelîhâ iyder baña bir sarây idüñ
Ben niç'emr eylerisem öyle idüñ

(10) Ol sarâyı eyleyesiz key yüce
Cümle şehir görüne ucdan uca

(11) Hem dışardan anuñ içi görüne
Hem içinden daşras'anuñ görüne

(12) Olmasun binâları perde ola
Mi' mâr iyder meger sırçadan ola

(13) Başladı mi' mâr anı yaptı hemân
Aña Kaytûn diyü ad verdi ey cân

[42a] (1) Ya' nî anuñla Yûsuf'ı kayd ide
Ol hümâ kuşunu anda şayd ide

(2) Yaptı anı sırçadan bünyâd ider
Şöyle yüce şanki ol pervâz ider

(3) Kimi yeşil kimi kızıl kimi aq
Şu' le verür şanki gün oldı şaq

(4) Aqını aq mermerden müzeyyen itdiler
Kızılını 'aķıķa beñzetdiler

(5) Yeşili ni yeşil zebercedden gibi
Her biri bir dürlü rengden gibi

(6) Ol sarâyı çünki anlar yaptılar
Dört direk üstine bünyâd itdiler

(7) Diregin altun gümüşden eyledi
Her direkde nice şüret eyledi

(8) Nice atlar daķı altundan idi
Gözleri ya' küt ı aķmerden idi

(9) Yelesin misk 'anber eyledi
Tırnağını dürr i mercân eyledi

- (10) Dağı kuşlar cânıvarlar eyledi
Kimin altundan kimin gümüşden eyledi
- (11) Hem gümüşden pencereler eyledi
Dağı altundan kapular eyledi
- (12) Her kapuda bir zümürüd tāvus ola
Başı la' l burnı hem ya' kūt ola
- (13) Tırnağı mercân içi ' anber ola
Misk-i ' anber hoşı sarây dola
- [42b] (1) Ol sarây içinde dürlü halılar
İbrişimden döşediler zîleler
- (2) Dağı honlar cāriyeler düzdiler
El ayak göz kaş yazdılar
- (3) Kimisi elinde honlar götürür
Altun ibrik kimi şerbet yi(e)türür
- (4) Üd u ' anber kimi elinde dutar
Kimi gül şuyı şaçar kimi hoşar
- (5) Dağı bahçeler eylediler öñine
Ağacı altun gümüş yabragına
- (6) Yabragı yeşil zebercedden idi
Güheridi yemişi mercân idi
- (7) Bu sarâyı böyle zînet itdiler
Diñle imdi dağı aña n'itdiler
- (8) Yûsuf ile Zelîhâ'nuñ şüretini
Yazdılar sarây içi doldı anı
- (9) Dağı üstüne ve her yanına
Böyle yazdılar kamu dîvârına
- (10) Şöyle yazdılar anuñ ikisini
Birbirinüñ boynına kollarını
- (11) Şöyle yazmışlar ki gūyâ kuçuşur
Şarmaşur birbirile öpüşir
- (12) Gören anı birbirile oynar şanır
Diri âdem diseñ aña inanır
- (13) Çün tamām oldı sarâyı gördiler
Üstâdlara hil' atler geydirdiler
- [43a] (1) Geldik imdi yine Zelîhâ hâline
Anı görüp saçular saçdı yine
- (2) Saçılan heb cümlesi altun idi
Yine üstâdlar anı döşürdi
- (3) Zelîhâ dürlü zînetle bize nūr
Tahta çıkdı şanasın ay görünür

- (4)Öyle vakti Yūsuf durur idi⁵³
Tāye vardı Yūsuf'a tiz gel didi
- (5)Geldi Yūsuf sarāyuñ kapusına
Durdı biraz baqdı anuñ yapusına
- (6)Tāye aña durma tiz yōri didi
Yūsuf anda bu işi fikr eyledi
- (7)Bir ayağın başmıışken içeri
Kaşd itdi ki hemān dōne giri
- (8)Tiz segirdi tāye çekdi içeri
Sürdi anı baqladı kapuları
- (9)Yūsuf anda bildi neye uğradı
Durdı andan beli bağın baqladı
- (10)Bir iki yerden düğümler uçkur çözülmeye⁵⁴
Bu sarāyda añsızın güç olmaya
- (11)Yedi kapudan içerü sürdiler
Cümle kapuları kilidlediler
- (12)Girdi gördi Zeliḥā'yı güneşde durur
Şanasın bir ay olup oturur
- (13)Vardı aña tapu kıldı söyledi
Kutlu olsun saña sarāyuñ didi
- [43b] (1)Zeliḥā dir senüñçün eyledim
Yā [Yū]suf gör ben bu evi n'eyledim
- (2)Bağdı Yūsuf ol sarāyuñ şahınına
Dört yanına dağı divārlarına
- (3)Gördi bu şüretleri kaldı taña
Didi yā Rabbī meded eyle baña
- (4)Beni bu fettān elinden şaklagıl
Yā İlāhī beni azdırmaya şeytān bekleğil⁵⁵
- (5)Zeliḥā iyder yā Yūsuf gör şüretüñ
Beni mecnūn itdi senüñ şüretüñ
- (6)Yūsuf eydir baña Rabb'im vird'anı
Bilmezsin sen 'ālemi yaradanı
- (7)Zeliḥā iyder gözüñile kaşıñı
Gör kim nice deli eyledi beni
- (8)Dağı zülfüñ bendine dolaşmışam
Misk koğun hayretine düşmişim
- (9)Dağı boyuñ görelî servi dalı
Dal oluban egilüp bükdi beli

⁵³ İkinci tef'ilede eksik var.

⁵⁴ Hece fazlalığı vardır.

⁵⁵ Hece sayısında fazlalık vardır.

- (10)Yûsuf eydir çünki kabre girevüz
Dökülür bu cümle heb kaç göz
(11)Kabr içinde çürümüş benim göreydin
Bed kokuhan duramayup kaçaydın
(12)Zelîhâ iyder itme bu cevri baña
Yedi yıldır kul olmuşam ben saña
(13)Ė Ėleme sultân gör saña kul olmuşam
Yâ Yûsuf esirge beni n'olmuşam

[44a]

- (1)Tahta lâııksın ey Yûsuf bu gün
Dileriseñ sultânı idem düfün
(2)Seni Mısr tahtına sultân idem
Sultânıñ adın bu gün pinhân⁵⁶ idem
(3)Yûsuf iyder ben kuluyam sultânıñ
Sen dağı hatunısın şimdi anıñ
(4)Yâ Zelîhâ sen didüğüñ itmezem
Doğrı yolu koyup egri gitmezem
(5)Bizim aşlımız hıyânet itmedi
Yıdğı duz etmegi unutmadı
(6)Zelîhâ eydir kaçma benden ey cânım
Ė Aşkıñıla eridi cânım benim
(7)Gel ey Yûsuf derde dermân eylegil
Beni esirge lıf ı ihsân eylegil
(8)Ben senüñ yoluña cânım verem
Vaşlıñı gel cânıma cân eylegil
(9)Ben ölürem bu firâka döymezem
Baña vaşluñ cânıma cân eylegil
(10)Gel göreyim seni yanımda Yûsuf
Gir gönıl tahtına mühmân eylegil
(11)Bir ġarîb bülbülsin ey Yûsuf bu gün
Gel gülüm bağında seyrân eylegil
(12)Ben ġarîbüñ gönli evi oldu ġarâb
Vaşlıñı gönlüme sultân eylegil
[44b] (1)Söyledi bu şi'ri Zelîhâ inledi
Yûsuf anı görüp Ė aceb tañladı
(2)Yûsuf iyder yok yire zâr idesin
Beni dilersin güneş-kâr idesin
(3)Tañrı katında beni ġor idesin
Hem kıyâmetde işim zâr idesin
(4)Zelîhâ iyder cümle mâlumı virem

⁵⁶ Metnin aslında “pünhan” şeklindedir.

Ben seni Tañrı elinden kurtaram

⁽⁵⁾Yūsuf iyder Tañrı'm almaz rüşveti
Doğrular içündür anuñ raḥmeti

⁽⁶⁾Zelḥā eydir ben işiddim bil anı
Žāyi' itmez zerre mişkāl olanı

⁽⁷⁾Yūsuf iyder Tañrı'dan kormanlaruñ
Qabül ider şadaqasın anlaruñ

⁽⁸⁾Yine Zelḥā derdile āh eyledi
Yūsuf'uñ ayağına düşdi ağladı

⁽⁹⁾Yūsuf'uñ ayağına sürer yüzün
Qanlı yaşlarla doldırdı gözin

⁽¹⁰⁾Dir Yūsuf esirge ben miskini
Senüñ için inlerim dñni günü

⁽¹¹⁾Zeliḥā ağladuğunu esirgedi
Geldi şeytān tamarını ırğadı

⁽¹²⁾Qaşd ider Yūsuf daḥı elin şuna
Tañrı'dan nidā irişdi pes aña

[45a] ⁽¹⁾Yūsuf tekduz eliñi çek didi
Aduñı dñniñi bekle didi

⁽²⁾Çünkü Yūsuf bu nidāyı işidir
Qorqu düşdi gönline giri durur

⁽³⁾Zeliḥā gördi Yūsuf'ı dönmiş geri
Qatlanamadı çü vardı ileri

⁽⁴⁾Berk yapışdı Yūsuf'ı koyuvermedi
Şol kadar çekindi kurtulamadı

⁽⁵⁾Zeliḥā kaşd itdi anı başmağ diler
Zülf-i dārına anı aşmağ diler

⁽⁶⁾Qarşu bakup Yūsuf anı görür
Bir yazı var gördi tiz geri durur

⁽⁷⁾Lā taqrebü'z-zinā diyüben yazılır
Yazuyu okuyuban pişmān olur

⁽⁸⁾Döndi Yūsuf çün girüye yörüdi
Yine Zeliḥā'nuñ iliñi qorıdı

⁽⁹⁾Zirā umardı Yūsuf gele diyü
Nefs murādın orada bula diyü

⁽¹⁰⁾Yine Zeliḥā yüzini sürdi aña
Gördi bu ḥālī Yūsuf kaldı taña

⁽¹¹⁾Zeliḥā açar göksini iyder aña
Ne kaçarsın n'eyledim Yūsuf saña

⁽¹²⁾Niçe māl mülkimi harc eyledim
Dürlü ni' metlerle seni toyladım

⁽¹³⁾Diler-iseñ cānımı daḥı virem

Yüzümi senüñ ayağıña sürem

- [45b] ⁽¹⁾Gel gör imdi Zeliḥā n'eyledi
Yūsuf'a yalvaruban ağladı
- ⁽²⁾Nice inledüp dökersin kanlu yaş
Hiç baña rahm itmedün ey bağı taş
- ⁽³⁾Āh idüp inler ol zārī kıılır
Yūsuf yine aña meyli olur
- ⁽⁴⁾Yine şeytān Yūsuf'a fitne kıılır
Durdı Yūsuf daḡı ilerü varur
- ⁽⁵⁾Ḥaḡḡ Ta'ālā Cibril'e emr eyledi
İn Yūsuf'ı duzaḡdan kıurtar didi
- ⁽⁶⁾Zeliḥā Yūsuf'a duzaḡlar eyledi
İllā hiç Yūsuf bizi unutmadı
- ⁽⁷⁾Cebra'ıl Ya'kūb şüretine girür
İndi ol dem Yūsuf'a karşı durur
- ⁽⁸⁾Baḡdı Yūsuf gördi duran atası
Atasını görecek hiç bilmez n'idesi
- ⁽⁹⁾Yā Yūsuf dir Ḥaḡḡ'dan utanmaz mısın
Nice dertler çeküp uşanmaz mısın
- ⁽¹⁰⁾Aşlımuzda hiç bizim var mı ola
Enbiyā aşı zinā ider m'ola
- ⁽¹¹⁾Tevbe eyle yā Yūsuf bu iş degil
Düş deyü uzanmagil bu düş degil
- ⁽¹²⁾Tevbe eyledi Yūsuf ol dem hemān
Ḳaçdı andan Ḳapuya oldı revān
- ⁽¹³⁾Ḳapularuñ kilidin fikr itmedi
Her Ḳapu açıldı kilid dutmadı
- [46a] ⁽¹⁾Ḳapulardan çıkayım diyü ever
Zeliḥā segirdüp ardından Ḳovar
- ⁽²⁾Altı Ḳapuyı çü çıkdı ol civān
Yedisinde Zeliḥā yerişdi hemān
- ⁽³⁾Yetişüp Zeliḥā etegin kavradı
Ḳapudan taşraya Yūsuf şıçradı
- ⁽⁴⁾Gömlegi Yūsuf'uñ anda yırtılır
Bir parçası Zeliḥā elinde Ḳalur
- ⁽⁵⁾İkisi de baş açuḡ yalın ayaḡ
Gömlegile hem çözilmişdi Ḳuşaḡ
- ⁽⁶⁾Ḳovuşarak çünki taşra çıkdıılar
Ḳapuda sultānı oturur gördiler
- ^{(7)c} Ammūsı oḡlu bile sultān ile

Bir hatunı dağı var idi Rā ile

⁽⁸⁾Gördi sultān bunları segirdişir
İkisi de üryan olup yolışır

⁽⁹⁾Zelhā sultānı göricek çağırur
Dād elinden bu kulun dir yüz vurur

⁽¹⁰⁾Sultānım dir gör kulıñı n'eyledi
Elini şundi baña kaşd eyledi

⁽¹¹⁾Hem dağı seni de öldirmek diler
Öldürüben tahtıñı almak diler

⁽¹²⁾Bunı yā öldir yāhūd zindāna şal
Bed hūyımış buña hiç verme mecāl

⁽¹³⁾İllā bunı koyasın zindāna dir
Aklı gele ol ki uşlana dir

[46b]

⁽¹⁾Yūsuf'a key katı bühtān eyledi
Diñle imdi Yūsuf da ne didi

⁽²⁾Didi hāşā sultānım ben itmedim
Ol baña kaşd itdi sözün dutmadım

⁽³⁾Kaçdugım çün baña bühtān eyledi
Kova çıkdı gördi şivān eyledi

⁽⁴⁾Şuç kimüñdir yoklayasın göresin
Şuçlu isem sultānım öldüresin

⁽⁵⁾Yūsuf'uñ sözine sultān kaşkıdı
Şuçsız oldığın neden bilem didi

⁽⁶⁾İkiñizden gayrı yokdır kim göre
Gele n'olduğın baña haber vere

⁽⁷⁾Yūsuf iyder tanığım vardır diye
İşbu oğlan nice oldu söyleye

⁽⁸⁾Rā ile'nüñ anda bir oğlu var idi
Sultān ile geldi anı yokladı

⁽⁹⁾Bir tāye emzürür ol körpe idi
Doğalı kırk gün ba'zılar iki ay didi

⁽¹⁰⁾Sultān anda Yūsuf'a şaşkın diye
İki ayluk ma'şüm nice söyleye

⁽¹¹⁾Yūsuf iyder hele şoruñ siz aña
Diñle imdi nice oldu iydem saña

⁽¹²⁾Hakk Ta'ālā Cibrīl'e emr eyledi
Geldi Cebrā'il ma'şūma söyledi

⁽¹³⁾Oğlanı beşük-ile getürdiler
Kankısı suçlu diyüben şordılar

[47a]

⁽¹⁾Oğlan iyder gammāzluğ eylemezem
Birisı suçlu diyü söylemezem

⁽²⁾İllā gömlek yırtığını göresiz

Öñde ise suçlu Yûsuf bilesiz

⁽³⁾Gömlek yırtığı ardında ise
Zelîhâ'nun suç bilesiz hep neyise

⁽⁴⁾Gördiler ardında imiş yırtığın
Bildi sultân suçlunun kimidüğün

⁽⁵⁾Sultân iyder Zelîhâ sen suç eyledün
Yûsuf'a mekrile bühtân eyledün

⁽⁶⁾Zelîhâ anda key utandı işine
Yeñin ört[t]i başına ve yüzine

⁽⁷⁾Sultân iyder yâ Zelîhâ tevbe it
Yûsuf'ı incitmegil var hoşca dut

⁽⁸⁾Yûsuf'a didi ki bunu söyleme
Kimseye bu sırrıñı fâş eyleme

⁽⁹⁾Yûsuf anda toğrı çıkdı ey yare
Ver şalavât ' aşkıla Peyğambere

⁽¹⁰⁾Cebrâ'il Yûsuf'a dir niçün didiñ
Şuçı Zelîhâ itdi diyü söyledün

⁽¹¹⁾Yûsuf iyder baña bühtân eyledi
Şoñra öldürün diyüben söyledi

⁽¹²⁾Cebrâ'il dir ' aşıkâ budır nîze
Yâr elinden çeke kahrı hemîşe

⁽¹³⁾Şol iki ayluk ma' şümü gör ne didi
Gömlegi görñ diyüben söyledi

[47b] ⁽¹⁾Şuçlunun suçnı her kim setr ider
Hakq Ta'âlâ suçlarını ' afv ider

⁽²⁾Yûsuf'a niçün irişdi bu belâ
Neden oldu işbu derde mübtelâ

⁽³⁾Zelîhâ çünki anı halvet eyledi
Diñle imdi Yûsuf anda ne didi

⁽⁴⁾Ger beni pâre pâre ide didi
İtmezem ben bu işi didi söyledi

⁽⁵⁾Bir dağı kardaşları suç işledi
Ben itmezem didi ol fahr eyledi

⁽⁶⁾Tañrı şaklarısa beni dimedi
Anıñçün işbu derde uğradı

⁽⁷⁾Her kişi çünki bir işe başlaya
Allâh râst getüre diye

⁽⁸⁾Bunlara naşîhat idüp sultân gider
Zelîhâ Yûsuf girdi içerü gör n'ider

⁽⁹⁾Zelîhâ Yûsuf'a ta' fir ider

İşbu rüsvāyluğı sultān bildi der

⁽¹⁰⁾Sözimi dutsan işbu iş olmazdı
Kimse bizim sırrımız bilmezdi

⁽¹¹⁾İllā bildüğü yek oldu pes n'idem
Bildi sultān dınmadı artuğ ne ğam

⁽¹²⁾Yā Yūsuf neye durursın gel didi
İşde şimden şoñra korğu kalmadı

⁽¹³⁾Döndi Yūsuf söyledi ol dem aña
Hiç utanmaduñ neler oldu saña

[48a] ⁽¹⁾Görme misin Hakk Ta'ālā n'eyledi
Şol küçük toğmış ma'süm söyledi

⁽²⁾Bunca dertler geldi bu başına
Tevbe eyle püşmān olğıl işine

⁽³⁾Çünkü Yūsuf bu sözi didi aña
Bir 'acāyib söz dağı idem saña

⁽⁴⁾Zelīhā'nuñ başına çün bu iş gelür
Bu haber Mısır'uñ içine yayılır

⁽⁵⁾Bir niçe aña birüñ hatunları
Cem' oluban zem iderler bunları

⁽⁶⁾Didiler ki bu ne 'acāyib iş olur
Kulını sevmek ne 'aceb düş olur

⁽⁷⁾Bā-ḥuşuş akçeyle alma kul ola
Şatun aldığı kula göñli ola

⁽⁸⁾Bu 'acāyib iş kişi 'aşuk ola
'Aceb oldır ki kuli ma'sūk ola

⁽⁹⁾Ḥuşuşā sevdüğünüñ göñli olmaya
Gice gündiz gel diye ol gelmeye

⁽¹⁰⁾Gel dir ise yanına varmayalım
Varuban karşısına durmayalım

⁽¹¹⁾Bunlaruñ zem eyledüğün Zelīhā duyar
Tiz ādem gönderdi ve da'vet ider

⁽¹²⁾Da'vet itdi anları hep geldiler
Gelüben sarāy içine doldılar

⁽¹³⁾Ba'zılar didi yigirmiydi olar
Onı hatun onı kız geldi bular

[48b] ⁽¹⁾Ba'zılar didi oları kırk idi
Yaru hatun yarusı kızlar idi

⁽²⁾Döşediler şofraları bunlara
Dürlü ni'etler getürdi anlara

⁽³⁾Hem birer turunç birer bıçağıla
Didiler bunu kesün yeyün hunıla

⁽⁴⁾Her birisi anı kesmek diledi

Zelîhâ yâ Yūsuf diyüben söyledi

⁽⁵⁾ Taşra çık diyü Yūsuf'a çağırur
Çıkdı Yūsuf baqdı hatunlar görür

⁽⁶⁾ Hücreden ay cıkdı şandılar hemân
Görüp anı itdiler âh u figân

⁽⁷⁾ Yūsuf derdine anlar da uğradı
Ellerin turunç diyüben toğradı

⁽⁸⁾ Kesdiler ellerini bilmeyüp duymadılar
‘ Aşk odından acısın bilmediler

⁽⁹⁾ Zelîhâ'nuñ derdini cümle bildiler
Ba‘ zısı na‘ ra urup düşdiler

⁽¹⁰⁾ Gördi Yūsuf bunları hep kırılır
Örtti yüzün yine bunlar gendüye gelür

⁽¹¹⁾ Aklı geldi bunların dört yaña bakar
Gördiler ellerinüñ kanı açar

⁽¹²⁾ Bunı görüp Zelîhâ'dan utandılar
Yūsuf'un ‘ aşk odına hep yandılar

⁽¹³⁾ Zelîhâ iyder n'olduñız ne şaşdıñız
Yâ niçün ben miskini zem itdiñiz

[49a]

⁽¹⁾ Siz anuñ yüzini bir kez göresiz
Kaşd kıldıñız kamuñız cân viresiz

⁽²⁾ Ben anuñ her gün görürem yüzini
İşidürem dahı sükker sözini

⁽³⁾ İşde siz de gördiñiz heb cümleñiz
İşde şimden girü beni zem itmeñiz

⁽⁴⁾ Ol hatunlar işbu hâli gördiler
Şuçımız ‘ afv it diyü yalvardılar

⁽⁵⁾ Biz hatâlar itmişiz lutf ı kerem
Size lâ'ık oldurur ey muhterem

⁽⁶⁾ Çünkü anlar cümlesi zâr eyledi
Zelîhâ anların suçın ‘ afv eyledi

⁽⁷⁾ Gitdi anlar yine ikisi kalur
Diñle imdi Zelîhâ'yı gör ne kıılır

⁽⁸⁾ Yâ Yūsuf gör imdi senüñ derdiñe
N'eyledüñ hatunları sen gör döñe

⁽⁹⁾ Seni bir kez görmege doymadılar
Şol kadar oldu ki hep cân verdiler

⁽¹⁰⁾ Yâ yüzün her gün gören nic'eylesün
Sen variken derdi kime söylesün

⁽¹¹⁾ Yâ Yūsuf gel esirge kıyma baña

Ma' şūkımsın kurbān olayım saña

⁽¹²⁾Yūsuf anuñ sözini işitmedi
Ne didise öğüdini dutmadı

⁽¹³⁾Zelīhā anda inledi āh eyledi
Cūşa geldi işbu şî'ri söyledi

[49b] ⁽¹⁾Ne 'aceb dil-dāre düşdim n'ideyim
Cevri çok bir yāre düşdim n'ideyim

⁽²⁾Ad ı şānım 'aql u 'ārım gitdi heb
Ben ġarīb dil-dāre düşdüm n'ideyim

⁽³⁾Derdimi söylemege bir kimse yok
Ġarībem āvāre düşdim n'ideyim

⁽⁴⁾Bunı diyüp yine döner Yūsuf'a
Yalvaruban zāri kıılır Yūsuf'a

⁽⁵⁾Yā Yūsuf dir nice olur hālīm
N'eyledüñ gör benim bükdin belim

⁽⁶⁾İşim āh ı nāle vü zār eyledüñ
Cümle hālka beni rüsvāy eyledüñ

⁽⁷⁾Yeter kahr eyledüñ gel uy baña
Yoksa ben de bir iş iderim saña

⁽⁸⁾Yūsuf iyder yā Zelīhā söyleme
N'eyleriseñ rāzīyam bunı dime

⁽⁹⁾Ne güç işüñ var ise söyle baña
Tañrı'dan kórkarım uymazam saña

⁽¹⁰⁾Zelīhā bu sözden ġāyet darılır
Darılup Yūsuf'a bir iki urur

⁽¹¹⁾Nice kıldır baña karşı söyleye
Dürlü dürlü kahr ı miñnet eyleye

⁽¹²⁾Yine sultāna o dem ādem gönderdi
Geldi sultān Zelīhā hālūñ ne didi

[50a] ⁽¹⁾Zelīhā iyder diñlegil feryādımı
Yaydı bu kıl şehre benim adıımı

⁽²⁾Adım altun idi bakır eyledi
Ulu iken ħor ı ħākīr eyledi

⁽³⁾Bakamaz oldım bu hālkuñ yüzine
Katlanamazam bu kuluñ sözine

⁽⁴⁾Yā izin ver hālka 'özrim dileyem
Yā [Yū]suf'ı ħabs i zindān eyleyem

⁽⁵⁾Sultān iyder ko 'özir kaçan ola
Meger Yūsuf ħabs ile zindān ola

⁽⁶⁾Çıkaruban verdi yüzigin aña
Didi verdim Yūsuf'ıñ iznin saña

⁽⁷⁾Sultān iyder Yūsuf'ı ħabs idesin

Ben ölünce anı çıkarmayasın

⁽⁸⁾Çünkü sultân Zeliḥâ'ya böyle didi
Sırrıla vezîr aña söyledi

⁽⁹⁾Didi niçün Yûsuf'ı ḥabs idesin
Hem çıkarmañ diyüben 'ahd idesin

⁽¹⁰⁾Sultân iyder maḳşûd bu ḥalk ulu kiçi
Diyeler kim Yûsuf eylemiş şuçı

⁽¹¹⁾Bir daḥı Zeliḥâ anı hiç görmeye
Görüben Yûsuf'a gönîl vermeye

⁽¹²⁾Āşuḳa bundan büyük ḳahr olmaya
İsteye dostın yanında bulmaya

⁽¹³⁾Fikrim ol Zeliḥâ'ya miḥnet iderim
Yûsuf'ı anuñ yanından giderem

[50b] ⁽¹⁾Çünkü sultân Zeliḥâ'ya izin verür
Zeliḥâ ol dem ḳullarına buyurur

⁽²⁾Getürüñ dir demürçilerüñ eyüsin
Getürüben gösterdiler birisin

⁽³⁾Zeliḥâ ol demirciye emr eyledi
Yûsuf içün düz bir ağır zencîr didi

⁽⁴⁾Bir bilekce düzgil daḥı ḳullarına
Uralum anı bu ḳuluñ ḳolına

⁽⁵⁾Demürçi iyder Zeliḥâ'ya ey sultânım
Zindâna zencîrsiz anı ḳoyalım

⁽⁶⁾Dürlü ni' metlerle besledüñ anı
İbrişime döndi şimdi anuñ teni

⁽⁷⁾Şöyle yufḳadır derisi şan vâle
Ağır zencîr ile ḥâli nice ola

⁽⁸⁾Zeliḥâ'ya demirci bunı söyledi
Zeliḥâ Yûsuf'ı esirgeye didi

⁽⁹⁾Zeliḥâ dir söyleme baña böyle ḥaber
Kim ki söylerse idem aña zarar

⁽¹⁰⁾Demirci iyder sultânım uyduḳ saña
Her ne kim emrüñ olına idem aña

⁽¹¹⁾Çün demirci aña zencîrler düzer
Hem bilekce daḥı kilidler düzer

⁽¹²⁾Düzdi anları pes aluban gelür
Yûsuf anı ḳarşudan baḳup görür

⁽¹³⁾Çıḳardılar Yûsuf'ı donlarını
Ḳuşaḳların daḥı ḳaftânlarını

[51a] ⁽¹⁾Getürüp aña pālās geydirdiler

Hem başına bir kapalağ urdılar

⁽²⁾Getürün zencire urun didiler
Kelebce ile ikisin getürdiler

⁽³⁾Çünkü Yūsuf işidir bu sözleri
Dola gelür ol mübârek gözleri

⁽⁴⁾Didi geydürün baña pālās n'ola
Şimdi babam da palās geyer ola

⁽⁵⁾Getürüp zenciri aña urdılar
Ol mübârek boynına pes dağdılar

⁽⁶⁾Vurdılar bilekceyi kollarına
Gel gör imdi dünyānuñ hāllerine

⁽⁷⁾Bir zamān kapuya koydılar anı
Aşdılar ib tağup bellerine

⁽⁸⁾Çıkaruban bāzīgāna şatdılar
Aldı katdı Yūsuf'ı kullarına

⁽⁹⁾Ol bāzīgān bağladı Yūsuf elin
Göç idüben gıtdiler yollarına

⁽¹⁰⁾Yūsuf'ı aldı bāzīgān yörیدی
Getürür anı Mışır illerine

⁽¹¹⁾Getürüp sultāna şatdılar anı
Zelīhā'yı bülbul ider güllerine

⁽¹²⁾Şimdi gel gör bu ġarībün zencirin
Dağdılar bilekceyi kollarına

⁽¹³⁾Çıkarup donın palās geydürdiler
Gör gözinden pes ağan sellerine

[51b] ⁽¹⁾Zelīhā Yūsuf'a gör neler kılur
Hiç inanmañ 'avratuñ dillerine

⁽²⁾Ġarīb olıcağ kişi çok dert çeker
Ne vaqt şala ġaribi illerine

⁽³⁾Yā İlāhī ol ħabībün ħaqqıçün
⁽⁴⁾Ġaribleri tiz gönder vaṭānına

⁽⁵⁾Yūsuf iyder bağlañ elim yeridir
Bizim aşlumuz belālar dāridir

⁽⁶⁾Boynı zencir kolda bilekce sürdiler
Vardılar çārşū içine girdiler

⁽⁷⁾Çünkü bu ġavġāyı şehirlü duydılar
Cem' oluban artlarına uydılar

⁽⁸⁾Çarşū ħalkı ulam ulam ağıdılar
Heb divārlar başlarına çıkdılar

⁽⁹⁾Cümle ħalk birbirine söyler imiş
Yūsuf'ı zindāna koyarlarımış

⁽¹⁰⁾Zelīhā'ya qarşulayuban söylemiş

Zeliḥâ an'ehli zindân eylemiş

⁽¹⁾Yûsuf anlaruñ yanına uğradı
Başın egdi eli gögsin'eyledi

⁽²⁾Didiler kim yâ Yûsuf şol devleti
Bilemedüñ işde gör mühneti

⁽³⁾Yûsuf iyder Zeliḥâ hışmından baña
Tañrı hışmı artuğdurur önden şoña

[52a] ⁽¹⁾Cehenneme girüp oda yanmadan
Yegdir zindânda eriye bu beden

⁽²⁾Didiler zindânda olmağ yeg midir
Yûsuf iyder Rabb'imüñ emridurur

⁽³⁾Yine oradan Yûsuf'ı getürdiler
İledüp zindân içine koydılar

⁽⁴⁾Çünkü Yûsuf zindân içinde kalur
Diñle imdi Zeliḥâ'nuñ ḥâli n'olur

⁽⁵⁾Dertlü olur çün varur sarâyına
Kime bakşañ Yûsuf idi âyine

⁽⁶⁾Fıkr ider gözlerini kaşlarını
Yâ Yûsuf'uñ itdügi işlerini

⁽⁷⁾Zirâ ol gördi Yûsuf'uñ yüzini
Söyledirdi işidirdi sözini

⁽⁸⁾Ne yüzün görür ne işidir sözün
Kıanlu yaşlarla doldurur gözün

⁽⁹⁾Gice sarây üstine çıkarıdı
Göz uruban zindâna bakar idi

⁽¹⁰⁾İñleyüp âh idüp ağlar idi
Ağlariken bu sözi söyler idi

⁽¹¹⁾Çağırurdu yâ Yûsuf uyur mısın
Uyanuğ mı sözüm işidir misin

⁽¹²⁾Şol kara gözler 'aceb uyur m'ola
Derdim artduğın benim bilür m'ola

⁽¹³⁾Sultānuñ emri olsa ger baña
Getüreydim seni yine yanıma

[52b] ⁽¹⁾İllâ nice ideyim emr eyledi
Ben ölince anı çıkarma didi

⁽²⁾Her gice böyle ağlardı zâr ı zâr
Şabâḥ olur yine tahtına çıkar

⁽³⁾Yine donlarını aña göndürür
Dürlü ta'âmlarda bile göndürür

⁽⁴⁾Yine bir gice duruban atlanur

Kimse görmeden zindā[na] varur

⁽⁵⁾Varuban zindāncıya emr eyledi
Ne durursın gir Yūsuf'ı dög didi

⁽⁶⁾Didi zindāncı niçün dögem anı
Zeliḥā dir kulağıma girsün üni

⁽⁷⁾Zirā ben çıkaramazam n'ideyim
Anuñ sesini bāri işideyim

⁽⁸⁾Girdi zindāncıYūsuf'a söyledi
Zeliḥā'nuñ ḥālin ḥikāyet eyledi

⁽⁹⁾Didi imdi yā Yūsuf sen bilesin
Yaşduğı ben urayım çağırasın

⁽¹⁰⁾Çünkü zindāncı durup yaşduğ urur
Yūsuf ağlar Zeliḥā sesin işidir

⁽¹¹⁾Ağladuğın işidüben acıdı
Tiz ādem göndürdi dögmesin didi

⁽¹²⁾Zindāncı ḥod Yūsuf'ı dögmez idi
Yūsuf ağlardı yā ḥikmet ne idi

⁽¹³⁾Yūsuf anda ğurbetini fibr ider
Biraz ağlar döndi yine şükr ider

[53a] ⁽¹⁾Didi yā-Rabbi meded eyle baña
Kaldım ayakda yönüm döndürdim saña

⁽²⁾Ağlayuban anda zārī eyledi
Ḥaqq Te'ālā Cebrā'il'e emr eyledi

⁽³⁾Sen selām eyle Yūsuf'a söylegil
Bir naşib virdim anı şād eylegil

⁽⁴⁾Ağzına bir şarı lü'lü' koydı ol
Ḥaqq Ta'ālā ḥikmetini duydu ol

⁽⁵⁾Yordugı düş ta'birī idi anuñ
Her görseñ ḥāfırında idi anuñ

⁽⁶⁾Cebrā'il didi Yūsuf'a diñle sen
Cümle ḥalkuñ düşün ta'bir eyle sen

⁽⁷⁾Çünkü Yūsuf işbu sözi diñledi
Şād oluban Tañrı'ya şükr eyledi

⁽⁸⁾İşde bu sözleri diñledüñ tamām
Ver şalavāt Muşafā'ya ey hümām

⁽⁹⁾Gel berü imdi saña söyleyeyim
Sultānuñ ḥālini taqrir ideyim

⁽¹⁰⁾Hasta oldu bir gice sultān hemān
İñler zārī kılar āh ı figān

⁽¹¹⁾Şabāḥ oldu aña ṭabibler gelür
Bildügince her biri 'ilac kılar

⁽¹²⁾Tañrı emri gelicek dönmez ol

Taḳdîre ' ilâc iderseñ olmaz ol

- [53b] ⁽¹⁾Çün ecel geldi kıtfır öldi bil
Mısrı ḥalkı cümle zârî kıldı bil
- ⁽²⁾Cümle maḥlûḳ itdiler âḥ u fiḡân
Şehr içi yâ[s] dutdı heb pîr ü cüvân
- ⁽³⁾Cem' oluban pâdişâhı yudılar
Kefin şarup ḳabre iletüp ḳoydılar
- ⁽⁴⁾Üç güne dek cümle yas eylediler
Cem' oluban şoñra gör n'eylediler
- ⁽⁵⁾Ḳardaşı Reyyân'ı sulṭân itdiler
Taḥta çıkarup anı ḥân itdiler
- ⁽⁶⁾Çünki sulṭân oldı Reyyân ey yara
Yöridi ḥükmi anuñ ile şara
- ⁽⁷⁾Bir iki ḥaşmı var idi sulṭānuñ
Diñle nice olduḡın diyem anuñ
- ⁽⁸⁾Cem' olup bir yere gör n'eylediler
Sulṭānuñ iki ḳulına didiler
- ⁽⁹⁾Biri şarâb-dâr biri etmekçi idi
Diñle imdi bunlar aña ne didi
- ⁽¹⁰⁾Didiler biz size çok māl virelim
Sulṭānı öldürivirüñ görelim
- ⁽¹¹⁾Şöyle ḡanî idelüm mālārıla
Sizi begler idelüm ḳullārıla
- ⁽¹²⁾Rāzî oldı olar māl alalar
Diñle imdi nice fitne ḳıldılar
- ⁽¹³⁾Geldiler gice danışık itdiler
İkisi bu fitneyi düzdiler

- [54a] ⁽¹⁾Şerbete etmege aḡu ḳatalar
Sulṭānuñ önünde elde dutalar
- ⁽²⁾İsteyicek şāḥ anı vireler
Aña aḡu yidirüp öldüreler
- ⁽³⁾Vardılar işlü işine gitdiler
Diñle imdi evlerinde n'itdiler
- ⁽⁴⁾Ḳatdı ekmekçi aḡuyı ekmege
Durdı sulṭân aluban gitmege
- ⁽⁵⁾Şerbete şerbetçi aḡu ḳatmadı
Sulṭân evvel baña iç diye didi
- ⁽⁶⁾Tırnaḡı içinde aḡūyı şaḳladı
Sulṭāna şunınca ḳatam didi
- ⁽⁷⁾İkisi de getürüben vardılar

Sulṭāna karşı dutuban durdılar

⁽⁸⁾Sulṭān ekmekçiye dir ye ekmegi
Yemedi ekmegi ider bahāneleri

⁽⁹⁾Sulṭān etmegi bir ite verür
Ağu dutdı ol iti tiz öldürür

⁽¹⁰⁾Şerbetçiye şerbetün iç didi
İçdi şerbetçi anı nesne olmadı

⁽¹¹⁾Ağuyı bırağdı ańsuzın yere
Vākt ola didi beni de araya

⁽¹²⁾Sulṭān anlara hemān hışm eyledi
Hele varuń zindāna koyuń didi

⁽¹³⁾Bir yıl ol zindān içinde durdılar
Yūsuf' uń hulkıla hālın gördiler

[54b] ⁽¹⁾Ḥasta olana Yūsuf ' ilāc ider
Dertlū olana du' ā ider gider

⁽²⁾Düş görenün hem düşün ta' bir ider
Ḥasta olanı varuban şorar

⁽³⁾Geldi şerbetci Yūsuf'a söyledi
Yā Yūsuf düş görmişem ta' bir eyle didi⁵⁷

⁽⁴⁾Bir altun taş ile üç şalkım üzüm
Aluban elūme dińlegil sözüm

⁽⁵⁾Şıkıp şalkımı şerbet iderim
İletdim sulṭān içdi pes n' iderim

⁽⁶⁾Yūsuf ańa didi bilgil ey civān
Bunda durduğın senün üç gün hemān

⁽⁷⁾Sańa üç günden şońra hil' at gele
Kullarıla hem nice ni' met gele

⁽⁸⁾Çıkaruban seni āzād ideler
Kayğudan kırtaruban şād ideler

⁽⁹⁾Var etmekci de ańa söyledi
Görmüşim düş ben de yā Yūsuf didi

⁽¹⁰⁾Ben de üç tennūr etmek bişürürüm
Tābla ile başımda getürürüm

⁽¹¹⁾Sulṭāna alup getürürken anı
Geldi kuşlar yedi başımda anı

⁽¹²⁾Yūsuf eydir seni üç günde alalar
Çıkaruban bir ağaca aşalar

⁽¹³⁾Gele kuşlar anda beynińi yeye
Düşünüń ta' biri budır bil diye

⁵⁷ Hece fazlalığı vardır.

- [55a] ⁽¹⁾Ekmekçi iyder yalan söyledim bu düşü
Yūsuf iyder düşünün bitdi işi
- ⁽²⁾Yūsuf anlara yine söyledi
Bunları hoş dine da' vet eyledi
- ⁽³⁾Ekmekçi iyder inanmazam ben saña
Düşüm eyü ta' bir itmedün baña
- ⁽⁴⁾Geldi şerbetci müslimân oldu ey yâr
Zindân ehli bile oldu ne ki var
- ⁽⁵⁾Bing dört yüz âdem var idi bil cân
Heb müslimân oldılar pîr ü cüvân
- ⁽⁶⁾Üç günden sonra kullar geldiler
Çıkarup etmekciyi hem aldılar
- ⁽⁷⁾Bir ağaca aşâ kodılar anı
Geldi kuşlar yidiler pes beynini
- ⁽⁸⁾Yine kullar hil' atile geldiler
Gelüben şerbetciyi de aldılar
- ⁽⁹⁾Bir ata bindürdiler götürdiler
Anı sultân katına iletdiler
- ⁽¹⁰⁾Şerbetciye anda Yūsuf söyledi
Yâ yigit beni de unutma didi
- ⁽¹¹⁾Beni sultâna varıcağ añasın
Şöyle beni de çıkara diyesin
- ⁽¹²⁾Çünkü Yūsuf işbu sözi söyledi
Hakk Ta' âlâ Cibrîl'e emr eyledi
- ⁽¹³⁾İn Yūsuf'a di ki neye söyledi
Kendini maḥlûḳa neye işmarladı
- [55b] ⁽¹⁾Ben anı kurtarmağı bilmez midim
Derdine anuñ devâ kılmaz mıdım
- ⁽²⁾Şor Yūsuf'a kimdir anı yaradan
Hüsni-i ḥulḳı yâ aña kimdir veren
- ⁽³⁾Yâ anı kardaşlarından kurtaran
Kimdir anı kuyudan hem çıkaran
- ⁽⁴⁾Kimdir anı pâdişâha verdüren
Zelîhâ fitnesinden anı kurtaran
- ⁽⁵⁾Şabî ma' şümü anuñcün söyleden
Anı doğru Zelîhâ'yı şuclu iden
- ⁽⁶⁾Saña bu ni' metleri kimdir veren
Dürlü ni' metlere elüñ irgüren
- ⁽⁷⁾Yūsuf iyder Rabb'im ihsân eyledi
Bunca düşvâr işi âsân eyledi

⁽⁸⁾Cebrā 'il kınadıla yeri urur
Yir yarıldı baķuban Yūsuf görür

⁽⁹⁾Yedi kıat yerden aşıağa taşdurur
Cebrā 'il kınadıla taşı urur

⁽¹⁰⁾Taş iki pāre olur bir kıurt çıkār
Bir yeşil yaprak ağızında dutar

⁽¹¹⁾Döndi Cebrā 'il Yūsuf'a söyledi
Yā Yūsuf Rabb'ün saña gör ne didi

⁽¹²⁾Yūsuf'ı bunca belādan kıurtaran
Taş içinde kıurda rızkıını veren

⁽¹³⁾Ya' kıüb oğlu Yūsuf'ı unudur mıdı
Zindān içre ebedi kıalur mıdı

[56a] ⁽¹⁾Çünki maķlūkdan o ĥācet diledi
Zindān içre yedi yıl dura didi

⁽²⁾Ĥācetin maķlūkdan isteyen kışı
Maķrūm olmaķdır bilün anuñ işi

⁽³⁾Yūsuf iyder eksiklik bizden didi
Luţf ı kerem yine Rabb'imden didi

⁽⁴⁾Cebrā 'il didi ' itāb oldır hemān
Durasın zindān içinde bir zamān

⁽⁵⁾On iki ĥarfdır temennī bilesin
Zindān içre on iki yıl durasın

⁽⁶⁾Üzkürünī ' inde rabbik ĥarfleri
On iki ĥarfdır bilesin anları

⁽⁷⁾Şimdiye dek işde beş yıl oldu
Tañrı yedi yıl daķı dursın didi

⁽⁸⁾Çünki Yūsuf işidir bu sözleri
Tevbe kııldı ağlar iki gözleri

⁽⁹⁾Tevbe kııldı sözine püşmān olur
Şöyle ağlar işiden ĥayrān olur

⁽¹⁰⁾Tevbe kııldım yā İlāhī derde dermān eylegil
Ben gedā kıapuña geldim baña iķsān eylegil

⁽¹¹⁾Raĥmetününden ayırma yarın anda cümlemüz
Rāzīyam bu dünyāda yerimi zindān eylegil

⁽¹²⁾Dünyā sevgüsün çıkār göñlim evin ĥālī kııl
Kim senün ĥabbün dola göñlüme miķmān⁵⁸ eylegil

⁽¹³⁾Bildim ĥaķā kııldım cürmimi bağışlagıl
Yazma anı yazılanı maķv ı pünhān eylegil

[56b] ⁽¹⁾Sürme kıapudan gedā vü mücrim bī-ķāre
Şüretin kıılma mübeddel cümle insān eylegil

⁵⁸ Metnin aslında "mühman" şeklindedir.

- (2)Yâ İlâhî bizi şakla mekr-i şeytândan meded
 Kullaruñ red eyleme şeytânı merdûd eylegil
- (3)Raḥmetüñden sen ayırma yarın anda cümlemüz
 Yevm-i maḥşerde kılna rüsvây bizi ḥandân eylegil
- (4)Yûsuf anda çün münâcât eyledi
 Rabb'isine 'arz-ı ḥâcât eyledi
- (5)Ḥaḳḳ Ta'âlâ ḥâcetin kıldı revâ
 Ver şalavât 'aşk-ıla Peyğambere
- (6)Diñle imdi bir daḥı diyem ḥaber
 Yûsuf'uñ aḥvâline eyle naẓar
- (7)Zindân içre bir yüce yir varıdı
 Yûsuf anda her gün oturur idi
- (8)Karşusunda var idi bir pencere
 Yûsuf andan bakar idi yollara
- (9)Yine Yûsuf anda bir gün oturur
 Gördi karşıdan bir kâfile gelür
- (10)Anlaruñ içinde bir er var idi
 Hem Şemerzel idi bil anuñ adı
- (11)Geldi zindân yanına uğradı ol
 Pencerenüñ karşıasına doğrı yol
- (12)Devesi anuñ bakdı Yûsuf'ı görür
 Ol deve hemân Yûsuf'a selâm verür
- (13)Yâ Yûsuf sen bunda n'eylersin didi
 Atanuñ bükdi belin ḥasret didi
- [57a] (1)Senden ayrılalı Ya'ḳûb gülmedi
 Kanda gitdüğini hergiz bilmedi
- (2)Key za'îf olmışdurur anuñ özi
 Ağlamakdan görmez oldu gözi
- (3)Gice gündüz gözleri yaşı akar
 Yûsuf'um gele diyü yola bakar
- (4)Kim senüñ derdin büküpdür belini
 Şormaz mısuñ babacıĖuñ ḥâlini
- (5)Cümle oğlanları aña 'âḳ durur
 Hiç yanınca bile ağlar yoḳdurur
- (6)Anuñ ağladuğına anlar güler
 Yûsuf öldi dir anlar bağrını deler
- (7)Gice Yûsuf dir daḥı gündüz Yûsuf
 Uyanur Yûsuf dir uyurken Yûsuf
- (8)Hiç Yûsuf'dan Ėayrı söz gelmez dile
 Atañ Ya'ḳûb'uñ ḥâli böyledir hele

⁽⁹⁾Şimdi ben Ken'ân elinden gelürem
Babanuñ hâlini özge bilürem

⁽¹⁰⁾Gicelerde ağladuğın işidiriz
Cümle hayvânlar bile ağlaşuriz

⁽¹¹⁾Biz dayanamayuz anuñ âh ı hüznine
Sen nice şabr idesin hasretine

⁽¹²⁾Babacığım diyüben yanmaz mısın
Ayruluğdan dağı uşanmaz mısın

⁽¹³⁾Yūsuf anı işidüben ağladı
Cümle halkuñ yüregini dağladı

[57b] ⁽¹⁾Ay diridi vāy benim hasretime
Yā benim derdime düşen atama

⁽²⁾Deveyi sürdi deveci gıtmedi
Bir adım dağı adımın atmadı

⁽³⁾Bir 'aşā elinde anı durmaz döger
Vurur anı güç ile sürmek diler

⁽⁴⁾Yūsuf iyder urma anı ey yigit
Gel berü bir sözüm vardur işit

⁽⁵⁾Geldi yigit pencerenüñ yanına
Hem selām verdi Yūsuf'a ol yine

⁽⁶⁾Yūsuf iyder kıandan gelürsin yā yigit
Nereden söyle baña anı iyt

⁽⁷⁾Yigit iyder bil beni Ken'āniyem
Kim bu şehre gelmişem kervāniyem

⁽⁸⁾Yūsuf iyder Tañrı⁵⁹ haqqıçün saña
Bir su 'ālīm var haber virgil baña

⁽⁹⁾Bir ağaç vardır o yirde yā yigit
On iki budağı vardır key işit

⁽¹⁰⁾Ol ağacuñ bir eyü hāş dalını
Kesdiler dir bilür misin sen anı

⁽¹¹⁾Kesileli ol ağaç ağlar imiş
Ol kesilen dalını gözler imiş

⁽¹²⁾Ol kesilenden beri yaşı durmadı
Ol kesilen dalını bulamadı

⁽¹³⁾Ağlamağdan şöyle eylemiş hālin
Yaprağı şararuban bükmiş belin

[58a] ⁽¹⁾Ol zamāndan beri hiç uzamamış
Ol kıalan dallarını gözlememiş

⁽²⁾Bunı Yūsuf didi 'Arab ağladı
Bu didiğüñ Ya'küb'üñ vaşfi didi

⁵⁹ Metnin aslında "Tiñri" şeklindedir.

- (3) On iki budak on iki oğludı
Birini yitürdi körpe oğlu idi
- (4) Ol gidelden Ya' kûb zârî durmadı
Yüregi yaralıdur hiç şavmadı
- (5) Yûsuf anı işidüben ağladı
Cümle halkuñ yüregini dağladı
- (6) Yûsuf iyder neye geldüñ yâ ' Arab
Kim bu şehre gelmeden nedir taleb
- (7) Didi geldim ki kazanç çok eyleyem
Varam evcügazıma harc eyleyem
- (8) Çıkarup Yûsuf bilezügin aña
Verdi iyder bu kazanç olsun saña
- (9) Yâ yigit dön giri eve git didi
Ya' kûb'a benim selâmım ilet didi
- (10) Çünkü sağluk ile eve varasız
Ağşâma degin evüñde durasız
- (11) Halk yatacak varuban çağırasın
Benim selâmum aña söyleyesin
- (12) Diyesin kim bir garîb itdi selâm
Zindân içredir Mısır'da ol gulâm
- (13) Hem digil kim du' âdan unutmaya
Haqq anuñ du' âsını red itmeye

[58b]

- (1) ' Arab iyder yâ yigit anı digil
Nedir ismüñ baña anı söylegil
- (2) Yûsuf iyder anı dimezem saña
Selâmum iletdüğün yeter aña
- (3) Döndi ' Arab gitdi hemân yolına
Giderek irişdi Ken'ân iline
- (4) Evine varup giceye dek durur
Gice kalkup Ya' kûb evine gelür
- (5) Âl-ı İbrâhîm diyü itdi hıfâb
O dem içerden aña verdi cevâb
- (6) Yâ hâzret-i Yâ' kûb ben Mısır'dan gelürim
Bir emânet var saña yetürürim
- (7) Bu nidâyı işidüp Ya' kûb şâd olur
Yârini gönderüp ' Arab'ı çağırur
- (8) ' Arab içeri girdi Ya' kûb'a verdi selâm
Didi kimsin ver haber dir yâ gulâm
- (9) Bir güzel koğu bigün senden gelür
Anı işidelden cân hayât bulur

(10) Didi bir ğarīb size selām ider
Habs içinde hālını i' lām ider

(11) Ya' kūb iyder yüzini gördüñ mi hīç
Yā adı nedir anuñ şorduñ mı hīç

(12) Yā nebīy'ul-lāh adını ol dimedi
Yüzini de örtti ol göstermedi

(13) Ya' kūb aña ne dilersin didi
Yigit iyder dünyā dilemezem didi

[59a] (1) Zīrā ol ğarīb beni kıldı ğanī
İşde verdi baña bilezüğini

(2) Ya' kūb aña çok du' ālar eyledi
'Ömrüñ uzun olsun senüñ didi

(3) Hakk Ta' ālā korkduğundan kurtara
Cümle maqşūduñ senüñ Allāh vere

(4) Çünkü bu işler tamām oldu ey yare
Ver şalavāt 'aşkıla Peyğambere

(5) Diñle imdi Yūsuf' uñ aḥvālını
Yedi yıl oldu tamām işid anı

(6) Yine Yūsuf secdeye kodı başın
Gözlerinden dökdi ol kanlu yaşın

(7) Yalvarup ağlayuban ider İlāh
Ben kuluña luṭfı kıl ey pādişāh

(8) Ben ğarībem beni āzād eylegil
Vāktıdır yā Rabb beni şād eylegil

(9) Yüzümüñ karasına bakma benim
Göñlüümüñ ḥarābın ābād eylegil

(10) Cebrā' il geldi didi ol dem aña
Muştularım yā Yūsuf şimdi saña

(11) Hakk seni zindāndan āzād eyledi
Mısr'a sulṭān eyleyüp şād eyledi

(12) Bunlaruñ sözini Yūsuf diñledi
Pādişāh düş gördüğünü añladı

[59b] (1) Cümle mu' abbirlerin cem' eyledi
Anlara gördiği düşün söyledi

(2) Didi anlara bu gice görürem
Nīl deñizinüñ yanına varuram

(3) Yedi şığır çıktı şudan key semiz
Memeleri toptolu süd biliñüz

(4) Hem yedi aruḳ şığır daḫı çıkar
Yırtıcı cānuvar gibi burnı var

(5) Ol şemiz şığırları heb yediler
Hem derisin hem kanını içdiler

- (6) Birer şığırı yeyüp doymadılar
Doyuban qarınları qabarmadılar
- (7) Yedi baş buğday başı dağı biter
Başı büyük dânesi çok biter
- (8) Hem yeşil tanesi yumuşak ey cân
Hiçbir eksügi yoğıdı bil ey hümân
- (9) Bu yedi buğday kökinden bitdi qurı baş
Bitdi andan dânesi yok kendi aq baş
- (10) Uzadı çıkdı bular başa berâber oldılar
Qurı baş yaşı yapışup şordılar
- (11) Ne tanesin kodılar ne başı hep şordılar
Ne yeşil ne çok oldılar qurı baş gördiler
- (12) Dâne dutmadı gögermez aq pâk durur
Evvelkinde bozdı cümle anlar da qurur
- (13) Bilün ariq şemizi yedi qurular yaşları
Didi ta' bîr idiverün nedir bu düşleri

[60a]

- (1) Bu düşün ne oldugın birisi bilmedi
Heb ağız bir idüben şeytândır didi
- (2) Çün şarâb-dâr bunu işidicek güler
Geldi sultân yanına başın şalar
- (3) Sultân iyder neye şalarsın(salazsın) başuñ
Bir fikir var sende söylegil işuñ
- (4) Şarâb-dâr iyder sultânım fikrim budır
Bir yigit var zindân içinde ol bilür
- (5) Kendinüñ düş gördüğünü söyledi
Yûsuf anı ta' bîr itdüğünü söyledi
- (6) Ol niçe ta' bîr itdise oldu heb
Ne buyurdı başımuza geldi heb
- (7) Pâdişâh iyder yâ neye durasın
Tîz anı aluban getüresin
- (8) Şerbetci dir utanuram varmağa
Bir emânet didi ol demde baña
- (9) Ben anuñ didüğünü unutmuşam
Şol vâkıf zindân içinden çıkmışam
- (10) Beni sultâna añasın didi
Tekrâr tekrâr baña ısmarladı didi
- (11) Beni sultân yoklaya göre didi
Şuçum yokdır söyle çıkara didi
- (12) Dimemişem ben anı gelüp saña
Utanuram varmağa şimdi aña

- (13) Pādişāh iyder yüzüñe vurmayam
Umarım ki seni utandırmaya
- [60b] (1) Ehl-i kemāldir zīrā ḥalīm ola
Ḳatı söylemeye ol selīm ola
- (2) Varuban gitdi şarāb-dār n'eylesün
Pādişāh emr eyledi nice eylesün
- (3) Vardı zindāna Yūsuf'a verdi selām
Utanuban yüzine örtüdi ol hümān
- (4) Yūsuf iyder aç yüzüñi söylegil
Neye geldüñ di sözüñ utanmagıl
- (5) Didi yā Yūsuf çü zāyi' itmişüz
Baña ısmarladuğūñ unutmuşuz
- (6) Yūsuf iyder baña oldu Tañrı'dan
Hem anı odır saña unutturan
- (7) Çün şarāb-dār yüzün açdı söyledi
Pādişāhuñ düşüni şerḥ eyledi
- (8) Yūsuf iyder diñle anuñ ta' birini
Saña ta' bir ideyim bir bir anı
- (9) Ol yedi şemiz şıgırlar geldügi
Hem yedi baş yeñi buğday olduğı
- (10) Bil yedi yıl gāyet ucuzluk ola
Şehir köyler cümlesi ni' met dola
- (11) Şol kadar zaḥīre ola doylar
Evlere ve damlara zaḥīre koyalar
- (12) Ḥayvānlar şemire yağ süt çok ola
Yemişler ola ni' met dünyā dola
- (13) Yine işit yā yigit bu sözleri
Çün aruḳ şıgır yedi semizleri
- [61a] (1) Daḥı şol yedi kuru buğday başı
Şürdi kurtıdı ol yedi başı
- (2) Yedi yıl gāyet de kıtluk olısar
Her kişi nefisinden 'āciz kalısar
- (3) Semizlerde et kan kalmadı
Yā aruḳları yeyüben dolmadı
- (4) Ol ucuzluk ni' meti hıç kalmaya
Şoñraki yıllarda ni' met olmaya
- (5) Ol başlar sürüp dolmadığı
Gögerüp rengi yeşil olmadığı
- (6) Yağmaya yağmur ot hıç bitmeye
Yemiş ağaçları meyve vermeye
- (7) Şol kadar kaḥṭ ola ki buñala
Niceler bir loḳma için kul ola

(8)Yine andan sonra ucuzluk ola
Yirlü yerine cümle ' âlem yine gele

(9)Çün şarâb-dâr bunu diñledi durur
Vardı sultāna anı haber virür

(10)Bu sözi sultān anda işidir
Didi yā ol zindān içinde ne durur

(11)Varuban anı tîz çıkarasız
Neye girdi suçı nedir şorasız

(12)Aña kim güç eyledise bileyim
Göresiz ben de aña neler kılayım

(13)Çün şarâb-dâr geldi zindāna ey cān
Yûsuf'a didi ki işit ey cüvān

- [61b] (1)Pādīşāh bil seni āzād eyledi
Getürün yanına diyü söyledi
- (2)Şor aña zindāna koydı didi
Zulm idüben aña kim kıydı didi
- (3)Yûsuf iyder şorasız ol hatunlara
Şol beni görüp elin kesenlere
- (4)Var mı suçum yok mıdır sultān bile
Bilmeyicek vakt ola töhmet kıla
- (5)Vardı sultāna şarâb-dâr söyledi
Sultān ol hatunları cem' eyledi
- (6)Didi söyleñ bunu niçün itdiñiz
Yûsuf'ı zindāna neye koydñız
- (7)Suçı var mıdır anuñ iydün baña
Niçün itdüniz bu işleri aña
- (8)Didiler kim hāşā sultānım özi
Doğrudır ol egri söylemez sözi
- (9)Hiçbirimüze bizim meyl itmedi
Doğru yolu koyup egri gitmedi
- (10)Heb bilüriz Zelîhâ idi bunu iden
Hâtırcün didiler bizüz iden
- (11)Pādīşāh bildi Yûsuf'ı suçı yok
Doğrı olanları heb kırtara Hakk
- (12)Pes şarâb-dāra yine emr eyledi
Yûsuf'ı tîz var çıkar getür didi
- (13)Dürlü hil' atler iletün geydirün
Bir eyü at iledüben bindürün
- [62a] (1)Cümle şehrün halkı bile vardılar
' İzzet-ile alup Yûsuf'ı geldiler

- (2) Ayağına döşediler halıları
Çaldılar tabl u nağğäre sâzları
- (3) Bir ata bindirdiler anı yeddiler
Yolları çârşuları donatdılar
- (4) Bu beşâretle anı getürdiler
Sulţānuñ sarāyına iletdiler
- (5) Gördi sulţān Yūsuf'ı karşı durur
Yūsuf dağı sulţāna haber verür
- (6) Sulţāna Yūsuf ' Arapca söyledi
Sulţān aña bu nice dildir didi
- (7) Ammum⁶⁰ İsmā' il dilidir bu dil didi
Yine ' İmrānca aña söyledi
- (8) Yine sulţān bu nice dildir didi
Yūsuf aña bu atam dilidir didi
- (9) Yetmiş dilde sulţān aña söyledi
Yetmişinde Yūsuf bile söyledi
- (10) Zīrā yetmiş dil bilürdi pādīşāh
Yūsuf iki dil artuk bilür ey mäh
- (11) Yine sulţān aña düşün söyledi
Yūsuf düşini şerh eyledi
- (12) İşid imdi Yūsuf'ı dağı n'ider
Pādīşāhdan zindān ehlini diler
- (13) Sulţān iyder gönlini hoş eyledim
Ne ki var cümlesin āzād eyledim
- [62b] (1) Zindān ehli cümle āzād oldılar
Cümle anlar Hālīk'a şükr itdiler
- (2) Diñle imdi pādīşāhı gör n'ider
Yūsuf'a çok dürlü ' izzetler ider
- (3) Didi yā Yūsuf ögüt virgil baña
Haqq Ta'ālā çün seni virdi baña
- (4) İşde düşüm böyledir n'itmek gerek
Söyle nice tedbīr itmek gerek
- (5) Yūsuf eydir ekinler ekdüresiz
Evleri anbārları doldurasız
- (6) Hem ' alef ot zaḥīre ne ki var
Cem' olınup yoklanıla il ü şār
- (7) Bir kuluña emr idesin cem' ide
Duruşa her gice gündüz sa'y ide
- (8) Sulţān iyder kimse bunu bilmeye
Cümle şehruñ halkı kâdir olmaya

⁶⁰ Metnin aslında “Ümmim” şeklindedir.

(9)Yûsuf eydir ger izin ola baña
İşbu yolda hîzmet idem ben saña

(10)Zîrâ ben anuñ kolayın bilürim
Nice olur hem 'ilâcın kıdurım

(11)Sulţā[n] iyder key kerem luţf idesin
Nice gerek ise öyle idesin

(12)Hâzneyi çün Yûsuf'a ısmarladı
İşid imdi sulţānı gör n'eyledi

(13)Pes çıkardı yüzüğünü tâcını
Yûsuf'a verdi dağın didi bunu

[63a] (1)Yûsuf anı barmağına dağınur
Hâzne-dârdur ol aña nişân olur

(2)Tâcı geymedi didi lâyıķ degil
Kul olana bu şıfat lâyıķ degil

(3)Sulţān iyder key nişānımdır benim
Efđal itdim seni bu hâlkdan cānım

(4)Çünkü Yûsuf tâcı urdı başına
Meşğûl oldu hâzinenüñ işine

(5)Bir yıla dek hîzmet üzre oldu ol
Yıl olucak diñle imdi n'oldı ol

(6)Yıl tamām olıcak hâzneye sulţān varur
Yûsuf'ı aluban tahta gelür [...]

(7)Dürlü libâslar aña çün geydirür
Hem kılcını dağı kuşandurur

(8)Bir muraşsa' tahtı zerrîn eyledi
Yâ Yûsuf bu tahta çık otur didi

(9)Yûsuf iyder taht sizüñdir sulţānım
Ben kulam hem sulţānımsın sen benim

(10)Sulţān iyder her hâliñden hoşnûdam
Dilerim ki tahtımı saña virem

(11)Yûsuf eydir şabr eyle ey sulţānım
Nice emr eyler görem Rabb'im benim

(12)Cebrâ'il geldi Yûsuf'a söyledi
Tahta çık Rabb'ün saña emr eyledi

(13)Sulţān iyder işbu benim yerime
Sen mağalsin gel berü çık tahtıma

[63b] (1)Yûsuf anda tahta çıkdı oturur
Geldi sulţān Yûsuf'a karşı durur

(2)Çünkü Yûsuf Mısır iline hân olur
Hem otuz yaşında ol sulţān olur

- (3)Yüzini görse anuñ bedr olmuş ay
Kendi hüsine dönüp pişmân olur
- (4)Leylî dirken Mecnûn anı görse idi
Unuduban Leylî'yi dîvâne olur
- (5)Gülü bülbül medh ider görse anı
Gül bu imiş diyü işi efğân olur
- (6)Dünyāya anculayın hûb gelmedi
Anıñçün 'āleme destân olur
- (7)Zelîhâ anı gördi geçdi dünyadan
Anıñçün dünyā aña zindân olur
- (8)Ey ġarîb sen medh idemezsin anı
'Aql irişmez aña mestân olur
- (9)Gel berü söyleyelim anı yine
Ver şalavât enbiyānuñ rûhına
- (10)Çünkü Yūsuf tahta çıkđı şāh olur
Cümle Mısır iline sultān olur
- (11)ġ Ālemüñ hālkına hükmin yöridir
Zulmi kesdi cümle 'adlin yöridir
- (12)ġ Ālemüñ hālkın elţāfıla ol
Cümlesini eyledi kendüye kul
- [64a] (1)Çün ucuzluk yılınıñ toğdı ayı
Yūsuf āġāh itdi yoğsulı bayı
- (2)Cümlesine ekin ekün didi ol
Hem ucuzluk vāktini bildirdi ol
- (3)Cümle yiryüzine ekin ekdiler
Ķābil olan yerleri hep doldurdılar
- (4)Ekdiler komadılar dağ u taşı
Ekin oldı dere vü kıya başı
- (5)Nereye ekdilerse bitdi hep
Uzayup 'ādetce boyı yetdi hep
- (6)Bayağı adetce oldı kāmı
Baya kışdan oldı hem dānesi
- (7)Şöyle oldı evleri doldurdılar
Niçe evler büyüdüp kıldırdılar
- (8)Dağı Yūsuf hāzîneler eyledi
Diñle imdi diyeyim ol n'eyledi
- (9)Yüz altmış arşun evler yapdurur
Buğday ile anları hep doldurur
- (10)Şehr içini dolu buğday eyledi
Dağı otluğ 'alaf cem' eyledi
- (11)Ni' metile gecdi çünkim yedi yıl
Her kimesne anda ġanî oldı bil

(12)Çünkü kıtluk yılınıñ ayı doğar
Yûsuf anda halkı ekinden yığar

(13)Kıtluğun dürlü nişanı belürür
Şan'at ehli işleyemez yorulur

[64b] (1)Bir gice sultân yaturken durur
Baña yimek getürün dir buyurur

(2)Âdem ü hayvân yeyüp doymaz olur
Tîz acıgır açlığa dayanmaz olur

(3)Bu acıkmanın sebebi bu idi
Diñle imdi râviler böyle didi

(4)Haqq Ta'âlâ Cibrîl'e emr eyledi
'Âşî oldı cümle mañluk in didi

(5)İndi Cebrâ'il ac olun dir çağırur
'Âşîsiz Tañrı size kıtluk verür

(6)Vermek almak Tañrı'nuñdır bilesiz
Mü'min⁶¹ olup doğru yola gelesiz

(7)Bildiye geldi kıtlık yılları
Duydı Yûsuf çünkü işbu hâlleri

(8)Ekin ekmeñ didi hem şimden giri
Ekin olmaz biliñiz şimden giri

(9)Yağmadı yağmur ve hem esmedi yel
Bitmedi ot hem ekin olmadı bil

(10)Yemiş olmadı ağaçlar kururdu
Cânıvarlar birbirini yer idi

(11)Çünkü halk elinde olanın yidiler
Cümle gelüp Yûsuf'a yalvardılar

(12)Didiler ki bize çâre idesin
Biz kırılduk yâ bizi niçe idesin

(13)Bunların sözini sultân diñledi
Anbâr açun diyüben emr eyledi

[65a] (1)Vardı kullar açdılar anbârları
İşbu halka şatdılar buğdayları

(2)Altun akça ellerinde olanı
Geldiler tahıla verdiler anı

(3)Bir yıla dek yeyüp düketdiler
Yine buğdaya Yûsuf'a geldiler

(4)Evlerinde olan altun gümüş şeyleri
Dağı güher ne varısa heb varı

(5)İletüp verdiler anları dağı

⁶¹ Metnin aslında "mü'mîn" şeklindedir.

Yine buğday aldılar bil ey aḥī

⁽⁶⁾Bir yıla degin anı da yidiler
Berekātı yoḡdır nice ideler

⁽⁷⁾Üçinci yıl cümle davarlarını
Buğdaya verdiler iletüp varını

⁽⁸⁾Dördüncü yıl ḡul ḡaravaṣ ne ki var
Cümlesin buğdaya verdiler ey yār

⁽⁹⁾Beşinci yıl yirlerin evlerin hemān
Verdiler buğdaya cümlesin ey cān

⁽¹⁰⁾Altıncı yıl cümle oḡlanların
Virdiler buğdaya bir bir hepinin

⁽¹¹⁾Yedinci yıl tamām oldı cümle geldiler
Erkek dişi Yūsuf'a ḡul oldılar

⁽¹²⁾Ā' lā ednā hīç Mıṣır'da ḡalmadı
Ya' nī gelü Yūsuf'a ḡul olmadı

⁽¹³⁾Cümle Mıṣır Yūsuf'ın mülki olur
Cānlu cānsuz cümlesi mülki olur

[65b] ⁽¹⁾Ḥaḡḡ Ta' ālā Yūsuf'a ikrām ider
Verdi bu devletleri in' ām ider

⁽²⁾Ya' nī evvel Yūsuf'ı ḡul eyledi
Şoñra ḡaḡḡı Yūsuf'a ḡul eyledi

⁽³⁾Çünkü Yūsuf yaḡdıra şabr eyledi
Tañrı anı ni' mete ḡarḡ eyledi

⁽⁴⁾Ḥān-u-mān u Mıṣır hep mülki olur
İşit imdi Yūsuf da ne ḡılur

⁽⁵⁾Ḳıtluḡ olıcak Yūsuf gör n' eyledi
Şol ḡadar büyük ḡazanlar eyledi

⁽⁶⁾Cümlesile her gün aşlar bişürür
Cümle faḡīrleri anuñ ile toyrurur

⁽⁷⁾İşbu ḡaḡḡı şöyle direrdi ol
Aç ḡomazdı cümleyi doyururdi ol

⁽⁸⁾Çünkü bu ḡaḡḡ Mıṣır elinden şavulur
Vardı Ken' ān ili ḡāyet ḡaḡḡ olur

⁽⁹⁾Yine yaḡmurlar yaḡar otlar biter
Cümle ḡaḡḡın eli ni' mete yeter

⁽¹⁰⁾Diñle imdi Yūsuf'ı sulṡānıla
Söyleşürler ol ikisi ḡānıla

⁽¹¹⁾Yūsuf'a sulṡān didi çok yaşı
Mıṣır heb ḡul eyledüñ başdan başa

⁽¹²⁾Besledük heb anlaruñ cümlesini
Şenlük eyledüñ bu ḡaḡḡuñ yasını

⁽¹³⁾Yūsuf iyder diñle ne diyem saña

Mısır halkı cümle kul oldu baña

- [66a] ⁽¹⁾Haqq Ta'âlâ virdi bu devletleri
Kereminden verdi bu ni' metleri
⁽²⁾Diñle imdi sulţânım n'eyledim
Bunlaruñ cümlesin âzâd eyledim
⁽³⁾Dağı mâlların taşadduk eyleyem
Tañrı'nuñ verdüğine şükr eyleyem
⁽⁴⁾Dağı mâlların tavarların verüp
Âzâd oluñ diyüben buyurup
⁽⁵⁾Çünkü anlar bu sözi işitdiler
Yûsuf'a çok şenâ du' âlar itdiler
⁽⁶⁾Döndi yine Yûsuf iyder sulţânım
Tahtuñ emânetdir elimde benim
⁽⁷⁾Şimdiye dek saña hizmet eyledim
İşte tahtuñ yine teslim eyledim
⁽⁸⁾Sulţân iyder hâşâ ey cânım cânı
Sensin şimden sonra Mısır sulţanı
⁽⁹⁾Ben de bil senüñ kapuñda bir kulam
Sulţânımsın ben de yanuñda duram
⁽¹⁰⁾Senüñ itdüğini 'aceb kim ider
Yâ senüñ yoluña var mı bir gider
⁽¹¹⁾Çünkü bu sözler dağı oldu tamâm
Ver şalavât Muştafa'ya ey hümâm
⁽¹²⁾Diñle imdi yine Yûsuf nic' olur
Haqq Ta'âlâ Cebrâ'il'e buyurur

- [66b] ⁽¹⁾İn Yûsuf'a benim emrim söylegil
Leşkerin cem' eylesün öyle digil
⁽²⁾Mısır şehrinden çıkup gözlesün
Her kime uğrarsa vezîr eylesün
⁽³⁾Cebrâ'il indi Yûsuf'a söyledi
Ol da derdi leşkerin cem' eyledi
⁽⁴⁾Şehirden çıkup yol gözler idi
Kime uğrayım 'aceb ben dir idi
⁽⁵⁾Gördi Yûsuf bir fakîr yoldan gelür
İñler hem âhıla zârî kılur
⁽⁶⁾Beñzi şararmış anuñ döndi güle
Geydügini kimse almaz bir pûla
⁽⁷⁾İllâ Yûsuf'a du' âlar eyledi
Hoş tazarru' lar şenâlar eyledi
⁽⁸⁾Yûsuf hiç iltifât eylemedi

Yüzine bakmadı hiç söylemedi

⁽⁹⁾Didi baña bu niçe vezîr ola
Her kişinüñ gözine haķîr ola

⁽¹⁰⁾Geldi Cebrâ 'il Yûsuf'a söyledi
Ol yigide neye bakmadın didi

⁽¹¹⁾Ölümden kırtardı bilgil ol seni
Şimdi sen begenmedüñ hergiz anı

⁽¹²⁾Yûsuf iyder Cebrâ 'il ben n'eyledim
Bu beni kırtara ne suç eyledim

⁽¹³⁾Cebrâ 'il iyder bilemedüñ sen bunı
Bu şehâdet itdi kırtardı seni

[67a] ⁽¹⁾Zeliḥâ ile koşarak çıkıcaķ
Zeliḥâ anda suçı saña yıķıcaķ

⁽²⁾Şaşdı 'aķluñ n'idecegin bilmedüñ
Dertli cânuña devâ bulamaduñ

⁽³⁾Ol dem anda bî-câre ķalduñ idi
Şâh öñinde bîmare olduñ idi

⁽⁴⁾Bu dir ol gelüp senüñ çün söyleyen
Seni toĝrı Zeliḥâ'yı suçl'eyleyen

⁽⁵⁾Kayĝudan kırtardı bu anda seni
Şimdi sen de vezîr eylegil anı

⁽⁶⁾Yûsuf anda çün bu sözi diñledi
Key ta' accüb idüp ol dem añladı

⁽⁷⁾Ol yigidüñ elini aldı ele
Anı sarâyına getürdi bile

⁽⁸⁾Anı ḥammâma getürüp yudılar
Dürlü ḥil' atler aña geydirdiler

⁽⁹⁾Vezîr idüp aldı Yûsuf yanına
Şanasın bing cân irişdi cânına

⁽¹⁰⁾Ḥaķķ Ta' â[lâ] ḥikmetin gör n'eyledi
Faķîr iken anı vezîr eyledi

⁽¹¹⁾Gel cânuñ ṭamudan âzâd eylegil
Vir şalavât Muştafa'nuñ rûḥın şâd eylegil

⁽¹²⁾Gel beri diñle saña söyleyeyin
Zeliḥâ'nuñ niçe oldugın söyleyin

[67b] ⁽¹⁾Aĝlamaķdan mübtelâ olmış idi
Gözsüz olup bî-câre ķalmış idi

⁽²⁾Yûsuf'nuñ yolına bir ev yapdurur
Gele Yûsuf uğraya diyü durur

⁽³⁾Şöyle farıdı⁶² bükildi beli

⁶² Metinde bu tarzda okunacak şekilde harekelenmiştir. Ancak kelime anlamlandırılmamıştır.

Bir pûla irmez idi anuñ eli

(4)Bir 'abâ geyardi yûñden ne çâre
Beline örme kuşanur bî-çâre

(5)Başına bir kara çûl şarar idi
Her gün çıkar yolda oturur idi

(6)Döşegi ot üstüne örter idi
İllâ 'aşkı Yûsuf' uñ artar idi

(7)Şöyle fakîr idi hem gâyet karı
Kimse yüzine bakmaz igrenür idi

(8)İllâ 'aşkın Yûsuf' uñ kovar idi
Gelse uğrasa diyü iveridi

(9)Ayağı tapuldısın diñler idi
Sesini bârî işidsem dir idi

(10)Yılda bir kez Yûsuf da çıkar idi
Zâlimi mazlûmı hep yoğlar idi

(11)Şorar idi kimse zulm itdi mi
Haqqı koyup bâtıl işe gitdi mi

(12)Bir atı var idi çün binerdi ol
Eger urulsa hemân kişnerdi ol

(13)Atuñ ünin işidir leşker durur
Atlanup cümle kapuya gelür

[68a] (1)Çıkdı Yûsuf atlanuban gider
Gel berü diñle Zelîhâ gör n'ider

(2)Leşkerüñ geldüğini çün işidir
Kalkdı dayanur degenege gelür

(3)Yâ Yûsuf dir gör bu benim hâlimi
Kaldım ayaklarda algıl elimi

(4)Yûsuf anuñ sözini işitmedi
Halk işitdi iltifât eylemedi

(5)Gitdi Yûsuf Zelîhâ yine inledi
Geldi evine diñle imdi n'eyledi

(6)Geldi pütüñ yanına oturur
Getürüben pütını yire urur

(7)Depdi ayağıla pes anı yere
Didi ey püt n'eyledüñ beni göre

(8)Saña tapaldan beri oldım haqqîr
Bir pûlum kalmadı ben oldım fakîr

(9)Bunı bildim saña tapan hor olur
Tañrı'ya tapan kişiler var olur

(10)Gör Yûsuf'ı Tañrı'ya tapardı ol

Ḳulum iken Mısr'a sulṭān oldı ol

⁽¹⁾Ben saña ṭapınca aña ṭapayım
Yüzüñi yerlere senüñ depeyin

⁽²⁾Böyle diyüp depdi ayağıla pūtı
Dutdı Tañrı'dan yaña ol dem yöni

⁽³⁾Didi ey Perverdigār-ı Zül'l-celāl
Ben de bildim bākī sensin lā-yezāl

[68b] ⁽¹⁾Şimdiye dek yolu ben yañılmışam
Şimdi bildim ben ḳapuña gelmişim

⁽²⁾Şimdi imān getürdim ben saña
Dilerem maḳşūdımı virgil baña

⁽³⁾Bunı didi Zeliḫā imān getürür
Ḥaḳḳ Ta'ālā maḳşūdına yetürür

⁽⁴⁾Yine bir gün Yūsuf atlanur gelür
Zeliḫā bir ḳarıcığı ister bulur

⁽⁵⁾Ol ḳarıya kerem mürüvvet didi
Beni Yūsuf yolına ilet didi

⁽⁶⁾Zeliḫā'nuñ ḳarı yapışdı eline
İletür anı Yūsuf'uñ yolına

⁽⁷⁾Geldi Yūsuf çün oraya uğradı
Zeliḫā anuñ uğraduğın añladı

⁽⁸⁾Zeliḫā anda işbu sözi söyledi
Durdı Yūsuf ne didügin diñledi

⁽⁹⁾Eydir ey ḳulı pādişāh iden Allāh
Pādişāhı esir hem iden Allāh

⁽¹⁰⁾Bu ğarib ḫavāce İbrāhim'üñ dağı yağanı
Luṭfuñıla rūzi ḳıl maḳşūdını

⁽¹¹⁾Dileriseñ iresin maḳşūdına
Vir şalavāt Muşṭafā'ya 'aşḳıla

⁽¹²⁾Sürdi Yūsuf atını vardı ileri
Didi kimsin ne dilersin yā ḳarı

⁽¹³⁾Didi şol ḳarşuña ayağa duran
Eliñe ayağına yüzün süren

[69a] ⁽¹⁾Gice günüz saña mürebbī olan
Dürlü ni' metleri saña yedüren

⁽²⁾Mālı mülki dünyādan elin çeken
Yüzüñi görmege cânlar viren

⁽³⁾Tāci taḫtuñ terkinı vuruban
Tā ölince senüñ 'aşḳıñı süren

⁽⁴⁾Dünyānuñ dürlü ḳahırların görüp
Dönmeyp 'aşḳıña ḳā'im duran

⁽⁵⁾Gümiş altun tebsi içinde senüñ

Başını yuyup saçını tarayan

⁽⁶⁾Zelîhâ'yam işte gözsüz olmuşam
Bî-mecâlim sürünübün gelmişem

⁽⁷⁾Ne gözüm kaldı benim ne kuvvetim
Tâkatım tak oldu gitdi tâkatım

⁽⁸⁾Cümle elimde iken Mısır şârı
Şimdi baña ta' n iderler her biri

⁽⁹⁾Şimdi sâ'il olmuşam kapılara
Kimi esirger kimi it gibi üre

⁽¹⁰⁾Bunu diyüp Zelîhâ yin'âh eyledi
Yûsuf'a gine bu sözi söyledi

⁽¹¹⁾Ne mâlım var anı yoluña verem
Ne gözüm var bakuban yüzün görem

⁽¹²⁾Ne gençlik kaldı yaşlıña irem
Yoluña şimden girü cânlar verem

[69b] ⁽¹⁾Var mıdır bir bencüleyin fikr eylegil
Yolında mihnet çeker söylegil

⁽²⁾Gör benim bu derdimi rahm eylegil
Yoluna cânlar fedâ şimden giri

⁽³⁾Cândan artuğ armağanım kalmadı
Geçdi 'ömrüm gözüm ağlar gülmedi

⁽⁴⁾Yâ Yûsuf sulţân idim sencüleyin
Şimdi var mı bir fakîr bencüleyin

⁽⁵⁾Derdime dermân yâ kanda bulayım
Yoluña cân vireyim şimden giri

⁽⁶⁾Sulţân iken fakîr olmuş var mı ola
Bencüleyin kendiye kimse kıyar mı ola

⁽⁷⁾Aşk odına kimse hiç yanar mı ola
Yoluña cân vireyin şimden giri

⁽⁸⁾İşid bilgil sen beni şöyle eyledün
Yâ Yûsuf gör imdi beni n'eyledün

⁽⁹⁾Dirdün evvel pûta taparsın baña
Şimdi müsilmân olup uydım saña

⁽¹⁰⁾Yûsuf anuñ sözlerini diñledi
Elini yüzine dutup ağladı

⁽¹¹⁾Dir bu kahrı ol felek bî-vefâ
Derdî-mende nice eylemiş cefâ

⁽¹²⁾Zelîhâ'yı Yûsuf görüp esirgedi
Dönüp aña şefkât ile söyledi

[70a] ⁽¹⁾Yûsuf iyder bî-çâre n'olmuş özüñ

Ƙanı ol hüsn-i cem l Ƙanı gözü

⁽²⁾Bunca Ƙahr d ny da oldu sağa
Dağı ‘ a   sürer misin söyle başa

⁽³⁾Zel  a iyder dağı ‘ a  ım  ol  adar
Yery zi altun dolu olsa eger

⁽⁴⁾Ba a andan yegrek idi ey civ n
G reyidim y z  ni bir kez hem n

⁽⁵⁾Y suf iyder bir ni  n g ster başa
Zel  a eydir  am  n  uzat başa

⁽⁶⁾Y suf a a  am  s n  uzadır
N’eyleye dir çevrede  al  g zedir

⁽⁷⁾Zel  a bir kez a  n a dı  h ider
 am  tutu dı pes yanup gider

⁽⁸⁾Od  ıyurduban gelür  am  yanar
Yabana atdı  am y  gördi yanar

⁽⁹⁾Zel  a iyder niçe oldu y  Y suf
Yabana atdım  am y  didi Y suf

⁽¹⁰⁾Zel  a iyder y  benim g r derdimi
Bir s ‘ at elde dutamad n anı

⁽¹¹⁾Zel  a iyder y  Y suf g r   limi
 aldım ayaklarda algı el mi

⁽¹²⁾     Ta‘   a ‘ a  ı Y suf’a ver r
Zel  a’nu  heb   cetini görür

⁽¹³⁾Z r  Zel  a mü ’min olmuş ey yare
Yalvarur Allah’a yüz sürer yire

[70b] ⁽¹⁾Y suf iyder y  Zel  a var hele
Va tıdır kim derd  e derm n ola

⁽²⁾Zel  a vardı evine pes ey yare
Secde itdi All h’a yüz sürer yere

⁽³⁾Vardı Y suf Zel  a’ya  dem göndürür
Ba a gelsün alayın dir buyurur

⁽⁴⁾Zel  a ol gelen  deme söyledi
Beni ma  araluga alma didi

⁽⁵⁾Didi beni genç iken almadı ol
 arımı am şimdi ider mi  ab l

⁽⁶⁾şimdi bir gözsüz  arıyam n’eyleye
Gel beni ma  aral ga alma diye

⁽⁷⁾Döndi yigit yine Y suf’a varur
Zel  a’nu  sözlerini  aber ver r

⁽⁸⁾Bindi Y suf atına kendi varur
Zel  a’nu   apusına  ar u durur

⁽⁹⁾Zel  a duydu  ar u vardı Y suf’a

Diñle imdi Yūsuf aña ne diye

⁽¹⁰⁾Yā Zeliḥā saña ādem gelmedi mi
Yā senüñ gönüñ baña olmadı mı

⁽¹¹⁾Zeliḥā iyder yā Yūsuf güler misin
Yoksa gerçekden beni sever misin

⁽¹²⁾Beni tāze gül gibiken almaduñ
Sen benim kıdrimi ol dem bilmedüñ

⁽¹³⁾Şimdi bir gözsüz kıarıyam söyleme
Kıo beni illere maşhara eyleme

[71a] ⁽¹⁾Yūsuf iyder Zeliḥā'ya gel cevır itmegil
Ol geçen mācerādan kin dutmagıl

⁽²⁾Rāzī olursan aluram ben seni
Añma şimden girü unut geçeni

⁽³⁾Zeliḥā rāzī oldu Yūsuf'a varmağa
Zirā müştāk idi aña irmege

⁽⁴⁾Pes nikāḥ itdiler anı almağa
Diñle imdi Yūsuf'ı nice kııla

⁽⁵⁾Emr ider Zeliḥā'yı getürdiler
Yūsuf'ıñ sarāyına yetürdiler

⁽⁶⁾Geldi Yūsuf sarāyuñ kıapusına
Bir ayağın atuban durdı yine

⁽⁷⁾İsm-i a'zam okuyup kııldı du'ā
İstedi Zeliḥā yine ḥüsnin bula

⁽⁸⁾Ḥaqq Ta'ālā virdi ḥüsnini aña
Şol kıadar kim nice vaşf idem saña

⁽⁹⁾Evvelkinden dağı artuğ eyledi
On iki yaşında maḥbūbe eyledi

⁽¹⁰⁾Yūsuf anda çünki girdi sarāya
Gördi Zeliḥā'nuñ yüzi beñzer aya

⁽¹¹⁾Ḥayrān oldu çün Yūsuf anı görür
Şabr idemez Zeliḥā'dan yaña varur

⁽¹²⁾Elin uzatdı aña dutmağ diler
Zeliḥā çekindi kaçmağ diler

⁽¹³⁾Dutdı Yūsuf iyder ey cānım cānı
Neye kaçarsın çü sevdim ben seni

[71b] ⁽¹⁾Geldi çünkim ikisi bir araya
Biri güneş birisi beñzer aya

⁽²⁾Zeliḥā ile çün Yūsuf gerdek olur
Yūsuf anda Zeliḥā'yı bikir bulur

⁽³⁾Yā Zeliḥā didi erüñ var idi

Degmedi mi saña ol erüñ didi

⁽⁴⁾Zelîhâ iyder kâdir olmadı baña
Zîrâ Allâh şakladı beni saña

⁽⁵⁾Bunı işidicek Yūsuf şād olur
Muḥabbeti bir iken bing olur

⁽⁶⁾İkisi birbirlerine bulışur
Zelîhâ'dan Yūsuf'uñ oğulları olur

⁽⁷⁾İki oğlu oldı Māşām bin Yūsuf
Hem biri daḡı Efrām bin Yūsuf

⁽⁸⁾Anlaruñ şādılık irdi cānına
Vir şalavāt enbiyā ervāhına

⁽⁹⁾Çün uçuzluk oldı Mışır iline
Vardı kıtluk Şām u Ken'ân iline

⁽¹⁰⁾Şām u Ken'ân ḡalkı cümle geldiler
Yūsuf'dan ḡamusı buḡday aldılar

⁽¹¹⁾Diñle Yūsuf'ı ol ilden gelene
'İzzet iderleridi buḡday alana

⁽¹²⁾Aḡçası olsun olmasun verür idi
Bay idüp anları göndürür idi

[72a] ⁽¹⁾Varuban Ken'ân'a uğradı olar
Ya'ḡub'uñ evi yanına ḡondılar

⁽²⁾Vaşf iderlerdi Mışır sultānını
Eyligini daḡı hem in'āmını

⁽³⁾Şām u Ken'ân'luyı sever didiler
Bize verdi çok a'ḡālar didiler

⁽⁴⁾Ya'ḡub anlaruñ sözini diñledi
Göñli ile hem biraz fikr eyledi

⁽⁵⁾Didi bu 'ārıḡ kişinüñ işidir
Anda nebî olmasa ne kişidir

⁽⁶⁾Zîrâ ol zamān nebî olsa ey cān
Ya'ḡub aşlından olurdu bil hemān

⁽⁷⁾Ya'ḡub anda fikr idüp āh eyledi
N'ola idi evvelki mecālīm olaydı

⁽⁸⁾Yūsuf'um arayu Mısr'a varaydım
Ola ki anuñ ḡatında bulaydım

⁽⁹⁾Bunı didi Tañrı'ya zār eyledi
Ey Çalāb'ım Yūsuf'ımı vir didi

⁽¹⁰⁾Va' de itdün benimle dilerem
Vāḡtı geldi Yūsuf'ımı umaram

⁽¹¹⁾İşbu fikr düşdi Ya'ḡub göñline
İllā açluk irişür evlādına

⁽¹²⁾Erkek dişi altmış ādem varıdı

Loğmayı Ya' kûb yanında yir idi

(13) Gelüben oğulları ağladılar
Cem' oluban Ya' kûb'a söylediler

[72b] (1) Yetmiş yıldır bize hiç söylemedün
Bizim ile kelici eylemedün

(2) Gülmedün bir kez yüzümüze
İltifât eylemedün sözümüze

(3) Biz de bilürüz ki ' âşî olmuşuz
Kim saña çok çok cefâlar kılmışuz

(4) İllâ key katı büküldün ey buba
Bize du' â eylegil lutf ı ' aţâ

(5) Ya' kûb anların sözini diñledi
Du' â itdi anları esirgedi

(6) Ya' kûb iyder ey oğullar durıñız
Tedârik görüp cümle Mısr'a varıñız

(7) Varup görenler meth' iderler sulţânını
Siz de varun oğullar görün anı

(8) Varuban benden aña idün selâm
Belki size hürmet ider ol hümâm

(9) Didiler yalın ayak başı kabağ
Biz fakîriz geydigimiz heb ' abâ

(10) Belki bizim yüzümüze bakmaya
Hiç âdem geldi diyü kayırmaya

(11) Aña varan dürlü donıla varur
Altun aqça virüben buğday alur

(12) Ya' kûb eydir diñle oğullar beni
Ögdiler gâyet kerîmimiş anı

(13) Kerîm olan kişi azı çok bile
Yine aña dürlü ' aţâlar kıla

[73a] (1) Râzî olup gitdiler oğlanları
İbn Yâmin kaldı Yûsuf' un biri

(2) Ya' kûb anlara du' âlar eyledi
Yörüñ imdi Tañrı yardımdır didi

(3) Gitdi bunlar kâmusı Mısr'a varur
Diñle imdi Yûsuf' ı niçe kılar

(4) Yûsuf anda bir iş eylemiş idi
Taşrada bir kaç kapu yapmış idi

(5) Kapucılar kodı anda duralar
Varuban Yûsuf'a haber vireler

(6) Beklemege kodı Yûsuf anları

Geldi bir gün Ya'küb'un oğulları

⁽⁷⁾Kapucı şordı anlara kandan gelürsüz
Ne kişilersiz yâ neye geldiñiz

⁽⁸⁾Bunlar iyder bil bizi Ken'an'dan gelüriz
Ger şorarsan Ya'küb oğullarıyuz

⁽⁹⁾Enbiyâdır diñle bizim aşılmuz
Buğday almak dilerüz her birimüz

⁽¹⁰⁾Kapucı mektûba yazdı bunları
Yûsuf'a 'arz eyledi hem anları

⁽¹¹⁾Didi ey sultânım imdi tapuña
Bir bölük tâ'ife geldi kapuña

⁽¹²⁾Şordım anlaruñ yiri Ken'an imiş
Babaları Ya'küb-ı ahzân-nımış

⁽¹³⁾Yüzleri gökçek dilleri faşih durur
Boylar'uzun kendiler şâlih durur

[73b] ⁽¹⁾Çünkü Yûsuf okudı bu mektûbı
Ağladı yaşın yaşın bildi anı

⁽²⁾Getürüñ dir getürüp indirdiler
Yûsuf'uñ sarâyına kondırdılar

⁽³⁾Öñlerine tiz ta'am getürdiler
Dürlü honlar anlara yetürdiler

⁽⁴⁾Hem döşediler eyü döşekleri
Şöyle zînet eylediler köşkleri

⁽⁵⁾Dağı şerbet getürdiler ey cân
İçdiler anlar kamu pîr ü cüvân

⁽⁶⁾Yûsuf anda bunları diñler idi
Birbirile bunlar söyler idi

⁽⁷⁾Ne hoş ağırladı bu sultân bizi
Mâl şanur 'aceb yükümüzi

⁽⁸⁾Şem'un iyder babamuz ağırladı
Anuñ içün bize hürmet eyledi

⁽⁹⁾Birisi iyder bize rahm eyledi
Gördi fakîrleriz bizi esirgedi

⁽¹⁰⁾Her biri bir dürlü söz söyler idi
Yûsuf anlaruñ sözün diñler idi

⁽¹¹⁾Yûsuf anda oğlına emr eyledi
Bunları sen ahşam ağırla didi

⁽¹²⁾Durdı Yûsuf oğlu geydi donları
Dağı dil-bendin hem kaftânları

⁽¹³⁾Dürlü ni'met hâzır itdi bunlara
Ahşam iletüp yedirdi anlara

[74a] ⁽¹⁾Şol kadar honlar yedirdi ol dağı

Hem dağı şerbet içirdi ey ağı

(2) Bunları üç güne dek ağırladı
Dürlü dürlü honlar ile doyladı

(3) Durdı bir gün Yûsuf anlara varur
Yüzün örtüdi bunlara selâm verür

(4) Çünkü anlar da Yûsuf'ı gördiler
Aldılar selâmın örü durdılar

(5) Şordı Yûsuf bunların hâllerini
Aşlını ve neslini illerini

(6) Onıñız da didi bir şoydan mısız
Ayrı mısız yoksa bir köyden misiz

(7) Didiler kim sultânım siz biliñüz
Kardeşiz biz cümlemüz birdir atamız

(8) Atamız Ya'kûb'dır yerimüz Ken'ân
Dedemüz İbrâhîm Halîl'dir bil ey cân

(9) Sultânım biz on ikidük cümlemüz
Babamla evde kaldı birimüz

(10) Bir dağı var idi kardamız 'azîz
Anı artuğ sever idi atamız

(11) Körpe kardeş idi ol Yûsuf adı
Bir gün anı doymaduk bir kurd yedi

(12) Ol gidelden atamız hiç gülmedi
Bizim ilen eglenüben kalmadı

(13) Yûsuf iyder ne 'aceb söylediniz
Ataңызdan sizden siz hilâf itdiniz

[74b] (1) Biliñiz peygamber olsa bir kişi
Berâber ola yanında her kişi

(2) Birini birinden artuğ seve ol
Peygamber olana bu iş lâ'ıf degil

(3) Bunlar iyder Yûsuf'a ey sultânım
Göreyidük yüzini bir kez anuñ

(4) Mâl u mülküñi aña vire idüñ
Tâciñı tahtuñı cümle vireydüñ

(5) Çünkü bunlardan bunı Yûsuf diñledi
Duymadı anlar uğrın uğrın ağladı

(6) Didi imdi ey yigitler gelüñiz
Getürüñ aççayı buğday aluñuz

(7) Kaplarını getürür çünkim olar
Buğday anbârını kulları açar

(8) Yûsuf anlara eyü buğday verür

Cümlesinüñ kaplarını doldurur

⁽⁹⁾İllā bunlar duymadan Yūsuf yine
Aķçaların ķodı uvāllarına

⁽¹⁰⁾Yūsuf anda bunlarla vidā‘ eyledi
Babañıza benden ok selām eyle didi

⁽¹¹⁾Dilerim ki yine baña gelesiz
İbn Yāmin dağı bile alasız

⁽¹²⁾Yine size eyü buğdaylar verem
Şād idüben şenlikile gönderem

⁽¹³⁾Yūsuf’a selāmlayup gitdi bular
Diñle imdi yolda n’itdi bular

[75a] ⁽¹⁾Yolda bular her köye uğradılar
Halk ıkup bunları oyladılar

⁽²⁾Zirā Yūsuf’un okusu bunlara
Segirdüp gider idi yollara

⁽³⁾Gitdi bunlar geldiler evlerine
Geldiler heb cümle babalarına

⁽⁴⁾Çün babalar-ıla bunlar bulışır
Geldi bir bir anuñ ile görüşür

⁽⁵⁾Ol da bunları kamu ağırladı
Hālñiz nice oğullarım didi

⁽⁶⁾Çünkü Ya‘ kûb bunlarıyla görüşür
Güldi bu kez dişinüñ nûr ı şavķ urur

⁽⁷⁾Didiler baba ne hikmet gülesin
Luţf idüben bize haber veresin

⁽⁸⁾Didi sizüñle görüşdim ey civān
Baña Yūsuf okusu geldi hemān

⁽⁹⁾Duydım ol okuyu sevindi cānım
Ey oğullar güldüğim budır benim

⁽¹⁰⁾Ya‘ kûb iyder ol Mısır sultānınuñ
Hālını diyüñ dīninüñ imānınuñ

⁽¹¹⁾Sizün ile nice ‘amel itdi ol
Size buğday verdi mi nice itdi ol

⁽¹²⁾Didiler bir ulu pādīşāhdurur
Gökden indi şanasın bir māhdurur

⁽¹³⁾Hem dağı cömerd-durur ol muhterem
Hüsn-i hulk issi hem şāhib-kerem

[75b] ⁽¹⁾Hem dağı baba selām itdi saña
Sen de hayır du‘ ā idesin aña

⁽²⁾Zirā ol muhkem bize ısmarladı
Beni du‘ ādan unutmasun didi

⁽³⁾Adıñı añduķca ağılarıdı ol

Bizi söyledir dağı diñlerdi ol

⁽⁴⁾Dağı bizden İbn Yâmin istedi
Getürüñ anı dağı görem didi

⁽⁵⁾Getüresiz çünki anı da görem
Size yine eyü buğdaylar virem

⁽⁶⁾Zirâ buba bizi utandırdı ol
Dürlü dürlü ni' mete kandırdı ol

⁽⁷⁾Gelür idi bize buluşur idi
Oturup bizimle söyleşür idi

⁽⁸⁾Ya' kûb anı işidüp âh eyledi
Gözi yaşı dola geldi ağladı

⁽⁹⁾Didi oğullar 'aceb söylediniz
Bilme misiz bundan evvel n'itdiniz

⁽¹⁰⁾Yûsuf'ımı aluban çün gitdiniz
Kurt yedi diyü yabana atdınız

⁽¹¹⁾Bunı dağı aluban gidesiz
Baña yine bir yeñi dert idesiz

⁽¹²⁾Kuzularım bu dileg'itmeñ baña
Yûsuf'ım derdi yiter her dem baña

⁽¹³⁾Didiler haqdır sözün biz itmişiz
Bilüriz saña cefâlar kılmışız

[76a] ⁽¹⁾Didiler baba bu kez and içelim
Zarâr itmeyüp anı getürelüm

⁽²⁾Ya' kûb iyder hele döñüñ yönüniz
Görelim ne aldınız n'eylediniz

⁽³⁾Çünkü açup dökdiler çuvâlların
Çüvâl içinde çıkar aqçaları

⁽⁴⁾Aqçaların görüben sevindiler
Baba gör bu kerîmi bize didiler

⁽⁵⁾Gör anuñ cömerdlüğünü n'eylemiş
Aqçalarımızı yine çuvâla komış

⁽⁶⁾Dürlü dürlü bize eylük itdi ol
İbn Yâmin gele diyü itdi ol

⁽⁷⁾Çünkü bu eylüklerini göresin
İbn Yâmin'i bile göndüresin

⁽⁸⁾Yordı Ya' kûb bu işi sâkin olur
Dınmadı oğlunu bile göndürür

⁽⁹⁾Didi çünkü sağluğıla varasız
Sultâna selâmımı ırgüresiz

⁽¹⁰⁾Çünkü size böyle eylik ider ol

Bilesiz ol eylügeni baña ider ol

⁽¹⁾Ey oğullar yine diñlen bu sözi
Kim yavuzdan şaķınuram ben sizi

⁽²⁾İkişerce her ķapudan giresiz
Şoñra bir yere iki iki gidesiz

⁽³⁾Ėorķarım ki size yavuz göz ire
Cümle işüñizi Allāh oñara

[76b] ⁽¹⁾Virdi destür Ya‘ķüb anlar Ėitdiler
Varuban Mısıır şehrine irdiler

⁽²⁾Her ķapudan girdi ķardaş ikişer
İbni Yāmin yalañız ķalup şaşar

⁽³⁾Ėapudan girdi yalañız durmaz Ėider
Her kime uğrarsa yolu şorar

⁽⁴⁾Dir ki sultānuñ sarāyı ķandadır
Bunda ķardaşlarım vardır andadır

⁽⁵⁾Kimse bilmezdi dilini anuñ
Zīrā ‘İmrān dilidi dili anuñ

⁽⁶⁾Söyler ol bu Ėalk Ėaķışur yüzine
Yine pişmā[n] olur ol söyledüğine

⁽⁷⁾İbni Yāmin bilmez idi Ėalk dilin
Anlar daķı bilmezler idi bunuñ dilin

⁽⁸⁾AĞlar iyder yolu azdım n’ideyim
Ėardaşlarım diyü ķanda Ėideyim

⁽⁹⁾Söylerim Ėiç kimse bilmez dilimi
Yā İllāhī sen bilürsin ben Ėarībūñ Ėālını

⁽¹⁰⁾Ben Ėarīb oldım meded eyle baña
Muntazır oldu bu gözüm dört yaña

⁽¹¹⁾Yolu bilmez ağlayuban ol durur
Ėaķķ Ta‘ālā Cembrā’il’e ol dem buyurur

⁽¹²⁾İn Yūsuf’a tiz selām eyle didi
Ėardaşı ĖeldüĖini söyle didi

⁽¹³⁾İndi Cembrā’il Yūsuf’a verdi selām
Dir oturma dur yerinden ey Ėümām

[77a] ⁽¹⁾İbn Yāmin ķardaşın Ėeldi şehre
Ėaldı Ken‘ān ķayusunda āvāre

⁽²⁾Ėanda Ėider yolını bilemedi
Dilin bilür bir ķişi şoramadı

⁽³⁾Faķır donın gey eĖniñe başıña
Bunda durma ķarşu var ķardaşıña

⁽⁴⁾Durdi Yūsuf çıkarp donlarını
‘Abā Ėeydi ķodı ķaftānlarını

⁽⁵⁾Bir deveye bindi yüzün örtti ol

Ƙardaşını isteyüben gitdi ol

⁽⁶⁾Dir idi Ƙanda bulam Ƙardaşımı
Bu yalañız başımuñ ol eşimi

⁽⁷⁾Naşîb ola yüzini görem mi ki
Yüze yüz Ƙarşusına duram mı ki

⁽⁸⁾Arayı Ken'ân Ƙapusına varur
Ƙardaşını gördi durur

⁽⁹⁾Ƙarşudan Yûsuf varur selâm verür
İbn Yâmin durdı selâmın alır

⁽¹⁰⁾İmrânca Yûsuf şordı aña
Nereden geldüñ yigit söyle baña

⁽¹¹⁾Ƙanda gidersin gelişin nereden
Kimüñ oğlusın dağı aşluñ neden

⁽¹²⁾İbn Yâmin diñledi Yûsuf sözün
Söyledi Yûsuf'a ol dem heb râzın

⁽¹³⁾Didi yigit bil beni Ken'âniyem
Ya' Ƙûb atamdır küçük oğlu benem

[77b] ⁽¹⁾Dağı Ƙardaşlarım vardır bil ey cân
Benden öñdin ilerü gitdi olar

⁽²⁾Bubamuz bir Ƙapudan girmen didi
Anıñçün ayrılup Ƙaldım didi

⁽³⁾Sultânuñ Ƙaşrına varsalar gerek
Varup andan buğday alsalar gerek

⁽⁴⁾Luţf idüp Ƙaşrı baña gösteresen
Yine andan şöñra işiñe varasen

⁽⁵⁾İbn Yâmin dir Yûsuf'a yâ yigit
İmrân dilin nice bildüñ baña iyt

⁽⁶⁾Yûsuf eydir Ken'ân'ı ben görmişem
Anda öğrendim bir Ƙaç gün durmuşam

⁽⁷⁾Yûsuf ol dem bilezügin çıkarur
İbn Yâmin'e anı şunı verür

⁽⁸⁾İbn Yâmin iyder n'eylerim bunı
Güldi Yûsuf işidicek anı

⁽⁹⁾İbn Yâmin zîr'anı bilmez idi
Yûsuf aña Ƙolayını söyledi

⁽¹⁰⁾Armağanım ola saña dir yigit
İbn Yâmin Ƙolına dağdı becit

⁽¹¹⁾Şırca şanur gördüñce ol anı
Yûsuf aldı gitdi İbn Yâmin'i

⁽¹²⁾Yûsuf anuñla sarâya vardılar

Kardeşları durur anda gördiler

⁽¹³⁾Yūsuf iyder kardeşuñ şunlar mıdır
İbn Yāmin didi ki bunlardurur

[78a] ⁽¹⁾İbn Yāmin Yūsuf'a'ydir şöyle bil
Senden ayrılmak dilemez bu dil

⁽²⁾Yūsuf iyder niçe ayrılmayasın
Bir efendinüñ ben kuluyam bilesin

⁽³⁾Ben anuñ destürıla gelmişem
Bu kadarca seniñile olmuşam

⁽⁴⁾İbni Yāmin Yūsuf'a du'ā ider
Gitdi Yūsuf kaldı ol diñle n'ider

⁽⁵⁾Durdu andan vardı kardeşlarına
Şenlik irdi İbni Yāmin cānına

⁽⁶⁾Gördi bunlar İbni Yāmin şādumān
Didiler neye şen olduñ ey cān

⁽⁷⁾Yūsuf ölenden beri şād olmaduñ
Ġamgin idüñ aślā bir gün gülmedüñ

⁽⁸⁾Neye şād olduñ bigün vergil haber
Neye irdüñ yā ne gördüñ mu'teber

⁽⁹⁾İbni Yāmin didi ey kardeşlarım
Bir yigit geldi benim dutdı elim

⁽¹⁰⁾Size dek geldi benimle ol cüvān
Baña bilezüğini verdi hemān

⁽¹¹⁾Anı gördim gitdi 'aqlım tağılur
Geldi 'aqlım işbu göñlim şād olur

⁽¹²⁾Didiler kanı görelim biz anı
Neye verdi saña bilezüğini

⁽¹³⁾İbni Yāmin çün kolından çıkarur
Yehūdā aldı anı kolına urur

[78b] ⁽¹⁾Sırça ancağ bu bilezük didi
Yeñi ile kolını örte kodı

⁽²⁾Soñra açmış kolını ey cān
Yine İbni Yāmin kolına varmış hemān

⁽³⁾Dağı Şem'ün her birisi aldılar
Tam'a idüp kollarına urdılar

⁽⁴⁾Durmadı hiçbirinüñ kolında ol
Yine şāhibi kolına vardı ol

⁽⁵⁾Bildiler kim kimse durmaz anı
Didiler kim saña vermiş ol ğanī

⁽⁶⁾Bir sarāy yapdı Yūsuf şan'at ile
Doldurur anuñ için zīnet ile

⁽⁷⁾Yazdı aña cümle kendi hālını

Atasıla kendünün aḥvālını

⁽⁸⁾Atasından anı ayırdıkların
Söyledükce stilleler urdukların

⁽⁹⁾Şem'ün eline bıçağın aldığı
Öldüreyim diyüben geldüğünü

⁽¹⁰⁾Bir eliyle saçını yapışduğun
Keseyin başını diyüp dutduğun

⁽¹¹⁾Rûbîl'e varuban şıgındüğün
Ol da Yûsuf'ı yere vurdüğün

⁽¹²⁾Boğazına ib takup yeddüklerin
Yâ yüzini yerlere depdüklerin

⁽¹³⁾Yazdı bunı dīvāra nakş eyledi
Bunları sarāya iletün didi

[79a] ⁽¹⁾İletdiler cümlesi girüp oturur
Bağdı Rûbîl bu yazıları görür

⁽²⁾Rûbîl okumışdı bildi anı
Beñzi bozarup dağıldı kanı

⁽³⁾Döndi arkadaşları iyder aña
Ol yazı nedir ya ne geldi saña

⁽⁴⁾Didi bizim itdügümüz işleri
Yûsuf'ın başına gelen güçleri

⁽⁵⁾N'eyledükse hep yazılmış burada
Kim bile biz niçe olavuz bu arada

⁽⁶⁾İşidüben cümle melûl oldılar
Ġam dutdı bunları kayğū ile doldılar

⁽⁷⁾Her biri söyleyemez dilleri şaşar
Nice olavuz diyüben 'aqlı kaçır

⁽⁸⁾Ağlamak oldu olaruñ işi
Yemediler önlerindeki onlar aşı

⁽⁹⁾Yemediler Yûsuf şordı anlara
Didi niçün sunmadıñız ḥonlara

⁽¹⁰⁾Didiler kim bir küçük arkadaşımız
Kurd yedi idi bizim ol eşimüz

⁽¹¹⁾Bu yazılar hemān anuñ ḥālidir
'Aqlımız şaşdı anıñcün delidir

⁽¹²⁾Yûsuf emr eyledi yine çün bunları
Bir sarāya iletün dir anları

⁽¹³⁾Bir eve daḡı varup oturdılar
Önlerine yine ḥonlar getürdiler

⁽¹⁴⁾İkişer ikişer olup yediler

Burada hîç Yūsuf'ı añmadılar

[79b]

(1) Anlara altı şofra gelmiş idi
İki kardaş bir şofraya oturmuş idi

(2) İbni Yāmin kaldı anda yalañız
Ağlarıdı yaşıla tıldı gözi

(3) Yūsuf ol dem geldi aña söyledi
Neye ağlarsın ta'ām yegil didi

(4) İbni Yāmin didi benim kardaşım
Bile olsa ben de şimdi yirdim aşım

(5) Yūsuf anda çün bulara söyledi
Bunuñ ile ben bile yiyem didi

(6) Didiler kamosı anda pes n'ola
Bile yese cümlemüze fañr ola

(7) Didi Yūsuf halk içinde yimezem
Dur gidelim ben seni aç komazam

(8) Yūsuf kendi sarāyına getürdi anı
Hon getürdiler yimedi hîç honı

(9) Yūsuf'a yalvardı kim ey sultānım
Kim yanuñda bir dileğim var benim

(10) Ol sarāya beni iletseñ yine
Varuban ol şüreti görsem yine

(11) Yūsuf'uñ bir oğlu var idi ey cān
Adı Mişām idi bilgil hemān

(12) Yūsuf aña didi dur var ey oğul
Şol sarāyda ki yigidle var otur

(13) Didi oğlu nemdir ol babam benim
Didi 'ammuñdır ol oğul bil senüñ

[80a]

(1) Durdı Meşām vardı anuñ katına
Şanasın bing cān irişdi cānına

(2) Bir yazıya bakup bir aña baqarıdı
İkisi de birbirine beñzer idi

(3) Şordı aña kimüñ aşısun didi
Ol da 'emmi Yūsuf oğluyım didi

(4) Çün işitdi İbni Yāmin ağladı
Ben senüñ nice 'ammuñam didi

(5) Didi bubam kardaşuñdurur senüñ
Āh Yūsuf didüğüñ eşüñdir senüñ

(6) Çün işitdi yeñemedi kendüzin
'Aklı gitdi yere urdı ol özin

(7) Zārī zārī ağlayup āh eyledi
Kandadır yā kardaşım Yūsuf didi

(8) N'ola beni aña kavuşdurayduñ

Hasrettime beni ulařdurayduñ
⁽⁹⁾Mişâm iyder hele ben bir varayım
 Ne buyurur babımı bir göreym
⁽¹⁰⁾Vardı babasına didi söyledim
 Didügin aña i' lâm eyledim
⁽¹¹⁾‘ Aklı gitdi işidicek seni
 ‘ Aklı geldi didi yâ şimdi kıanı
⁽¹²⁾Katı hasret buluşmak ister ol saña
 Ne buyurursın ne diyeyim ben aña
⁽¹³⁾Yûsuf iyder var getür bunda eve
 Kimse görmesün anı tizce eve

[80b] ⁽¹⁾Mişâm vardı pes sarāya getürür
 Yûsuf anı gördi pes karşı varur
⁽²⁾İbni Yâmin gördi Yûsuf karşıda
 Āh idüp düşdi yere ey dede
⁽³⁾Çünkü Yûsuf vardı anuñ yanına
 Gül şuyı şaçdı yapışdı destine
⁽⁴⁾Açdı gözün ‘ aklı başına gelür
 Durı geldi Yûsuf’uñ elin alur
⁽⁵⁾Kuçuşup ağlaşdı ikisi bile
 Anlaruñ zevkıni anda kim bile
⁽⁶⁾Hasret olan ayrılıkdan ağlaşur
 Buluşanlar şādılıkdan ağlaşur
⁽⁷⁾Ağlaşuban şöñra yine güldiler
 İki hasret birbirini buldılar
⁽⁸⁾İllâ Yûsuf derdi babasıydı
 Ey gözim nûrı babam nice didi
⁽⁹⁾İbni Yâmin didi ey kardaş baña
 Ne şorarsın anı ne diyem ben saña
⁽¹⁰⁾Sen gidelden beri ağlar gülmedi
 Kimse anuñ hālını hiç bilmedi
⁽¹¹⁾İki gözler görmez oldı oturur
 Hasretüñden dün i gün zâri kıılır
⁽¹²⁾Uyur iken iñler Yûsuf diyü
 Uyanıcak hem ağlar Yûsuf diyü
⁽¹³⁾Gözleri ağırup büküldi beli
 Key za‘ if olmışdır şimdi hālî

[81a] ⁽¹⁾Yûsuf diyü dün i günü iñler
 Yir ü gökler anuñla iñler
⁽²⁾Ayrılıkdan dağ taşlar iñler

Fürkatile bağı ı başlar inler

⁽³⁾Yüregi büryān olanlar inler
İnler āh n'ideyim dir inler

⁽⁴⁾Hasretile gözi yaşlular inler
Gözleri giryān olanlar inler

⁽⁵⁾Dün i gün hayrān olanlar inler
İnler āh n'ideyim dir inler

⁽⁶⁾Ayruluğdan bağı yanmış inler
Sevdüğinden ayru düşen inler

⁽⁷⁾Hasret olup ' aklı şaşan inler
İnler āh n'ideyim dir inler

⁽⁸⁾İniler hasta ve sağlar inler
İniler tahtında sultān inler

⁽⁹⁾İniler yerile gökler inler
İniler āh n'ideyim dir inler

⁽¹⁰⁾İniler dünyāya gelen inler
Bu fenāda bir gün ölen inler

⁽¹¹⁾Görür bu dünyāyı yalan inler
İniler āh n'ideyim dir inler

⁽¹²⁾İniler Ya' kūb Ken' ān inler
İniler Yūsuf sultān inler

[81b] ⁽¹⁾İniler gördüğü zindān inler
İniler derdile yanan inler

⁽²⁾Evde kız kardaşı Gülsüm'iniler
Uyumaz her dün ü gün inler

⁽³⁾Sesin sesine ulaştırur inler
İnler āh n'ideyim dir inler

⁽⁴⁾İnler ğarīb fürkatden inler
İşiden yakın ırakdan inler

⁽⁵⁾H'āce İbrāhim dağı inler
Dün ü gün vatanın aňup inler

⁽⁶⁾İnler bu göñül çokdan inler
İnler āh n'ideyim dir inler

⁽⁷⁾Ne şorarsın dir kardeş bunları
Gice gündiz dinmez oldu ünleri

⁽⁸⁾Sen gidelden beri hiç gülmediler
Zirā n'olduğın anlar bilmediler

⁽⁹⁾Didi kız karındaşım miskīn dīne
İnler mi derdile yana yana

⁽¹⁰⁾İbn Yāmin didi şormağıl anı
Sen gidelden beri diñmedi üni

⁽¹¹⁾Yimek içmek yimeyüp ağlar ol

Beñzi şoldı hemân seni ister ol

⁽¹²⁾Yolcı gelse arķurı varur şorar
Gördüñiz mi Yûsuf'ı diyü şorar

⁽¹³⁾Sen gidelden beri geydigi pālās
Gülmedi hiç her gün işi yas

[82a] ⁽¹⁾ÇünküYûsuf işidir bu sözleri
Tola geldi acı yaşla gözleri

⁽²⁾Dir n'olaydı anadan toğmayaydım
Bubamuñ derdini işitmeyeydim

⁽³⁾Sevdiğimden beni ayırdı felek
Gör baña ne cefālar kıldı felek

⁽⁴⁾Dün ü gün āhıla zār oldı işim
Gözlerim nūrını çok gördüñ felek

⁽⁵⁾Nice servi dalınuñ bükdi belin
Yir kayaların sürüp kopardı felek

⁽⁶⁾Nice sulţānları tahtından ayırup
Nicelerüñ defterin dürdi felek

⁽⁷⁾Ayrılık bir yañadan bir de kur[b]et fırķati
Āh n'ideyim ķaddimi dal idüp bükdi felek

⁽⁸⁾Bunı diyüp çün Yûsuf zārî kıılır
Yā Īlāhî diyüp ağlar yalvarur

⁽⁹⁾Luţf u ihsān eylegil ben yetime
Yine ulaşdır beni ḥasretime

⁽¹⁰⁾Yûsuf anda ḥazrete kıldı du'ā
Ḥaqq Ta'ālā ḥācetin kıldı revā

⁽¹¹⁾Ölmeden birbirini bulalar
Ya'ķūb oğlu kıız ile geleler

⁽¹²⁾Şordı Yûsuf yine Ībn Yāmin'e
Ḥatunuñ var mı didi aña yine

[82b] ⁽¹⁾Didi vardır ḥatunım yüzi şulu
Ḥüsn ü ḥulķ issi daḥı eyü ḥūlu

⁽²⁾Hem üç oğlum doğdı andan civān
Biri Yûsuf biri Kırd biri Kıan

⁽³⁾Yûsuf iyder bu nice addır digil
Neye ad verdin buları söylegil

⁽⁴⁾Ībn Yāmin didi kıardaş bil seni
Çün babamdan aldılar diñle beni

⁽⁵⁾Oynamağa diyüben getürdiler
Bilmeyüz seni nereye i{t}letdiler

⁽⁶⁾Eve gelüp cümlesi itdi fiğān

- Gömlegini eylemişler kara kan
⁽⁷⁾Geldiler çün ağlaşurlar zār i zār
 Kırdı yidirdük Yūsuf'ı dir olar
⁽⁸⁾Çünki olardan işitdük bunı biz
 Heb inanduk öyle şanduk cümlemüz
⁽⁹⁾Kırd didükce yidigin fikr iderem
 Kan didükce gömlegi zıkr iderem
⁽¹⁰⁾Yūsuf direm hāzretūñ añarırım
 Bu üçile gönlimi egleridim
⁽¹¹⁾Bunı Yūsuf işidir şükür kılrur
 Ne didükleri dağı şimdi bilür
⁽¹²⁾Söyledi Yūsuf pes İbn Yāmin'e
 Varğıl anda yine arkadaşlarına
⁽¹³⁾İbn Yāmin didi niçe ayrılam
 Kırk yıl ayruyam gücile bulışam
[83a] ⁽¹⁾Yūsuf iyder dileriseñ durasın
 Bir iş idem bunlara sen göresin
⁽²⁾Yine bunlara eyü buğday virem
 Kileyi senüñ çuvāluña koyam
⁽³⁾Siz gidicek kileyi yoklayalar
 Varuban senüñ yükinde bulalar
⁽⁴⁾Uğru diyü seni alı koyayım
 Anları sensiz eve göndüreyim
⁽⁵⁾İbn Yāmin rāzī oldı çün durur
 Yine arkadaşları yanına varur
⁽⁶⁾Gördiler kim İbni Yāmin şādumān
 Didiler kim sen ne gördüñ yā civān
⁽⁷⁾Yūsuf ölerden beri hiç gülmedüñ
 Böyle şād sen yanımıza gelmedüñ
⁽⁸⁾İbn Yāmin didi ger göresiz
 Gördüğimi cümle hayrān olasız
⁽⁹⁾Anı gördim hācetim oldı revā
 Cümle derdime benim oldı devā
⁽¹⁰⁾Bu sözün hiç ma' nısın bilmediler
 Ne didüğinden haber almadılar
⁽¹¹⁾İbn Yāmin şen oluban oturup
 Geldi Yūsuf yine yüzün örtinüp
⁽¹²⁾Pādişāhlar yüzün örterdi ol zamān
 Gördiler Yūsuf'ı durdılar hemān
⁽¹³⁾Geldi Yūsuf anlarıyla oturur
 Öñlerine yine ta'ām getürür
[83b] ⁽¹⁾Çün olara altı sinī getürür

İki kardaş bir siniye oturur

(2)İbn Yâmin'e dağı bir sinî gelür
Vardı Yûsuf anuñ ile oturur

(3)Nice günler anlar anda oldılar
İki kardaş bir yere oturdılar

(4)Gice gündüz bir yerde oldılar
İkişer kardaş bir döşeye girdiler

(5)İbn Yâmin ile Yûsuf oturur
Gice sarâyında bile yaturur

(6)Bunı kardaşları zem eylediler
Bu kuma oğlu diyü söylediler

(7)Eve varıcak o bize fahr ide
Sultân ile ben bile yedim diye

(8)Yine Yûsuf bunlara buğday verüp
Cümlesinüñ çuvâlnı doldurup

(9)Duymadan anlar çün Yûsuf yine
Kileyi buğday içine koydurur

(10)İbn Yâmin çuvâlnı soñra ölçdürür
Soñra kileyi buğday ile koydurur

(11)Her biri gâfil çuvâlnı diker
Bunlar ol kileyi çuvâla şoşar

(12)Çün bular yüklerini yükletdiler
Yûsuf'a çok çok du'âlar itdiler

(13)Yûsuf ile cümlesi vidâ' laşur
İbn Yâmin de bile esenleşür

[84a] (1)Göcdiler bir gün bir gice gitdiler
Başrâ'da bir köye çün yetdiler

(2)Beş yüz atlu artlarından irdiler
Hışm idüben bunları döndirdiler

(3)Didiler siz bunca eylük göresiz
Yine sultânıñ kilesini alasız

(4)Didiler kim biz kileyi almadı(u)k
Biz kile uğrulamağa gelmedik

(5)Şuhfı İbrâhîm hakkı çün bilmeyüz
Aşlımuz Nebî uğrılık kılmayuz

(6)Gel berü imdi arağıl yükimüz
Bulunursa kul olalım onumuz

(7)Uğrı māl şāhibine bir yıl kul ola
Bulunursa biz onumuz kul ola

(8)Zirâ şuhfuñ hükmi ol vakt öyle idi

Uğrı māl şahibine bir yıl kıl idi

⁽⁹⁾Böyle ‘ahd idüp yüklerini yıkdılar
Heb çuvallarını bir bir dökdiler

⁽¹⁰⁾Evvel aradılar olaruñ yüklerini
Şoñraya koydılar İbn Yâmin yüklerini

⁽¹¹⁾Şoñra anuñ yükine pes geldiler
Açup anı kileyi anda buldılar

⁽¹²⁾Döndürüben bunları getürdiler
Yūsuf’uñ karşıısına yetürdiler

⁽¹³⁾Yūsuf iyder anlara böyle mi olur
Eylük idene yavuzluk mı olur

[84b] ⁽¹⁾Bunca eylüklerimi çün göresiz
Yine altun kile mi uğurlayasız

⁽²⁾Bir zamān dınmayup durdılar
Utanarak başların kıldırdılar

⁽³⁾Didiler biz deyiliz kile alan
Aramuzda işbudır uğrı olan

⁽⁴⁾Kile çıkan bil bunuñ yükidir
Biz bilüriz bunuñ aşlı uğrıdır

⁽⁵⁾Yūsuf adlu bir kıardaşı var idi
Ne bulursa ol da uğurlar idi

⁽⁶⁾Uğruluk yalancılıkdı oyını
İşde bu da dutdı anuñ hüyını

⁽⁷⁾Bize kıardaş şanma sultānım bunı
Zeyd için ‘umre itme hitābını

⁽⁸⁾Yūsuf anlaruñ sözine dınmadı
‘Ayıbların yüzlerine urmadı

⁽⁹⁾Döndi Yūsuf yine şordı bunlara
Baña diñ⁶³ Yūsuf ne uğurladılar

⁽¹⁰⁾Diñle imdi Yūsuf’uñ uğurlıgın
İydiverem saña anuñ n’idigin

⁽¹¹⁾Ṭa‘ām yirken birazın alur idi
Çıkarur faķırlere virür idi

⁽¹²⁾Yanlarında bir pūt evi var idi
Pūtı varup yabana atar idi

⁽¹³⁾Bir dilenci geldi bir gün kapuya
Kimse duymadan yumurta verdi aña

[85a] ⁽¹⁾Yūsuf’uñ uğurluğı işbu idi
Yūsuf’a bunları bir bir didi

⁶³ Metnin aslında “diyüñ” şeklinde yazılmıştır.

- (2)Yûsuf anlaruñ sözini diñledi
Şabr kıldı anlara hiç dınmadı
- (3)Yûsuf iyder varıñız siz yoluñıza
Uğrı dutduğumuz yeter bize
- (4)Bize bir yıl kulluk eyleye dura
Yıl olıcak ol dağı size vara
- (5)Döndi bunlar yine aña yalvarur
Ağlaşuban cümlesi zâri kıılır
- (6)Bubamuz bunı katı sever idi
Hemân Yûsuf yerine dutarıdı
- (7)Yûsuf için nice yıldır ağlar ol
Bu kalıcak yine helâk olur ol
- (8)Babamuz za' ifligin esirgegil
İşde bildüñ aña hürmet eylegil
- (9)Yûsuf iyder siz hürmet itmişsiñiz
Bir oğlunu yabana atmışsiñiz
- (10)Didiler zâ' ifdurur bunuñ teni
Birimüz habs eylegil koyuver anı
- (11)Yûsuf iyder suç bu itdi n'ideyim
Şer' i degil biriñiz habs ideyim
- (12)İbn Yâmin'i olara vermedi
Yûsuf anı hiç yanından ayırmadı
- (13)Varuñ iliñüze siz durman didi
Bunda yine duruban gelmeñ didi
- [85b] (1)Çün cevâfî kesdi Yûsuf şaşdılar
Taşra bir bir çıkuban danışdılar
- (2)Nicedelim diyüben söyleşdiler
Yehūdâ söyler olar diñlediler
- (3)Didi durun cümle ok yay alalım
Bunlar ile harb u kıtâl idelim
- (4)Bunlaruñ heb cümlesini kıralım
Kardeşimiz kurtarup çıkaralım
- (5)Toğuzuñız toğuz çârşûya varuñ
Pâdişâhı siz baña başka verüñ
- (6)Kimümüz haykırup itsün sayhalar
Kimümüz kırsun kimümüz na' ralar
- (7)Bir taşla cümle şehri yıkaram
Umarım ki kardeşimi çıkaram
- (8)Zirâ bunlarda şu kuvvet var idi
Debse idi hişârı yıkar idi

⁽⁹⁾Biri **bing** batmān taşu atar idi
Biri anı kavrayup durar idi

⁽¹⁰⁾Na' ra urup haykırsa eger
Heb işidenler olurdu ser-te-ser

⁽¹¹⁾Giyeceğinden taşra çıkar kılları
Her kıluñ dibinde aķar kanları

⁽¹²⁾Yüklü hatunlar işitse ünini
Korkusından bırakarlardı yükünü

⁽¹³⁾Dağı kuşlar cümle hayvānlar i cān
Bırağarlardı korkudan hamlin hemān

[86a] ⁽¹⁾Didiler sultāna yine varalım
Hele bir dağı varalım görelim

⁽²⁾Yūsuf anlarıñ ğazabını görür
Küçük oğlu Efrām'a buyurur

⁽³⁾Didi oğul bunlara tiz var iriş
Arķaların şıģa anuñla göriş

⁽⁴⁾Durdı Efrām anları karşıladı
Her birine ' izzet ikrām eyledi

⁽⁵⁾Her birinüñ elin alup görişür
Arķaların şıģayuban irişür

⁽⁶⁾Geldi bunlar sultānuñ karşısına
Şöyle süstlük irişür kamasına

⁽⁷⁾Söylemege sesleri çıkmaz idi
Kimse hiç yüzlerine bakmaz idi

⁽⁸⁾Dirleridi şu bizi bildi meger
Şol oğlandan irişdi bize zarar

⁽⁹⁾Bilmedük ol geldi bizi şıģadı
Tekin degil peygamber aşlı idi

⁽¹⁰⁾Ādeti idi çünkü bunlar kaçışa
Süküt olurlar Ya' kūb aşlı şıģasa

⁽¹¹⁾Ya' kūb aşlı bunda vardır didiler
Bî-mecāl olup kuruyı kaldılar

⁽¹²⁾Gördi Yūsuf bunları örü durur
Şanasın arslan oluban haykırur

⁽¹³⁾Didi Yūsuf siz bize n'eyleyesiz
Na' ra urup cümle halkı kırasız

[86b] ⁽¹⁾Sizde hüner var ise bizde yok mıdır
Ayağıla depdi köşki ditretür

⁽²⁾Zelzele itdi sarāyuñ kamasın
Şöyle oldu yıķa yazdı yapusın

⁽³⁾Bir degirmen taşını anlara atar
Yehūdā anı karşıdan kavrar durar

(4)Korğdı bunlar heybetinden Yûsuf'uñ
Ditrediler dehşetinden Yûsuf'uñ

(5)Korğdılar bu bizi öldüre diyü
Uğrı diyü cümlemüz kıra diyü

(6)Ne diyecegin bilmeyüp şaşdılar
Biz tamâm olduk diyü ditreşdiler

(7)Kurdılar heb Yûsuf bildi bunları
Hoş tesellâ eyledi hem anları

(8)Didi hürmet iderim atañıza
Yoksa şimdi n'eyleyeydim ben size

(9)Atañız yüzi şuyına şükr idüñ
Durmañ imdi yanımda varuñ gidüñ

(10)Yûsuf öyle emr idicek gitdiler
Çıkıldılar taşra danışık itdiler

(11)Didiler kim nice idelim biz bunı
Alamayuz bilüñ İbn Yâmin'i

(12)Yehūdâ iyder varuñ imdi siz gidüñ
Atama bir bir bunı haber virüñ

(13)İbn Yâmin ile tırayım ben bile
Anı koyup gidemezem ben hele

[87a] (1)İbn Yâmin kîle aldı diyesiz
N'eyledise atama söyleyesiz

(2)Bunda ben anuñıla bile duram
Tañrı fırsat virür ise çıkaram

(3)Göçdi kardaşları andan gitdiler
Vardılar Ken'ân iline yetdiler

(4)Atalarına gelüp iriştiller
Bir bir anuñıla kamu görüşdiler

(5)Ya'kûb anları kuçup öper idi
Arkaların şığayup okşar idi

(6)Şayarıcı anları bir bir arar
İkiz eksük kanı[dur] diyü sorar

(7)Nice oldı heb hikâyet itdiler
İbn Yâmin'den şikâyet itdiler

(8)İbn Yâmin kîle aldı didiler
Geldi kullar anlar buldı didiler

(9)Sultân anı dutuban kıl eyledi
Bizi şöyle hır u hacil eyledi

(10)Ya'kûb anlaruñ sözini diñledi
Yine beni yakdıñız dir ağladı

(11)Yūsuf'a böyle hile eylediñiz
Doğru söylen bunları n'eylediñiz

(12)Didiler bize inanmazsın anları
İşde yoldaşlarımız şor anları

(13)Ya' kūb iyder ne şekil uğurladı
Aldı diyü kim şehâdet eyledi

[87b] (1)Didiler bi[z] Mısır'dan göçmiş idik
Gelüben Başra'ya yetmiş idük

(2)Pes yüz atlu ardumuzdan yetdiler
Kileyi anuñ yükinde buldılar

(3)Anda bizi cümle şuclu itdiler
Sürüben sulţān oñin'iletdiler

(4)Pādīşāh bize katı hışm eyledi
Şimdi sizi cümle kırarım didi

(5)İllā atañıza hürmet iderim
Göreydiñiz şimdi sizi n'ideydim

(6)Baba saña katı hürmet ider ol
Aduñ añduķca iñil iñil iñler ol⁶⁴

(7)Aña bir mektüb yazup gönderesin
Mektüb içre çok selāmlar idesin

(8)Neyise heb hāliñi bildüresin
Ayrılıķdan şikāyet eylesesin

(9)Seni esirgeye ola ki vire
İbn Yāmin'üñi saña göndüre

(10)İşde bize vermedi alıķodı
Yehūdā dağı anuñla ķaldı didi

(11)Didi kim Tañrı vere fırsat bulam
[Y]ā çıkaram yā yolına cān virem

(12)Ya' kūb anlaruñ sözün diñler idi
Körpe oğullarım diyüp ağlar idi

(13)Yā İlähî dir kime ağlayup yalvarayım
Ķapuñı koyup kime ben varayım

[88a] (1)Baña dermān eyle sulţānım meded
Yeñilendi yine efgānım meded

(2)Niçe bir yanam bu fūrķat odına
Başıma yetdi hicrānım meded

(3)Durmayup artar yüregim yarası
Derdime olmaz mı dermānım meded

(4)Günāhım çokluğına kılma nażar
Şuçı 'afv eyle gufrānım meded

⁶⁴ Hece sayısı fazladır.

- (5) Ağlamakdan iki gözüm kalmadı
Vir Yûsuf'ı Ken'ân'ım meded
- (6) Yûsuf'ım derdile ben yanar iken
Yine gitdi iki oğlanım meded
- (7) Hem ğarîbem hem firâka yanaram
Ne 'aceb yazıldı divânım meded
- (8) Ya'kûb'uñ bir ayrı evi var idi
Adına beytü'l-ḥazen dirler idi
- (9) Gice gündüz anda oturur idi
Yâ İlâhî diyü yalvarur idi
- (10) Gicelerde uyumaz ağlar idi
Yûsuf'uñ gül yüzini gözler idi
- (11) Ḥasret anuñ bükdi belin ağardı gözin
Gel gör imdi derd-i mendûñ ḥâlin
- (12) Anuñ âhına melekler ağlaşur
'Arş u kürsî hem melekler ağlaşur
- [88b] (1) Ya'kûb ağlar gözinüñ yaşı açar
İñler feryâdı göklere çıkar
- (2) Cümle maḥlûḳ raḥm iderlerdi aña
Ḥaḳḳ murâdın vîre dirlerdi aña
- (3) Çünkü Ya'kûb dün i gün zârı kılur
Ḥaḳḳ Ta'âlâ Cebrâ'il'e buyurur
- (4) Didi in Ya'kûb'a selâm eylegil
Sırrıla Yûsuf'ı aña söylegil
- (5) İndi 'Azrâ'il aña verdi selâm
Çün selâmın Ya'kûb aldı pes hemân
- (6) Otururken Ya'kûb tîz örü durur
Korku düşdi gönline ilerü varur
- (7) Didi kimin heybetüñden korkmuşam
Gözüm görmez cür'etüñden ürkmüşem
- (8) Didi aña 'Azrâ'il'em bil beni
Yâ Nebî görmege geldim ben seni
- (9) Ḥaḳḳ Ta'âlâ bil baña emr eyledi
Ya'kûb'uñ in ḥâtırın şorgıl didi
- (10) Yûsuf'uñ derdile nedir ḥâlüñ
Dün i gün Yûsuf'ı söyler mi dilüñ
- (11) Ya'kûb iyder çok zamandır ben seni
İsteridim Ḥaḳḳ sevindirdi beni
- (12) Dileridim seni göreydim ben
Yûsuf'um şîḥḥatın şoraydım ben

- (13) Ol ĥudā ĥaĥķıñña yarattı seni
Seni görmege lāyık itdi beni
- [89a] (1) Seni itdi muşallaĥ ervāĥa
Mevt cāmın şunarsın cümle nāsa
- (2) Baña bildir ĥayātu Yūsuf’umı
Tā biraz def’ idem nār-ı ĥasretimi
- (3) Şağ ise yel gibi yolında esem
Ölmiş ise recā elini kesem
- (4) Melekü’l-mevt didi anıñçün
Ki esirger seni fiğānuñ içün
- (5) Daĥı ‘ālemde diridir Yūsuf
Dimem ammā ĥandadır Yūsuf
- (6) Geldi çün ‘ālem-i şahādete ol
Yalvarup didi Rabb-i ‘izzete ol
- (7) Dir idi ‘aceb ol gün ola mı
Yūsuf’ım yine yanıma gele mi
- (8) Derdi-mendim dün i gün iñler iken
Bu göñül derdine [der]mān ola mı
- (9) Gice gündüz ĥasretim derdim Yūsuf
Gele gözümün yaşını sile mi
- (10) Bunı didi Tañrı’ya şükr eyledi
Döndi oğlanlarına gör ne didi
- (11) Durmayuban yine Mısr’a varasız
Benim oğullarımı yoklayasız
- (12) İbn Yāmin nice oldı göresiz
Daĥı Yūsuf’uñ ĥaberin şorasız
- (13) Oğulları iyder ey baba ne didüñ
Yūsuf öldi sen anı unutmaduñ
- [89b] (1) Ya ‘ķüb iyder Tañrı’dan ben dilerem
Yūsuf’umı vire yine umaram
- (2) Rübīl’e emr eyledi mektüb yaza
Başladı Allāh adıla söze
- (3) Hem daĥı sultāna eyledi selām
‘Ömrün uzun olsun devletün müdām
- (4) Ben bī-çāre derdile yanmış idim
Dünyānuñ ĥahrından uşanmış idim
- (5) Kırk yıl oldı ağlarıdı gözlerim
Gice gündi[z] Yūsuf idi sözlerim
- (6) Sen benim bu derdimi bilür idin
Yine cānım derdimi yeñiledin
- (7) Revā mıdır beni böyle ağladasın
Uğrı diyü oğluma bühtān idesin

- (8) Bizim aşlımız uğurluk kılmadı
Nebî aşlından uğurluk gelmedi
- (9) Luţf idüben oğlumı göndüresin
Benim hayr du'âma mazhar olasın
- (10) Nice ihsân eyledüñ bu oğlanlara
Yine kardaşlarını ver anlara
- (11) Bunları koy baña hürmet eylegil
Benim bu za'ifligim esirgegil
- (12) Seni medh eylediler umarıdım
Yûsuf'umı bulivire dir idim
- (13) Oğlumuñ birin dahı yitüresin
Sen benim bu derdimi arturasın

- [90a] (1) Böyle idicek beni oda yakasın
Dünyâñı ve âhretiñi hep yıkasın
- (2) Yazdı Rübîl ne ki Ya'kûb söyledi
Aldı Ya'kûb mektûbı mühirledi
- (3) Verdi oğlanlarına anı hemân
Göndürür tiz anları Mısr'a ey cân
- (4) Vardılar Mısr'ıñ içine girdiler
Ol Yehüdâ kardaşını gördiler
- (5) Nedir hâlûñ diyü aña sordılar
Yine sulţân naazarına vardılar
- (6) Tapu kılup yire yüzler sürdiler
Kaldırıp baş karşıasına durdılar
- (7) Çıkardılar ol mühürlü mektûbı
Öpüben öñine koydılar anı
- (8) Aldı Yûsuf öpdî başına kodı
Gözlerine sürdi gör ne didi
- (9) Mektûbı öpüben 'izzet itdügim
Atañız hürmetidir gözetdügim
- (10) Ulularuñ sözine 'izzet gerek
Nebî aşlıdır aña hürmet gerek
- (11) Aldı mektûbı Yûsuf döndi gider
Vardı oğlanların'ışit gör n'ider
- (12) Cem' idüp oğullarını söyledi
Dedeñiz mektûbını görüng didi
- (13) Bunı didi duramadı ağladı
Cümle oğlanları bile ağladı
- [90b] (1) Durdı andan yine anlara varur
Bir mektûb var idi anı getürür

- (3)Yūsuf'ı şatdukları vakt yazdılar
Mālik'e Yūsuf'la bile vardılar
- (4)Yūsuf Mālik'den anı almışdı
Bunlaruñ gelecegin bilmiş idi
- (5)Karındaşları eline virdi anı
Şanduk içre bulmuşam didi anı
- (6)İmrānī dilidir anı kimse bilemez
Bu yirde anı bir kişi okuyamaz
- (7)Yehūdā bildi anı pes okudı
Biraz baqdı Rūbīl eline virdi
- (8)Gördi Rūbīl kendiler yazdukları
Yūsuf'ı şatup hüccet virdükleri
- (9)Didiler sulṭānım bu dili bilmeyüz
Ne didügin tefekkür kılmayuz
- (10)Aldı Yūsuf anı bir bir okudı
Nice şatdılar Yūsuf'ı heb didi
- (11)Uğrılık adın aña dağdukların
On toköz pūla anı şatdukların
- (12)Bāzīgān inanmayup bunlara
Yūsuf kulum diyü söyledigin anlara
- (13)Diñledi bunlar bunı inkār ider
Yazmaduk biz bunı diyü zār ider
- (14)Bir 'aceb taşı var idi Yūsuf'uñ
Çıngladırdı diñle hünerin anuñ
- [91a] (1)Da' vāsında böyle inkār idenüñ
Açarıdı 'aybını bilgil anuñ
- (2)Bir mīl ile urdı anı çıngladı
Söyledügin bu taşuñ diñlen didi
- (3)Didiler bilmeyüz anuñ didügin
İşde bilüriz hemān çıngladuğın
- (4)Meger anı siz diyesinüz bize
Ne dir ise inanurız biz size
- (5)Vurdu Yūsuf yine taş çıngladı
Döndi Yūsuf anı bunlara didi
- (6)Didi bunlar on iki kardaş idi
Bir atadan cümlesi heb eşidi
- (7)Bir küçük kardaşları key hūb idi
Bubası severdi anı maḥbūb idi
- (8)Bunlar ol kardaşları ḥased itdi
Diñle imdi bunlar anı n'eyledi
- (9)Yūsuf iyder işbu taş gerçek mi dir
Yoksa ḥilāf mı sözi ḥaḳ mıdır

(10) Didiler cümlesi gerçek söyledi
Ne didise kâmusın Hakk söyledi

(11) Bir dağı urdı yine ol çingladı
Döndi Yūsuf anı bunlara didi

(12) Bu taş iyder Yūsuf'dır anuñ adı
Diyüverem bunlar aña ne didi

(13) Bir gün anı bubasından aldılar
Bir ırak tenhâ yire iletdiler

- [91b] (1) Ekmegi var idi ite atdılar
Şucuğazın yabana dökdiler
- (2) Söyledükce hem yüzine urdılar
Kaşid kıldılar anı öldüreler
- (3) Yehūdâ idi birisinüñ adı
Kurtardı öldirmege komadı
- (4) Kañkıñız dir Yehūdâ söyleñ didi
Gerçekdir Yehūdâ söyledi
- (5) Bir dağı vurdı pes Yūsuf anı
Döndi anlara didi diñlen beni
- (6) Didi anı bir kuyuya atdılar
Çıkarup pes kul diyüben şatdılar
- (7) On pül akça pahâsını aldılar
Ağlaşarak dönüp eve geldiler
- (8) Bubaların gelüben aldadılar
Kurda yedirdik diyü söylediler
- (9) Bunuñ sözine gerçek dir misiz
İtdiñiz mi yâ ikrâr ider misiz
- (10) Gerçek diyü cümle ikrâr itdiler
İllâ korkup kendülerden gıtdiler
- (11) Yūsuf iyder böyle iş idersiñiz
Biz Nebî oğlanlarıyuz dirsiñiz
- (12) Kul diyüben şatasız kardaşıñız
Dökeyim kanıñız keseyim başıñız
- (13) Emr idüp cellâdları getürdiler
Bunları anuñ eline verdiler
- [92a] (1) Ellerin ayakların kes didi ol
Cümlesini iletüp aş didi ol
- (2) Ellerin ayakların bağladılar
Korqıdı bunlar âh idüp ağladılar
- (3) Didiler kim suçumuz 'afv eylegil
Bizi koy bubamızı esirgegil

- (4) Bir oğuldan ötüri yanardı ol
Bizden ayrı olıcak helâk olur ol
- (5) Biz de tevbe eyledük işimüze
Püşmân olduk ol geçen işimüze
- (6) Şol kadar ağlaşuban düşdiler
Bî-mecâl olup kendülerinden gitdiler
- (7) Bu yaña cellâdlar durmayup sürer
Gâ[h] ururlar gâh yüz üzre sürer
- (8) Nitekim bunlar Yūsuf’a itdiler
Hep bular dağı olara itdiler
- (9) Didiler ‘afv it suçumuzı şahā
Tev[be] kıldık yalvarurız Allāh’a
- (10) Yūsuf’ı eger şimdi göreydik
Yüzümüz ayağına süre idük
- (11) Umarıdık ol bizi ‘afv ideydi
Kerîmi idi ol bizi ‘afv iderdi
- (12) Bunı işidicek Yūsuf gelür anlara
Diledi kendüzini bildüre anlara
- (13) Didi Yūsuf tevbe iden ‘afv olur
Hak̄k katında suçları heb mahv olur

- [92b] (1) Ben de bunların suçın ‘afv eyleyem
Bunlara şimden girü eyü söyleyem
- (2) Güldi Yūsuf dişlerini gördiler
Yūsuf olduğın orada bildiler
- (3) Dişlerinde bir ‘alāmet var idi
Şū‘ le verür güyā ol güher idi
- (4) Yine bir yerden kamu ağlaşdılar
Gelüben tahtı õñine düşdiler
- (5) Didiler şahā Yūsuf’sı(a)n ola mı
Başumuza yine devlet kona mı
- (6) Aç yüzün suçumuzı ‘afv eylegil
Hüb cemālünle bizi doylagıl
- (7) Görelüm gül yüzün sevinelim
Cânımızı yolına qurbân virelim
- (8) Yūsuf anlara terahhüm eyledi
Ellerin çözün diyüben söyledi
- (9) Katlanamayup Yūsuf ağladı
Bunların derdine yürek dağladı
- (10) Otururken ayağı üstine durur
Tiz niķabını yüzinden kaldurur
- (11) Yüzini görüben heb şaşdılar
Gülüşüben ayağına düşdiler

(12) Kimi öpüşür kimi yüzin sürer
Döndi Yûsuf bunların hâlin şorar

(13) Kuçdı bir bir bunlarla görüşür
Hâliniz nedir diyüben şorişur

[93a] (1) Her birisi Yûsuf'a 'ömr eyledi
Gör bu işleri diyüben söyledi

(2) Haqq Ta'âlâ hikmetin gör n'eyledi
İşde saña cümlemüz kul eyledi

(3) Dörlü donları olara geydürür
Yine ni'etler getürdi yidürür

(4) Şordı babamın hâli nicedir didi
Aña arkadaşları ol dem söyledi

(5) Gözleri görmez olupdır anuñ
Belini biktürdi derdün senün

(6) Dağı ağlar ol seni unutmadı
Hiçbirimüzün yüzine bakmadı

(7) Yûsuf anı işidüp ağlar idi
'Aceb anı da görem mi dir idi

(8) Didi imdi durmayuban gidesiz
Babama gömlegimi iledesiz

(9) Gömlegimi süre bubam yüzine
Umarım ki nûrı gele gözine

(10) Zîrâ gömlek uçmağdan gelmiş idi
Yûsuf anuñ hâlini bilmiş idi

(11) Cebrâ'il getürdi Yûsuf'a anı
Kuyuda bu idi Yûsuf'un donı

(12) Yûsuf'ı çün kuyudan çıkardılar
Bir gözsüz yüzine gömlegi sürdiler

(13) Gözleri görüben açıldı idi
Yûsuf orada anı bildi idi

[93b] (1) Çıkarup gömlegi anlara verür
Babama iletün diyüben buyurur

(2) Haqq Ta'âlâ Cibrîl'e emr eyledi
İn Yûsuf'a bu sözi söyle didi

(3) Gömlegi Yûsuf yine alsun didi
Kim Beşîr'le anı göndirsin didi

(4) Diñle imdi ol Beşîr'i söyleyem
Aşlını saña hikâyet eyleyem

(5) Yûsuf'un anasına ecel gelür
İbn Yâmin iki aylucak kalur

⁽⁶⁾İbn Yâmin çünkü anasız kalur
Ya' kûb oğlu için bir cāriye alur

⁽⁷⁾Oğlu ile şatun aldı bil anı
Didi bile ümzür İbn Yâmin 'i

⁽⁸⁾Oğlunu çok ümzürür diyü anı
Aldı şatdı cāriyenüñ oğlunu

⁽⁹⁾Cāriyenüñ oğlunuñ adı Beşir idi
İleten anı Mışır bāzîrgānı idi

⁽¹⁰⁾Şatun aldı Yūsuf pes ol kulu
Hocaya okumağa verdi anı

⁽¹¹⁾Oğuyuban şöyle kâmil oldu ol
Kullar içre şöyle fâzıl oldu ol

⁽¹²⁾Tañrı emrile Beşir'i göndürür
Babama ilet gömlegi dir buyurur

⁽¹³⁾Beşir'ün anasını diñle ey yār
Oğlu şatıldı kılur āhıla zār

[94a] ⁽¹⁾Dir İlāhî beni Ya' kûb yakdı n'ideyim
Kuzucağım şatdı Ya' kûb n'ideyim

⁽²⁾Ayrı düşdim kuzucağım gözlerim
Belimi dal itdi bükdi n'iderim

⁽³⁾Derde bıraktı ğarîb başımı ol
Gözüm kanlu yaşın dökdi ol n'ideyim

⁽⁴⁾Yâ İlāhî inletdi Ya' kûb çün beni
Kuzusından senden ayırıl anı

⁽⁵⁾Ol da bencüleyin zār eylesün
Gice gündiz oğul diyü ağlasun

⁽⁶⁾İñler ol cāriye zāri kılur
Kulağına Tañrı'dan bir ün gelür

⁽⁷⁾Ağlama ey bî-çāre didi āña
Cümle hācetüñi heb virem saña

⁽⁸⁾Anı da sencüleyin ağladayım
Ayrılığdan dün i gün inledeyim

⁽⁹⁾Oğluñı şatup inletdi seni
Ağlamakdan gözsiz ideyim anı

⁽¹⁰⁾Senüñ oğluñı yine evvel virem
Anı şöñra oğluna kavuşduram

⁽¹¹⁾Diñle imdi Yūsuf'ün aḥvālını
Çünkü virür Beşir'e gömlegini

⁽¹²⁾Biti yazdı gömlegile bile
Virdi Beşir'e anı şaldı yola

⁽¹³⁾Çünkü Beşir Mışır'dan pes çıkar
Diñle imdi kudretü'l-lāh gör n'ider

- [94b] ⁽¹⁾Ken'ân'a üç gün kalıcak Beşir
Gömlegin koğusu Ya'kûb'a gelür
- ⁽²⁾Otururken haykırup durdı özi
Güldi ol dem ferağ oldu gül yüzi
- ⁽³⁾Yûsuf'um diri imiş didi cânım
Koğusu uş burnıma girdi benim
- ⁽⁴⁾Oğlunuñ oğlanları söylediler
Ey dede bunaduñ sen didiler
- ⁽⁵⁾Yûsuf öleli olupdır çok zamân
Unud anı şimden giri hemân
- ⁽⁶⁾Ya'kûb iyder ben umudım kesmezem
Tâ ölince Yûsuf'ı unutmazam
- ⁽⁷⁾Böyle didi diñle dağı ne olur
Sürdi yolu Beşir Ken'ân'a gelür
- ⁽⁸⁾Köy yanında şu kuyusu var idi
Anda bir hatun don yur idi
- ⁽⁹⁾Donı yurken iñleridi âh diyü
Meded eyle baña yâ Allâh diyü
- ⁽¹⁰⁾İyderidi kuzıcağım kıandasın
Kıandasın bakçe ve bâğım kıandasın
- ⁽¹¹⁾Ben senüñ derdüñden oldım helâk
Günden güne ar[d]dı derdim kıandasın
- ⁽¹²⁾Her seher bülbül gibi zâr iderim
Ârzü-mânım gül budagım kıandasın
- [95a] ⁽¹⁾Gice gündiz endişem fikrim oğul
Göñlüm evinde durağım kıandasın
- ⁽²⁾Korçarım yüziñi görmeden ölem
Âh n'ideyim geçdi çağım kıandasın
- ⁽³⁾Ağlamakdan görmez oldu gözlerim
Gözümüñ nûrı çirâğım kıandasın
- ⁽⁴⁾Ben garîb âvâre düşdim ağlaram
Ey benim 'ömrümüñ varı kıandasın
- ⁽⁵⁾Senden ayrılalı oldım bî-karâr
Dün i gün oldu işim âh ı zâr
- ⁽⁶⁾Kuzıcağım diyüben iñler idi
Durdı Beşir sözini diñler idi
- ⁽⁷⁾Geldi Beşir hoş selâm virdi aña
Ya'kûb evin diyüvir didi baña
- ⁽⁸⁾Hatun iyder n'idersin şimdi anı
İşi efgândır anuñ düni günü

⁽⁹⁾Ağlamakdan gözleri görmez anuñ
Kimse hâlin hâtırın şormaz anuñ

⁽¹⁰⁾Sen anı şimdi n'idersin ey yigit
Ne kişisin neye geldüñ baña iyt

⁽¹¹⁾Beşir iyder ben aña müjdeciyem
Ağlariken ben anı sevindürem

⁽¹²⁾Oğlu Yūsuf bunda gönderdi beni
Diyüvergıl nerededir anuñ evi

⁽¹³⁾Bunı işitdi şayha itdi bî-çāre
Duramadı kendüyi vurdı yere

[95b] ⁽¹⁾Yüzini göge dutup itdi figān
Gözleri yaşı olur sıl i revān

⁽²⁾Yā İlāhî kanı va' den dir baña
Oğlumı virseñ gerek idi baña

⁽³⁾Umarıdım bir gün ol va' deñ gele
Dün i gün yüz dutarıdım ben saña

⁽⁴⁾İşde Ya' kūb bulıverür oğlunu
Evvel baña virseñ gerek idi oğlumı

⁽⁵⁾İmdi sultānım durasın va' deñe
İşde oğlun verüyürsin aña

⁽⁶⁾Bunı didi yavi kıldı kendüzin
Durdı Beşir diñledi anuñ sözün

⁽⁷⁾Didi ey anacığım söyle baña
Tañrı niçe va' de eyledi saña

⁽⁸⁾Hatun iyder va' deyi diñle cānım
Süd emer oğlancuğım vardı benim

⁽⁹⁾Ya' kūb alup şatdı benim oğlumı
İñletdi yaqdı benim cānımı

⁽¹⁰⁾Ben de Hakk̄ hāzretine kıldım du' ā
Didim olsun o da oğlundan cūdā

⁽¹¹⁾Ol da ağlasun didim bencüleyin
Ben de anuñ ağladuğım bileyim

⁽¹²⁾Hakk̄ Ta' ālā baña eyledi nidā
Anı da sencüleyin kılam cūdā

⁽¹³⁾Ol dañı hem sevdüğinden ayrıla
Gice gündüz ağlaya gözsiz ola

[96a] ⁽¹⁾Yine senüñ oğlunu evvel virem
Ya' kūb'a oğlunu şöñra gösterem

⁽²⁾Baña böyle idi Hakk̄' uñ va' desi
İşte geldi Ya' kūb'a oğlu bitisi

⁽³⁾Va' de geçdi oğlumı bulamadım
Kandadır hiç haberin alamadım

(4) Anıñçün ağlayup zâr iderem
Hakḳ Ta'âlâ va' desini güderim

(5) Döndi Beşîr yine aña söyledi
Oğlunuñ adı nedir söyle didi

(6) Hatun iyder oğlunuñ adı Beşîr
Güldi anı işdicek Beşîr⁶⁵

(7) Didi Beşîr muştuluk⁶⁶ olsun saña
Oğlunam ben gel berü benden yaña

(8) Tañrı'nuñ ol va' desi oldı tamâm
Dur yukarı görüşelim ey anam

(9) Ol bî-çâre çün bu sözi işidir
Tiz yerinden şıçradı örü durur

(10) Geldi oğlunu kuçar öper
Yüzini sürer hoşusını hoşar

(11) Yüzini yüzine sürüp ağladı
Kanda idüñ ey hoşığım didi

(12) Ey beni der[d]li kılan yavrucağım
Dün i gün derdim olan yavrucağım

(13) Küçükden ayrılık derdin çeken
Anasın yavi kılan yavrucağım

[96b] (1) Anasından ırılup⁶⁷ der[d]ler çeken
Anasın añup gelen yavrucağım

(2) Gözim yaşı sel olup açar iken
Gelüben yaşım silen yavrucağım

(3) Ben garîbi ağlariken güldüren
Düşmişüñ elin alan yavrucağım

(4) Bunı söyledi anasıla durdılar
Ana oğlun aldı eve geldiler

(5) Ya' kûb evde ağlayuban oturur
Beşîr anasıla içeri girür

(6) Girdi cāriye aña muştuladı
İşde Yûsuf'dan haber geldi didi

(7) Ya' kûb anı işidicek haykırur
' Aklı gitdi kendüyi yere urur

(8) Aklı geldi durdı yine oturur
İleri vardı Beşîr selâm virür

⁶⁵ Hece eksikliği vardır.

⁶⁶ Metnin aslında "muctuluk" şeklinde yazılmıştır.

⁶⁷ Metinde "ayrılup" şeklinde yazılmıştır.

- (9)Yūsuf'ıñ gömlegini aña şunar
Aldı Ya'kūb anı gözine sürer
- (10)Açılup evvelki oldı gözleri
Bağdı gördi gökdeki yıldızları
- (11)Gördi Ya'kūb Beşir'i bir hoş yigit
Didi aña ne kişisün baña iyt
- (12)Ben kıluyam Yūsuf'ıñ didi Beşir
Hızmete göndirdi beni ol emir
- (13)Biti yazdı gömlek içinde bile
Ne didise andadır ele al hele

- [97a] (1)Ya'kūb açdı gömlegi mektüb çıkar
Kendi okudı anı aldı bakar
- (2)Mektüb yazdı babasına ve's-selām
Yūsuf oğlun Mısr'a sultandır tamām
- (3)Kim senüñ du'an ile irdim aña
İllā müştākım didi babam saña
- (4)Murādım hūb yüzün görmek idi
El kavuşdurup karşıña durmak idi
- (5)İnşā'-Allāh naşib ola varavuz
İkimüz birbirimizi görevüz
- (6)Ya'kūb okur mektübü ağlar idi
Ne vakıt ben Yūsuf'ımı görem dir idi
- (7)Yine Beşir'e şorar ol mu'teber
Kimüñ oğlusın baña virgil haber
- (8)Yūsuf ile mi durursın di baña
Nice bulduñ nice ulaşduñ aña
- (9)Didi Beşir bil senüñ ben kılunam
Hızmet iden cāriyinüñ oğluyam
- (10)Beni anamdan ayırup şatduñ idi
Süd emer diyü yabana atduñ idi
- (11)Tañrı beni uş yine kavuşdurur
Her kişi ne iderse anı bulur
- (12)Ya'kūb iyder oğul gerçek didüñ
Her kişi ne iderse bulur haq didüñ
- (13)Bunı didi durdı Ya'kūb görüşür
Helāl eyle oğul didi barışur

- [97b] (1)Beşir iyder hep helāl olsun saña
Dek du'ā eyleyesin didi baña
- (2)Ya'kūb aña çok du'ālar eyledi
Berhudār ol oğul diyü söyledi
- (3)Bunı didi Ya'kūb oldı şadımān
Ver şalavāt Muşafā'ya ey hümām

- (4) Gel beri diñle Yûsuf'ı diyelim
Nice oldu hâlini söyleyelim
- (5) Cümle kardaşlarına hil' at verür
Dürlü dürlü anlara ni' met virür
- (6) Çok libâslar verdi hem evlerine
Varuban geydüre oğlanlarına
- (7) Bunları esenledi ve göndürür
On biri de çıktı Ken'ân'a varur
- (8) Birbirine bunlar söyler idi
Bubamuza ne diyelim dir idi
- (9) İbn Yâmin dir idi kayırmañız
'Afv ider şuçını ol korkmañız
- (10) Bunı işidüp sevinüp gitdiler
Şağ esen heb evlerine yetdiler
- (11) Ya'kûb'ıla heb gelüp görüşdiler
Utanup terler içine düşdiler
- (12) Didiler şuçumuzu bağışlagıl
Biz hâtalâr itdük sen keremler işlegil
- [98a] (1) Biz Yûsuf'ı senden ayırdıgıdı
Şatuban bâzîrgâna verdik idi
- (2) Tañrı anı Mısr'a sultân eylemiş
Hükmi dâd issi ulu sultân eylemiş
- (3) Sen aña didüñ idi sultân ola
Cümle 'âlem hükümüne fermân ola
- (4) Hep senüñ himmetüñle bulmuş ol
Didüğinden dağı artuğ olmuş ol
- (5) Böyle diyüp cümlesi ağlaşdılar
Pes gelüp hep ayağına düşdiler
- (6) Didiler hakkuñ bize eyle helâl
Zîrâ biz bunda kazanduk çok vebâl
- (7) Ya'kûb iyder şuçuñız bağışladım
Cürmiñiz heb eylüge sağışladım
- (8) Tañrı'nun taqdîri heb olsa gerek
Her kişi yazılanı görse gerek
- (9) Bunı didi Ya'kûb elin kaldurur
Hakık Ta'âlâ hâzretine yalvarur
- (10) Yâ İlâhî bunları 'afv eylegil
Şuçlarını yazısın mağv eylegil
- (11) Ya'kûb anlara du'âlar eyledi
Geldi Cebâr'ıl inüp pes söyledi

(12) Didi Tañrı hācetüñ kıldı revā
Anlaruñ heb derdine oldı devā

(13) Atası ‘afv eyleyicek oğlunı
Tañrı yarlıgar kamu suçlarını

[98b] (1) Dañı Cebrā’ il Ya‘ kûb’a söyledi
Didi Rabb’üñ bil saña emr eyledi

(2) Mısr’a varmağa tedārik göresin
Durmayup hasretiñe iresin

(3) Çün bunı işitdi Ya‘ kûb tiz durur
Ehl-i beytin aluban yola girür

(4) Yetmiş iki kişi ile gitdiler
Şehr-i Mısr’a gelüben yetişdiler

(5) Yūsuf’a bir muştulayıcı gitdi
Atañ uş qardaşlaruñ didi

(6) Yūsuf anı işidüben şād olur
Cümle halk çıksun diyü āgāz olur

(7) Cümle begler atlanuban gitdiler
Cem‘ olup tabl u nağgāre çaldılar

(8) Çıkdı Yūsuf bunları qarşuladı
Qarşu çıksun kimse qalmasun didi

(9) Ya‘ kûb’a qarşu bular yöridiler
Birbirine çünki yakın vardılar

(10) Deve ile Ya‘ kûb ilerü yörür
Gördi Yūsuf ‘asker öñince gelür

(11) Yūsuf’ı gördi vü oldı bî- qarār
Şıçrayup indi devesinden yār

(12) İndi Yūsuf Ya‘ kûb’a qarşu varur
Elin öpüp ayağına yüz sürür

(13) Ya‘ kûb anda Yūsuf’uñ hālın görür
Elile dutdı başın qaldurur

[99a] (1) Yā Yūsuf dir qalk göreyim yüziñi
İşideyim datlu şeker söziñi

(2) Kuçdı Ya‘ kûb Yūsuf’ı ağlaşdılar
İki hasret birbirine qavuşdılar

(3) Şazluğından Ya‘ kûb anda ağladı
Gözi yaşı sel oluban çağladı

(4) Yir gök cümle maḥlûk ne ki var
Bunlaruñ derdine oldı bî-qarār

(5) Geldi bu halk Ya‘ kûb’ıla görışür
Cümle ilerü varuban dürişür

(6) Ya‘ kûb’a bî-ḥadd saçular saçdılar
Zirā geldüğine heb sevindiler

- (7)Yine atlarına binüp gitdiler
Süsleşürler ikisi gör n'itdiler
- (8)Yūsuf iyder düşi ta' bir itdiñiz
Cümle oldı her ne kim siz didiñiz
- (9)Çok şükürler Tañrı'ya kim ol bizi
Getürdi bir araya cümlemüzi
- (10)Bunı diyüp şād oluban gitdiler
Şehr-i Mısr'a varuban yetişdiler
- (11)Şehr içi şöyle donanmış idi
Güyā uçmağ gibi bezenmiş idi
- (12)Girdiler anı temāşā kıldılar
Şoñra dönüp pes sarāya girdiler
- (13)Geçdi Yūsuf atasıla oturur
Cümle arkadaşları yanına varur

- [99b] (1)Yūsuf atası dizin öper idi
Kardeşlerinin hem yüzün öper idi
- (2)Çok şükür Tañrı'ya ki bizi itdi bir
Şeytānı merdūd idüben itdi gör
- (3)Çünkü Ya' kūb Yūsuf'ı la vaşl olur
Diñle imdi ihtilāf nice olur
- (4)Ba' zılar kırk yılda buldı didiler
Ba' zılar yetmişde buldı didiler
- (5)Çünkü bunlar şādımān oldı tamām
Vir şalavāt Muştafā'ya ve's-selām
- (6)Zelîhâ bir gün Ya' kūb'ı görür
On iki oğlanları bile gelür
- (7)Geldi Zelîhâ öpdı Ya' kūb'un elin
Öpdı oğulları bir bir mübārek elin
- (8)Aya beñzer Yūsuf'un oğulları
Gördi Ya' kūb kuçar öper anları
- (9)Şordı Ya' kūb Yūsuf'a eydir cānım
Bu yigitler neñdirür digil senüñ
- (10)Yūsuf iyder Tañrı verdi bunları
Ya' kūb oğlu Yūsuf'un oğulları
- (11)Bildi Ya' kūb Zelîhâ'yı oğlanları
Zelîhâ'dan oldugın[ı] anları
- (12)Bildi Ya' kūb anları şükr eyledi
Zelîhâ'ya hayır du'ālar eyledi
- [100a] (1)Zelîhâ anı evine da' vet ider
İşid imdi Yūsuf'ı aña n'ider

(2) Senüñ eviñe bubam girmez didi
Begler evidir aña girmez didi

(3) Kendi evi gibi ev gerek gire
Yemegin yeyüp girüben otura

(4) Zelîhâ anda tiz bir ev yapdurur
Ya' kûb' uñ evi gibi bînâ urur

(5) Hem fakîr döşegin döşediler
Dağı arpa etmegin bişürdiler

(6) Da' vet itdi Ya' kûb' ı anda varur
Gördi fakîr evi girdi oturur

(7) Arpa ekmegi öñine getürür
Fakîrler ta' amın aña yedirür

(8) Şunuban Ya' kûb ol ta' amlardan yedi
Hakq ehlinüñ ta' amı budır didi

(9) Ya' kûb ol evde oturdı nice yıl
Kırk yıl oturdı ol evde anı bil

(10) Yûsuf'a geldi bir gün söyledi
Destûruñla yine gideyin didi

(11) Baña Cebra' il gelüben söyledi
Yeriñe var Tañrı saña emr eyledi

(12) Hem dağı düşümde gördim dedemi
Ol da da' vet itdi yanına beni

(13) Yûsuf anı işidicek ağladı
Nice ayrılam bubam senden didi

[100b] (1) Destûr aldı Ya' kûb atlanur gider
Yûsuf anı yollayup bile gider

(2) Yûsuf' ı ögütleyüp Ya' kûb yine
Dön geri dir tahtıña vargıl yine

(3) Atasıla esenleşüp döndi ol
Ayrılığdan inleyüp yine yandı ol

(4) Mısr'a geldi nice gün gamlu olur
Cümle begler cem' oluban gelür

(5) Didiler kim ey şahâ kendüñ döşür
Bir iki günden sonra sen de var babanı gör

(6) Aña böyle çok naşihat itdiler
Dağıluban evlerine gıtdiler

(7) Diñle Ya' kûb' ı çü vardı evine
Söyledi oğlanlarına ol yine

(8) Didi oğlanlarına kim duralum
Dedemüz kabrin varuban görelüm

(9) Atası oğlanlarıyla gitdiler
Varuban kabri ziyaret itdiler

(10)Çün ziyâret idüben oturdılar
 Kabri qazar iki kimse gördiler

(11)Ol kabirde misk ü 'anberler qoqar
 Hem bezenmiş güyâ uçmaq yeridir

(12)Vardı Ya'kûb virdi selâm anlara
 Bu mezâr kimüñdir şordı anlara

(13)Bunlar iyder Hâqq bize emr eyledi
 Bilmeyüz biz kimüñ olur bu didi

[101a] (1)Gördi bir qadeh dutar anuñ biri
 Ya'kûb anı vir baña didi beri

(2)Didi bu qadeh kimüñ söyle baña
 Didiler içer isen virdik saña

(3)Ya'kûb anı aldı ve içdi hemân
 Hâqq'a teslim idüben verdi cân

(4)Kabir qazan melek idi duydılar
 Ya'kûb'ı yuyup kefene şardılar

(5)Ya'kûb'ı çünki qabre iletdiler
 Qodılar yanında girü gitdiler

(6)Geldi oqlanları ölü buldılar
 Aqlaşuban cümle zârı kıldılar

(7)Aqlamaqdan çâre yoqdır bildiler
 Cem' olup cümle namâzın kıldılar

(8)Ol qazılan sîne anı qoydılar
 Şoñına el-hükmü li'l-lâh didiler

(9)İbrâhîm İshâq yanında defn itdiler yire
 Vir şalavât 'aşqıla peygambere

(10)Çünki Ya'kûb dünyâdan kıldı sefer
 Oqlanları yine Mısr'a gitdiler

(11)Göçdiler qamusı Mısr'a vardılar
 Yûsuf'a bu hâli haber verdiler

(12)Yûsuf anı işidüp kıldı figân
 Gözlerinden yaş yerine aqdı qan

[101b] (1)Didi yâ Rabbî ecel virgil göreyim
 Babamuñ yanına ben de varayım

(2)Cebrâ'il gelüp Yûsuf'a söyledi
 Tañrı'nuñ emrine şükr eyle didi

(3)Ecel olmayıcak ölmez bilesin
 Altmış üç yıl Mısr'a sultân olasin

(4)Sen Nebî olduñ bu hâqqa vir haber
 Peygamber hâqqı dîne da' vet ider

- (5) Halkı toğrı yola da' vet eylegil
Bunlara hulķıla eyü söylegil
- (6) Cebrā 'il gitdi çün bunı söyledi
Yūsuf halkı dine da' vet eyledi
- (7) Söyledi anlara Hakk' uñ birliğin
Kendinüñ hem dağı peygamberliğin
- (8) Küfri koyun gelin dir doğrı yola
Cümlemüze Hakk Çalap rahmet kıla
- (9) Kimisi gelüp müsilmān oldılar
Küfri koyup ehl-i imān oldılar
- (10) Tañrı bir Yūsuf nebīdir didiler
Kilisāların yıķup mescid itdiler
- (11) Niceleri küfr içinde kaldılar
Mālik-i Reyyān katına vardılar
- (12) Yūsuf elinden şikāyet itdiler
Hem müsilmān olana kīn dutdılar
- (13) Didiler diñle Yūsuf' ı n'eyledi
Çoğını halkuñ müsülmān eyledi

- [102a] (1) Şehir halkı çıķdı elden bilesin
Bize gelüp yine sen hān olasın
- (2) Bunı işitdi ol dem haber göndürür
Yūsuf'a haber ider getirür
- (3) Geldi Yūsuf Mālik-i Reyyān görür
Otururken ayak üstine durur
- (4) Didi Yūsuf'a bunları incitmegil
Her kişi yerinde olsun ayırmagıl
- (5) Yūsuf iyder Tañrı emr itdi ne'yleyim
Baña buyurdi ki halka söyleyim
- (6) Sen kabül eylemezsen giderem
Kāfir içinde ne işim var n'iderem
- (7) Yūsuf andan yaraķ idüp çıķdılar
Mü'min olan cümle bile çıķdılar
- (8) Nīl kenārında gelüp yur[d] dutdılar
Kayyūm adlu şehri bünyād itdiler
- (9) Şol kadar zinetler itdiler aña
Anı kim gördise kaldı taña
- (10) Vaşfi ol şehriñ cihāna yayılır
Mālik anı görmege arzū kılar
- (11) Elçi göndürüp Yūsuf'a söyledi
Kāfir olan şehrim girmez didi
- (12) Mü'min olursa gelsün şehre didi
Bizim ile cennete gire didi

- (13)Geldi Reyyân'a irişdi bu haber
Hakk Ta'âlâ gönline kıldı nazar
- [102b] (1)Cümle halkı döşürüben geldiler
Yûsuf öninde müslmân oldılar
- (2)Yûsuf anı görüben durdı öri
Aña ikrâm idüben geldi ilerü
- (3)Görüben anı yanına alur
Hoş tevâzî' idüben 'izzet kıılır
- (4)Çok şükür kim mü'min oldıñız didi
Tañrı birdir siz de bildiñiz didi
- (5)Duruban atlara oldılar süvâr
Şehri cümle gezdiler her ne ki var
- (6)Reyyân anı göricek hayrân olur
Didi kim bu ne 'aceb seyrân olur
- (7)Dönüben Reyyân yine yine Mısr'a gelür
Tañrı'ya doğru 'ibâdetler kıılır
- (8)Vardı Yûsuf yine tahta oturur
Uyuriken bir gice pes düş görür
- (9)Didiler 'ömrüñ tamâm olsun senüñ
Şimden girü bize döndir yüzüñ
- (10)Çün uyandı uyğudan emr eyledi
Getürüp oğullarını söyledi
- (11)Beyük oğlun tahta sultân eyledi
Kalanına siz bunu gözlen didi
- (12)Anlara dürlü naşîhat eyledi
Her işüñ gereklüsini söyledi
- (13)Beyük oğluna didi kim 'âdil ol
Şoñını fikr it her işe kâmil ol
- [103a] (1)Her işüñde Tañrı'yı unutmagıl
Key şaķın bu maħlûķı incidmegil
- (2)Taħtı verdi kendi pes elin çeker
Girdi bir ħalvet yire dizin çöker
- (3)Bir iki gün anda 'ibâdet ider
Tañrı'nuñ taķdirini gör ne ider
- (4)Zelîhâ ħasta oldu bir gün hemân
Hakk'a teslim oldu anda verdi cân
- (5)Bir iki gün Yûsuf anuñ yâsın kıılır
Tañrı'nuñ taķdîri aña da gelür
- (6)Geldi 'Azrâ'il anı kabz eyledi
İşit imdi oğlu kıızı n'eyledi

(7) Anıñçün ağlayup yas itdiler
Hem vaşıyyet ne didiyse dutdılar

(8) Anı yuyuban kefene şardılar
Tāpūta koyup namāzın kıldılar

(9) Çıkarup bir yazıya defn itdiler
Düpdüz idüp toprağını urdılar

(10) Şehr-i Yūsuf gāyet ucuzluk olur
Hem Mısır şehri gāyet kıtluk olur

(11) Mısır halkı geldiler Reyyān katına
Şordılar bu işinüñ hikmeti ne

(12) Ni‘ mete ğarķ oldu Yūsuf’uñ şehri
Burada kıtlukdurur Mısır şehri

(13) Yūsuf’uñ tāpūtını bunda getür
Kıtluğı luṭf it içimüzden getür

[103b] (1) Yine ülçi vardı Yūsuf oğluna
Naẓar eyle şehrimüzüñ hāline

(2) Yūsuf’uñ tāpūtını vergil bize
Ola ki ni‘ met gele şehrimüze

(3) Rāzī oldu tāpūtı çıkardılar
Mısır şehrine çıkarup koydılar

(4) Mısır ucuzluk oldu bu kez yere
Kıtluk andan Yūsuf şehrine

(5) Geldi anlar daĥı çıķdı Reyyān’a
Bizi kırduñ ta...

(6) Yūsuf oğlula danışık itdiler
.....

(7) İkisi daĥı ucuzluk ol..
.....

(8) Nil deñizi taşdı.....
.....

(9) Gitdi Yūsuf Mūsā.....
.....

(10) Yūsuf’ı
.....

[104a] (1) İbrāhīm Ya‘ kūb peygamber yanına getür
Yūsuf’ı anlaruñ ħapusında yatur

(2) Yūsuf burada oldu tamām
Vir şalavāt Muştafā’ya yā hümām

(3) Temmetü’l-kitāb bi‘ avni’l-lāhi ta‘ ālā
Vallāhu ā‘ lem bi’ş-şavāb

2653⁽⁴⁾Ketebehu el-ḥaḳîr el-faḳîr
El-Ḥacı Muştafâ bin Monlâ ve Trâbûzânî ve'l-valideyye
-Zebûn ⁶⁸ anuñ Kirâmen Kâtibîn-

⁶⁸ Metinde bu kısım siliktir okunamamıştır.

ÖZET

16. asır, Osmanlı şiirinin her alanda zirvede olduğu bir dönemdir. Bu dönemde dinî-tasavvufî-ahlâkî mesnevîlerin muhteva yönünden bir hayli zengin olduğu bilinmektedir. İncelenen mesnevî ahlâkî-didaktik bir eserdir. Nasihatnâme türünün bir örneğidir.

Bu makalede de 16. yüzyıl şairlerinden Emîrî ve Sohbet-nâme adlı mesnevîsi ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Emîrî, Sohbetnâme, nasihatnâme, Divan Edebiyatı.

EMİRİ AND HIS SOHBET-NÂME

ABSTRACT

The 16th century is a period that Ottoman's poem is on the top for every situation. In this period it's known that religious, mystical and ethical mesnevîs were very wealthy for content. The mesnevî investigated is a ethical-diphtheria mesnevî. It is a model of Nasihatnâme sort.

In this article mesnevî called Sohbet-nâme of Emîrî who lived in 16th century one of the Divan Literature poets is going to be presented.

Key Words: Emîrî, Sohbetnâme, nasihatnâme, Divan Literature.

16. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin gücünü kanıtladığı bir dönemdir. Anadolu kesin bir Türk yurdu olmuş, Suriye, Hicaz ve Mısır ülke topraklarına dahil olmuştur. Kanunî Sultan Süleyman döneminde ise Avrupa sınırları zorlanmıştır.

Ülkenin ekonomik ve sosyal durumunun son derece müsait olması edebiyat ve sanatı da olumlu yönde etkilemiştir. Fethedilen topraklardaki sanatçılar ülkeye getirilmiş ve bizzat sultan tarafından taltif edilmişlerdir.

Bu yüzyılda İran şiirinin etkisi görülmeye devam etse de Fuzûlî, Bâkî, Hayâlî gibi Türk şairlerinin de örnek alabileceği usta şairler yetişmiştir. Şiir tekniğindeki başarı ve aruzun ustalıkla kullanılması, zengin hayal dünyası ve İran şairlerinde bulunmayan incelikler bu dönem şiirine taşınmıştır. Artık şiir kendi üslubunu kazanmıştır.

16.asır Osmanlı şiirinin her alanda zirveye taşındığı bir dönemdir. Bu dönemde dinî-tasavvufî-ahlâkî mesnevîlerin muhteva yönünden bir hayli zengin olduğu bilinmektedir. Dinî içerikli konular genellikle Allah'ın 99 güzel ismi, mevlidler, gazavatnâmeler, v.s. olarak belirlenmiştir. Nasihat-nâmeler genellikle daha çok sultanlara ve şehzadelere sunulmak üzere eğitimde önemli bir yer teşkil etmektedir.

Eser, Atatürk Üniversitesi Seyfettin ÖZEGE Kitaplığında Agah Sırrı Levent Yazmalar Kataloğu 415-416 numara ile kayıtlıdır. Eser 28a-62a varakları arasındadır.

Eserin transkripsiyonu yapılırken metin esas alınmıştır. Yazımında hata yapılmış ya da unutulmuş noktalardan doğan yanlışlar sözlükler esas alınarak düzeltilmiştir. Silik kısımlar köşeli parantezle gösterilmiş ve tahmini ifade belirtilmiştir.

EMİRİ

Sultan Bayezid ve Sultan Selim dönemlerinde Nakîbü'l-Eşrâf'tır. Asıl adı Mevlânâ Seyyid Mahmud'dur, Emîrî Bursalı'dır. "Sultan Bayezid'in hocası Seyyid Abdullah'ın oğlu olup Seyyid olduğu için Emîrî mahlasını"¹ kullanmıştır. Terbiyesini ve eğitimi Molla Kırımı'den almıştır. Sehî Bey tezkiresinde Sultan Bayezid'in hocasının oğlu olduğunu zikreder. "İlme

* Bu makalenin hazırlanışında büyük yardımını gördüğüm değerli Hocam Prof. Dr. Atabey KILIÇ'a ve gerek bu makalenin gerekse diğer çalışmalarında yardımını ve ilgisini bir an olsun eksik etmeyen değerli Hocam Yrd. Doç. Dr. Mehmet Dursun ERDEM'e teşekkür ederim.

* Arş. Gör., Erzincan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, sibelust@hortmail.com

¹ Tezkirelere göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü, Haluk İpekten, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 942, Kaynak Eserler Dizisi-12, Yorum Mat., Ankara -1998, s.112

çalışırken salâha meyl edip zühd ve takva mesleğine yöneldi”² diyerek kişilik özelliklerinden bahseder: “Salâhiyetli, faziletli, âbid, zâhid, salâha ve ilme alâkadar, müslümanların du‘asından yardım dilendiği, du‘ası makbul bir aziz idi. Sohbeti rahatlatıcı, kelimeleri gönle hoş gelen ve akıcı, tabiatının letafeti sonsuz, sözünün nezaketi nihayetsiz idi.”³ Latifi de tezkiresinde Sehî Bey’in söylediklerini doğrular nitelikte tespitlere yer verir. Latifi şunları söyler: “ Bilgin, zâhid, nefsinı eğitmiş, mücahid, aziz idi. ”⁴ Kişiliğine ilişkin sözlerine ilâve olarak şiiri için de yüceltici ifadeler yer verir. “Başka martifetlerine ilâve olarak şiir alanında ikinci Hassan, kasidede Zâhir ve Hâkânî idi.”⁵

Emîrî’nin ölümü hakkında iki tezkirede farklılıklar mevcuttur. Latifi’de “Sultan Süleyman tahta geçince fanilik âleminden ebedîlik âlemine göçtü”⁶ğü ifade edilirken Sehî Bey’de ise “Sultan Selim Hazretlerinin zamanında vefat etti”⁷gi belirtilmiştir.

İki tezkirede de Emîrî’nin Sultan Bayezid için söylediği kasideye yer verilmiştir.

İki cihânı iki Bâyezide kıldı tufeyl
Hudâ kılıp nazar-ı lutf herbirin manzûr
Birisî âlem-i ma’nâda şöhre-i âfâk
Birisî sûret-i mânâda gün gibi meşhûr
Birisî mehbit-i envâr-ı feyz-i Rahmânî
Birisî rehber-i ecnâd-ı gâziyân-ı gayûr
Anın fezâyili Hak fazlı gibi madûd
Bunun hasâyili Hak lutfu gibi nâ- hahsûr
Bu verdi şer’i esâsına sıdk ile ahkâm
O kıldı zühd diyârını aşk ile ma’mûr
Şemâyili mütenâhî değil çü her birinin
Gerek birisine sarf ola mâ- hüve’l-nakdur
Zihî merâsim-i cûdun mürebbiyü’l-fuzalâ
Levâiyih-i himemin feyz-bahş-ı ehl-i huzûr⁸

SOHBET-NÂME

Eser, geleneğe bağlı kalınarak olarak Arapça yazılmış, Allah’a şükür içeren kısa bir bölümle ve iki beyitlik Farsça bir şiirle başlar.

Arapça ibarelerle Hz. Peygamberin sıfatları ifade edildikten sonra Farsça iki beyitle bu ibareler tekrarlanır. Ardından Hz. Peygamberin mucizelerden bahseden Farsça bir bölüm bulunur.

Daha sonra Besmele kısmı gelir. Bu bölümde Allah’ın sıfatları, kainat üzerinde hükümlerinin can bulduğu izler sıralanır. Evrende bilinen ne varsa hepsi O’nun varlığına delalet eder.

Kamu eşyâyı halk iden Kerîm ol
Îlâhî vü râzık u Hayy u Rahîm ol

Bu bölümün sonunda şair;

Emîrî’nün du‘asın müstecâb it
Bu sohbet-nâmesin rengin kitâb it

beyitiyle hem kendi ismini hem de eserinin ismini zikrederek duasının kabul, eserinin de güzel ve faydalı olmasını diler. Bu beyitle şair ilk defa kendi adını ve kitabının adını belirtmiştir.

Daha sonra tevhid kısmına geçilir. Tazarru’ ve Na’t ‘ten sonra dönemin sultanı hakkında Medhiyye yer alır.

Mukayyeddür cihanda ‘adl ü dâd

² Mustafa İsen , Heşt- Behişt, Sehî Bey , Akçağ Yay. , 1.Baskı , Ankara – 1998 , s. 105

³ Heşt- Behişt, a.g.e., s.105

⁴ Mustafa İsen , Latifi Tezkiresi, Latifi, Akçağ Yay. , 1.Baskı , Ankara –1999 , s. 157

⁵ Latîfî Tezkiresi, a.g.e., s.157

⁶ Latîfî Tezkiresi, a.g.e., s. 157

⁷ Heşt- Behişt, a.g.e., s.105

⁸ Heşt- Behişt , a.g.e., s. 105

Hudâ virsün murâdın hân murâd

Ardından kitabın yazılma sebebinin belirtildiği kısma yer verilir. Şair, bir sabah yalnızken bu kitabı yazmak için ilham alır.

Bu kısımda kitabın bölümleri, içeriği, adı hakkında da bilgi verilir.

Dinildi evvelâ bir aşk-nâme

Anunla imtihân olındı hâme

Bu sohbet-nâme ola on makâle

Kıla her nev' i bir gûne imâle

Bu bölümün ardından 'Kelâm-ı Çend der Sohbet-i Vefâ' adlı bölüme geçilir. Bölüm bir 'Hikâyet', 'gazel', ve sonunda 'bakiyye-yi suhen' kısımlarından oluşur ve 'bakiyye-i suhen' ile de anlatılanlar özetlenir. Ardından kitabın asıl kısmını oluşturan 10 Makalenin anlatıldığı bölüme geçilir.

Her bir makaleyi konuyla alâkalı bir hikâye, gazel ve sözün toparlandığı bakiyye-i suhen kısmı takip eder.

Bu bölümü eserin Hatime kısmı takip eder. Ayrıca tarih-i Sühen-ver kısmında;

Bu vârid oldı itmâmına târîh

Bu sohbet-nâmedür oldı "sâhib-dilâne"

beytinin ikinci mısraındaki "sâhib-dilâne" ifadesi ile eserin yazım tarihi belirtilmiştir. Ebced hesabıyla Hicri 999 tarihini miladi 1581 tarihini gösterir. Eserde 54. varak kayıptır.

Eser, 16.yüzyıla ait olup çeşitli meslek gruplarına ve insan gruplarına ilişkin sınıflandırmalar yapılmış. Sınıflandırmaya dâhil edilen insan tiplerinin tutum ve davranışları, klâsik davranış kalıpları belirtilmiştir.

Eser, adından da anlaşılacağı gibi nasihat-nâme türüne bir örnektir.

Nasihat-nâmeler, insanlara doğruluk, saygı, sevgi, bilgi edinme, ahlâk, v.s. gibi konularda öğüt verme amacıyla yazılan manzum veya mensur eserlerdir.

"Yazılış amacı; insanlara yol göstermek ve öğüt vermek olan nasihat-nâmeler manzum veya mensur olarak yazılıp, kişilerin günlük hayatlarında kendi durumlarını daha güzel bir zemin hazırlamalarını temin ve bilgi vermek gayesiyle"⁹ hazırlanırlar.

Agah Sırrı Levend, nasihat-nâme türünü 'Ahlâkî' eserler başlığında bir alt başlık olarak değerlendirir. "ümme çağında ahlâkın kaynağı dindir. Din 'hayr' ve 'şer' in tanrı'dan olduğunu bildirir. 'İrade-i cüz'iyye' sahibi olan insan, bu iradesiyle hayrı işleyecek, şerden kaçınacaktır. Hayrın amacı 'hayr-ı a'lâ'dır. İnsan, kendine ve başkalarına karşı yükümlü olduğu görevleri tanıyıp yerine getirmek, güzel huylar edinip iyilik etmekle buna erişebilir."¹⁰

"Nasihat-nâmelerde insana yaşam sürecinde en doğruyu bulmak ve uygulamak yolunda hizmet önemli olduğu için dinimizin ve yüzlerce yıllık milli kültürümüzün değerleri bir bütünlük içinde yazdıkları çevrenin sosyal tarihî durumu hakkında bilgi veren kaynaklar durumundadır."¹¹

Nasihat-nâme türü, Türk edebiyatına İran ve Arap edebiyatlarından geçmiştir. Öğretici niteliktedir. Keza içinde atasözleri, özdeyişler, din büyüklerinin, tarikat ulularının seçilmiş sözleri, bazen manzum bazen mensur olarak yer alır. Nasihat-nâmelerin içinde yalnız dinî nitelikte olanları, Kuran ve hadislerden bir takım örnek sözler alınarak yazılanları da vardır. Karaçelebizade Abdülaziz Efendi'nin Gülşen-i Niyâz'ı bu türe bir örnek teşkil etmektedir.

Sohbet-nâme'de çeşitli insan tiplerine yer verilir. Tarikat ehli kişiler, âlimler, v.s. şairin örnek tipleridir. bu tiplerin nasıl olduklarının, nasıl olmaları gerektiğinin soruları eserde cevap bulur.

Eser, mesnevî nazım şekliyle yazılmıştır. Öğretici nitelikte olmasına rağmen arapça ve Farsça kelime ve ibarelerin bir hayli olduğu görülmektedir. Eserde varak numaralarına göre istenilen konunun çabuk bulunması için bir fihrist verilmiştir.

METİN FİHRİSTİ

⁹Abdurrahman GÜZEL, a.g.e., s. 705

¹⁰ Agah Sırrı LEVENT, Türk Edebiyatı Tarihi.

¹¹Abdurrahman GÜZEL, a.g.e., s. 705

- 28b – 29b: Tevhîd
 30b : Münâcât
 31a : Tazarru^c
 31b : Na‘t- ı Seyyidü’l- Mürselîn ‘Aleyhi’s-salātu ve’s-selâm
 32a : Der Medh-i Sultân-ı Zamân Ebbedallâhu Devlete Hû
 32b : Sebeb-i İmlâ-yı Kitâb
 34a : Kelâm-ı Çend Der Sohbet-i Vefâ
 34b : Hikâyet
 35b : Gazel
 36a : Bakıyye-yi Sühen
 36b : Makâle-yi Evvel Der Edeb-i Ehli’l Hüküm ü Fermân
 37b : Hikâyet
 39b : Gazel
 39b : Bakıyye-yi Sühen
 40a : Makâle-yi Duvvum Der Edeb-i Ehl-i Tarîkat
 41a : Gazel
 41a : Bakıyye-yi Sühen
 41b : Hikâyet
 42a : Makâle-yi Duvvum Der Edeb-i Sohbet Ehl-i Âlimân
 43b : Gazel
 43b : Bakıyye-yi Sühen
 44a : Hikâyet-i Cevân-ı Müeddeb
 44b : Makâle-yi Çarum Der Edeb-i Ehl-i Dünyâ
 45a : Gazel
 45b : Bakıyye-yi Sühen
 46a : Hikâyet-i Necîl
 46b : Makâle-yi Pencüm Der Edeb-i Fakîrân
 48a : Gazel
 48a : Bakıyye-yi Sühen
 48b : Hikâyet
 49a : Makâle-yi Şeşum Der Edeb-i Müsâfir
 50a : Gazel
 50a : Bakıyye-yi Sühen
 50b : Hikâyet
 51a : Hikâyet-i Cevân-ı Sâni
 52a : Makâle-yi Heft Dum Der Edeb-i Ehl-i Fütüvvet
 52b : Hikâyet-iMüsâhib Ki Fedâ Kerde
 53b : Gazel
 55a : Bakıyye-yi Sühen
 55a : Makâle-yi Heşt-Dum Der Edeb-i Ehl-i Aşk
 55b : Hikâyet-i Aşk Der Ki Can Fedâ Kerde
 56a : Makâle-yi Nuhhum Der Edeb-i Hüb-Rûyân
 56b : Hikâyet-i Hüb Rûy-ı Zîşt Hû
 57b : Hikâyet-i Hüb Rûy-ı Bâ Hayâ
 58a : Gazel
 58a : Bakıyye-yi Sühen
 59a : Okunamamıştır.
 59b : Hikâyet
 59b : Münâcât-ı Hâtime-yi Hikâyât
 60b: Târih-i Lafzî
 60b: Târih-i Sühenver
 61a: Sühen-i Lâyiha
 61b: Hâtime-yi Kelâm ve’s-selâm

[28b] ⁽¹⁾Elhamdüli'l-lâhi il-lezi ce' ale el-insân şāhibü'l-beyānî ve şānîhim biluṭṭîhi ⁽²⁾ani'l-ḥalîlî ve'-nuḫşān ve zeyyene ḳulube'l-mü'minîne bi'l-îmān ve meyyeze maḳādîre ⁽³⁾l-enāmi biḥasebi'ş-şānî ve'l-irfān ve şerreḥe şudûre'l-ârifîne biẓiyā'î ⁽⁴⁾l-aḳl ve'l-iz'ân ve e' adde li'l-muḫsinîne'n-nî'ame elletî yu' cizu 'an vaşfihâ el-lisānu

⁽⁵⁾Beyt

Mîkonem bâ ḥamd süḥān ibtidā
Güş mārā der resed ez-vey nidā
⁽⁶⁾Cümle şey tesbîḥ ḥ'ân ḳadretş
Zîkr-i ḥamdeş ez-dilem nāyed cüdā

⁽⁷⁾Ve'ş-şalātü's-selāmu 'alā nebiyyunā Muḥammed afzal el-enbīyā'ı ve'l-etḳiyā ve alā ālihi

⁽⁸⁾Ve'ş-şahābe ve't-tibāi ve'l-evliyā
Ān binî şod efzal ve ḥayru'l-beşer
⁽⁹⁾Müşrikîn rā yāft ān feth ü zafer
Hest dîneş tā kıyāmet üstüvār

⁽¹⁰⁾Mu'ciz-i âteş-i der-felek-i şaḳḳu'l-ḳamer. Biḥamdillāh ol nebîniñ risāletine iḳrār. Ve ⁽¹¹⁾muḥabbeti cān u gönülde bî-şumār olmaḳ rüzî oldı. Biḥamdillāh murādın kerde ta'lim-i ⁽¹²⁾dil-virān māzān yāft termīm. Nūr-ı nübüvvetleri Raḥşān. Risāletlerine iḳrār ⁽¹³⁾ḳılan ehl-i ĩ'māndır. zihî mürşid ki ilḳā kerd tevḫîḳ eḥādîş-i şerîfeş hest taḥḳîḳ.

[29a] ⁽¹⁾Kelām-ı ḥaḳ mu'cizātları ve aḥlāk-ı ḥamîde ile şıfātları meşhūr enām olub ḥaḳḳ-ı 'azîm ⁽²⁾ve medh. Medḥ-i zāt-ı şerîfleri vāḳıa' olub memdüh-ı ins ü cān ve şāhibü' ⁽³⁾l-beyān ve faḥr-ı ehl-i ĩmāndur.

BeytMerā faḥrest taşdîḳ-i kelāmeş

⁽⁴⁾Nüvişte ber serîr-i 'arş nāmeş
Şalāteş zîkr-i ḳalb-i 'ābidîn est
⁽⁵⁾'İbādet bûd tekrār-ı selāmeş
Ḥamd-ı Ḥudā ve şalāt-ı Muştafā 'aḳîb

⁽⁶⁾Zālik ĩnest 'arz-ı ḥālem sebeb ĩn bûd üftāde maḳālem. Bu bende-i ḥāk-sār ⁽⁷⁾ve nātüvān-ı bî-miḳdār. Faşl-ı zemistāndan āzād ve eyyām u bahār ermekle ḥātıra ⁽⁸⁾nev-māgüşād. Düşüb evḳāt-ı bahārda cümle ḥaḳḳ seyr ü sülûke şevḳ ⁽⁹⁾gösterdikleri zāhir u mütebādirdür ve bu şöḥbet-nāme maḳbûl nüḳûş-ḥāme olmaḳı ⁽¹⁰⁾ba'zı ihvān-ı ma'ḳûl ve maḳbûl görmegin. Zi-men ĩn nükte rā ma'zûr mîdār ⁽¹¹⁾ki el-me'mûr-ı ma'zûr āmed aḥbār. tevāif-i muḥtelîfe firāvān. Ve bî-pāyāndur. ⁽¹²⁾İkin cümleden olan iki ehl-i zevḳ ve kimi ehl-i şevḳ olanlarıñ şöḥbeleri beyān ve ḥaşlet ⁽¹³⁾nî-kûları a'yan olunmaḳ mülāḥaza olunub bu şöḥbet-nāme nüḳûş-ḥāme üzerine ⁽¹⁴⁾imāle olub ādāb-ı şöḥbete münāsib birḳaç ḥikāyet daḥı rivāyet olunub ⁽¹⁵⁾maḳşûd-ı yārāndan du'ā ve şenādur ve zîkr-i bi'l-ḥayrdur.

Beyt

⁽¹⁶⁾Ḳuşûr-ı luṭḫıla olunsa mestür
Du'ā-yı ḥayr idenler ola maḡfûr
⁽¹⁷⁾Kerîm olan dirîḡ itmez du'āyı
Du'ā ile olur ervāḥ mesrûr

[29b] Bismi'l-laḫi'r-raḥmanı'r-raḥîm

1 Ḥudā nāmıyla irer ḳalbe tevḫîḳ
 Ḳılur ḳularını erbāb-ı taḥḳîḳ

 Ḥudāniñ vaḥdetine ḳıldım iḳrār
 Dem-ā-dem dilde zîkri ola tekrār

 Sa'ādet gencidür tevḫîd-i Bārî
 Muvahḫid ḳullarına ḳıldı yārî

 İrer bu ḳulına luṭḫı ile tāt

- Olubdur kâinât emrine muhtâc
- 5 Kādîm ü kâdir ü Hayy u Ezeldür
Anı zikr eylemek hayrû'l-‘ameldür
- Olubdur dürr-i ‘aql andan hüveydâ
Niçe ma‘ nâ olur anıñla peydâ
- Olur ‘aqlıyla hâşıl ‘ilm-i esmâm
Anıñla başı olur imlâ vü ihsâ
- Kamu eşyâyı halk iden kerîm ol
İlahî u râzık u hayy u rahîm ol
- Olubdur vaḥdetine cümle şâhid
Olur mü’min olanlar ḥod mücâhid
- 10 Ta‘aqqul eyle kim bu ḥâl-i ‘âlem
Gelüb gitmekdedür ebnâ-yı âdem
- Kimüñ emriyle buldı intizâmı
Mu‘ayyen gösterür her şubḥ u şâmı
- Muḳarrer lâzım oldu fi‘le fâ‘il
Ḥudâ ḥükmünü ḥod fehm eyler ‘âkil
- Fuṣûl-ı erba‘a bir sâl içinde
Olubdur muntazam bir ḥâl içinde
- Müddebirdür Ḥudâ bî-reyb ü bî-şek
Gönülde ger ḥicâb olsa kılar renk
- [30a]15 Gönülde eksik olmaz şādî vü ḡam
Ki tenbîh ala andan ibn-i âdem
- Çeker çok nesneye gerçi taḥassür
Gelür aḥvâl-i insâna taḡayyür
- Fuṣûl-ı erba‘a niçün ola sâl
Ne ḥikmetdür nolur bunda ‘aceb ḥâl
- Olubdur zât-ı aḡsen çâr ‘unşur
Ḳavî bir birisine oldu nâşır
- Olur her biri bir faşlîñ mizâcı
Ki ola birbiriyle imtizâcı
- 20 Olur her faşıl birbirine muvâfık
Bunu fehm eylemez zihni-i münâfık
- Cemî‘i şeyde tafşîl olsa terkîb
Bu sırdan görür elbette tertîb
- Zihî kâdir ki cem‘ eyledi izdâd
Vücûd-ı âdemini kıldı bünyâd
- Ḳılar birbirisiyle şoḡbet-i ḥâş
Ḳılurlar ma‘rifetle ḥâşıl-ı iḥlâş
- Ḥudâ emriyle zeyn oldu bu eflâk
Gül ü lâle olupdur ziynet-i ḥâk

- 25 Kevâkible müzeyyen idi kûbbe
 Ğamâm ile çekilür ana cûbbe
 Anıñcün devr ider bu mihr ile mäh
 İrişe her kûlunuñ rızkı her gâh
 Seniñcün oldı böyle cümle der-kâr
 İdesin ni‘ metine şükri tekrâr
 İrişmek vaşfına heyhât idrâk
 Anıñcün vârid oldı mâ‘ arefnâk
 Ğudâ tesbîhine ğonce açar leb
 Kılupdur perde-dârı haq içün şeb
- 30 Olurlar rûz-i rûşende talebkâr
 Ma‘ âş emrinde herkes cümle der-kâr
 Libâs-ı şebde âsûde olalar
 Şalât emrini hem ihyâ kılalar
- [30b] İdeler zikri dâyim şubhla şâm
 Olubdur tâ‘ ati ğod ğalka in‘ âm
 İder bir kaatre-i bārânı oldur
 Riyâzet rāh-ı haqda gelmeye mür
 Virür zenbûrlar emrile şirîn
 Virür hoş-bûylar evrāk-ı nesrîn
- 35 Şükûfe gösterür envâ‘ rengi
 İder la‘ l bedaḡşân kâre sengi
 Ğudānıñ kudretine var mı ğāye
 Şıfâtı vaşfıdur mâ-lâ-nihāye
 İlāhî ism-i zātıñ ğürmetine
 Enİs eyle beni metn-i mübîne
Emîrîñüñ du‘ âsın müstecâb it
 Bu şöhet-nâmesin rengin kitâb it
 İlâ âġir ola âdâb-ı şöhet
 Naşihatden irişdür ġalbe heybet
- Münâcât**
- 40 Kerîmâ kılma luḡfuñdan beni dūr
 İlāhî eyle luḡfuñ ile mesrūr
 Beni maḡşerde kılma zâr u giryân
 Yazıldı nām-ı paküñ rıḡḡa*-ı Raḡmân
 Baña âsân getür rāh-ı savābı
 İrişdür bâb-ı luḡfuñdan ġitâbı
 Nice ḡarām oldı benden gerçi şadır
 Ümîdüm var ki ‘afvuñ ola zāhir
 Çün oldum ismiñe dünyâda zākir
 İki ‘âlemde daḡı eyle şākir

* “rakḡa” şeklinde harekelidir.

- 45 Senüñ luṭfuñ eger kılmazsa yārī
Günehden kullarıñ olur mı ‘ārī

Seniñ qahrından irer qalbe ḥaşyet
İrer kullaruña senden mübeşşit

İrişdür qalbüme luṭfuñla tevḫīk
Kılupdur cān u dil kuluñı tasdīk
- [31a] Umar luṭfuñı dervīş ü eger şāh
Nesīm-i luṭfuñ irer her seher-gāh

İrişdür qalbe tevḫīdünden envār
Ki keşf ola anuñla cāna eşār
- 50 Seni zākir olan diller olur şād
İrişür mücrimīne senden āzād

Ayırma qalbi rāh-ı Muştafādan
Beni maḥrūm kılma aşfıyādan

Beni rāhında sen rūşen-dil eyle
Ḥabībūñ şöhetine qābil eyle

Müyesser kıl yolunda ḥüsn ü taqvā
Olupdur cümleden ol rāh-ı aqvā

Günāhum defterimden eyle zāyil
Faḳīre baya luṭfuñ oldı şāmil
- Tazarru‘**
- 55 Kelāmuñ ola dāyım dilde cārī
Ola nūrı dem-ā-dem qalbe sārī

Kelāmuñla bulur mü ’min şifāyı
Bulur kānı‘ olan andan şafāyı

Ṭarīk-i müstaḳīmī eyle rūzī
Gönül taḥsīl ede ‘ ışkıñla sūzī

Günehlerden nedāmet oldı ḥāşıl
Gürūh-ı tābīne eyle dāḥil

Beni tevbeyle ḥatmeyle cihāndan
Münezzehsin İlāhī sen mekāndan
- 60 İlāhī kıl **Emīrī**ye hidāyet
Kıla qalbine tevḫīdün sirāyet

İrişdür qalbüme luṭfuñla tevḫīk
Mükerremdür qamu erbāb u taḥḫīk

Vire tevḫīd ile āḥirde cānı
Göre tevḫīd-i zātiñdan nişānı

Ḥabībūñ yolına sevḳ eyle cānı
Qomasın varrata duzaḥda anı
- [31b] **Na‘t-ı Seyyidü’l-Mürselīn ‘Aleyhi’s-şālatu ve’s-selām**
Selāmu’l-lāh ‘alā-Ṭāhā ve Yāsīn

- Nebiyy-i muhteremdür şāhib-i emîn
- 65 Muḥammed ḥādî-i āḥîr zamāndur
Ol ümmîdür velî şāhib beyāndur
- Çerāğ-ı ehl-i dîn oldı çün nûrî
Aña ümmet olan buldı sürûr
- Şeffî oldur ki maḥv eyler kebâyir
Kılur mı ol şeffî olsa şağâyir
- Zihi meşhûr-ı âlem mu cizâtı
Keremle münteşîr oldı şafâtı
- Vücûdî pākî oldı maḥzen-i cûd
Maḳâmı azîmetle oldı maḥmûd
- 70 Tufeyline olubdur mülk-i âlem
Ol oldı müfahḥîr ebnâ-yı âdem
- Aña vaşfiyla ta yîn olmaz evşâf
Cihāna gelmez andan yeg dili şâf
- Olubdur aña menzîl kâb u kavseyin
Anıñ nûrından irdi mülke nûreyn
- Cemālinden münevver cümle âlem
Dinürse vechi vardur fâḥr-ı âdem
- Ezân-ı şıytı tıtdı kāyinâtı
Münevver kıldı nûrî şeş-cihâtı
- 75 İdûbdür barmağı kuruş-ı meḥî şak
Nübüvvet şadrına olmışdur elyāk
- Cihānda faḳrıla oldı seb-kār
Diniyye meylile ol çekmedi âr
- Neler çekti o dîn irince izḥār
Ebû Bekrile oldı şöḥbet gār
- Tebessüm eyler idi mü minîne
Kulak şefḳatle tutardı enîne
- Göreydi biñ faḳîri ya gārîbi
Olurdu derdinüñ ol bir ṭabîbi
- [32a] 80 Yanında redd olunmazdı ḥacât
Ḥulûşıla kılurdu ol münâcât
- O seyrân eyledi bir demde arşı
Ba id olmaz bir âdem kılsa ferşi
- Anıñ kim ola rûḥânî vücûdî
İder âdâb ile her dem sücûdî
- Muḥammed kıldı aḳşâda imâmet
Gürûh-ı enbiyâ oydu temâmet
Selâṭîn-i cihân oldı faḳîri
Ḥudâdır ḥazretüñ dâyim naşîri
- 85 **Emîrî** bir kemîne efḳârûndur

Ümîdi zerre-i hâk-i derûnden
 Anı dūr eyleme hâk-i derûnden
 Anı ‘add eyle ednâ efkârûndan

Der-medh-i Sultân-ı Zamân Ebbedallâhu Devletehü

Beni medhine çünkim düşdi imlâ
 Oluna pād şeh medhine inşâ

Penâh-ı ehl-i dîndür çünki hünkâr
 Sezâdur medhine şarf ola efkâr

Bilâd-ı müslimîne hâfız oldur
 Cemî‘ i müslimîne luṭfı boldur

- 90 Zîhî tıg-ı dıraḥşân mehibbî
 Getürdi lerzeye cümle şalibi
 Düşübdür bîm ü havfa cümle küffâr
 Kılubdur luṭf u kahrın ḥalka izhâr
 Oḳınur ḥuṭbesi şahn-ı haremde
 Kuşûr itmez ebed sarf-ı deremde
 Mukayyeddür cihânda ‘adl ü dâd
 Hudâ virsün murâdın **Hân Murâd**’a
 Kimi bilse ḡarîb ü zâr ü tenhâ
 Kılur ḥatta hümâyûn aña inhâ

- 95 Haremde isterem kılam du‘âsın
 Şehergeh eyleyem devlet du‘âsın

- [32b] Rikâbı irtifâ‘ ı oldı a‘lâ
 Maşûn ide kazâdan anı Mevlâ
Emîrî bendesin yâd itse hünkâr
 Kılurdi şefkat ü luṭfını izhâr
 Hudâvend-i cihândur ma‘den-i cûd
 Du‘âsın kılmak oldı câna maḳşûd
 Revâ kıl ḥâcetümi ya ilahî
 Umaram kıla bu nazma nigâhı
Sebeb-i İmlâ-yı Kitâb
 100 Oturmuşdum meger bir şubḥ-ı tenhâ
 Dilerdi ḥâtıra imlâ ve inşâ
 Bu oldı ḥâtıra ol demde cārî
 Hudâ eylerse ger bu ‘abde yārî
 Kılam bir nâme-i emrile inşâ
 Zuhûr ide ne kim oldıysa mâşâ
 Dinilmişdür belî çün çâr divân
 Tezekkür olmuşdı ism-ı rahmân
 Zebân-ı fursîde düşmişdi cevân
 Hayâl-I yâr idi ḳalbimde mihmân

- 105 Nebînün medhîni haqq kıldı erzân
 Hudânîñ luṭfı ḥod olur firāvân
 Biḥamdi'l-lah dinür ni' met-I peyâmbet
 İlâhî ḳalbüm anıñla ḳıl enver
 Geyür ma' niasın rengîn libâsı
 İder şâhib-i nazar andan kıyâsı
 Kimi geysün 'arûsuñ Rûmî ḥılḳat
 Anıñla zâmir olsun ḥûb-ı ṭal'at
 Libâs-ı ma' nâ evvel oldı şarkî
 Libâs-ı Rûmî düşdi şimdi berḳî
- 110 Dinildi evvelâ bir 'ışḳ-nâme
 Anuñla imtiḥân olındı ḥâme
 Bu şoḥbet-nâme ola on maḳâle
 Ḳıla her nev' i bir güne imâle
- [33a] On üzre oluna taḳsîm ecnâs
 Çoḡ olur cümle ger zıkr oluna nâs
 Muḥabbet-nâme düşdi naḳş-i ḥâme
 Pend ola cihân içinde nâme
 Ṭariḳat-nâme daḡı oldı bünyâd
 Ola ol ṭalîbine 'ayn-ı irşâd
- 115 Tamâma irdi cümle çâr-nâme
 Tamâmiyle Hudâ irgüre kâme
 Bir imlâ daḡı oldı pend-nâme
 Hem irdi faḫr-ı nâzum tamâma
 Bir imlâ daḡı şoḥbet-nâme ola
 Naşîḥatde o rengîn câme ola
 Ḳamu insana ḥaşletdür libâsı
 Libâsıyla görürsün cümle nâsı
 Gerek âdâb-ı şoḥbetde bir imlâ
 Niçe âdâb ola anıñla peydâ
- 120 Bahâr eyyâmı irdi geldi nâgâh
 Gülistân seyrine açıldı ḥod râh
 Müeddibdür bilen âdâb-ı şoḥbet
 Umar gön'lüm ola evrâḳa raḡbet
Emîrî hoş gelir ḳalbüne âdâb
 Müeddib olana çoḡ olur ecnâb
 Ğaraż bir ḥaşşadur heb kışşalardan
 Neşîb irür ne olsa hışşalardan
 Neşîb oldı biḥamdi'l-lah bu inşâ
 Du' â-yı ḡayrı yârân ide inhâ
- 125 Zamân ile ḳıla bu bir nişâne
 Cihânda söylene rengîn fesâne

- Virür şoĥbetlere ādāb-ı revnāk
 Șabūl eyler edeb kim olsa elyāk
- Mūsā' id olduĝınca vaĥt ü eyyām
 Murād oldur ki ĥaşıł ola ĥoş nām
- Șudānıñ ger kıłursa 'avnī yārī
 Maĥālāt-ı naşıĥat ola sārī
- [33b] Bahār irdi kıłur feryād bülbul
 Olavuz bir zamān biz daĥı ĥoş dil
- 130 Şadā kıłmaĥdadur her murĝ-ı bostān
 Şitā faşlında olmışlardı pinhān
- Açıldı her varaĥda perde-i ĝayb
 Șudānıñ ĥudreti ĝörindi bī-reyb
- Şüküfe ĝösterir her yerde başı
 Şıĝışmaz araya bilene nāşı
- Olubdur bu ĥemen şahn-ı müzeyyen
 Bahārın gelmesi oldu mu' ayyen
- Temāşāĝānıdur şahrā vü ĝülzār
 Iraĝ ola aradan nāşı aĝyār
- 135 Zuhūr itdi ĝöñülde yine bir kuş
 Șudā 'avniyle başa cem' ol hūş
- Kılam ĥamdile ola yine cārī
 İde ma' nā ile dürrler nişārı
- Nazar kıłana kesb ola Şafālar
 İrişe şoĥbet ehline vefālar
- Ola kim pend alalar dil-rubālar
 Pesend ola düşen rengin edālar
- Olubdur şoĥbete her ĥalb māyil
 ĝöñül seyrāne oldu cümle sāyil
- 140 Bu maşnū' āt ĥaĥ-ı 'ibret-nümādur
 Ĥayāt cümle şey neşv ü nemādur
- Biline şoĥbetiñ ādābı cümle
 Edebsiz şoĥbete kılmaya ĥamle
- Edeble ola tertīb-i teferrüc
 Edeble ola terĝīb-i teferrüc
- Edeble şoĥbete otura eşĥāb
 Edebsizden dile irişmeye tāb
- Çü dilde ĥaşıł ola işbu efkār
 Șariĥ-i şoĥbeti eyleyem iş'ār
- 145 Șudā 'avniyle resm irdi derūna
 Mişāli düşdi zāhirde birūna
- [34a] Șalmadan oldu naĥş-ı şoĥbet imlā

- Hudâ ‘avniyle rengîn ola inşâ
 Kâbül-ı hâtır-ı şâhib-dilân-bâd
 Zi-men der-dâr-ı dünyâ İn nişân-bâd
 Eger h’ânî du‘ â-yı hayr-kerdân
 Sehî bâşed beher câ merd-i meydân
 Be-mâ yek fâtiha ihsân revâ-bîn
 Du‘ â kerden beher câ hest âyîn
- 150 Şevd rûh revânem ez-du‘ â şâd
 Du‘ â-yı hayr to mâ râ hemân bâd
- Kelâm-ı Çend der-şohbet-i vefâ**
 Pesend it dâyim râh-ı şavâbı
 Hudâ def‘ ide dâyim ıztırâbı
 Bir ulu kimseye mihmân olasın
 Çü hurşîd-i cihân rahşân olasın
 İdesin dergehine intisâbı
 Aradan zâyil idesin hicâbı
 Anuñla mahrem olub şâd olasın
 Biraz teşvîşden âzâd olasın
- 155 Nümâyân olasın halk içre çün şem‘
 Anuñ hulkıyla ola hâtrun cem‘
 Ola zâyil bu teşvîşi cihânuñ
 Ola bir devlet ehli mihribânıñ
 Ola efrûhte andan çerâguñ
 Birez peydâ ola dilde ferâguñ
 Ri‘ âyet eyle erbâb-ı güzîni
 Gözet âdâb-ı dünyâyı vü dîni
 Ol erbâbı sa‘ âdetlerle hem-dem
 Sa‘ âdet irer anlardan dem-â-dem
- 160 Sehâ çün oldı kevkeblerle maqrûn
 Anıñçün görünür halka o meşhûn
 Sehâ oldı nebât na‘ ş-ı maqrûn
 O resm içinde oldı meşhûn
- [34b] Kevâkib zeyn idübdür âsmânı
 Bilinmez degme birinüñ nişânı
 Muqârîñ olmağındur iştiহারı
 Anıñladur anuñ dahı şî‘ârı
 Civân iken mürîd oldıñsa pîre
 Olur mı ta‘ li‘ üñ ‘ âlemde tîre
- 165 Sa‘ âdet ehline kim olsa maqrûn
 Komaz ol dâmeninden pâyı birûn
 Kim olsa sa‘ y idüb ehliyle maqrûn
 Olur her dem anıñ âdâbı efzûn

- Olur şöhetle haşıl ‘ilm ü ‘irfān
Be-her hāl āhîr oldur cümleten fān
- Kim itse bunda haşıl nîk-nāmı
İrer rûz-ı cezāda aña kāmı
- İdenler şöhet-i bîgāne ikrār
Olurlar ehl-i ‘irfān ile der-kār
- 170 Enîsi olur insānîñ çün insān
Dinür ihsāna likin ‘abd-i ihsān
- Hikāyet**
İrişdi baña bir aḥbār-ı dîrîñ
Dinür Aşḥāb-ı Kehfe kışsa rengîñ
- Zamān-ı māzide gelmişdi bir şāh
Anıñ devrinde İslām oldı kūtāh
- Dimāḡı küfr ile olmuşdı memlû‘
Çerāḡı şu‘ lesi keşf itmedi rû
- Göründi devletinde zulmet-i küfr
Maḡām-ı ‘adline ḡonmuş idi şufr
- 175 Olur zu‘ mında Lāt olmuşdı ma‘būd
O tuḡyān ile olmuş hem çü Nemrūd
- Niçe mülk ehliniñ ettibāsı nāçār
‘Ubūdiyyet kıılır ol şāha izḥār
- Anıñ mekrinden eylerler müdārā
Anıñ ḡalbi hemān bir seng-i ḡārā
- [35a] Anıñ kürsisi ‘āc olmuş sarı
Oturmuş niçe ‘ālem tāc-dārı
- Yemîninde serîr-i zer-kezālik
Oturmuş anda niçe mülke mālîk
- 180 Tolu ḡalkıyla anıñ bārgāhı
Zālālāt ḡolmuş ol çetr-i siyāhı
- Ferāmūş eylemiş ‘izz-i ḡudāyı
Ḥükümetle ider ḡalka edāyı
- Aña dirlerdi ḡaḡyānūs ḡümrāh
Ol olmuş ol zamānıñ ḡalkına şāh
- Anuñ birkaç ḡulı ḡayrān [u] sermest
Görürler i‘ tiḡādını anıñ pest
- Çekerler şāhdan daḡı ḡırāsı
Ḥudāya ‘arza kıılurlar sipāsı
- 185 Bilürler anı kim ‘āciz beşerdür
Bu evzā‘ı anuñ kim ‘ayn-ı şerdür
- Bilür anlar sezā-vār şenāyı
Semî‘ ü hem başîr anlar nidāyı

- Çıkarlar bir gice anlar kenâre
Tecessüs ideler bu derde çâre
- 190 Kılurlar ‘âkılân olan aḥvâlin efkâr
Saķimin fikrini eyler anıñ ızhâr
Olurlar bir iki gice müsâfir
Çekerler zaḥmeti yollarda vâfir
- [35b] İrişür her birinüñ cânına rîş
İder her birisi [aḥvâllere]* endîş
Ne çâre çünki düşdi rāh-ı ğurbet
Kılurlar ḥavfile kūha [şerîr..]**
- Görürler yanlarınca kelb-i kıtmîr
Bile getmege ol kılmadı taķşîr
İrilmez yanlarından laḥza bir ān
Yürür anlar yanınca ac u bî-nân
- 195 Bunuñ āvâzı zāhir keşfi der rāz
Yerişmez bu bezmile kıılır āvāz
Gerek maḥfî ola her yerde esrār
Ki keşfinden irişür ḳalbe āzār
İder ger birbiriyle böyle bir tedbîr
Meger kim böyle olmuş anda taķdîr
İder gelip anları ol demde ilzām
Bege niçün kıılırsız böyle ibrām
Niçe ‘ışķ oldıysa serde peydā
Bege daḥı olubdur ḥişşe ihdām
İder mi ṭālibi maḥrûm Mevlā
Ṭaleb rāhında olmaķ oldu evlā
- 200 Size her kim ki oldı dilde maḥbûb
Ol olmuşdur benüm göñlümde maṭlûb
Yerişmez baña sizlerden cüdālîķ
Ben itmem ya nōkerce bî-nevālîķ
Sizüñle çün ḳodum bu rāha ben pā
Kılunca varuram sizüñle bî-pā
Ṭalebde kim ki göztermez ḳuşûrı
Bulur ol ‘âķibet cāy-ı ḥuzûrı
Olur zāhir şabāḥ olduķda bir ‘ār
Girürler ğār içinde çār u nāçār
- 205 İderler anda bu resme niyāzı
Ḥudādan umarlar anlar çāresāzı

Gazel

* Metinde siliktir.Tahmini ifade yazılmıştır.

** Metinde siliktir.Tahmini ifade yazılmıştır.

- Sübḥāne men teḳaddes bi'l-ferdi ve'l-celāl
Sübḥāne men teferrede bi'l-cūdı ve'l-cemāl
- Ḥallāk-ı ins ü cān u Kerīm ü Raḥīm ü ḥalk
Şānī^ʿ -i to-yı ki şan^ʿ at to hest ber-kemāl
- [36a] Esmā-yı zāt-ı pāk-şifātet hezār u yek
Ḳāyım bi-zātihi ve ḥüdāvend-i lā-yezāl
- Bī^ʿ acz ü bī-ḳuşūr u müdebbir to-yı faḳaṭ
Sulṭān-ı bī-vezīr vü dānā-yı bī-melāl
- 210 Dāred **Emīrī** ez der-i to rüzest ümīd
Şāyed icābed ez to ve ez bend-gān su 'āl
- Baḳiyye-i Süḥan**
- Çü düşdi yolları ol demde ğāra
Olara menzil olur maġāra
- Ḳılurlar çevre-i kūha nazāre
Ki peydā olmaya aġyāra yāre
- Murād olmışdı anlara reh-i dīn
Ḥudā menzil ḳılur anlara ta' yīn
- Ki rüz-ı maḥşer olunca o ğāre
Muḳarrer ḳılmaya kimse nazāre
- 215 Ḥudā eyledi çün anları pinhān
O ğār içinde maḥfil oldu miḥmān
- Şi'ār ādemīde oldu ol seg
Kim olsa bī-vefā ḥaşletde sep-peg
- Göründi segde çünkim ol irādet
Vefādur ehl-i ḥāle ḥūy-ı 'ādet
- Sen olma segden ednā ol vefādār
Vefādār gözet her neyse iḳrār
- Vefādāra olur her dem ri'āyet
Vefādār olana irer ḥimāyet
- 220 Mikon şānāyi^ʿ Emīrī vaḳt-i ḥod-rā
Tefekkür ḳon der Īn cā saḥt ḥod-rā
- Suḥen dāyım-i zer-i tāb-ı vefā-gūy
Dem-ā-dem ḳışsa-yı şıdḳ u şafā-gūy
- To erbāb-ı vefā rā dest-mīdār
Kesī bī-mihr rā müşkil şeved kār
- Şeved her cān-gūyān nīk aḥbār
Fī ḳışsa-yı ḥişşe bāyed borden ey yār
- [36b] **Maḳāle-yi evvel der edeb-i ehl-i ḥük m ü fermān**
Biyā ey serverān-ı mülk ü devlet
Ḳonubdur farḳa çün tāc-ı sa'ādet
- 225 Zir ü neḳrile tezyīn olmasun tāc
'Adāletden görünsün ḥalka muḥtāc

- Hadîş-i hazret ola küşvâre
 ‘Adâletle gerek halka nazâre
 Gerekmaz hükm oluna halka bî-bâk
 Olur çün menzil-i âhîr âdeme hâk
 Olur inşâf ile ma‘mûr çün mülk
 Gerekmaz zulm ile hark oluna fülk
 Olur ihsânıyla herkes çü bende
 Talattüfle kılur her bende hânde
- 230 Hudâ çün eylemişdür rızkı ihsân
 Sezâ midür anıñ haqqında kitmân
 Ne taqdîr olsa anı kabz ider yed
 Ne zahtmetdür çekilmek oraya sed
 Añılur ‘adli hod Nüşîrevânıñ
 O memdûhı kamu pîr u civânıñ
 Mürûr vaktle olmaz ferâmûş
 Anıñ medhinde yok bir kimse hāmûş
 Ceybinüñ hudâ halkın kılur yâd
 Olubdur mü’minîne yâdı irşâd
- 235 Zamâne halkına ne kıldı ol şâh
 Düşürür herkes anıñ medhine râh
 Olubdur ‘adlile meşhûr-ı ‘âlem
 Teveccüh eyler ‘adle ibn-i Âdem
 Zamânında o halka ‘âdil olmuş
 Zamâne halkı andan hoş-dil olmuş
 Kimesne çekmemiş zulmile rence
 Niçeler mâlik olmuş naqd ü gence
 Müdebberler kılurmuş hizmetini
 Dilermiş herkes anıñ kırbetini
- [37a] 240 Vefâ eylermiş anıñ dahli şarfa
 Ğalat çekmezimiş bir kimse harfe
 ‘Adâletle tutarlar Hind ü Sindi
 Yazar ‘adl olsa herkes şahh ‘indi
 Ola ol reh-sezâ olmuş mürüvvet
 Gerekdür pehlevân olanda kuvvet
 Hükûmet hâşıl olur leşkerile
 Kimiler zabt olunmuş lengerile
 Muharrik tenlere ‘âlemde cândur
 Selâtin-i cihân cân u cihândur
- 245 Bu tensiz cân olur mı bu cihânda
 Ten olmaz cânsuz hod bu mekânda
 Birbirine lâzımdur bu tertîb
 Birbiriyle bunlar buldı terğîb

- Taşarruf ma' na yüzünden mu' ayyen
Nazar ehline bu ma' na mübeyyen
- Mürîd olan gözedür rây-ı pîri
İder ol sırrile hâlvette pîri
- Kaçan takşîr ider mülke ziyândur
'Adüvv hâd her tarafından bî-îmândur
- 250 Re'âyâ hâline vâkıf ola şâh
Du'âlar ideler sulţâna her gâh
- Gerek havf eylemek sûz-ı gedâdan
Temennâ eyler ol her dem hüdâdan
- Qabûl eyler Hüdâ âh u enîni
Harâb etmege kâdir ol zemîni
- Hüdâdur gâhî dervîşân penâhı
İrişür zulmile ger çekse âhı
- Sezâ dîn ehline şefkât nigâhı
Ki tâ kim çekmeyeler anlar âhı
- 255 Dem-â-dem hâkim olsa hürrem ü şâd
O tedbîr eylemez gönlünde bünyâd
- Hüdânîñ kulları ger çekseler âh
Mü'essirdür katı âh şehir-gâh
- [37b] Hüdâ kâdir-i dil-i bî-hağ u 'adl u naşbe
Rızâ virmedi kullarına guşşa
- Eger 'ammâl aydursa zulm ü cebri
Aña hâkim olan kalmaya şabrı
- Ne deñlü kâdir ise def' i zulme
Anı tebdîl ide şer' ile hilme
- 260 'İbâdetdür muqarrer kim 'adâlet
'Adâletde dile gelmez melâlet
- Çü hâkim ola insân bağr ü berre
Zebûn olur aña her şîr ü nerre
- Cemî' i kullarıdur hağğa muhtâc
Kimi kâzî olur ba' zısı hallâc
- Kılur vahşîleri kullarına râm
Olubdur halk-ı insân için en'âm
- Olursa bir kişi hâtır-perîşân
Düşer ol hâkim iklimine virân
- 265 Hüdâya râst ide kâr u dîni
Ki ma' mûr ola aña dîn ü düni
- Tefekkür kıl harîm-i kibriyâyı
Çıkar göñülden ey gâfil riyâyı
- Ganîmet bil bu 'ömrün vaqtânın

- Gözetmiş ehl-i ‘irfân cümle şânın
Emîrî bâş der ümmîd ü der bî
 Ki der rāh-ı hātır māyim māyeîm
 Kāde rāh-ı ‘uqbî rā ‘azîmet
 To rā eyyām-ı şihhāt şod ğanîmet
- 270 Güzārān vaqt rā der zikr-i Sübhān
 Der ĩn eyyām-ı ‘ömr āhır şevd fān
- Hikāyet**
 İştüdüm şāh-ı ğaznĭn nikū rāy
 Kavĭ destile tutmuş idi ol cāy
 Dimişlerdi anuñ nāmını maḥmūd
 Müyesser olmuş idi aña maḥşūd
- [38a] Hūdā virmişdi aña bir āyāzı
 İderdi deriñe ḥaḳda niyāzı
 Olur şāh bir gece ḥalka serāda
 Kılur ḳalbi bu vechile irāde
- 275 İde hūdā içün ol imtiḥānı
 Göre her birinüñ re’yin nihānı
 İder her birine basit kelāmı
 Nedür fikrinde bu mülküñ niḫāmı
 İder her biri bir güne hikāyet
 Düşer mābeyne envā‘ rivāyet
 Kimi terġĭb ider cem‘ itmek emvāl
 Kimi ceng-i ‘adūdan gösterür ḳāl
 İder ba‘ zısı ba‘ zı içün nifākı
 Düşürür kıssa gūyā ittifaḳı
- 280 İder ba‘ zı müdārā ‘alemĭn izhār
 ‘Adūyı rām ider fikrile nāḫār
 Kimi taz‘ ĩf ider bāc u ḥarācı
 Ki vardur ‘askerüññ ihtiyacı
 Birbirini ba‘ zı ğamz iderler
 Nifāk ile arada remz iderler
 İder bazı şeh iş‘ār-ı emsāl
 Gerekdür pādşehler olsa bĭ-bāl
 Kimi eydür şehās en olma ğamnāk
 ‘Adūnuñ başına biz şaḫaruz ḥāk
- 285 Görür şeh bunlarıñ dürlü kelāmın
 Meşālihde ne ise ihtimāmın
 Çıkarur ḥalka ḥāşa ayāzı
 Edā eyler o şāh içün niyāzı
 Ḥitāb eyler aña ol şāh-ı kişver
 Görür ḳalbini ‘aḳlile münevver

- Şorar evvel nedür bu mülke tedbîr
İder ol ‘âkilâne hüsni ta‘bîr
- Qılur ol pād-şāha dilenür anı
Kimine bende idendün âyâzı
- [38b] 290 Umûr-ı salţanat sulţāna ma‘lûm
Du‘âyı devletünî ide mazlûm
- Buyurduñ pād-şāhum çünki tedbîr
Cenābuna bu ki kılayım ben de taqrîr
- Re‘āya pād-şehden ola rāzı
Naşîhat hōd yeter ahvāl-i māzı
- Hudā zātın kıla bahşāyış hālk
Vücūdundan ide āsāyış hālk
- İki ‘ālemde aña ide rāhat
Yetişe hālkā andan istirāhat
- 295 Gözet her yerde şāhā i‘tidālî
Hiredmende su‘āl eyle maķālî
- İşite ehl-i āgrāzuñ cevābın
‘Arzla añlamaz anlar şevābın
- ‘Adū olsa eger mülküñe hāzır
Anuñ def‘ine ola şāh nāzır
- Eger mümkün ola aña müdārā
‘Adāvet kılmaya şeh aşikārā
- Eger mümkün degilse hāzıruñ ceng
Hudā ‘avnile aña mülk ola teng
- 300 Tecāvüz kılmaya mazlūma zālîm
Hudāyı ‘ālemîndür hāle ‘ālim
- Qıyām-ı devlet oldı hāķķuñ emri
Hudādan iste dāyım emn ü naşrı
- Dinübdür hāķimîne *külliküm rāğ*
‘Adāletle olasıñ ‘āleme şāğ
- Añılur her kişinüñ nîk-nāmı
Ecelden nüş ider her kimse cāmı
- Gözet ādāb-ı kânûn-ı kadîmî
Olur her ‘āķiliñ ‘āķil nedîmî
- 305 Hezāyîn cem‘ine şāh ola sâ‘î
Velîkin pād-şehden qorķa rā‘î
- Dağı İsrāfile hem kıлма tebzîr
Hudā menfûrı oldı cümle tedbîr
- [39a] Mübezzir hāķkına emr itdi Mevlā
Şeyātîn qardeşi vāķi‘dür imlā
- Gehi ‘arz eyle hālkā inbisātı

- Gehi bedel eyle halk için semâti
 Ğedâ şehâyyendür şerri nâsuñ
 Gazâ bezlinde olmaya hırâsuñ
- 310 Nasîbin yer senüñ h^vânından insân
 Kûl eyler adamı in‘âm ü ihsân
 Taşarruf kıl ne irişdüyse îrâd
 Aña göre kılasın şarfı bünyâd
 Ziyâde olsa ger irâde itlâf
 Müfîd olmaz vekîl eylerse ger lâf
 Peşîmânı sañ ucu ıssı itmez
 Ğam u ğuşsa ile bir kâr yitmez
 ‘Adâlet-nâme-i mensûr şâhân
 Kılur halk-ı cihânı şâz u ħandân
- 315 Gelübdür *Şâvîr ibn-i emr-i ma‘kûl*
 Şenâverde bulunur fikr-i maḡbûl
 Havâşî luṭfuñ ile eyle teşrîf
 Olur luṭf-ı laṭîfîñ ‘ayn-ı ta‘rîf
 Ne kim dinürse o remîzân ‘aḡla
 Muvâfîḡ mı nazar kıl lafz-ı naḡle
 Görünsün halka gâhi tîġ-ı raḡşân
 Olur tîġıyla cümle zabṭ insân
 Mihânındur viren şâha ne ‘unvân
 Sezâdur ellerinde tîġ-ı raḡşân
- 320 Olubdur pād-şehler şöḡbet-i ḡaş
 Gerekdür dâḡil olanlarda iḡlâş
 Güzîñ eyle cihânda nâmdârı
 Ḳomaz anlar belî nâmûs u‘ârı
 ‘Atîḡ olur Yemen’de dūr ‘Aden’de
 Gülsitânda gülü servi çemende
 Olur her cevhere bir kân maḡşûş
 Olur mı her binâ bünyânı merşûş
- [39b] Refîḡ-i bed hırâş cân-ı dildür
 O kendü ḡaşletinden hem ḡacildür
- 325 Vefâ umma şehâ bed-aşl olandan
 Şafâ irer hemîşe nesl olandan
 Kimüñ ki aşl u nesli olmasa pāk
 İder mi fetḡ ef‘âlini idrāk
 Ḥulûş üzre olur ḡüyu ḡâbîbiñ
 Ḥilâf olmaz ḡamu ahdi nasîbiñ
 İrer gülden meşâm câna ḡoş bûy
 Şafâ virmez dile elfâz-ı bed-bûy
 Âyâz ol demde naḡl eyler du‘âlar

İder şāhenşehe dürlü edālar

Gazel

330 **To sultān-ı cihān men bende bāšem**

Kesem ‘ışk-ı to rā tā zinde bāšem

Ne ki kon men pāyet ḥalis koştem
Berā heft dil-berā ān konde bāšem

Zī-rūḥ bürka‘ ber efken ey dilārā
Zi-‘aqs-i rūy-ı to tā bende bāšem

Çi sa‘d āyed merā īn tāli‘ ü baht
Zi-dīdāred eger ferḥunde bāšem

Emīrī mey-i dīdār to dāred
Eger bīnem to rā pür ḥande bāšem

Baḳīyye-i Sūḥan

335 **Melik gūş eyledi ḳavl-i ayāzı**

Aña gösterdi dürlü dil-nevāzı

İrişdi pendı anıñ ‘āḳilāne
Yer eyler ḥoş maḳālī ‘aql ü cāne

Bilür ḳadr-i ayāzı şāh-ı dilbend
Leziz olur maḳāl-i ehl çün ḳand

Emīrī pend-i nikān rā biyā mūz
Ne ki kon her çi mi gūyend şeb ü rūz

Maḳāl-i ‘āḳilān dürr-i sıyt-ı nāyāb
Be-gūş cān to rā der ḥāb der-yāb

[40a] **Maḳāle-i duvvum der edeb-i ehl-i tarīḳat**

340 Ṭalebde oldı heb cümle ṭalebkār
Ṭaleble ḥāşıl olur cümle kār

Çü pervāne ṭalebkār oldı şem‘e
Ṭaleb eyler görünse aña lem‘e

Şaḳın ḥāb ile memlū itme çeşmi
Ḥudānıñ irmesün ḡafletle ḥışmı

Dem-ā-dem cārī ola eşk-i dīde
Mebādā kim ola ḳalbiñ remīde

Cihānda ḡaflet ile olma ḥandān
Nedāmetle otur ‘uzletle giryān

345 Gönülde olmaya efkār ḡayri
Geçenler içün eyle zikr-i ḥayrı

Nażargāḥ ḥudādur ḳalb-i müslim
Gerekdür ḡıll ü ḡışdan pāk-i sālīm

Getür yāduña yārān-ı ḳadīmi
Olur ḥod şāliḥiñ şālih nida‘ı

Anı hem şöḥbet idinmek revādur

- Anıñ terk eyledügi mäsivâdur
 Mesâhib ola bed-ğūy olmaya ol
 Cefâ gördüğünde bed-ğūy olmaya ol
- 350 Kaçan rencîde ola şâbir ola
 Taḥammül hem ğâbir ola
 Anıñla âşnâlık ğayet evlâ
 Ola ḳalbiñde dâyim ḥavf-ı Mevlâ
 Ola hem ihtilâtı cümle fî-A'llah
 Ola ḳalbinde dâyim ḥaşyetu'llah
 Bile vâdini dünyâ pür ḥaṭardur
 Maḥebbet mäsivâyâ ḥod zarar dur
 Nazar kıılma bu bâzâr-ı cihâna
 Tağılmaya göñül her dem yabana
- 355 Eger olsañ muḳârîñ ehl-i ḥâle
 Ağız açma{ya} şaḳın anda su'âle
- [40b] Neçe 'âlim olur kim zû-finündür
 Gehî bir nükte eyle ol zebündür
 Çeker erbâb-ı şoḥbetden ḥacâlet
 Düşer senden aña dürlü melâlet
 Düşerse râh-ı dîn içinde müşkil
 Cevâbıñ niçe yerden ola ḥâşıl
 Eger ḥalka kıılursañ ḥurde-gîrî
 Bulursun sen daḥı anda ḥazîrî
- 360 Düşerse mudhakün şoḥbetde ḥâlî
 Tebessümle düşerse kııl maḳâli
 Dimeyeler seniñçün ḥuşk zâhid
 Riyâyile bu olmuşdur ma'âhid
 Eger göstersen anda turş rüyı
 Saña isnâd iderler mi nükütı
 İrişse ḥûn eger eyle tenâvül
 Velî destûñde gösterme teṭâvül
 Ta'âmı kıılma şoḥbetlerde taḥfîf
 Cevâbında görüne cümle talṭîf
- 365 Libâsıñ ihtimâm it kıılmağa pāk
 Yerişmez mü 'minüñ dāmānı ḥâşāk
 Çü bülbül kılsa şoḥbetde ser-âgâz
 Anı 'ibretle gūş it ol hem âvâz
 Oḳu ism-i Ḥudâ-yı bî-zevâli
 Çıkarur levḥ-i dilden ol melâli
 Eger giryân ola ehl-i başİret
 Anı inkâr ile kıılma faẓîḥat
 Oḳurlarsa eger evrâd-ı aşḥâb

- Du‘ālar müstecāb idici tevvāb
- 370 Kaçan şöhet {in} de kılınsa nevāfil
‘ Aceb olmaz eger kılsan teğāfūl
- Ferāyız zāmirā oldu ‘ ibādet
Nevāfīl halka içre oldu ‘ ādet
- Düşürme şöhet ehlin intizāra
Dimişler mevtdir yola nazāre
- [41a] Şaķın çekdirme yāre intizārı
Muvāfiķ ol anıñla eyle yārı
- Vişālūñe olundu ri‘ āyet
Saña rağbet kılsan kıl ‘ ināyet
- 375 Molla kātuña eylerse ta‘ cīl
Yetiş şöhetlerini eyle tafşīl
- Düşerse şebde cem‘ -iistirāhat
Hilāf-ı va‘ dile virme cerāhāt
- Olursa bir kişi ger yolda hemdem
Biline bu ğazelle hāl-i ādem
- Ġazel**
Be-hālem kes nemī āyed çü mahrem
Giriftem ğuşe-i ez-cümle ādem
- Nigārem kām-ı dil der-devr-i eyyām
Resed cām-ı ğam-āludem dem-ā-dem
- 380 Eger mā rā resed tevfiķ-i zülminen
Nemānd zerre-i ez-mā teķaddem
- Hezār endīşe ber-dil şod muşallať
Bī-cān bāşem der-iħbā şād u ħurrem
- Emīrī** dāşt der dil nūr-ı i‘ māt
Cilā-yı kalb bāşed nūr-ı ā‘ zām
- Bakıyye-i Süħan**
Edebsizlerle şöhetden irāğ ol
Verüb hālūñde bir dem der-ferāğ ol
- Ola bir kimsenūñ kim sözi neşter
İrağ olmaķdur andan saña bihter
- 385 Zamān-ı ħ‘ āb irerse kıl ħuzūrı
Olur {mı} ħarāb olanın ger surūrı
- Olur mı şuğl-ı dünyā ile şöhet
Hisāb mālā olsa anda rağbet
- Ĥuzūr-ı kalb olur def‘ -i ‘ alāyık
Tecerrüdle olur her merd fāyık
- [41b] **Emīrī** kendüden dimez maķālī
Görübdür ehl-i dillerde bu hālī

Maķāle geldi anlarıñ hışāli
Naşîb ide Hudā hüşn-i maķāli

Hikāyet

- 390 İştüm hāzret-i ‘İsā-yı rūhı
Kılur ol qudsiyān ile şabūhı
Sebūk rūh idi ol devrān içinde
Okuya cān idi cānān içinde
Ta‘ allūķ kılmadı dünyāya aşla
Anıñçün menzil oldu aña bālā
Mesīh-i ‘ālem oldu bu cihānda
Şafā kesb eyledi bağ-ı cinānda
Seyāhatde geçürdi vaķt-ı vānı
Gözine almadı mülk-i cihānı
- 395 Şu deñlü oldu rūh-ı pāk ü şāfī
Melāyik şöhet-i hod aña kāfī
‘Alāyıkdan biri ol eyle şöhet
Kılur mı etķiyā dünyāya raġbet
Şafā-yı hātır olmaz kaydile hīç
Olur esbāb-ı dünyā ‘āķibet pīç
Ulüvv-ı şāmdur bu terk ü tecrīd
İhātā itdi zātın nūr-ı tevḥīd
Ġıdātı rūḥa sa‘y iden olur pāk
Kılan perverde nefsi oldu ġamnāk
- 400 Teşebbüh eylesinler enbiyāya
‘Aceb mi şalsalar bālāya sāye
Olubdur enbiyā ef‘ālī ta‘līm
Kıl evķātuñı anlar gibi taķsīm
‘Alāķa bağlama mülk-i cihāna
Kimesne bunda qalmaz cāvidāna
Maķām-ı ‘āriyetdür cāy-ı fānī
Ne ḥayr eyler olan qarūn-ı şānī
- [42a] Geçür evķātı tā‘āt-ı Hudādan
Qanı ‘ahd-i Elestin ibtidāda
- 405 Murād oldur ki ‘İsā oldu tecrīd
Tulū‘ itdi anıñ qalbinde tevḥīd
Sülūk it enbiyā rāhına her dem
Olasın anlarıñla sen de hemdem
Tarīķında kim eylediyse iķdām
İder temkīn-i qalbile ola rām
Cihānda her kime olduñsa māyil
Anıñ qalbinde saña ola sāyil

Maķāle-i Duvvum der-edeb-i şöhet-i ehl-i ‘ālimān

- Ne ḥabdur vaḳt-i dānāyān-ı efkār
Ki taḥsīl ide ‘ilmi ola ḥüsyār
- 410 Olur raḥşān gönülde ‘ilm ü ‘irfān
Ṭalebinde ol ide ‘ilmi iz‘ān
Ola ḳlabinde efkār-ı bedāyi‘
Görinür çeşmine bunca şanāyi‘
Muḳarrer kim gerekdür şun‘a sāni‘
Ola taḳdīr olana bende ḳāni‘
Ḳamu yerde olur zāhir nebātāt
Olur eger yerinde ḥod zirā‘āt
İder iḥyā ḳamu yerde anı āb
Biter şāḥ-ı dıraḥt üstinde ‘unnāb
- 415 Ḳılan ‘ilmile ḥall-i müşkilātı
Beyān eyler nice rengīn nūkātı
Eger aḥterde görse rüşenāyı
Bilür kim nūra ḳılmış aşināyı
Mesāilde bulur ḳānūn-ı ādāb
Ḳabūl eyler ne kim ḳıldıysa ĩcāb
Muvahḥid ‘ilmle bī-şek ü bī-reyb
Muşaddıḳdur anuñ ĩmānı bi’l-gayb
Maḳāl-ı mu‘cizātı ḳıldı taşdīḳ
İrişdi ḳalbine ĩmān-ı taḥḳīḳ
- [42b] 420 O nādānile ḳılmaz şoḥbet-i ḥāş
Ḳılur taḥşīl-i ‘ilmile ol iḥlāş
İder şer‘-i şerīfi mesned-i ḥāş
Delāyil ḳalbine naḳş oldı iḥlāş
Anuñ hem-şoḥbeti olur ḥiredmend
Olur ol baḥş ‘ilmile dilbend
Yaḳan taḥşīl-i ‘ilm için çerāḡı
Bulur ol ‘azd-ı devletle ferāḡı
Yirişür evce ‘ilmile kemendi
Ḳarīn olur anıñ baḥt-ı bülendi
- 425 Şinās ehli bilür envār-ı ‘ilmi
Kemāl ehli görür āşār-ı hilmi
Sa‘ādet şadrına kim olsa ṭālib
Olur taḥsīl-i ‘ilm itmege raḡbet
‘İlm şatun alınmaz sīm ü zerle
Kemāl bir olur mı kem-ārla
Kim olsa mālik ebvāb taşrīf
Aña lāzım degil bir gayrı ta‘rīf
Kim itse ilm-i naḥve aşināyı

- Kılur taḥṣîl kalbi rüşenâyı
 430 Ticâretten eger gelse niçe māl
 Ziyād olur gönülde niçe iş ğāl
 Kim olsa bu cihānda māyil-i māl
 Düşer taḥṣîli aña ‘ ayn-ı işğāl
 Çün olsa māl-ı nev karşıunda peydā
 Hevāya düşüb olma dahı şeydā
 Kime kār eylemezse pend ile söz
 Ziyânına dürişür gice gündüz
 Niçe fırsat bulur inkār-ı hayra
 Yüzi nûrı anıñ ḥod oldu hayra
 435 Ribā-ḥor olma bu devrân içinde
 Şaḳın ḥür olma bu devrân içinde
 Tama‘ üç harfdır zāhir mücevvef
 Komez kalbün kıla tāhir mücevvef
 [43a] Dürişür kesb ider zer‘ dehakin
 Anuñ aḳzındadır sa‘y ḥevākîn
 Bu nāsuñ her biri bir rāha düşmüş
 Kimisi kayd-ı māl ü cāha düşmüş
 Ğarîr olur kem itse ‘ ilmi taḥṣîl
 Buña lâzım degil kim ola taḥṣîl
 440 Mabād i‘ lām ide dām tezvîr
 Gelürse böyle niyyet eyle tağyîr
 Cevābında kem itse ḥüsn-i ta‘ bîr
 Bulur kendü cevābı ile tevķîr
 ‘ Amel kıl ḥāşıl itdünse ger ‘ ilmi
 Getür kalbiñe anıñ ile ḥilmi
 Olur ‘ ilmile eger cümle a‘ māl
 Olubdur böyle vārid ‘ ilm için kāl
 Olur ‘ ālim olan her yerde maḳbûl
 Sözi ‘ ālim olanıñ oldu maḳbûl
 445 Güzîn oldu reh-i dînde ‘ ibādet
 Anuñla irişür dāyım sa‘ ādet
 Sa‘ ādetdür ki mü’ min kıla secde
 İrişe secdede şıdķile vecde
 Kılur taḥṣîl-i ‘ ilmi ehl-i ‘ irfān
 Kılur ‘ ilmile her meclîse cevlan
 Olur ‘ ilmile çok kimse ser-efrāz
 Aña ma‘ na yüzünden keşf olur rāz
 Eger sa‘y oluna taḥṣîl-i ‘ ilme
 İrişür ‘ ilmile ‘ āķil çü ḥilme
 450 Bilür ‘ āķil olan ādāb-ı yaḥşi

- Getürür mevķı‘e elķāb-ı yahşı
 Getürür bir maķāl-i hūb [u] maķbūl
 Görür her ‘ākıl aķvālını ma‘ķūl
 Medārisde düşer taķsīl-i ğayret
 İrişür ceddile bālāya sīret
 Kaçan kim ‘ilme żarf ola bir ‘ālem
 Olur efķār-ı fāsidden o sālīm
- [43b] Hāzer kıl hātıra ger irse vesvās
 Getürme anıñ ile hātıra pās
- 455 Anı kıl yine ‘ilmile mücellā
 Ki taķvā ile kaķrūn ola ‘ālā
 Bulur ‘ilmile kaķbūñ incilāyı
 Bulan cāhil olan der ü belāyı
 Göñül her kimseden al nuşh-ı pendi
Emīrī bu ğazelde ķodı ķandı
 Ğazelle ‘arz ider aķvāli yāre
 Umr-ı derd-i diline ide çāre
- Ğazel**
 Nüviştem ħarf-i çendīn der kitābe
 Ki kes rā nist bāķī in ħarābe
- 460 Nikū gūyān bi-yābed hem-nişīni
 Ni-kūyān rā nikū bāşed ķarābe
 Şalābet mīnumā der rāh-ı taķvā
 Be-mezdān ħoşter üftāde şalābe
 Meşev ğāfil seherġāhān du‘ā kon
 Kaķrīn āyed beda‘vātem icābe
 Nedāmet dārem ez efķār-ı bī-hūd
Emīrī ez güneh h‘āhed inābe
- Baķiyye-i Süħan**
 Eger ‘ilmile taķvā olsa mevcūd
 Anıñçün ħāşıl olur aşl-ı maķşūd
- 465 Olur ‘ilmile hātır gerçi mesrūr
 Tekebbirle velī olmaya maġrūr
 Sezā mıdur ki ola üstād taķķīr
 Ne deñlü mümkin ide eyle tevķīr
 Naşihatlerle her kim olsa maġkūm
 Olur ‘izzetle her yerde o maġdūm
Emīrī pend ādāb īn resīde
 Çi bāşed bīş rindān nāşīde
- [44a] Süħan bisyār mī-bāyed giriften
 Nemībāyed kesi ġāfil nişesten

- Hikâyet-i cevân-ı müeddib**
- 470 İştüdüm bir cevân gelmişdi sâbık
Edeb ef' âline olmuş muṭâbık
- Kerem olmuş hemân anıñ hısâli
Feraḥ baḥş idi anuñ ittişâli
- Anıñ rüşen çerâğ olmuş zamîri
Mü'eddeb olanıñ ḥaḳ dest-gîrî
- Cihânda ṭâlib-i 'ilm olsa 'âdem
Olur ol müttekiler ile maḥrem
- Cihân içinde 'ilm oldu defîne
Pür ola ger anıñla ḳalb ü sîne
- 475 Dür-i nâ-süftedür 'ilmiñ kelâmı
Bulur 'ilmile 'âlim ḳalbi ḳâmı
- Diler mi ehl olan âzâr-ı mürî
İder mi ḳulmile bir ferde rûzî
- Tevâzu' eyle koşt eyler cihânı
Geçürür ḥüsn-i ḥulḳile zamânı
- Vuzû için çıkar bir gice nâgâh
Namâza hazır ola tâ şehergâh
- O te'cîl ile eyler anda ḳarı
İken mâi' vuzûdan olmaz 'ârî
- 480 Urur tururken alur destine mâ
Gelür bir kimse aña eyler îmâ
- Aña aydır ki gerçi ḥurde-dânsın
Şafâyı ḳalbe nîk cihânsın
- Daḥı ta'dîl ile eyle 'ibâdet
Göresin iki 'âlemde sa'âdet
- Civân anıñ sözinden çekdi ḥaclet
Urıldı güyyiâ kendüye berât
- Ḥadîs 'ilmi ta'lîm itdi çün pîr
Ḥaṭâsından olur 'âtîde dilgîr
- [44b] 485 Ḳılurlar ehl-i ṭâ'at ihtimâmı
İderler ihtimâma çok kelâmı
- Tamâm olmazsa ṭâ'atde ṭahâret
İrişür ṭâ'at içinde ḥasâret
- Beli revḥânı olur 'ilm-i taḳvâ
Aña oldu ṭahâret rûkn-i aḳvâ
- Cüvân inşâf idüb başt idi 'azîzi
Ögündü ḥâline gösterdi kesri
- Ol üstâdını eyledi ri'âyet
İrişdi ḥâline anıñ ḥimâyet
- 490 Mürûr-ı vâḳtile terk itdi dîni

- Çün oldı aña menzil dār-ı ‘uḳbi
 Anı ḥ‘ābında gördi āṣnāsı
 Sorar kim ḳanda geydūñ sen libāsı
 Libās-ı dūzaḥī mi geydūñ ey yār
 Veyā cennet midür seniñ içün dār
 Cevāb eyler ki ‘avf oldı kebāyir
 Ḥudā luṭfile gitmişdür ṣaḡāyir
 Ben üstādumı çün ḳıldım ri‘āyet
 İrişdi luṭf bārīden ḥimāyet
- 495 Edeb bir kimseye kim reh-nümādur
 Naẓar ḳıl aña kim ‘ayn-ı hümādur
 ‘Uluv-ı ṣānı olur andan efzūn
 Edebsizler bulur mı baḥt-ı meymūn
Emīrī bā edeb insān ḥoş āyed
 Der ān vādi suḥen iz‘ān ḥoş āyed
 Zehi kes gired ādāb u naṣīḥat
 Kesi der ana sezā keṣte faẓīḥat
Maḳāle-i çārum der-edeb-i ehl-i dūnyā
 Kim oldıysa giriftarı cihānıñ
 Olur mı ṣıdḳile ol mihribānıñ
- 500 Tolar gönli anıñ efkār-ı dūnyā
 Anı sen añlama kim ola bīnā
- [45a] Ḥayālinde dem-ā-dem sīm ile zer
 Diler kim vire taḥṣīlinde ol ser
 Sa‘ādetdür cihānda secde-i vücūd
 Zehi ‘izzet olursa sende mevcūd
 Ḳılur mı mālā mū‘nis pāsbanı
 Bulursın kim o ḳılmaz cāvidānı
 Anıñ mührile ḳalbiñ ḳılma meftūn
 Ḳılur mı ‘āḳıl olan fi‘l-i mecnūn
- 505 Yime ṣehā Ḥudānıñ ni‘metini
 Geçürme vaḳt-ı anıñ furṣatını
 Niçe kimse toyuna ni‘metiñle
 Ola āsūde çoḳ kes devletūñle
 Ḥayāl-i dīniye yol virme ḳalbe
 İder māyil seni aḥz ile celbe
 Ticāretten eger gelse niçe māl
 Ziyād olur gönülde niçe ṣaḡāl
 Bu nāsuñ her biri bir āha düşmüş
 Kimisi ḳayd-ı māl u cāha düşmüş
- 510 Virür sīmi alur ba‘zı na‘īmi

- Alur buhlile ba' zılar ceḥîmi
İder ba' zısı zer' -i bāğ-ı cennet
Çeker duzaḥda ba' zılar nedâmet
Uyutmaz ḥ'âce-i efkârı emvâl
Dükenmez ḥâtırında tûl-ı âmâl
Gedâyı kayd eyler istirâhat
Bulur mı ḥ'âceler kayd ile râhat
Cellâddır terki ḳalbe mäsivânîñ
Rızâsın mı bulur nâdân Ḥudânîñ
- 515 Baña sîm ile yok dünyâda maḳşûd
Murâd oldur ki râzı ola ma' bûd
- Gazel**
Tâ bigi der dîde ân ḥ'âb u ḥayâl
Bi'şenev âvâze zi-murḡân-ı güşmâl
- [45b] Vâ' izân güyend süḥan der-nuş u pend
Ḥ'âce râ der sîm ü zer şod iştiḡâl
Murḡ-ı cân pîrân şeved âḥir zi-ten
Âşyân râ key resed bî-perr ü bâl
Şod diyâr-ı ḡurbet İn dâr-ı fenâ
Fikr der-hicrân şeved eger vişâl
- 520 'Ömr-i bî-bünyâd u evḳâtem gozeşt
Dâl şod ḳadd-i **Emîrî** ez melâl mmm
- Bakiyye-i Süḥan**
İrişürse eger faḳrile fâḳa
Düşer şâlih ile ḳalbin vefâḳa
Kimiñle şöḥbet eylersen cihânda
Anıñla olasin bāğ-ı cinânda
Şalâḥ eyle çıkar dünyâda nâmı
Ne buldı zulme Ḥaccâc kâmı
Dilerseñ fetḥ ola ebvâb-ı devlet
Şikâyet eyleme geldikçe ḳillet
- 525 Çü bülbül eyle gülşende şenâyı
Şenâdır ire ḳalbe rüşenâyı
Ġam irse dost ol aña ḡamḥ'âr
Cihânda olmaz 'âḳil laḡza bed-kâr
Du' â-gü yek ola her yerde dervîş
Cihânda verme kimse ḳalbine rîş
İşiñde dâyim ol âḥir-endîş
Du' â-yı ḥayr ider mi saña dil-rîş
Virenler mālına lâzım zekâtı
Bulurlar 'âḳibet ḡamdan necâtı
- 530 Geyürseñ luṭfile dervîşe ḥabbe

- Kabûl olsa olur cennetde kûbbe
 Derûnden olmaya mahrûm sâyil
 Gelür uhrâda ol saña muķâbil
 Şikeste eyleme cevriye hâtır
 Hudânîñ kahrı şâyed ola zâmir
 [46a] Şeved ihsân-ı to her cā resîde
 Du‘ â güyed to rā miḥnet keşîde
 Pesend âyed **Emîrî** hûy-ı nî-gû
 To be gûşâ gûş hoş ḥ^vîş zi-ân-sû
 535 Nikûyân rā resed âḥîr sa‘ âdet
 Nikûyî mü‘minân rā hest ‘ âdet
Hikâyet-i Necîl
 Belî ḥûb olur aḥlâķ-ı ḥamîde
 Olur mı cân u dil ondan remîde
 Var idi bir necîl âdem cihânda
 Anîñ meşhûr necli ins ü cânda
 Kemâli yok velîkin gösterür kâl
 Cemâli yok velîkin gösterür ḥâl
 Müheyyâ da‘ vâyı kizbile dükkân
 Kılur ma‘ na inkârı ol iz‘ ân
 540 Nâzar kıldıkça olmışdı ‘ ayb-cû
 Anîñçün ‘ âdet olmışlardı bed-ḥû
 Dil-âzârına bağlamış meyânı
 Bilür geçirünce dürlü ma‘ âni
 Gedâ-ṭab‘ idi ‘ aklı kıllet üzre
 Kılurdu âşnâlık ‘ illet üzre
 Ol eylik ḥil‘ atin kılmış derîde
 O bed-aḥlâķı kılmışdı ḥarîde
 Çekilmiş bir kenâre ḥalkdan dūr
 O bed-ḥûy ile olmışdı maḡrūr
 545 Kaçan kim görse bir dervîş-i fi‘l-ḥâl
 Aña bir gayrı yüzden göster kâl
 Kuşūr itmezdi ḥelvâyı talebde
 Meges ḥavfile ḥordenleri şebde
 Ta‘ âmuñ koķusın alur çü kürbe
 Nâzar eyle dem-â-dem şarkā garba
 Mebādā kim gele aña muķârin
 Gözedür loķmanıñ ḡâyet kibârın
 [46b] Töludur mi‘ desi ḥırşile her bār
 Dilerdi kim ta‘ âm ekl ide şad bār

- 550 Ta‘âmından görünmez bir nişâne
 Komazdı pâre nânı der-miyâne
 Virür mi kimseye ħabbe zekâtı
 Hemân necl id’aniñ bed-şafâtı
 O bir cism idi ‘âlem içre bir ħâr
 Yanına ħalk aniñ uğrardı nâçâr
 Kerem kıl eylesen bu ħüyüñi terk
 Ĥudâ luţfına ümîdüñi kıl berk
 Dilerseñ ger kabâ peydâ olunsun
 Ta‘âm ise murâd ihdâ olunsun
- 555 Cihânı sen cihândâra fedâ kıl
 Sulûk-ı ‘ârifâna ibtidâ kıl
 Direm dârâna âĥir ne olur ħâl
 Kerem dârân içün nîk olur aqvâl
 Cihânda kim ħorıdıysa nîk-nâmı
 Sa‘âdet mesnedinde buldı kâmı
 Toyurur ‘âkıbet çün dîde-i ħâk
 Ne lâzımdur seni ħırş ide ħam-râk
 Teveccüh eyle zâd-ı uĥrevîyye
 Düşürme cehlile sen dünyevîyye
- 560 Göñülde sil ħubârı mâsivâyı
 Enîs it ħalbüne ‘ışk-ı Ĥudâyı
Emîrî bâş der aĥlâk-ı nîkû
 Gülistân-ı sadâkat hest ħoş-bû
 Bünüh bâ-ħalk nîkû der-cihân-ı nâm
 Ĥudâ dâred çi ħ‘âbed şod serencâm
Maĥâle-yi pencüm der-edeb-i fakîrân
 Ala her kim ki düşdi râh-ı fakra
 İrişmez destine her demde nekre
 Ĥanâ‘at eyledi dil tutdı ‘uzlet
 İki ‘âlemde lâyıĥ bulsa devlet
- [47a] 565 Yiter ĥod ħânĥâh olmağa mesken
 Ferâġatle ‘ibâdet oldı aĥsen
 Ne ħayd olsun cihâna sîm ile zer
 Tevekküldür ‘ibâdallah bihter
 Kifâyet eyledikçe gerçi lâzım
 Aña ħırşile sen olma mülâzım
 Ĥarîş olan kimesne ola maĥrûm
 Ĥarîş olaniñ oldı tâli‘i şüm
 Ne ifrâţ eyle ħâruñı ne taĥlîl
 Ĥılur mü‘min olan tesbîĥ u tehlîl
- 570 Taşarruf eyle olma yâde muĥtâc

- Dükenmeyince rızķ olmaz kişi āc
 Ne deñlü çoğ olursa rızķ u mālīñ
 Dağı efzūn olur dilde hayālīñ
 Tevekkül kıl Hūdā-yı müste‘āna
 Tevekkül vaşfi hōd gelmez beyāna
 Payende kılmaya ehl-i tevekkül
 Ceyib-i İllāhī kıl ey dil-i tevessül
 Kānā‘ at kıl ne kim irdiyse rızķıñ
 Saña taķdīridür ne gelse haķķuñ
- 575 İñen mu‘ tād olma engebīne
 ‘Araķ gelsün ma‘ āş içre cebīne
 Eger helvā irişse turş-rūdan
 Niye bī-zār ider kılbūni hūdan
 Şadīķ az bulunur halk-ı cihānda
 Hem az olur cihānda mihribān da
 Cihānda olmaya ‘ayb nāsa nāzır
 Senūñ ‘aybuñı şayar ol demde hāzır
 Haķāret ile olma ferde nāzır
 Seni dağı Hūdā hor itse kādır
- 580 Şikāyet eyleme taķdīr-i haķdan
 Niçe pend okuyub bildūñ varaķdan
 Tutulsa pīr ü bernānıñ günāhı
 Görürdūñ hālī kılmış hānķahı
- [47b] Hūdā kādirdür ‘afv itse haķāyāt
 Kılur tevbeyle haķ def‘-i belayāt
 Kūhen-sāle gerek kıлмаķ taķammül
 Ki tefrīk olmaya cem‘-i tecemmül
 Güneh olursa ger fi‘l-i günehkār
 Anıñ telkīn eyle eylesün ‘ār
- 585 Resūlīñ kavlin āña gūşmāl it
 Naşīhāt eyle anı nīk hāl it
 Eger bilmezse emrin Zū‘l-celālūñ
 Anı tefhīm ola āña maķālūñ
 Sa‘ ādetden olur ol merd-i kāhir
 Kuşūr tāt at ola anda zāmir
 Eger fevt ola evķāt içre ezrāķ
 Tağyirde olur mı el-cümle ahlāķ
 Dem-ā-dem olmasın ehl-i hevādan
 Berī olma şaķın ehl-i şafādan
- 590 Eger hem-şoħbet ola hūb-rūyān
 Olursın anlarıñ hūsnini cūyān

- İder anî hevâsı nefsi tahrîk
Hevâ-yı nefis olur elbette bârîk
- İderler ehl-i ‘ışkı zâr u ğam-nâk
İderler ‘ismetüññ perdesin çâk
- Olur bed-nâm ider nâm-ı fakrî
Şoñucu itmez anlar destġîrî
- Faķîr ola hemân ġalinde her dem
İrerse şükr ide ġâline ġoş dem
- 595 Kıla tekrâr ol tevġîd-i Bârî
Aña meşġûl ola her neyse kârî
- Ne bed ġaşletdür ol ġayfa cüyü
Sezâdur mü’mine kılmak nuķûtı
- Çü alduñ eķşüġe fakrîñ ġabâsın
Zî’âyet eyle her neyse ‘abâsın
- Faķîr olana aşlâ ġor bakma
Anı sen nâr ta’ne eyle yakma
- [48a] Zemân-ı şıġġatüñi ġör ġanîmet
Bu menzilden kılsın ġod ‘azîmet
- Ġazel**
- 600 Ne bâşed ber ġarâr evķât-ı şıġġat
Nemî dâñî to şıġġat râ ġanîmet
- Beher ġüne ki âyed mi-ġüzârem
Cihân şod ġâne-i zahmet meşakķat
- Der-în dünyâ şodî mezra‘ be-uġrâ
Mekân zâyî‘ çün âmed vaķt-ı furşat
- Koce kerdem edâ şükr-i Ĥudâ râ
Ġüzârem ni‘meteş râ şükr-i minnet
- ‘Adem râġ-ı der ez üftâd der pîş
Emîrî mîkoned herkes ‘azîmet
- Baķiyye-i Süġan**
- 605 Kıl âdâbile şoġbet ġırfetüñle
Ĥudâ ol yine andan ġürmetüñle
- Sen ehl-i ġayâl {iy}e olma müşâġib
Ĥudâ besdür ġuluna rabb ü şâġib
- Ne ta’lîm ide saña şeyġ ‘âmı
Ġöñül andan bulur mı laġza kâmı
- Niçe â‘mâ kılsın ġüher şinâsı
Meger izlâl ide ġâlîñce nâsı
- Velâyet ġösterür mi tâlib-i câġ
Ġice ġündüz çekerek ol ġasret-i âġ
- 610 Eger şaffî şâfî olsa âdem
Aña nûrlı olur mülk-i ‘âlem

- Eger rencîde olsa hâtır-ı yâr
Teselli kıl anıñ qalbini şad-bâr
- Kimesne senden olasun şikeste
Şikeste hâtır olur ‘ayn-ı heste
- Peşîmân ol kılursıñ mûrı âzâr
Anıñda rûhı vardur kılma inkâr
- Heme mañlûk-ı hâlîk râ nighdâr
Zi-levh-i dil küdüret râ to ber-dâr
- [48b] 615 **Emîrî** hemdem-i şâhib-dilân bâşem
Hudâ râ kon tevekkül der âmân bâş
- Hikâyet**
Süleymân-ı nebî devrinde bir merd
O faqr u fâqa ile oldı pür-gerd
- Gezerdi âh u derdile o sermest
Virürdi bulduğı çevgâne ol dest
- Ṭama‘ la olmuş âlûde dil ü cân
Ṭama‘ la qalb olur elbette virân
- Göñüldeñ fikr-i hayr olmuş idi dūr
O hırş-ı ṭabî‘ le olmuşdı meşhūr
- 620 Niçe virânede çekmiş idi renc
Arardı her tarafda mahzen-i genc
- Ma‘ ârifden eşer yok cân u dilde
Şıgışmaz hiddetinden cânı cilde
- Anıñ yolunda bir sed aldı huftu
Segi ol kıldı çübî ile güfte
- Seg ondan eyledi feryâd ü zârı
Çeker darbından anıñ inkisârı
- Zebân-ı hâlile ol şikâyet
Süleymân sem‘ ine irer hikâyet
- 625 Buyurdı hâzır itdiler o merdi
Şorar ol kıldığı aḥvâl-i serdi
- Niçün rencîde kıldıñ bî-gâhı
Ayağ {ıñ} altına itmezsin nigâhı
- Serîkiñdür senüñ yollarda zâmir
Cefâyile olursın anı kâhir
- Bini görmez anıñ qalbini şâfi
Bilür kim aña ta‘ zîr ola kâfi
- Geyerdi zâhiren şâlih kabâsın
Bülend eylerdi âzârî nidâsın
- 630 Buyurdılar itdi aña te‘ addî
Ki zulmi kılmaya gayra taşaddî

- [49a] Soyarlar arkasından hırkasını
Bilürler neyse anıñ furkasını
Silinmemişdi anıñ kalbi pāsı
Yerişmezdi aña şufî libāsı
Derūna göre lāyık ten libāsı
İder her t̄âyife ondan kıyāsı
Derūnūña muvāfık kıl birūnı
Libāsından kıyās it enderūnı
- 635 Ġinā-yı kalbe irişse bir ādem
Aña hep zer görünür cümle ‘ālem
Emîrî şālīhāne to kabā pūş
Zi-cām-ı ‘ışk-ı cānān cur‘a-i nūş
Çi nīkū būd kes rā sīret-i hūb
Şeved ahlāk-ı ū maqbūl [u] mergūb
Derūn bīrūn şeved her cā muṭābık
Şeved bā şıdk-ı dil der dīn-i sābık
Maḳāle-yi şe-şum der edeb-i mūsāfir
Vidā‘ eyle sefer düşse vaṭandan
Düşer ‘avdet yine şaṇma ḥotandan
- 640 Çü devlet düşse t̄ālī‘ den kenāre
Belā lāmı belürür aşikāre
Düşerse rāha ger uzun seferler
Bulunmaz şām-ı ğurbetde şehirler
Katı müşkil olur şām-ı ğurbetān
Ne mesken var ne rāḥat var ne yārān
Tene‘üm mūsāfir ḥod düşer dūr
O ğam çekmek içinde ola mecbūr
Du‘ā itmek olur āyīni rāhıñ
Menāzil bulmağa düşer nigāhıñ
- 645 Kılur bī-gāneler hep āšnāyı
İrişür anlarıñla rūşenāyı
Olurlar dūr senden hoş u yārān
Adıñ yād olunur ol demde mihmān
- [49b] Virürse ḥatıra ğurbet fütürü
Olupdur çāresi anıñ şabūrı
Eger ğurbetde zāyi‘ olsa mālīk
Mükedder olur anda cümle ḥālīk
Gerek ğurbetde üç ḥaşlet mükemmel
Ki tafşıl oluna anlar muḥaşşal
- 650 Biri hūb ola ḥalk ide ri‘āyet
Anıñ ḥüsni çün eylerler ḥimāyet
Temāşā-yı cemāl olur dile kūt

- Gülüñ büyü yeter h d b lb le k t
 H ş şan h b olursa    m-i ebr 
 Olur n m  anı  me   r mehr 
 Biri  st d ola  an  atda m hir
  an yi  eyleye ol halka z mir
 Biri  ilmile ola ehl   f z l
 Bileler halk anı  ilminde k mil
 655 İderler rağbet a a halk-ı   lem
 Ki  ilme m yil olur ibn-i  dem
 O  ekmez ğurbet içinde bel y 
 İder her kimseye hüsn-i ed y 
 K mu  ilm ehli halka m  ted dur
 Eger c hil sefer kılsa ha  dur
 Kılur mı c hile bir kimse rağbet
 İder c hil olan c hille    bet
 M s firden du   olmak rev dur
 M s firden du       n ed dur
 660 Eger ibn-i seb l ola ri   yet
 Ri   yet idene irer h m yet
 Ger olsa ba t-ı devlet  deme y r
 H m de halkı eyler d yim izh r
 Sa  det ehlini  h b ola h y 
 Gülün bed mi olur   lemd  b y 
 İder n mleri  cem ini  a   r
 T rur mı merd-i    il hiç b -k r
 [50a] Sefer iden görür dürlü     yib
 Egerçi çok  eker yolda nev yib
 665 Seferde v  h zarda ol  an ver
  an verd r cih n içre dil ver
 M k llid olmamı dur ehl-i ta      
 Sez  olur mı  adr-ı h lda z nd  
 Eger bir k se şerbet  unsa bir y r
 Du   it a du unca a a her b r
 İ itsen bir sözi  a  b-i  in s ol
 H     at gözle d yim h  - in s ol
 Ta     -y  derun d r seferler
 Olur ta    rle d yim h z rlar
 670 Gerek kim zev  ala m    d ehli
 Bilür    il olan ebv b   fa  l 
 C d  oldun c  r    n  v  andan
 Na    at-g  r olsun her s   enden

Gazel

Zi-‘ışk âvâre em der in zemâne
To râ cüyem çün-in hâne-hâne

Müsâfir mî-şevem der-şehr-i vâdi
Şeved menzil men âyed âstâne

Zi-her nakşî ki çeşme ‘aks girid
To-yı maşşûd dil-i diğer behâne

675 Be-‘ışk-ı yâr hâlem dâstân şod
Be yârân hoşter âyed in fesâne

Sühândân râ sühân çün gevher âyed
Sühân âver **Emîrî** der-miyâne

Bakîyye-i Sühân

Kaçan râhat olasın bir mekânda
Du‘ â eyle aña milk-i cihânda

Hukûk-ı sâbıkı eyle ri‘ âyet
İki ‘âlemde tâ ire himâyet

[50b] **Emîrî** hoşter âmed haq-şinâsî
Çi bed-haşlet fütâde nâ sipâsî

680 Be-her câ haşlet-i nîkân biyâmûz
Nemî şâyed kesî buden dil-efrûz

Hikâyet

İrişdi bir civâne terk-destî
Her işde tâlî‘i gösterdi mestî

Aña el virdi dâyim bî-nevâlîk
Kılur mı bî-nevâlar kethüzâlîk

Bir iki düzd ile oldı o hemrâh
Evvelâ ola reh menzil oldı maşzen-i şâh

Birer la‘l-i bedaşşân dürr ü mercân
Pür eylediler anlar dest-i dāmân

685 Cevân ol demde aldı hişşesini
İşit kim niçe oldı kışşasını

Alur ağzına anda pâre sengi
Ki yârân itmeye anıñla çengi

Şanur kim cevheriñ â‘lâsıdur ol
Şanur kıymetde kim bālâsıdur ol

Görür kim milh imiş şandugı cevher
Kim aldı göre anuñ hişşesinden

Gelür gönline kim haq-ı nemek-vâr
Su‘âl olur menem gence nigehtâr

690 Çü giçe geçdi irdi rûz-ı rûşen
Görindi cümle sebz etrâf gülşen

Haberdâr oldı hâzin eyledi âh
‘Aceb kimdür didi bu işde hemrâh

- Tecessüs kıldı düzdân kışşasından
Kim aldı göre anıñ hişşesinden
- Didi hâciblere haqq-ı nemek-vâr
Su'âl olur menem gence niğeh-dâr
- Nemek haqqın aınca ol cevân-merd
Gelür âver tâye giryân-ı zâr pür derd
- [51a] 695 Didi ihlâsıla ben kıldım içdâm
Nemek haqqın gözetdüm şakladım nâm
- Çü 'arz oldu bunuñ ahvâli şâha
Cevânı gördi lâyıķ şâhcâha
- Kamu derdân olur anda giriftâr
Sezâ-vâr olan olur anda ber-dâr
- Aña in'âm ü ihsân itdi vâfir
Şafâ-yı kalb oldu anda zâmir
- Kimiñ kim fi'l-i kavli ola şâdıķ
Aña ehl-i sa'âdet dinse lâyıķ
- 700 Şadâķatden ziyân itmez bir âdem
Şadâķatden şafâ irer dem-â-dem
- Civâne pād-şeh geydürdi hil'at
Hıyânet oldu dünyâ içre bid'at
- Cihânda kimine gözler haqq-ı nâmı
Ziyâd olur anıñ her yerde şanı
- Gözedür 'âķil olan haqq-ı nâmı
O haşletden o hod görmez ziyânı
- Görürsen bir kişiden luṭf u in'âm
Du'â eyle aña sen şubḥ ile şâm
- 705 Müsâfir{den} olsalar hâneñde hoşnûd
Aña bezl itdügünden bulasın sûd
- Emîrî** ez to âyed hâtır âbâd
Çonîn kerdend nîkon ber men irşâd
- Şikeste-hâtır ân-râ şâd-ı girdân
Nemî-bâyed dil-i kes ez-to vîrân
- Hikâyet-i civân-ı sâni**
Cihân perverde kılmış bir civânı
Daḥı görmemiş ol her gîz zamânı
- Ol olmuş vilâyet içre vâli
Anıñ yanına cem' olmuş e'âlî
- [51b] 710 Hüner ehli gerek olan müsâfir
Geçinür her ne hâl ise mücâvir
- Şitâ şayfda görmemiş ol derd
Çeker mi hâne-perverd miḥnet-serd

- İşitdi bir haber ol merd-i meydân
Ki bir kuş varır âteş gûy yanan
- Bu aḥbârı aña naql itdi bir pîr
Olurlar meclis ehli anda dilgîr
- Söz söyledi olunmadı yâver
Didiler kızb iden olmaz şinâver
- 715 Kimi kızb eyler aḥbârı müsâfir
Müsâfirden haber alur mücâvir
- Bu sözlerden irişür nâklile ‘âr
Sefer eyler o taşdîkine nâçâr
- Niçe günler çeker ol zaḥmet-i rāh
Bulunmaz her zamân yollarda hemrāh
- Ol āḥir ḥāşıl eyler *men erādın*
Virür Mevlâ kûluna ḥod murādın
- Yine pîrânesin eyler mülākāt
Mürür eyler aradan niçe evkāt
- 720 Götürür şāhidi şıdḡ-ı maḳāle
İder ma‘ hūdını ḥazır o ḥāle
- Aña ta‘ ne iderler cümle yārān
Çekersin zaḥmeti sözünle çendān
- Dime bir daḡı sen böyle ḥikāyet
Ki mücib ola kıлмаğa şikāyet
- Çekersin sözün ile sāl zaḥmet
Niçe dem şarf olur ol yolda himmet
- Ki taşdîk idesin āḥir-maḳāli
Belālarda geçürdün niçe ḥāli
- 725 O sözi söyle kim virmeye zaḥmet
İrişe kendü sözün ile rāḥat
- Sözünden irmesün kimseye miḥnet
Ki ḥalk-ı ‘ âlem eyleye maḥabbet
- [52a] **Emîrî** der tefekkür gû süḥan-rā
Zi-bed teşḥîş ger ḳavl-i hasen-rā
- Sükût evlā bûd der ḳavl-i nîkân
Süḥan rā nîk mî-güyed süḥandān
- Maḳāle-yi heftum der-edeb-i ehl-i fütüvvet**
Eyā ey ṭālib rāh-ı ḥaḳîḳat
Şafā baḡş oldı hem-rāh-ı ḥaḳîḳat
- 730 Fütüvvet rāhı oldı rāh-ı maḳbûl
Fütüvvetde olan fehm itdi ma‘ kûl
- Civāna lāyık oldı pārsātı
‘ Aceb mi aña itseler du‘ ātı
- Kimün kim bezl ola dünyāda nānı

- Mükerremdür anıñ halk içre şanı
 Kerem eyleyene çok bulunur aḥbāb
 Kerem bāyında hoşdur zıkr-i el-kāb
 Kerīm olan olur maḥbūb-ı ‘ālem
 Leīm olmak sezā mı ibn-i ādem
- 735 Dimişler mümsik-i ādem çün şaḳīdūr
 Olan muḥsīn sa‘id ve hem naḳīdūr
 Seḫīdūr ‘ilmi ile ‘āmil olan
 Necīl olur mı yāḥūd kāmīl olan
 Ḥudā nāmı kerīm olundı imlā
 Cevād oldı daḥı hem resm-i inṣā
 Kerīm eylerse ger dünyā-yı peydā
 Faḳīr az ḥiṣṣesini eyler iḥdā
 Kim olursa cihānda şāḫib-i ḥod
 Sehā vü luṭf olur ṭab‘ında mevcūd
- 740 Olur şıdḳile iḥlās anda mevcūd
 Cihānda mü’mine şıdḳ oldı maḳṣūd
 Kılur mü’mīn olanlar şoḫbet-i ḥāş
 Bulunur anlarıñ ḳalbinde iḥlās
 Ḳaçan bir yerde olsa dürr ü gevher
 Olur āşārı anıñ günden aḫḫar
- [52b] Kerem-pīşe olan bulur felāḫı
 Ḳomaz mü’mīn olan elden şalāḫı
 Keremdür ‘ādeti nīkū ḥiṣālūñ
 Keremden kıl **Emīrī** sen maḳālūñ
- 745 Kerem-dārān-ı ‘ālemde direm yok
 Direm-dārān-ı ‘ālemde kerem yok
 Kerīm olanlara çok olur aḥbāb
 Kerīm olanlara fetḥ olur ebvāb
 Eger olmazsa kimse meclis-ārā
 O meclisde olur mı ol dil-ārā
 Tekebbūr ḳılma aḥbāba cihānda
 Taḡayyūr irişür ḫāle bir anda
 Ḥayā ehli olan olur mükerrem
 Ḥayādur revnāḳ-ı evlād-ı ādem
- 750 Ḥayāsız olan ādem ādem olmaz
 Vefāsız olan ādem hem-dem olmaz
 Seferde ḫāşıl eyle sen refīḳı
 Refīḳ ile geçür rüz-ı ṭarīḳı
 İrādet şāḫibi ola refīḳuñ
 Ṭoyılmaz şiddeti eyle ṭarīḳuñ

- Müdebbirle kılursañ âşnâyî
İrişür qalbe andan rüşenâyî
- Gerekdür ehl-i ‘âkile hüsni-tedbîr
Laîf olur ger olsa beş takrîr
- 755 Edeb-i bihter bûd ez-genc ü mâlet
Edeb bes hûd hemîn nîkû-ı şâlet
- Edeb gencine ez-luṭf-ı ilâhest
Edeb âyîn-i resm-i pâd-şâhest
- Hikâyet-i müşâhib ki dost fedâkerde**
Cihânda bir sühân var idi evvel
Kemâl-i luṭfile olmuş mükemmel
- ‘Alî ḥaşlet idi ol hûd muḳarrer
Yüzi ihsânile olmuş münevver
- [53a] Bulunmaz hulkla anıñ nazîri
Seḫîdür ‘âlemiñ muḡnâ-dil idi
- 760 Yayılmışdı anıñ hûn-ı bisâtı
Seḫîniñ eksik olur mı neşâtı
- Cemâli nûrile olmuş münevver
Ḥışâli ne ki olmuş idi ezher
- Aḫi zâdesi olmuşdı refîki
Biri biriniñ olmuşdı şefîki
- Fezâ-yı nagehân ile refîki
Ṭutarız dik bir şeb ol tarîki
- Anı taḫrîk iderler aḫir-i kâr
Olur dizdânla ol gice ol yâr
- 765 Alurlar maḫzen-i şehden bir zamâl
Düşer bir güne anlar ile aḫvâl
- Şabaḥ olur olur ‘âlem münevver
Ufuḳdan zâmir olur şems-i ḥâver
- Olurlar kışşadan ol dem haber-dâr
Tecessüsde olurlar çâr u nâçâr
- Dutarlar mâl ile anları cümle
Ḳılurlar cellâdlar ol demde ḥamle
- Virürler anları diḳḳatle ḥabse
Düşer tâli‘leri ol demde baḥse
- 770 Çeker ol nev-cevân ol demde ḥaclet
Olur ‘arz ehline ḥaclet mezellet
- Çekerler der ki sulṭâna fi‘l-hâl
Düşer anlar için çok kıl u çok ḳâl
- Ḥaberdâr olur andan çün refîki
Perîşân olur ol ḥâle şefîki

- İder ol der ki şāha nigāhı
Edā eyler du‘ ā-yı pād-şāhı
- Nişār eyler şehūn yolına mālın
Anıñ gūş eylemez sulţān maķālın
- 775 Muķarrer olur anda ķat‘ ola yed
Müfīd olmaz anıñçün māl ile sed
- [53b] Çü zāhir olur andan ol ma‘ āsi
Müyesser olmaz aķçayla ħalāşı
- Şefīķi pād-şāha ķıldı zārı
Anıñ desti kesilür çünki bārı
- Siyāset aña ħande olunsun
Ne ħāl ise o tenhāda olunsun
- Olur ol ħāceti sulţāna maķbūl
Görür ‘arz ehline ol ħālī ma‘ ķūl
- 780 Şefīķi ħandan taşra elini
Tutar teslīm ile ħalkıñ dilini
- Gelür cellād ol revzen ķatına
Derūni tıtmış anıñ ayn-ı kine
- Murād eyler ķala emri ri‘ āyet
Ķılur mı emr olunca ol ħimāyet
- Hemān ta‘ yīnle çalcaķ zamānda
Refīķile görür kim bir meķānda
- Fidā itmiş refīķ aña elini
Siyāsetle kese ħalkıñ dilini
- 785 Bu ħālī pād-şāha eyler i‘ lām
Anıñ yoluna cānın itmiş in‘ ām
- Hemānā pāşeh ‘afv eyler anı
Görür kim fidā eyledi cānı
- Refīķa aldı ħüsn-i zann ġālib
Anıñ şıdķına sulţān oldu tālīb
- Refīķine çü ķıldı ol şadāķat
Çeker mi şādıķ olanlar nedāmet
- Bulur şıdķıyle ādem ķadr ü raġbet
Bulur mı şādıķ olmayan cemiyyet
- Ġazel**
- 790 Nebāşed ber-ķarār evķāt-ı şıĥĥat
Nemīdānī to şıĥĥat rā ġanīmet
- Beher gūne ki āyed mi güzārem
Cihān şod ħāne-i zaĥmet meşakķat
- [55a] Der Īn dünyā şodī mezrā‘ bi-uĥrā
Mekan zāyi‘ çün āmed vaķt furşat

- Kocâ kerden edâ şükr-i Hudârâ
Güzârem ni‘ meteşrâ şükr-i minnet
- ‘ Adem râh-ı der ân üftâd der pîş
Emîrî mîkoned her kes ‘ azîmet
- Bağiyye-i Sühan**
- 795 Şadâkatle geçür evkâtı her rûz
İrişe baht-ı devlet tâ ki fîrûz
- Gözet şöhetde dâyim hüsn-i âdâb
Ki senden râzı ola cümle aḥbâb
- Emîrî** dâyimâ to der vefâ baş
Eger küyî-i sühan to hoş edâ baş
- Mükerrem mişved her câ vefâdâr
To in pend-i ‘ azîz ânra nigehdâr
- Ne ki kon her çi bâşed ḥaḳḳ-ı şöhet
Vefâdârân girifte ḳadr ü raḡbet
- Maḳâle-yi heştum der-edeb-i ehl-i ‘ ışk**
- 800 Ḳanı vâkt-i şebâb ü nevcevânı
İderdük seyr şadân gülsitânı
- Gelürdi gûşuḡa âvâz-ı bülbül
Olur pîr olanıñ aḥvâli müşkil
- Ḳalur mı cân u dilde lezzet-i ‘ iş
İrişür her taraḑdan ḥâṭıra nîş
- Şafâ-yı cân u dildür nevcevânı
Gönülde bir güher dil ol nihânı
- Dirîḡâ ol zaman kim ‘ avdet itmez
Ol eyyâmıñ ḡayâli dilde gitmez
- 805 Ḳılur seniñ ḡavâdiş ḳalbi pâre
Bulunmaz istenürse aña çäre
- Civânide olur fi’l-cümle râḡat
Ṭerâvetde görür dîde melâḡat
- [55b] Der-her varakî peydâ sun‘ -ı ḳalem-i ḳudret
Elvân muḡayir şod reng-i gül ü gülnâr
- În künc-i ferâḡathâ muḡtar **Emîrî** şod
Ne bey ü şirâ dârem ne sâkin-i bârârem
- Bağiyye-i Sühan**
- Reh-i ‘ ışk içre ḳıl ḳat‘ -ı menâzil
Şeved der ‘ ışk-ı cânân şevḳ ḡâşıl
- 810 **Emîrî** ḡoşter âmed hüsn-i aḡlâḳ
Nemâned câvidân kes ân der İn ṭâḳ
- Tezekkür mî-şevd çün nâm-i nîkû
Zi-âḡlâḳ ne ḡüyân ḡîr ḡoş-ḡû
- Ḥikâyet-i ‘ ışk der ki cân fedâkerde**

- İşitdüm ‘ışkile ālūde bir yār
Anıñ gōñline ‘ışk itmiş idi kār
- Qılurdı ‘ışk-ı yādın ekşer evkāt
Ol ‘ışk-ı yārile bulmış müşāfāt
- Gōñül virmiş idi bir dil-rübāya
Umardı kim şala yaşına sāye
- 815 Gōñülde hālî olmazdı hayālî
Ümîd eylerdi kim ire vişālî
- İderdi ‘ışkla her lahzā bāzār
‘Inān-ı ihtiyār anıñla nāçār
- Gece gündüz qılurdı āh u zārı
Dilerdi görmege didār-ı yārı
- Düşerdi ol ser-i rāhında pürtāb
Gelür mi ‘āşık-ı üftādeye h’āb
- Olurdi derd-i ‘ışkı her dem efzūn
Aқardı yaş yerine dīdeden hūn,
- 820 Bu hālile geçürdi neçe eyyām
Cihāndār qılmış idi nā-kām
- Çekerdi hasret-i dīdār-ı yārı
Qılurdı derd-i hicrānile zārı
- [56a] Meger bir gice eylerken ol efgān
Gelür aḥvālîni şormağa cānān
- İrer gūşına çün āvāz-ı cānān
Fidā eyler hemān ol demde ol cān
- İrişür menzīl-i aşlīsine cān
Olur ol perde-i ḡaybīde pinhān
- 825 Fidā eyler hemān naqd-ı hayātı
Bulur ol rāhı ‘ışk içre şebātı
- O şarf eyler o rāha naqd-i cānı
Qılur ḡaşıl-ı hayāt-ı cāvidānı
- Qadı ol rāh-ı ‘ışka bir ḡikāyet
İlā hazā el zamān olur rivāyet
- O tekmiāl eyledi āyīn-i ‘ışkı
İletdi menzil teslīme şavtı
- Emīrī** kayd-ı ‘ālem çışt der dil
Zi-kayd-ı ‘ālem-i fānī to ḡusil
- 830 Zi-kayd-ı māsivā başīm āzād
Çonin üftād rāh-ı ‘ışk ez-şād
- Maḡāle-yi nohhom der-edeb-i ḡūb-rūyān**
Elā ey naḡl-i bustān-ı dil ü cān
Çerāḡ-ı dīde-i ümīd-vārān

- Ola bâğ cemâlinînden hâzân-dür
Göñüller şevk-ı ruhsârûnla pür-nür
- Cemâlünle müşerref mülk-i dünyâ
Görür ‘uşşâk-ı rûyuñda temâşâ
- Meţâf-ı ehl-i ‘ışk oldu maķâmuñ
İrişsün gûş-ı ‘uşşâka kelâmuñ
- 835 Senüñ hüsñünde derc oldu melâhat
Senüñ medhûñ okur ehl-i feşâhat
- Cemâlün eyle rûşen hâne-i dil
Niçe şabr eylesün ‘ışkıñda bî-dil
- Hevâ-yı ‘ışkla pür kıl dimâğı
Getür ‘ışk ile göñlüme ferâğı
- [55b] Senüñ ‘ışkıñla ehl-i ‘ışk olur mest
Kâdur mı kâdri â‘lâ olanıñ pest
- Sen olduñ ehl-i ‘ışk içinde mümtâz
Sezâdur her ne deñlü eylesen nâz
- 840 Mükemmel oldu sende cemre-i hüsñ
Saña besdür ki irdi behre-i hüsñ
- Koma elden şaķın tarz-ı hicâbı
Şaķın keşf eyleme yüzden niķâbı
- Olubdur cümle ‘âlem hâle nâzır
Sen ahlâķ-ı hüsñde olma kâşır
- Şıfât oldu bu halka ‘ayb bîni
Göñülde kimseye gösterme kîni
- Olursa âyine saña muķâbil
Niyâz ehl-i ‘ışkıñ ola ķâbil
- 845 Hoş âmed dense sen gûş itme anı
Sen anı imtiķân eyle nihânı
- Şadîkiñle sezâ olmak müşâhib
Muķibbûñle revâ olmak müşâhib
- Gözet âdâbla sen nâm u nengi
Şaķın hışmile sen gösterme rengi
- Karîni şöhetüne ehl-i dil kıl
Hasûdî hıżmetiñden münfaşıl kıl
- Kimüñ kim haşleti hûyı nigûdur
Cihân halkı içinde müşk-bûdur
- 850 Civâna lâyıķ olur hulķ-ı nîgû
Olur memdûh-ı ‘âlem merd-i hoşhû
- Menih dâmân-ı hod râ hâr u hâşâk
Çi nîkû sûd bâşed dâmen-i pāk
- Çi ‘işmet bûd kes râ dâmen-i pāk
Bimâled rûy-ı hod râ ehl-i idrāk

- Hikāyet-i hūb rüy-ı zıst hū**
 Cihānda var idi bir serv kāmēt
 Görinmiş hūsn-i Yūsufdan ‘alāmet
- [57a] Perī rüy olmuş idi hūsn-i mümtāz
 İderdi ‘aşıkā dem-be-dem nāz
- 855 Kış ı tāk ı an ı mihrāb-ı ‘uşşāk
 Hām-ı ebrūsına her kimse müştāk
 Olanlar çeşm ü ebrūsına nāzır
 Temāşāsına olurdı hāzır
 Feraḥ virürdi hūsnī şeyḥ ü şāba
 Niçe şabır idi teşne olan ābā
 Hudā virmiş aña gerçi ki hoş rüy
 Velī olmuşdı ol ḥilkatde bed-hūy
 Aña olmuşdı pīşe bī-vefāy ı
 İder mi kimseye şīrīn edāy ı
- 860 Gedāya eylemezdi zerre raġbet
 Ganīye daḥı kalmazdı ḥamiyyet
 Bahār-ı hūsnine irişdi pāyān
 Kimesne raġbet itmez oldu çendān
 İrişür rüz-ı ‘ömrine hem āḥir
 Aña menzīl olur şaḥn-ı mekābir
 Cevāñ iken gider görmez o perī
 Görür mi bed-ḥışāl olan serīri
 Kulūba virme bed hūyile suz ı
 Olur mı bed-ḥışāle ‘ömr rüz ı
- 865 Vefāyla kılınır aşināy ı
 İki ‘ālemde bulur rüşenāy ı
 Kimesne ḳalbini kılma sen āzār
 Huşūnet kılma ehl-i ḥāle iş‘ār
 Şaḳ ın senden kimse çekmesün āḥ
 Mebādā kim çeke āḥ ı seḥergāḥ
 Eger senden düşerse ḥālḳa nefrīn
 Yaraşur mı ḳabā bed hūya zerrīn
 Kerem ehli kılur mı cevri ‘ādet
 Bulur mı ehl-i ḳulm olan sa‘ādet
- 870 Olur mı māl ile hūsnüñ beḳās ı
 Görinür ḳālimüñ dürlü şaḳās ı
- [57b] Velī ‘aşık gerekdür pāk-dāmān
 Edebdür ḥāric olmaz merd-i meydān
 Cevān ola bile ol ḳadr ü ḳıymet
 Çeker bed hū olan soñra nedāmet

Emîrî luṭf-ı ḥübî âmed aḥlāk
Kesîrâ dâst bâyed ‘ahd ü mişāk

Libās-ı fāḥîr-i mü’min buved ḥū
Beher cā nîk ḥū üftād nî-gū

Hikâyet-i ḥüb-rûy bâ-hayâ

875 Vardı bir melik-zâde ‘ırâķi
Anıñ mezkûr olmuş tûmtûrâķı
Süḥan ândan gelürdi şeker-âmîz
Şafâ-yı kalbile olmuş seḥer-ḥîz
Ol aḥbâbına olmuşdı vefâdâr
Ḳimesne anı bilmezdi cefâkâr
Ḳamer ṭal‘at idi ol ḥüb sîret
Şinâs ehli idi ehl-i başîret

Nihâl-i ḳaddine serv egdi başı
Şıḡar mı meclis-i ḥâşına nâşı
880 Ser-â-pâ ḳaddi olmuş şîve ü nâz
Ḳılurdi ḳışsa-i ‘ışķı ser-âgâz
Yañaḡı rengi olmuşdı anıñ gül
Ḥaṭṭ-ı müşkîni olmuş idi sünbül
Cihânıñ ḥalkına olmuşdı şâhid
Esîr-i ‘ışķı olmuş niçe zâhid
Peder ḳılmış aña bir duḡter iḡzâr
Nigâḡ itmiş cihâzîñ bağlamış bâr
Müheyyâ olmuş aña bir bût-i çîñ
‘Arûsı eylemişler aña tezyîñ

885 Mübârek şebde düşmişdi ḳırânı
Kemâlindeyidi aña nev-cevânı
Perî-peykîñ aña olub dilârâm
Civân-ı nâzenîne olmuş ol râm

[58a] Gelür ḳarşusına anıñ âtâsı
Görür anı olur ḡâlib ḡayâsı

Anası başı der ol ḡâle ilcâr
Ḳifâyetle ḳılur aḡvâli iḡhâr

Gazel

To-râ cā dil-berâ bālîñ-i nâzest
Ser-i men der-ser-i rāh-ı niyâzest

890 Nemî-şâyed zî-ḡâṭır laḡza zâyil
Ḥayâlet der dil-i men dil-nevâzest
Devâ-yı ḡeste dil-şod murḡ-ı cānân
To-râ der-teşnegi ân çâre-sâzest
Ḳocâ îñ murḡ-ı dil pervâz kerdin
Siyeh çeşmân-ı cānân şâhbâzest

Gilî der-râz-ı dil üftâd güftâr
Emîrî in sūḥan güften çi râzest

Baḳiyye-i Sūḥan

Bu sözden ḥaşr olur varmaz ‘arüse
 O mâyl olmaz andan ala bûse

- 895 Bu resmile ḥayâ lâyıḳ civâna
 Ḥayâniñ faẓlı gelmeye beyâna
 Kim olsa bî-ḥayâ bî-şerm ü bed-ḥû
 Sa‘ âdet menzilinden ırmeye bû

Ḥayâdan kimde gördünse nişânı
 Aña kıl dâyimâ sen mihribânı

Ḥayâ ehli olur ekşer vefâdâr
 Olur mı şerm olan ḡâyet cefâkâr

Çi bî-şermî **Emîrî** bî-ḥayâyî
 Nemî-bâyed be-ankes âşnâyî

- 900 Beher câ mü ‘minân ehl-i ḥicâbest
 Şafâ-yı ḳalb üçün mâhtâbest

Ḥayâ ber mü ‘minân fâhr-ı libâsest
 Zi-nîkân in ḥaber ḥod iḳtibâsest

- [58b] Biyâ ey muṭribân-ı dil-nevâzân
 Göñül eglencesi olur nedîmân

Nevâlar ile ‘uşşâḳa ḥicâzı
 Ḳılasın ḡam gününde çâre sâzı

Şafâdur câna olursa ḥoş-âvâz
 Maḳâmına göre oluna pervâz

- 905 Gerek kim perdesince keşf ola râz
 Olur mı her kişi ‘âlemde hem râz

Nedîm olan bile ḥadd-i maḳâlin
 Gözetsün her ne yüzden gelse ḥâlin

Taḥammül deñlü baş ide kelâmı
 Kimesne ḥâtırı çün çekme nâmı

Ḳaçan kim ola ger meclis küşâde
 Sözi çok eyleme anda i‘âde

Ṭaleb olunduḡunça söyle nûkte
 Düşürme ḳâlîñ âzâsına sekte

- 910 Olur her bir maḳâmıñ bir maḳâlî
 Aña göre düşürse ḥasb-i ḥâlî

Sözüne olmaya çün anda raḡbet
 Ne sūd olur çekersin ger şu‘ûbet

Olursa meclis ehlinde eger şevḳ

- Ziyâde eyle şevkı tâ ola zevk
 Gazeller eyle inşâ hasb-ı hâle
 Ki mâyl ola herkes ol maķâle
- Sözi her {bir} yerde şarf itme zevâyid
 Sözüñdür hâşıl itsünler kavâyid
- 915 Beher menzil ki cānān rā ne-bīnem
 Der-āncā hiç sāmān-rā nebīnem
- Resed ber cān u dil zaḥmī ez ānsū
 Tīr-i ğamze bī-gān-rā nebīnem
- Be cānem mütteḥid şod ıṣṣ-ı cānān
 Velikin çün kim cān-rā nebīnem
- Sūḥan rā piş-i nādān nīst kıymet
 Kocā ān yār-ı ḥandān rā nebīnem
- [59a] ıAzīmet kon **Emîrî** ber der yār
 Muķīm üftāde miḥmān rā nebīnem
- 920 Ğanīmet bil dem-ā-dem rūzgārı
 Geçür şükr ile eyyām-ı bāḥārı
- Teferrüc eyle gāḥī lāle-zārı
 Geçürme ḥūznile vaķt-ı bahārı
- Göründi her varaķda şun-ı Mevlā
 Anıñ zikrile olmaķ oldu evlā
- Mezāḥirdür anıñ emrile eşyā
 Cemād oldu kimi insān gūyā
- Kılıbdur şaḥn-ı bāĝı serv rā-nā
 Görür ıibret naẓar kıldıķca bīnā
- 925 Edā eyle dem-ā-dem zikr ü şükrin
 Göñülden dūr kıлма laḥza fikrin
- Naşībīñ irişür luṭfı Ḥudādan
 Muķadder saña oldur ibtidādan
 Götürme minnettın her bir denīnūñ
 Kimesne bilmesün aşlā enīnūñ
- Tevakķu ıitme ednādan murādı
 Ḥudā bilür ne ise *men erāḥ*
- Zamān irdikce seyr kııl kenāruñ
 Nev olduķca olur bunı bahāruñ
- 930 Naẓar kııl ıibret al bostān u bāĝa
 Ne ḥāletdür ḳonan bülbul ü zāĝa
- Biri pūr-şevķdür kıılmış ḳanā-at
 Birine cıfe-cūyıdur şanā-at
- Niçün ḥalk oldu insāna naẓar kııl
 Zālālet rāḥına düşme ḥazer kııl
- Naşīḥat-gır olan ḳat ıitdi menzil

- Cehâletde kılanlar cāyı müşkil
Emîrî vakt ü ân gāyet serî‘at
 Teğâfüldür dil-i mü‘min şenî‘at
- [59b] 935 Gāyet cūy-ı dāyim-i Hāḡ Kerīm est
 Be-hāl-i mü‘minīn Mevlā Raḡīm est
- Hikāyet**
 Hoş elhān itdi bir meclisde āvāz
 Ki āvāz ile anda keşfolā rāz
 İderdi gāhi meclisde şetāret
 İderdi ġam çeresni ġisāret
 Kılurken bir gece meclisde şādı
 Göñülde zāyil eyledi sevādı
 Yaḡar huddāmdan bir kimse ‘ūdı
 O zānn eyler ki kılmış ola sūdı
- 940 Hoş āvāze ziyānın bilmez ammā
 O ya‘nī ġīb ider meclisde peydā
 Muḡannī dāmenin tıtdı yüzine
 Buḡārı ırmeye tā kim gözine
 O fehm itmez ki kılmışdı kabāḡat
 O bilmez ne yedigün işüde feşāḡat
 Elā ey hoş yārān-ı mecālis
 Bile ef‘ālī yārān-ı mecālis
 Olur her meclise bir nesne lāyık
 Olur mı her kişi meclisde fāyık
- 945 Bir olmaz her kişiniñ ḡadri zāmir
 Olur her biri bir fen içre māhir
Emîrî ḡadr ü kıymet dān her cā
 To kārī kon şeved ān kār der cā
 Belī meclis būd her cā emānet
 Nemişāyed kesi kerdēn ḡıyānet
- Münācāt-ı ḡātime-i hikāyāt**
 Beni kıldıñ İlāhī çünki insān
 Umaram kim olam luḡfuñla ḡandān
 İlāhī dāyim olsun dilde zikriñ
 Mezīd ni‘met oldu ḡalḡa şükrüñ
- [60a] 950 Göñülde çıkmasun bir laḡza fikriñ
 Cilā-yı ḡalb-i mü‘min oldu zikriñ
 İrişdür luḡfiñ eyle baña ‘işmet
 Müyesser kıl rumūz-ı ‘ilm-i ḡikmet
 Derūn-ı dilde memlūdur muḡabbet
 Yeter çekdüm reh-i firḡatde mihnet

- Emîrî** it şer düşmândan dem-â-dem
Maķâm-ı hüzûn olubdur gerçi ‘ âlem
- Benüm çāk itme ‘ aybum perdesini
Hakîr itmez ğanî perverdesini
- 955 Seniñ hūkmūñdedür cümle mezâmir
İki ‘ alemde sensin hūkme kâdir
- Umar dil luţfuñı bātın u zâhir
Hudâyâ sensin aḥvālūme nâzır
- Beni sen nâr-ı dūzaḥdan kıl âzād
Ṭarîķ-i müstaķîme eyle irşād
- Görünmeye gözūme naķş-ı dünyâ
Beni rāh-ı Hudâda eyle binâ
- Gören didâr-ı ma‘ nâdan nişâne
İrişe pertevinden lem‘ a câne
- 960 İrişdür rüy-ı Bâb-ı selâma
Ḥabîbūñ yüzi göstere ‘ alâma
- Selâmetle okunsun ḥaṭ-nâme
Bu şoḥbet-nâme kılsun bir ‘ ilâme
- Nazar kıldıķça yād eyleye aḥbâb
Naşîḥat-nâmedür ma‘ nâda her bâb
- Murâd aḥbâbdan ancaķ du‘ adur
Gönül ma‘ nâ yüzinden âşnâdur
- Kılupdur rûḥ-ı evvel âşnâyî
Bu menzilde virür ol rûşenâyî
- 965 Anıñçün yād olunur âşnâlık
Ki dilde ḥâşıl ola rûşenâlık
- Şafâyile du‘ âlar ola ihdâm
İrişe ecri anuñ rûz-ı ferdâ
- [60b] Bi-tevfîķ-i İlâhî âmed itmâm
Biḥamdillâh ki şoḥbet-nâme şod nâm
- Ser-â-pâ geşte İn âyin âdâb
Çi rûşen geşte gūyâ hest mehtâb
- Murâd-ı dil şod imlâ geşte ḥâşıl
Şevem ber raḥmet-i Sübhân vâşıl
- 970 Tamâm âmed bî-tevfîķ-i İlâhî
Tevân kerden bâ İn nüşḥa nigâhi
- Ḳarîñ-i ḥâl-i men tevfiķ bādâ
Der-în nüşḥa heme taḥķîķ bādâ
- Murâd-ı dil buved âdâb-ı şoḥbet
Keşîden der-cihan bisyâr-ı ğurbet
- Be-rûḥ-ı men du‘ â mikon hediyye

To rā hem mi-resed ez-ḥaḳḳ-ı ‘aṭiyye

Selāmullāhi ‘alā-Ṭahā ve Yāsīn
Ez-ān zāhir şod ādāb īn dīn

Tarih-i Lafzi

975 Çü şoḥbet-nāme ilhām-ı ḥaḳ būd
Merā taḳrīr-i ādāb est maḳşūd

Şalāt-ı Muştafā rā kerdem evvel
Ḥabībullah şeved ez-bende ḥoşnūd

Çi ḥoş üftād kesbūden mü’eddeb
Mü’eddeb kes beher cā hest mevdūd

Biḥamdillāh müyesser keşte itmām
Zi-hicret nühşed ü nüh hem neved būd

Tarih-i Sūḥan-ver

Şıḡar mı şerḥ-i aḥvālüm beyāna
Naşīḥat-nāme gelsün der-meyāna

980 Oluna şoḥbet ādābı rī‘āyet
Cihānda kimse kılmaz cāvidāna

Sebeb olsun du‘ā kılmāḡa yārān
Cihān içinde kılsun bir nişāne

[61a] Bu vārid oldı itmāmına tāriḥ
Bu şoḥbet-nāmedür şāḥib-dilāna

Sūḥan-i lāyiḥa

Ḥüdāvend-i cihān Kayyūm [u] dānā
Be-her menzil ḥacālem hest bīnā

Zi nūr-ı ḥaḳ müşerref cümle eşyā
Nemānem bī-fer bī-nūr-ı ĩncā

985 Ḥudāyā nām-ı to raḥmān ü sūḥān
Merā mesdūd gerdan bāb-ı nīrān

Zi-çeşme ḥ‘āb-ı ḡaflet rā to bü’ḡşā
Civār-ı maḡfīret bāşed merā cā

Biyā ey yār ez-dil ḡuşşa ber-dār
Du‘ā kon cān-ı mā rā şād mīdār

Heme ĩn kışşa-yı men ‘arz-ı ḡālest
Temennā-yı du‘ā rā ĩn maḡālest

Derĩn şafḡa bümānd ĩn nişāne
Du‘ārā tā ki bāşed ĩn behāne

990 Ki yād-āver buved der-rūzgārī
Ümīd-i raḡmet āverden biyārī

Cihān şod mevrā‘ āḡirī muḡarrer
Bikom zıkr-i Ḥudā ez dil mükerrer

Refīḡ-i men şeved āḡir çü ā‘ māl
Şeved der zıkr ü şükr ĩn cümle aḡvāl

- Merâ yek fâtiha meḥ'ân zi-şefkat
Keşîdem der-cihân bisyâr furkat
- Kerîmânra kerem üftâd 'âdet
Kerîmânra sezâ âmed sa'âdet
- 995 **Emîrî** mürde-i güyâ der âncâ
Zi-mütü dem-be-dem âḥbâr bü'gşâ
- Du' a-yı be-her men mîkon to iḥsân
Biḥamdillâh ki dârî der-dil îmân
- Mekon ez-luṭf-ı ḥod yârâb to nevmîd
Zi-dergâhed giriftem men çü ümmîd
- [61b] Recâ-yı bende der dil hest çendân
Temennâ-yı merâ maḥbûl gerdân
- Ḥâtime-i kelâm ve's-selâm**
- Dinilsün ma' rifetde dâyim aḥbâr
Rivâyet oluna aḥbâr-ı aḡyâr
- 1000 Libâs-ı zühd ü taḡvâ ola berdüş
Şarâb-ı ma' rifetde oluna nüş
- Kim itse ma' rifet ...² beni ḥâşıl
Maḡâm-ı ḡarîbine olur o vâşıl
- Tefekkür eyle ḡulḡ-ı enbiyâyı
Niçe ḡalḡ oldu faḡr-ı aşfiyâyı
- Ne ḡâk-i pâk olur ḡâk-i Muḡammed
Virildi aña boyle ḡadr bî-had
- Vücûd-i pâki oldu dürr-i meknûn
Aña vârid olupdur kâf u elnûn
- 1005 Anuñ nûriyle oldu dîde bînâ
Anuñ şevḡiyle 'âşıkḡar tûvânâ
- Anıñçün vârid oldu *lafz-ı levlâk*
Anıñçün ḡalḡ olundu menzil-i ḡâk
- Sülûk eyle tarîḡ-i Muştafâya
Sülûk eyle irişür dil-şafâya
- Sülûk ehli kıılır taḡḡîr-i bâḡın
Ṭahâret zâmirinde ḡod meḡâsin
- Gerek mü'min ki olan bâ tahâret
Ola zâhirde bâḡında mahâret
- 1010 Cemâ' atle edâ eyle namâzı
Cemâ' atden bulursın çâre-sâzı
- Ḳaçan bir vaḡt irişe muntaḡır ol
Der-i Mevlâda dâyim müfteḡir ol
- Gönülde ḡâlî itme fikr ü zikri

² Okunamamıştır.

- Edā kıl kudret olduğınca şükri
İrişe çünkü evkâtı namâzîñ
Edā-yı farz idüb eyle niyâzîñ
- [62a] O zâtına sözi olmazsa zarûret
Ki kalbe gelemye andan küdürer
- 1015 Ne deñlü çoğ iderseñ zîkr-i haqqı
Ziyâd eyler derûnuñda o şıdķı
Göñülde virme yer merdûd-ı haqqā
Keder gelmeye levh-i dilde şıdķā
Eger efkâr-ı haq olursa zâyil
Dile ânîde yol bulur ‘azâzîl
Havâs-ı hamseye düzd oldı şeytân
Kulüb-ı hıfz ide luṭfile raḥmân
Bulursın meger şeytândan selâmet
‘İbâd şâliḥe çokdur kerâmet
- 1020 Nedâmetle kıl istiğfâr dâyim
Bu ma‘nâya ola kalbiñ mülâyim
Kelânullâh eyle i‘timâdı
Kelâm-ı haq kadîm irişdi hâdi
Hużûr-ı kalbe eyle ‘ibâdet
Olupdur tâ‘at-ı haq ḥod sa‘âdet
Emîrî naqş-ı imlâ râ kalem-keş
Zi-şuğl-ı mâsi râ cümle kadem-keş
Bi-şıdķ enderûn mikon şehâdet
Güzâr-ı evkât ḥod râ der ‘ibâdet
- 1025 Zi-ḥâme âmed allâme-i çend
Be-mânend der-cihân çün noḳta-i kând
Şeved pür-gâflet eger ibn-i âdem
Begüyem der süḥan vâllahü ‘âlem
Temmet-i bi avnillâhü te‘âlâ ve ḥüsni
Tevfîkihi fî 999

KAYNAKÇA

- AKKUŞ, Metin, (2006), Divan Edebiyatının Anlam Dünyası, Fenomen Yay., 1.Baskı, Ankara.
AnaBritannica Genel Ansiklopedis, (1992), Ana Yayıncılık A.Ş., İstanbul.
BANARLI, Nihâd Sâmi, (1995), “Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, XVII. Asır Türk Edebiyatı”
Milli Eğitim Basımevi, Erz.
BANARLI, Nihat Sami, (1998), Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, MEB.Yayımları, 2 cilt, İstanbul.
Büyük Türk Klasikleri, (1985), Ötüken Yayınları, Ankara.
CANIM, RIDVAN, (1990), Latifi, Tezkiretü’ş-Şuara ve Tasırratü’n-Nüzama Atatürk Üniversitesi
SBE., Doktora Tezi, 2 cilt, Erzurum.
ÇELEBİOĞLU, Amil, (1994), Kjanuni Sultan Süleyman Devri Türk Edebiyatı, MEB. Yayınları,
İstanbul.
DEVELİOĞLU, Ferit, (1990), Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Aydın Kitabevi Yayınları,
Ankara.

- DİLÇİN, Cem, (1983), Yeni Tarama Sözlüğü, TDTK, Yayınları Ankara.
- ETİK, Arif, Farsça-Türkçe Lügat, Salah Bilici Kitabevi Yayınları, İstanbul, Tarihsiz.
- GÜZEL, (2006) Abdurrahman, Dinî- Tasavvufî Türk Edebiyatı, 3. Baskı, Akçağ Yay., Ankara, s. 704
- İPEKTEN, Haluk, (1992), v.d., Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü, KTB. Yayınları, Ankara.
- İPEKTEN, Haluk, (1995), Eski Türk Edebiyatı, Nazım Şekilleri ve Aruz, Dergah Yayınları, İstanbul.
- İSEN, Mustafa, (1979), Kühü'l-Ahbar'ın Tezkire Kısmı, İnceleme-Metin, Doktora Tezi, Erzurum.
- İslam Ansiklopedisi(TDV), (1992), TDV Yayınları, İstanbul.
- KUTLUK, İbrahim, (1978), Hasan Çelebi Tezkiresi 2c, Ankara.
- Latifi Tezkiresi, (1999) Haz. Dr. Mustafa İsen, I. Baskı, Akçağ Yay., Ankara.
- LEVEND, Agah Sırrı, (1980), Divan Edebiyatı, (Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar) İstanbul.
- LEVENT, Agah Sırrı, (1996), Türk Edebiyatı Tarihine Giriş. 1. Cilt. TTDB., 3. Baskı, Ankara.
- ONAY, Ahmet Talat, (1996), Türk Halk Şiirinin Şekli ve Nevi, (Haz. Kurnaz, Cemal) Akçağ Yayınları, Ankara.
- PALA, İskender, (1991), Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, Akçağ, Yayınları.
- Sami, Şemseddin, (1989), Kamus-ı Türki, Enderun Yayınları, İstanbul.
- Sehi Bey, (1995), Heş-Behişt, Haz. Dr. Mustafa İsen, Akçağ Yay., I. Baskı, Ankara.
- Türk Dili ve Ansiklopedisi, (1977), Dergah Yayınları, İstanbul.

MANZUM SÖZLÜKLERİMİZDEN TUHFE-İ FEDÂÎ

Halil İbrahim YAKAR*

ÖZET

Manzum sözlükler öğrenim çağına gelmiş çocukların, Türkçe kelimelerin Arapça ve Farsça karşılıklarını, temel dilbilgisi kurallarını, sayıları, vezinleri kolayca ezberleyebilmelerini sağlamak için kaleme alınmış, edebî değerlerinden çok öğretici özellikleriyle ön plana çıkan eserlerdir. Son zamanlarda ortaya konulan çalışmalarla klâsik Türk edebiyatı içerisinde bir hayli yer işgal ettikleri gözlemlenen manzum sözlükler, hem metinleri, hem şerhleri hem de Osmanlı eğitim sistemindeki formasyonları itibariyle değerlendirilmeleri gereken eserler konumundadırlar. Antepli Divan Şairleri adlı çalışmamızı vücuda getirirken manzum sözlük yazar Antepli şahısların bir hayli yekun tuttuğunu gördük. Antepli şairlerin yazdığı ve metinleri elimizde bulunan altı manzum sözlük ve 2 manzum sözlük şerhi mevcuttur. Fedâî'nin H.1044/M.1634'te kaleme aldığı *Tuhfe-i Fedâî* adlı eseri Arapça- Türkçe manzum sözlüklerimiz arasında yer almaktadır. Şu an için elimizde iki yazma nüshası mevcuttur. İki nüshadan hareketle oluşturduğumuz tenkitli metne göre Tuhfe-i Fedâî, mesnevî nazım şeklinde yazılmış 39 beyitlik bir mukaddime ile beraber toplam 401 beyittir. Arapça 1211 kelimenin Türkçe karşılıkları gösterilmiştir. Bu çalışmada manzum sözlük yazar Antepli şairlerden ve Tuhfe-i Fedâî'den söz edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Türkçe-Arapça Manzum Sözlükler, Tuhfe-i Fedai

ONE OF OUR VERSE DICTIONARY TUHFE-İ FEDÂÎ

ABSTRACT

Dictionaries inverse are the works written to teach the meaning of Turkish words in Arabic and Persian, basic gramatical rules, numbers and meters, rather than to teach literary values. Dictionaries inverse written recently and having important place in classical Turkish Literature are needed to be evaluated for their texts, commentry and the fonctions in the educational system of the Otoman. When we form the classical Poets of Antep, we saw that there are many poets of Antep who written dictionary inverse. There are eight dictionaries inverse that we have now, and written by the poets of Antep. Tuhfe-i Fedâî of Fedâî (1634) are among Arabic- Turkish dictionaries inverse. For now, we have two manuscripts of it. According to the text that we criticized, Tuhfe-i Fedai was written in mesnevi style, and with a 39- couplet- introduction, it has 401 couplets. Turkish meaning of 1211 words were given. In this work, poets of Antep who written dictionaries inverse and Tuhfe-i Fedâî will be facused on.

Key words: Turkish-Arabic verse dictionary, Tuhfe-i Fedâî,

Giriş

Manzum sözlükler öğrenim çağına gelmiş çocukların Türkçe kelimelerin Arapça ve Farsça karşılıklarını, temel dilbilgisi kurallarını, sayıları, vezinleri kolayca ezberleyebilmelerini sağlamak için kaleme alınmış, edebî değerlerinden çok öğretici özellikleriyle ön plana çıkan eserlerdir. Klasik tarz dil öğretiminde bir ders kitabı olarak okutulan sözlükler nazımın hoş ve cazip olması, vezin üzere kolayca okunması, tekrar yoluyla kısa sürede ezberlenmeleri bakımından büyük alâka görmüşlerdir¹.

Son zamanlarda ortaya konulan çalışmalarla klâsik Türk edebiyatı içerisinde bir hayli yer işgal ettikleri gözlemlenen manzum sözlükler, hem metinleri, hem şerhleri hem de Osmanlı eğitim sistemindeki formasyonları itibariyle değerlendirilmeleri gereken eserler konumundadırlar. Klâsik Türk edebiyatındaki yerleri, tarihsel gelişimleri, işlevleri, türleri, sayıları ve isimleri üzerinde ciddî ve doyurucu çalışmalara imza atılmıştır².

* Yrd. Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü GAZİANTEP yakar@gantep.edu.tr

¹ Yusuf Öz, *Tuhfe-i Şâhidî Şerhleri*, Konya 1999, s. 6.

² Atabey Kılıç, "Türkçe-Arapça Manzum Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân -1- (İnceleme)", Turkish Studies, 1. Cilt 2. Sayı Ekim-Kasım-Aralık 2006, s. 82. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi2/makale/kilic.pdf>

[Ali Alparslan, *Manzum Lûgatler ve Tuhfe-i Vehbî'nin Alfabetik Tertibi*, (Mezuniyet Tezi), İstanbul 1946-1947; Turgut Karabey-Numan Külekçi, *Sünbülzâde Vehbî, Tuhfe (Farsça-Türkçe Manzum Sözlük)*, Erzurum 1990; Adnan Karaismailoğlu, "Manzum Sözlüklerimizden Tuhfe-i Remzî", *Millî Kültür*, sayı: 74, Temmuz 1990, s. 60-61; Cemal

Türkçe-Arapça, Türkçe-Farsça ve Türkçe-Arapça-Farsça kategorilerine ayrılan manzum sözlükler, Osmanlı eğitim sisteminin son zamanlarına kadar hem eğitim kurumlarında okutulmuş hem de bir ihtiyacın sonucu olduğu için Osmanlı matbaalarında basılmıştır³. 10 civarında örneğinden haberdar olduğumuz Türkçe-Arapça manzum sözlüğün Anadolu sahasındaki ilk ve en meşhuru Ferišteoğlu diye bilinen Abdüllatif ibn Melek tarafından 1392 yılında kaleme alındığı tahmin edilen *Lugat-ı Ferišteoğlu*'dur⁴. Türkçe-Arapça manzum sözlüklerin ortaya çıkma sebeplerinin başında, İslam kültüründeki çoğu çalışmada olduğu gibi, Kur'an-ı Kerim ve hadisleri doğru anlama ihtiyacı gelmektedir⁵.

Edebiyat ve şiir sanatının ortaya konulmasında dil ve edebî unsurlarından istifade edilen Farsçanın, öğrenilme zorunluluğu, Anadolu'da yazılan manzum sözlüklerin mukaddimelerinde dile getirilmiştir. Daha önce Anadolu'da meydana getirilen Arapça sözlüklerin Farsça izahlı olmalarından hareketle bu sözlüklerin anlaşılabilirliği için Farsçanın bilinmesi gerektiği ifade edilmiş ve Farsçayı öğretmek amacıyla Türkçe-Farsça manzum sözlükler vücuda getirilmiştir⁶. Anadolu sahasında yazılmış ilk Türkçe-Farsça manzum sözlük, Hüsam b. Hasan el-Konevî (ö.1392)'nin *Tuhfe-i Hüsâmî*'sidir. 15 kadar örneği bulunan Türkçe-Farsça manzum sözlüklerin en meşhuru, Mevlevî şeyhlerinden Şâhidî mahlasıyla şöhret bulmuş Muğlalı İbrahim Dede'nin yazdığı *Tuhfe-i Şâhidî*'dir.

16 civarında mevcudu olduğu bilinen Türkçe-Arapça-Farsça sözlüklerin Anadolu sahasında yazılan ilk örneği Behâüd-dîn ibn 'Abdurrahmân-ı Malkaravî tarafından H. 827/M. 1424'te yazılan

Muhtar, *İki Kur'an Sözlüğü Luğat-ı Ferišteoğlu ve Luğat-ı Kânûn-ı İlâhî*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1993; Ahmet Hilmi İmamoğlu, *Farsça-Türkçe Manzum Sözlükler ve Şâhidî'nin Sözlüğü (İnceleme-Metin)*, (Basılmamış doktora tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1993; Ahmet Hilmi İmamoğlu, *Muğlalı Şâhidî İbrahim Dede Tuhfe-i Şâhidî Farsça-Türkçe Manzum Sözlük*, Muğla Üniversitesi Yayınları, Muğla 2006; Yusuf Öz, *Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler*, (Basılmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1996; Necmettin Yurtseven, *Türk Edebiyatında Arapça-Türkçe Manzum Lugatler ve Sünbülzâde Vehbî'nin Nuhbe'si*, (Basılmamış doktora tezi), Ankara 2003; Ahmet Kartal, *Tuhfe-i Remzî*, Ankara 2003; Mehmet Kırbıyık, "Miftâh-ı Lisân Adlı Manzum Fransızca-Türkçe Sözlük Üzerine", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sayı: 11, 2002, s. 184-200; Mehmet Dursun Erdem, "Osmanlı Dönemi Manzum Çocuk Sözlükleri ve Bir Luğat-ı Sıbyân Yazması", *Hece, Çocuk Edebiyatı Özel Sayısı*, sayı: 104-105, Ağustos-Eylül 2005, s. 178-189; Abdülkerim Gülhan, "Manzum Sözlük Nazmü'l-Leâl'in Dil ve Üslup Özellikleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Celal Bayar Üniversitesi II. Uluslararası Türk Tarihi ve Edebiyatı Kongresi*, 11-12-13 Kasım 2005 Manisa; Atabey Kılıç, "Manzum Sözlüklerimizden Manzûme-i Keskin", *12-13 Nisan 2001 Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni Bildiriler*, c. I, Kayseri 2001, s. 441-447; Atabey Kılıç, *Mustafâ bin Osmân Keskin, Manzûme-i Keskin*, Laçın Yayınevi, Kayseri 2001; Atabey Kılıç, "Klasik Türk Edebiyatında Manzum Sözlük Yazma Geleneği Ve Türkçe-Arapça Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân", *Prof. Dr. Abdülkadir Karahan'a Armağan Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu 6-7 Mayıs 2005 Urfa*, (haz. Eyüp Azlal, Necmi Karadağ, M. Emin Karahan), Şanlıurfa Belediyesi Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Şanlıurfa 2006, s. 186-189; Atabey Kılıç, "Mevlânâ Müzesi Kitaplığı 4026'da Kayıtlı Manzum Sözlük Mecmuası Hakkında", *Mevlana, Mesnevi, Mevlevihaneler Sempozyumu*, 30 Eylül-01 Ekim 2006 Manisa; Atabey Kılıç, "Türkçe-Arapça Manzum Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân -1- (İnceleme)", *Turkish Studies*, 1. Cilt 2. Sayı Ekim-Kasım-Aralık 2006, s. 81-100. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi2/makale/kilic.pdf> ; "Türkçe-Arapça Manzum Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân -2- (Metin)", *Turkish Studies*, 1. Cilt 3. Sayı Kış 2007, s. 29-71. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi3/atabeykilic.pdf>; Atabey Kılıç, "Manzum Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân Şerhi 'Hediyetü'l-İhvan'", *Celal Bayar Üniversitesi II. Uluslararası Türk Tarihi ve Edebiyatı Kongresi*, 11-12-13 Kasım 2005, MANİSA; *Turkish Studies*, cilt 1 sayı 1, Temmuz/Ağustos/Eylül 2006, s. 19-28. <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi1/makale/kilic.pdf>; Atabey Kılıç, "Süleymaniye Kütüphanesi Reşid Efendi 977'de Kayıtlı Manzum Sözlük Mecmuası Hakkında", *Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu*, 25-27 Nisan 2007 ERZURUM; Atabey Kılıç, "Denizlili Mustafa b. Osman Keskin ve Eseri Manzûme-i Keskin", *Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu*, 6-8 Eylül 2006 DENİZLİ; Atabey Kılıç, *Bosnavî Mehmed Necîb Sübha-i Sıbyân Şerhi Hediyetü'l-İhvan (İnceleme-Metin)*, Laçın Yay., KAYSERİ 2007.; Atabey Kılıç, *Manzum Sözlük Mecmuası (Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi 4026) Tuhfe-i Vehbî-Tuhfe-i Şâhidî-Sübha-i Sıbyân* Laçın Yay., KAYSERİ 2007.; Atabey Kılıç, "Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi 2095'te Kayıtlı Mevlevî Mecmûası Hakkında", (Okt. Zehra Gümüş ile birlikte) *Uluslararası Türk Tasavvuf Kültürü ve Mevlana Sempozyumu*, 29-30 Eylül 2007, MANİSA; Zehra Gümüş, "Tuhfe-i Şâhidî Şerhlerinden Tuhfe-i Mîr'in Şerh Metodu", *Mevlânâ, Mesnevi, Mevlevihaneler Sempozyumu*, 30 Eylül-01 Ekim 2006, MANİSA;]

³ Sadi Çöğenli, "Eski Harflerle Basılmış Türkçe Sözlükler Kataloğu", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, sayı: 7-8, Kasım 2000-Nisan 2001, s. 99-134.

⁴ Cemal Muhtar, *İki Kur'an Sözlüğü Luğat-ı Ferišteoğlu ve Luğat-ı Kânûn-ı İlâhî*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, s. 30.

⁵ Atabey Kılıç, "Klasik Türk Edebiyatında Manzum Sözlük Yazma Geleneği ve Türkçe-Arapça Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 20 (Prof. Dr. Tuncer Gülensoy Armağanı) (2006), s. 65.

⁶ Yusuf Öz, *Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler*, (Basılmamış doktora tezi), Ankara 1996, s. 49.

U'cûbetü'l-garâyib fî nazmî'l-cevâhiri'l-'acâyib'dir. Üç dilli sözlükler arasında yer alan ve Mustafa Keskin'in 1758 yılında kaleme aldığı *Manzûme-i Keskin*, Atabey Kılıç tarafından yayımlanmıştır⁷.

Manzum sözlükler genellikle mesnevî tarzında yazılmış bir mukaddime, sözlük kısmı ve yine mesnevî tarzında yazılmış bir hâtîme ile son bulur. Genellikle mukaddimelerde, hamdele ve salveleden sonra müellife dair kısa bilgiler verilir; sebeb-i telif, telif tarihi ve tertip özelliklerinden bahsedilerek eser kısaca tanıtılır. Hâtîmelerde de genellikle ebced hesabının sayısal karşılıkları yer alır⁸.

I. Manzum Sözlük Yazar Antepli Şairler

Antepli Divan Şairleri⁹ adlı çalışmamızı hazırlarken manzum sözlük yazar Antepli şahısların sayısının bir hayli kabarık olduğunu gördük. Bu kişilerin hepsi aynı zamanda şairdirler. Bu şairlerin yazdığı ve metinleri elimizde bulunan 6 manzum sözlük ve 2 de manzum sözlük şerhi mevcuttur. Antepli şairler, manzum sözlüklerin her üç kategorisinde de eserler kaleme almışlardır.

Manzum sözlük yazar Antepli şairler ve eserleri:

1- Şeyh Ahmet-Nazmü'l-leal: Mütercim Âsım'ın altı göbek öncesi dedesi olan Şeyh Ahmet (d.?-ö.?) tarafından 1641 yılında yazılan *Nazmü'l-leal* Arapça-Türkçe manzum bir sözlüktür. Biri tam diğeri eksik iki nüsha üzerinde incelemeler yapan Ömer Asım Aksoy'a ait iki yazma nüsha, şu an, Gaziantep Üniversitesi Kütüphanesinde bulunmaktadır. Eserin bir yazma nüshası da Çorum İl Halk Kütüphanesi 1880/2 numarada kayıtlıdır. Şeyh Ahmet, Şâhidî'nin Türkçe-Farsça olan Tuhfe'sinin her kıtasını vezin ve kafiye bakımından ayrı ayrı Arapça-Türkçe olarak tanzîr etmiştir. Eserin adı ebced hesabıyla telif tarihini göstermektedir. Şeyh Ahmet eserinde hayatına ait bazı bilgiler de verir¹⁰.

2- Abdülmecit-zâde Hafız Efendi-Nazm-ı Ferâ'id: Antepli Abdülmecit-zâde Hafız Efendi tarafından M.1697/1698 yılında, *Tuhfe-i Şâhidî*'ye nazire olarak Türkçe-Farsça kaleme alınmış manzum bir sözlüktür. Yazma nüshası Millî Ktp., Yz.A. 507'de kayıtlıdır.

3- Kusûrî Ömer Efendi-Tuhfe-i Kusûrî: Kusûrî Ömer Efendi (d.?-ö.1727), Şâhidî'nin Türkçe-Farsça Tuhfesini vezin, kafiye, anlam ve üslup birlikteliğini sağlayarak tazmîn etmiştir. Eser, 1714 yılında yazılmıştır. Yazma nüshası Süleymaniye Ktp. Tercüman Gazetesi Kitaplığı, Y-319/1'de kayıtlıdır. Eser Kudret Altun tarafından neşredilmiştir¹¹.

4- Abdurrahman Hâkî Efendi-Şerh-i Tuhfe-i Şâhidî: Abdurrahman Hâkî Efendi (d.?-ö.1770), Tuhfe-i Şâhidî'yi şerh etmiştir. Yazma nüshası Millî Ktp., Yz.A.3263/5 numarada kayıtlıdır. Tuhfe'deki bahir ve vezinler hakkında yazılan bu risâle, Arapça kaleme alınmıştır. Tahsile yeni başlamış öğrencilerden Tuhfe'yi okuyabilecek zeki çocukları seçmek onlara bahir ve vezinleri hakkında ön bilgi vermek amacıyla yazılmıştır. Eserde önce mısra ve beytin tanımı yapılarak cüzlerine verilen adlar zikredilmiş, daha sonra Tuhfe'deki bahirler ve bunların bazı vezinleri hakkında bilgiler verilerek Türkçe beyitler üzerinde taktileri gösterilmiştir.

5- Abdurrahman Hâkî Efendi-Sîgu'l-meâl fî Şerh-i Nazmü'l-le'al: Abdurrahman Hâkî Efendi, Şeyh Ahmet'in *Nazmü'l-leal* adlı sözlüğünü 113 yıl sonra *Sîgu'l-meâl fî Şerh-i Nazmü'l-le'al* adıyla 1755'te şerh etmiştir.

6- Mütercim Âsım-Tuhfe-i Âsım: 1798 yılında Mütercim Âsım (1755-1819) tarafından

⁷ Atabey Kılıç, *Mustafâ bin Osmân Keskin, Manzûme-i Keskin*, Laçın Yayınevi, Kayseri 2001

⁸ Yusuf Öz, *Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler*, (Basılmamış doktora tezi), Ankara 1996, s. 62

⁹ Bu çalışmayı meydana getirirken klâsik Osmanlı tezkirelerini, son klasik tezkire yazarı Fatin'den sonra ortaya konulan biyografi tipi eserleri ve mahalli kaynaklı kitap, dergi ve gazeteleri taradık. İncelemenin sonunda XV. yüzyıldan XX. yüzyılın başına kadar klâsik Türk edebiyatı formu dahilinde şiir yazar 117 Antepli divan şairi tespit ettik. Çalışmamız yakında yayımlanacaktır.

¹⁰ Ömer Asım Aksoy, "Nazmü'l-Leali Buldum", *Gaziantep Kültür Dergisi (GKD)*, C.1, s.248; Ömer Asım Aksoy, "Şeyh Ahmet ve Nazmü'l-Leal", *TDAY Belleten* 1959, Ankara 1988, s.205-248; Ömer Asım Aksoy, "Şeyh Ahmet ve Nazmü'l-Leal Üzerine Tamamlayıcı Bilgiler", *GKD Broşür Yay.*, Gaziantep 1961; Abdülkerim Gülhan, "Manzum Sözlük Nazmü'l-Leâl'in Dil ve Üslûp Özellikleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Celal Bayar Üniversitesi II. Uluslararası Türk Tarihi ve Edebiyatı Kongresi*, 11-12-13 Kasım 2005 Manisa.

¹¹ Kudret Altun, *Tuhfe-i Kusûrî, Tazmîn-i Şâhidî* (İncelemeMetin-Sözlük), Laçın Yayınları, Kayseri 2002

Türkçe-Arapça olarak nazmedilen sözlük 1838'de 70 sayfa olarak Mısır'da basılmıştır. Yazma nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi Hüsrev Paşa 707 numarada kayıtlıdır. 1251 beyitlik eser, her kıtası 10-18 beyitten oluşan 66 kıtadan meydana gelmektedir. İlme yeni başlayanlarla orta derecede bilenlerin Arapça öğrenmelerini kolaylaştırmak için yazılmıştır. XIX. yüzyıl şairlerinden Esad Muhammet Efendi tarafından şerh edilmiştir¹². Mütercim Âsım'ın *El-okyanus'ı'l-Basit fi Tercümetü'l-Kamûsü'l-Muhîr ve Tibyân-ı Nâfi' der-Tercüme-i Burhân-ı Katı* adlı iki sözlüğü daha mevcuttur.

7- Hasan Aynî-Nazmü'l-Cevâhir: Antep'in yetiştirdiği büyük şairlerden olan Hasan Aynî (1766-1837), 1811 yılında *Dürrü'n-Nizâm* adlı Türkçe-Arapça-Farsça manzum bir sözlük meydana getirmiş, on yıl sonra eserini gözden geçirerek yeniden kaleme almış ve adını *Nazmü'l-Cevâhir* koymuştur¹³. *Dürrü'n-Nizâm*'ın yazma nüshası İstanbul Üniversitesi Ktp T.Y.5493 numarada kayıtlıdır. Bir diğer nüshası da eser üzerinde incelemeleri bulunan Ömer Asım Aksoy'un özel kütüphanesindedir. *Nazmü'l-Cevâhir*'in iki yazma nüshası Süleymaniye Ktp. Esad Efendi 3284 ve Süleymaniye Ktp. Pertev Paşa 595'te kayıtlıdır. 117 beyitlik bir mukaddime ve her kıtası 13 beyit olan 100 kıtadan oluşmaktadır. Eserde 5000 Arapça 5000 Farsça kelime Türkçe karşılıkları ile birlikte verilmiştir. Eser ilk olarak müellifin nezareti altında 1826'da, ikinci defa da 1834 yılında İstanbul'da basılmıştır. Bu eser, Ahmet Sâfi tarafından *İzzu Zafer* adıyla 1842 yılında şerh edilmiştir (TSMK, Yeniler Kitaplığı, nr.80).

8- Aynî Abdurrahman Zeyneddin adlı Antepli bir yazarın vücuda getirdiği *Manzumetü'd-Dürreti'l-Mudiyye fi'l-Lugati't-Türkiyye* adlı sözlük şu an için elimizde mevcut değildir.

9- Meciddin İnan'ın *Farsça-Türkçe* bir sözlük meydana getirdiğini kaynaklar bildirmektedir ama eser şu an için elde değildir.

10- Muhammet Şakir Efendi'nin, *Gencine-i Güftâr* adlı Türkçe-Farsça mensur bir sözlük kaleme aldığını kaynaklar belirtmektedir.¹⁴

11- Mehmet Fedâî, *Tuhfe-i Fedâî*.

II. Mehmet Fedâî ve Eseri Tuhfe-i Fedâî

Fedâî'nin asıl adı Mehmet'tir. Doğum tarihi bilinmemektedir. Antep'te belli süre yaşadından sonra Trablusşam'a¹⁵ gitmiş ve oraya yerleşmiştir. 1619 yılında padişah II. Osman (1618-1622) döneminde Samsunlu Ali tarafından Şam Mevlevihânesine¹⁶ bağlı olarak kurulan ve Türkiye sınırları dışındaki en büyük yedi Mevlevihânedi¹⁷ biri olma özelliğini taşıyan Trablusşam Mevlevihânesinin postnişinliğini yapmıştır. 15 Recep H.1065/M.1654 senesinde Trablusşam'da vefat etmiştir¹⁸. Feridüddin Attar'ın *Mantiku'l-Esrâr*'ını, *Tercüme-i Mantikut-Tayr El-Müsemma bi Mantiku'l-Esrar* adıyla H.1045/M.1635'te manzum olarak Türkçeye çevirmiştir¹⁹.

Aşağıdaki beyitlerde eserin Türkçeye tercüme edilmesini şöyle dile getirmektedir:

¹² Dursun Ali Türkmen, *Mütercim Asım Efendi ve Tuhfe-i Âsım*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995.

¹³ Ömer Asım Aksoy, *Hasan Aynî ve Nazmü'l-Cevâhir*, Gaziantep 1959; aynı yazar, "Dürrü'n-nizam ve Nazmü'l-cevahir", *TDAY Belleten* 1960, s.144-171; aynı yazar, "Dürrü'n-nizam-Nazmü'l-cevâhir", *Başpınar Dergisi*, S.29, Temmuz 1941. s.713; aynı yazar, "Nazmü'l-Cevâhir" *GKD*, C.2, S.15. s.53; Abdülkerim Gülhan, "Manzum Sözlük Nazmü'l-Leâl'in Dil ve Üslûp Özellikleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Celal Bayar Üniversitesi II. Uluslararası Türk Tarihi ve Edebiyatı Kongresi*, 11-12-13 Kasım 2005 Manisa.

¹⁴ Cihat Erol, *Muhammet Şakir Efendi Hayatı, Eserleri ve Enisü'l-Uşşâk Adlı Divanı*, Gazi Üniversitesi SBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara 1995; Abdülkadir Abdulkadiroğlu, "Mahalli Bir Şair: Muhammed Şakir Efendi", *Kültürümüzden Esintiler*, Ankara, 1997, s.501-508

¹⁵ Şu an Lübnan'ın Kuzey Vilayeti'nin merkezi ve 2. büyük şehri olan Trablusşam, Beyrut'un 85 km. kuzeyinde yer alan bir şehirdir. Osmanlı devleti sınırları içerisinde Trablus ismini taşıyan iki tane şehir olduğu için Osmanlılar Lübnan'daki şehre Trablusşam, Kuzey Afrika'daki şehre ise Trablusgarb ismini vermişlerdir. Trablusşam, 1516'da Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferi sırasında Osmanlı topraklarına katılmıştır. I. Dünya Savaşından sonra Fransızların idaresine giren Trablusşam 1946'da Lübnan'a bağlanmıştır.

¹⁶ Ahmet Kazım Ürün, "Halep, Şam ve Trablusşam Mevlevihânelerinin Günümüzdeki Durumu", *X. Millî Mevlâna Kongresi*, 2002, C.I, s.75.

¹⁷ Prof. Dr. Erika Glasen, "Trablusşam Mevlevihânesi", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl 2, Sayı 2, Mayıs 1996, s. 27. Trablusşam Mevlevihânesi, Başbakanlığa bağlı Türk İşbirliği ve Kalkınma İdaresi (TİKA) tarafından 2007 yılı restorasyon programına alınmıştır.

¹⁸ Hikmet Turhan Dağlıoğlu, *Gaziantep Meşâhiri*, CHP Basımevi. Gaziantep 1939, s.24.

¹⁹ Eserin iki yazması mevcuttur: İ.Ü. Ktp., T.Y. No:767; Milli Ktp., Yazmalar, nr. A.3341. Nesih yazı ile 130 varak olan bu eser, H.1274/M.1858 tarihinde 226 sayfa olarak İstanbul'da basılmıştır.

*İstedim kim yâr ile yoldaşıma
Fârsî fehm etmeyen kardaşıma*

*Gördüğüm işittiğimi söyleyim
Anı mânâdan haberdâr eyleyim*

*Ben dahi bir nüsha tahrîr eyledim
Türki dilde anı ta'bîr eyledim*

*Eyledim bin kırk beşinde ibtidâ
Hayrıla yâ Rab ki bula intihâ (vr. 19a)*

Mevlevî olduğunu da aynı eserde söylemektedir:
*Eyledüm seyr-i sülûk-ı Mevlevî
Okudum geh Mesnevî geh Manevî (vr.18b)*

Fedâî'nin H.1044/M.1634'te kaleme aldığı ve Şahidî'nin tuhfesine nazire olarak yazılan *Tuhfe-i Fedâî* adlı eseri Türkçe-Arapça manzum sözlüklerimiz arasında yer almaktadır. Şu an için elimizde aralarında pek nüsha farkı bulunmayan iki yazma nüshası mevcuttur. Bayezid Devlet Ktp. Bayezid 6821 kayıtlı olan nüsha, nesih karakterli ve 26 varaktır. Her sayfada 11 satır bulunmaktadır. Süleymaniye Ktp. Halis (Esad) Efendi 3190 kayıtlı nüsha ise rika harfleriyle yazılmış ve 16 varaktır. Her sayfada 21 satır bulunmaktadır.

İki nüshadan hareketle oluşturduğumuz tenkitli metne göre *Tuhfe-i Fedâî*, mesnevî nazım şeklinde yazılmış 39 beyitlik bir mukaddime ile beyit sayıları 9 ile 36 beyit arasında değişen toplam 355 beyitlik 15 kıt'a ve "Hisâb-ı Ebced" başlığı altındaki ebced hesabıyla ilgili 7 beyitlik ayrı bir kıt'a olmak üzere toplam 401 beyittir. Arapça 1211 kelimenin Türkçe karşılıkları gösterilmiştir.

Fedâî, Türkçe-Farsça manzum sözlük yazarı Şahidî'nin eserine *Tuhfe-i Şahidî* adını vermesinden yola çıkarak kendi eserine *Tuhfe-i Fedâî* adını verdiğini söyler.

- 32 Şâhidî çün o ma'den-i irfân
Ola rûhına rahmet ü rahmân
- 33 Eylemiş çün kitâbın itmâmıñ
Tuhfe-i Şâhidî komuş nâmıñ
- 34 Ben dahi bu kitâbı çünki didüm
Nâmını Tuhfe-i Fedâî kıdum

Eserini H. 1044 yılının Recep ayında, 12 günde tamamladığını bildirir.

- 30 Bunu yazmağa ibtidâ itdüm
Fazlına Hâkkin ittikâ itdüm
- 31 Çîl çâr u hezâr-ı hicretde
Receb ayında kıutlu sâ'atde
- 390 Bihamdillah ki hayrıla bu nâme
On iki günde erdi ihtitâma

Şair, adının Muhammet (Mehmet), mahlasının Fedâî, memleketinin de Ayıntap (Antep) olduğunu ve o şehirde yorgun düştüğünü mukaddimede belirtmektedir.

- 11 Gerçi nâmım Muḥammed idi benim
Maḥlasımdur Fedâî şî'r-fennim
- 12 Lîk olmuşdı mevlüdüm Aynâtâb

Olmuş idim o şehride bî-tâb

Kendisini fakir ve çaresiz gören şair, asıl vatanından ayrılıp Mevla aşkı uğruna yollara düşmüş, pek çok şehir gezerek en sonunda Trablus'ta karar kılmıştır.

- 9 Ba'dehû ben fakîr ü bî-çâre
Mübtelâ vü garîb ü âvâre
- 10 Vatan-ı aşldan olup ayru
'Aşk-ı Mevlâ ile olan sayru
- 13 Niçe şehir ü diyâr seyr iderek
Tırabulus'a uğradum gezerek
- 14 O şehirde ikâmet itmiş idüm
Bir zamân istirahat itmiş idüm

Beyitlerden anlaşıldığına göre bir müddet küçük çocuklara muallimlik yapmış, nazım ve nesir okutmuştur.

- 15 Bir niçe tıfla oluban üstâd
Okudup nazm u nesr idüp irşâd

Ders verdiği çocukların ana dilleri, büyük ihtimalle Arapçadır. Çünkü bazıları Farsça bazıları Türkçe öğrenmek istemektedirler. Her ikisini de elinden geldiğince öğretmiştir.

- 16 Kimisi Fârsiye tâlib idi
Kimi Türkîye şevki gâlib idi
- 17 Her birine ri'âyet eyler idüm
Kudretim yitdügünce söyler idüm

Öğretmenlik yaptığı sırada, Türkçe ve Farsça öğrenmek isteyen çocuklara Farsça kelimeleri Türkçe açıklayan ve Türkçe-Farsça güzel bir manzum sözlük meydana getiren Şâhidî'nin lügatini okutmuş; fakat çok zorluk çekmiştir:

- 19 Hazret-i Şâhidî çün ol merhûm
Bir lûgat eylemiş güzel manzûm
- 20 Hûb kılmış o nüsha-i tahtîr
Fârsî Türkice idüp tefsîr
- 18 Şâhidî okudup çeküp zahmet
Lîk gâyetde çekdiler 'usret

Fedâî, Şâhidî'nin lügatine nazire olan bir eser meydana getirmek istemiştir. Lügatın adını Farsça koymuş, Arapça kelimeleri Türkçe açıklamıştır. Arapların da bu eserden faydalanıp Türkçenin kudretinin, hakikatinin farkına varmalarını arzu etmiştir.

- 22 İstedim bir lûgat idem bu fakîr
Lûgat-ı Şâhidîye ola nazîr
- 23 Ki 'Arablar da nef'ini göreler
Gavrine Türkî lisânîñ ireler
- 25 O ki ola Fârsî anı şaldım
'Arabî Türkice beyân kıldım

Çocukların öğrenmelerini kolaylaştırmak için usul dâhilinde vezinli söz söylemiştir. Bu şekilde hem Türkçeyi anlamalarını hem de şiir veznine vakıf olmalarını amaçlamıştır.

- 28 Koydum anı şu resme mîzâna
Ki qarîb ola fehm-i şıbyâna

- 29 Tâ ki Türkîye oluban ‘ârif
Vezn-i şî’re hem olalar vâkıf

Mukaddimenin sonunda, eserini okuyan çocukların bir dua ile kendisini anmalarını istemektedir. Çünkü Hz. Peygamber çocukların duasının kabul olduğunu belirtmiştir.

- 35 Kaşdım oldur ki okıyan evlâd
Bir duâ’yıyla ideler beni yâd
- 36 Didi elbette Hâk katında resûl
Tıflıñ olur duâ’ları maqbûl

Faydalı bir iş yaptığını düşünen Fedâî, Allah’ın resulünün “İnsanların en hayırlısı insanlara faydalı olandır” hadisini hatırlatarak yazdığı eserin faydalı olduğunu dile getirir.

- 24 Didi Tañrı Resûli hayrû’n-nâs
O kişidür ki ola nâfi’ü’n-nâs
- 27 O ki müsta’mel ola beyn-i ‘avâm
Kâdir oldukça eyledim i’lâm

Kıta sırasını gösteren “El-kıt’atü’l-evvel”, “El-kıt’atü’s-sâniye” gibi başlıklar Arapça verilmiş, diğer manzum sözlüklerde olduğu gibi ilk kıtalarda dinî terimler yer almıştır. Fedâî, Şâhidî’nin kullandığı vezinlerle manzumeler yazmıştır. Giriş bölümüyle birlikte on altı ayrı vezin kullanmıştır.

Manzum sözlükler genelde Kur’an-ı Kerim veya Mesnevî’nin anlaşılması üzerine yazılmışken *Tuhfe-i Fedâî*, günlük hayatta sık karşılaşılan temel kelimeler üzerinde durmuştur. Arapçanın temel kavramları, basit kelimeler, kolay darb-ı meseller, hayvan ve bitki adları, sayılar vb. kelimelerin Türkçe karşılıkları verilmiştir. Fedâî’nin kullandığı dil ve cümle kuruluşları çocukların anlayacağı tarzda sade ve basittir. Fiil çekimlerinde kelimenin önce Türkçesi sonra Arapçası karşılık gelecek şekilde verilmiştir.

- 280 Diseñ bildüm ‘ariftü di dağı ‘areftü bildirdim
Yidüm diseñ ekeltü di dağı eṭ’amtü yedirdim
- 287 Sevinmekdür feraḥ ammâ yerinmek hem taḥassürdür
Tevazu’ oldı alçaqlık büyüklük hem tekebbürdür

Eserde Arapça kelimelere genellikle Türkçe karşılıklar verilmiştir. Yer yer, Arapça karşılıkları verilen kelimeler, aslen Türkçe olmadıkları halde halkın uzun zamandır kullandığı ve artık Türkçe kabul ettiği Arapça ve Farsça sözcüklerle açıklanmıştır.

- 156 Oruc şiyâm bayram ‘id yakın qarîb uzak ba’id
Devletsiz dirler şakî devletlüye dirler sa’id

beytindeki Arapça “siyâm” kelimesinin karşılığı olarak aslen Farsça olan ve kullanım alanı itibarıyla Türkçe kabul edilen “oruç” gösterilmiştir. Diğer yandan beyitteki Arapça “şakî” ve “sa’id” kelimelerinin karşılıkları olan “devletli” ve “devletsiz” kelimeleri de köken olarak Arapça’dır.

- 214 Mu’allimdir üstâd şakirdir ecîr
Kolaydır yesîr ü çetindir ‘asîr

Yukarıdaki beyitte, Arapça “muallim” ve “ecîr” kelimeleri, Farsça olan “üstâd” ve “şakird” kelimeleriyle karşılanmıştır.

Cümle halinde verilen karşılıklarda birinci mısra da Türkçe, ikinci mısra da Arapça söz grupları zikredilmiş ve bu tür cümlelerin öğretici olmasına özen gösterilmiştir.

- 183 Yarın görür maşşûdunu her kim bugünde şabr ider
Yakşaa' gadâ maşşûdehu'l yevmü küllü men şabr
- 213 Bilmezlerden et şakın sırrını mahfî
Ân cühelâ ihteris sırrıke ahfî
- 211 Şarâb içmegi Hâk idüpdür harâm
Ve kad harrema'llahu şirbü'l-müdâm
- 304 Eliñ mâlına imrenme limalinnâs lâ taţmeu'
Sözin 'âkılların işit kelâmü'l 'âkılin ismeu'

Kıtaların nazmında kullanılan veznin ezberlenmesi ve beyitlerin bu vezin üzerine okunması amacıyla kıta sonlarında takti beyitleri vermiştir. İlk mısradaki vezin, ikinci mısradaki takti gösterilmiştir. Fedâî, her kıtanın sonunda o kıtanın veznine uygun olarak eğitici, öğretici yanı sıra ağır basan cümleler kullanmıştır.

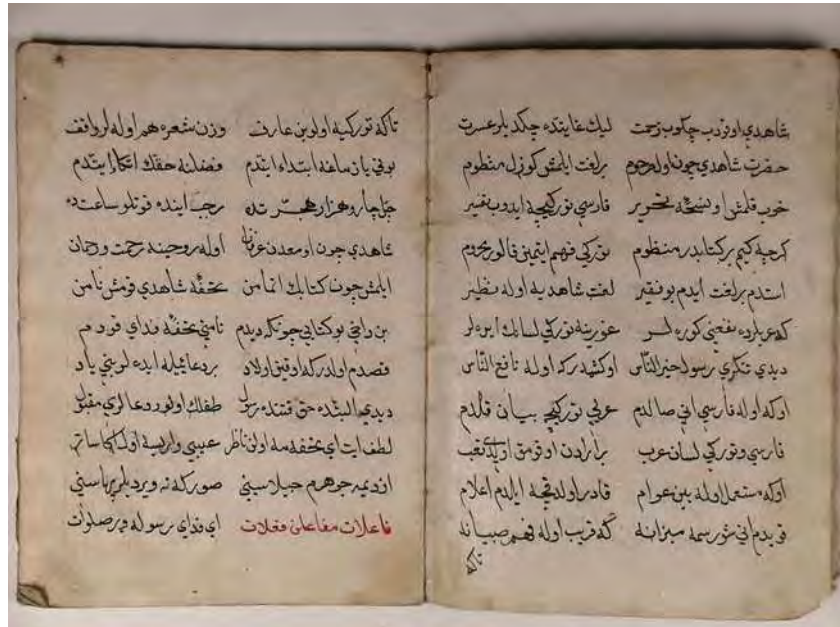
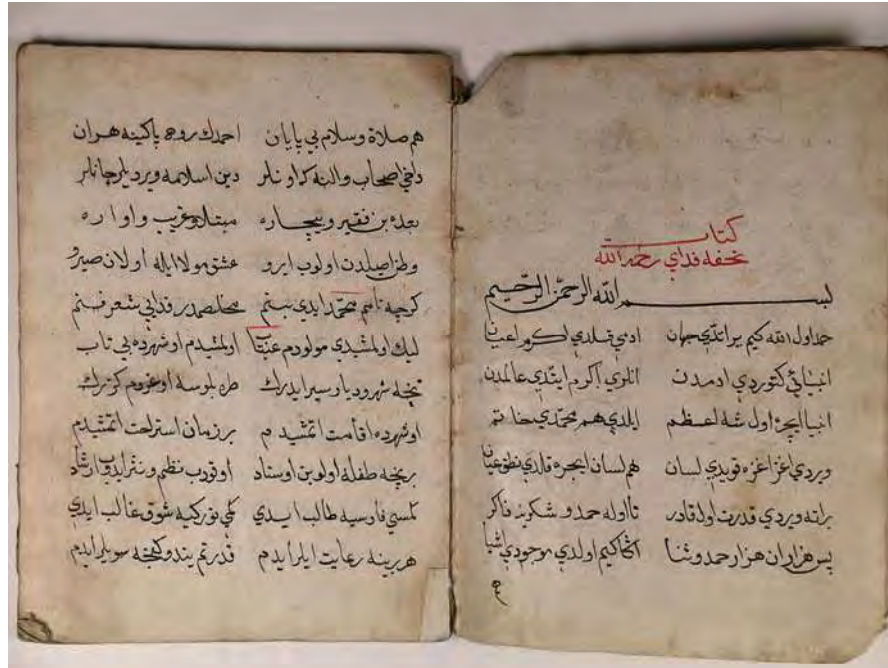
- 125 Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilât
'İlm tahsîl ide gör kim dünyada yokdur sebât
- 305 Mef'ûlü mefâ'ilü mefâ'ilü fe'ûlün
Tut sünneti hoşnud ede gör Tañrı Resûlün
- 165 Müfte'ilün fâ'ilün müfte'ilün fâ'ilün
Vay oña kim ömrünü verdi yele hâşılın
- 394 Dalâletde kalan yitirdi yolun
Mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ûlün
- 358 Cehd eyle gözet edeb uşûlün
Mef'ûlü mefâ'ilün fe'ûlün

Eserin, anadili Arapça olan çocuklara Türkçe öğretmek olduğunu destekleyen aşağıdaki beyitte şair "Eğer Türkçe öğrenmek istiyorsan bunu ezberle" diyerek Türk aruzunda sık kullanılan bir vezinle kıtayı tamamlamıştır.

- 184 Müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün
Hıfz et bunu ger istersen öğrenmege Türkî dilin

Sonuç

Tuhfe-i Fedâî Anadolu sahası dışında, Osmanlı coğrafyasının uzak bir yerinde, Trablusşam'da kaleme alınmıştır. Eser, imparatorluk sınırları dâhilinde vücuda getirilen aynı türdeki diğer manzum sözlüklerden farklı olarak anadili Arapça olan çocukların Türkçe öğrenmelerini kolaylaştırmak amacıyla yazılmıştır. Genelde Kur'anı anlamaya yönelik telif edilen Türkçe-Arapça manzum sözlükler ve Mesnevî'de geçen kelimeleri öğrenmeye yönelik Türkçe-Farsça manzum sözlükler Anadolu sahasında yazılan sözlüklerin kaynağı oluşturmaktadır. *Tuhfe-i Fedâî* ise Türkçeye duyulan ihtiyaçtan dolayı meydana getirilmiştir. *Tuhfe-i Fedâî* bu özelliği dolayısıyla manzum sözlük geleneğimiz içinde kayda değer bir yere sahiptir. Diğer yandan Antep'ten bu kadar manzum sözlük yazarının çıkması da üzerinde durulması gereken önemli bir husustur. Geniş bir alana yayılmış Osmanlı coğrafyasının herhangi bir yerleşim merkezinde, sözlükler konusunda bu kadar sayıda eser kaleme alınmış bir başka şehir bulunmamaktadır. Manzum sözlüklerimizin ortaya çıkarılması, genellikle ihmal edilmiş bu alan için önem arz etmektedir.



KAYNAKÇA

- Abdülkadir Abdülkerimoğlu, "Mahalli Bir Şair: Muhammed Şakir Efendi", *Kültürümüzden Esintiler*, Ankara, 1997, s.501-508
- Abdülkerim Gülhan, "Manzum Sözlük Nazmü'l-Leâl'in Dil ve Üslûp Özellikleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Celal Bayar Üniversitesi II. Uluslararası Türk Tarihi ve Edebiyatı Kongresi*, 11-12-13 Kasım 2005 Manisa.
- Ahmet Hilmi İmamoğlu, *Muğlalı Şâhidî İbrahim Dede Tuhfe-i Şâhidî Farsça-Türkçe Manzum Sözlük*, Muğla Üniversitesi Yayınları, Muğla 2006.
- Ahmet Kazım Ürün, "Halep, Şam ve Trablusşam Mevlevîhânelerinin Günümüzdeki Durumu", *X. Millî Mevlâna Kongresi*, 2002, C.I, s.73-78
- Atabey Kılıç, "Klasik Türk Edebiyatında Manzum Sözlük Yazma Geleneği ve Türkçe-Arapça Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân", *Prof. Dr. Abdülkadir Karahan'a Armağan Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu 6-7 Mayıs 2005 Urfa*, (haz. Eyüp Azlal, Necmi Karadağ, M. Emin Karahan), Şanlıurfa Belediyesi Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Şanlıurfa 2006.
- Atabey Kılıç, "Türkçe-Arapça Manzum Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân -1- (İnceleme)", *Turkish Studies*, 1. Cilt 2. Sayı Ekim-Kasım-Aralık 2006, s. 81-100.
<http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi2/makale/kilic.pdf> ;
- Atabey Kılıç, *Mustafâ bin Osmân Keskin, Manzûme-i Keskin*, Laçın Yayınevi, Kayseri 2001
- Atabey Kılıç, "Denizlili Mustafa b. Osman Keskin ve Eseri Manzûme-i Keskin", *Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu*, 6-8 Eylül 2006 DENİZLİ.
- Atabey Kılıç, *Bosnavî Mehmed Necîb Sübha-i Sıbyân Şerhi Hediyetü'l-İhvân (İnceleme-Metin)*, Laçın Yay., KAYSERİ 2007.
- Atabey Kılıç, *Manzum Sözlük Mecmuası (Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi 4026) Tuhfe-i Vehbî-Tuhfe-i Şâhidî-Sübha-i Sıbyân*, Laçın Yay., KAYSERİ 2007.
- Atabey Kılıç, "Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi 2095'te Kayıtlı Mevlevî Mecmûası Hakkında", (Okt. Zehra Gümüş ile birlikte) *Uluslararası Türk Tasavvuf Kültürü ve Mevlana Sempozyumu*, 29-30 Eylül 2007, MANİSA.
- Cemal Muhtar, *İki Kur'an Sözlüğü Luğat-ı Ferišteoğlu ve Luğat-ı Kânûn-ı İlâhî*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, s. 30.
- Cihat Erol, *Muhammed Şakir Efendi Hayatı, Eserleri ve Enisü'l-Uşşâk Adlı Divanı*, Gazi Üniversitesi SBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara 1995.
- Dursun Ali Türkmen, *Mütercim Asım Efendi ve Tuhfe-i Âsım*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995.
- Hikmet Turhan Dağlıoğlu, *Gaziantep Meşâhiri*, CHP Basımevi. Gaziantep 1939.
- Kudret Altun, *Tuhfe-i Kusûrî, Tazmîn-i Şâhidî (İncelemeMetin-Sözlük)*, Laçın Yayınları, Kayseri 2002.
- Necmettin Yurtseven, *Türk Edebiyatında Arapça-Türkçe Manzum Lugatlar ve Sünbülzâde Vehbî'nin Nuhbe'si*, (Basılmamış doktora tezi), Ankara 2003.
- Ömer Asım Aksoy "Dürrü'n-nizam ve Nazmü'l-cevâhir", *TDAY Belleten* 1960, s.144-171.
- Ömer Asım Aksoy "Dürrü'n-nizam-Nazmü'l-cevâhir", *Başpınar Dergisi*, S.29, Temmuz 1941. s.713.
- Ömer Asım Aksoy "Nazmü'l-Cevâhir" *GKD*, C.2, S.15. s.53;
- Ömer Asım Aksoy, "Nazmü'l-Leali Buldum", *Gaziantep Kültür Dergisi (GKD)*, C.1, s.248.
- Ömer Asım Aksoy, "Şeyh Ahmet ve Nazmü'l-Leal", *TDAY Belleten* 1959, Ankara 1988, s.205-248.
- Ömer Asım Aksoy, "Şeyh Ahmet ve Nazmü'l-Leal Üzerine Tamamlayıcı Bilgiler", *GKD Broşür Yay.*, Gaziantep 1961.
- Ömer Asım Aksoy, *Hasan Aynî ve Nazmü'l-Cevâhir*, Gaziantep 1959.
- Erika Glasen, "Trablusşam Mevlevîhanesi", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl 2, Sayı 2, Mayıs 1996, s. 27.
- Sadi Çöğenli, "Eski Harflerle Basılmış Türkçe Sözlükler Kataloğu", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, sayı: 7-8, Kasım 2000-Nisan 2001, s. 99-134.

Yusuf Öz, *Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler*, (Basılmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1996.

Yusuf Öz, *Tuhfe-i Şâhidî Şerhleri*, Konya 1999.

Zehra Gümüş, “Tuhfe-i Şâhidî Şerhlerinden Tuhfe-i Mîr’in Şerh Metodu”, *Mevlânâ, Mesnevi, Mevlevihaneler Sempozyumu*, 30 Eylül-01 Ekim 2006, MANİSA.

SEYYİD ŞERİFİ MEHMED EFENDİ VE HİLYESİ

Sadık YAZAR*

ÖZET

Türklerin İslam'ı kabul etmesi, hayatlarının birçok alanında olduğu gibi sanatlarında ve özellikle de edebiyatlarında –gerek şekil gerek içerik olarak– birçok yeniliği beraberinde getirmiştir. Bu yeniliklerden bir tanesi de din eksenli konuları ele alan birçok edebî türün ortaya çıkması olmuştur. Bu çalışmada Hz. Muhammed'i konu edinen edebî türlerden biri olan “hilye” türü üzerinde durulacak, bu türün Türk edebiyatındaki ilk örneği olan Şerifi'nin hilyesi tanıtılacaktır.

Hilye; Hz. Muhammed'in beşerî özelliklerini, belli bir disiplin içinde, sanat gayesini ön planda tutarak anlatan bir edebî türdür. Bu çalışmada söz konusu türün kaynakları, Türk edebiyatındaki gelişimi ve hilye levhalarıyla olan ilişkisi üzerinde de durulmuştur. Yine eserin müellifi olan Seyyid Şerifi Mehmed Efendi'nin hayatı ve divanı da bu çalışmanın bir parçası olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Hilye, Seyyid Şerifi Mehmed, Şerifi Divanı, Şerifi'nin Ailesi, Hz. Peygamberin Fizikî Özellikleri.

SEYYİD SHERİFİ MEHMED EFENDİ AND HIS HILYE

ABSTRACT

After Turks had accepted İslam, they created many creations in their arts especially literature. One of these creation was the appearance of many literary genres which consider religion as a subject matter. This study looks at the genre of “hilye” which describes the physical characteristics of the Prophet Muhammed and introduce the Sherifi's hilye which is the first sample of this genre in Turkish literature.

The Hilye is the literary genre that describes the physical characteristics of the Prophet Muhammed in a definite discipline which takes into consideration the importance of art. So this study also analyses the sources of this literary type, the development of it in Turkish literature and the relation between this literary genre and the descriptions of hilye. And also the life of this work's writer, Seyyid Sherifi Mehmed and his Diwan and Hilye is a part of this study.

Key words: Hilye, Seyyid Sherifi Mehmed, The Diwan of Sherifi, The Family of Sherifi, The Physical Characteristics of Prophet Muhammed.

Giriş

Klasik Türk edebiyatında, çeşitli konular çerçevesinde meydana gelen birçok edebî tür vardır. Klasik Türk edebiyatı müellifleri, bu edebî türlerin çoğunu İran edebiyatından yer yer de Arap edebiyatından almakla beraber, kendileri de birçok yeni edebî tür ortaya koymuşlardır. Söz konusu edebî türler; din, tasavvuf, ahlak ve aşk ana temlerinin yanında birçok farklı konuda bilgi verirler. XVI. asırda, Türk edebiyatında ilk manzum örneğini veren edebî türlerden biri de hilyedir.

Makalenin ilerleyen bölümlerinde de değinileceği gibi hilye sözcüğü, Hz. Peygamber'in harici vasıflarını ele alan bir edebî tür olarak bilinmektedir. İşte bu çalışmada, şu ana kadar yapılan çalışmalara göre türünün ilk manzum örneği olan Şerifi'nin hilyesi çerçevesinde; hilye'nin açıklaması, kaynakları ve Türk kültürü ve edebiyatındaki yeri üzerinde durulduktan sonra, bu hilyenin Şerifi

* Aras. Gör., Fatih Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı (syazar@fatih.edu.tr).

Mehmed Efendi'ye aidiyeti konusunda birtakım görüşler ileri sürülecektir. Daha sonra ise hilyenin nüshaları tanıtılıp eser üzerinde çeşitli incelemeler yapılacaktır.

Hilye

حلو (haluve) veya **حلي** (haliye) “tatlı olmak” fiilinden türemiş bir kelime olan **حلية** (hilye); süs, zînet, cevher, dekorasyon, güzel yüz, güzel sıfatlar ve güzellikler manzumesi anlamlarına gelir.¹ Kelime zamanla, söz konusu anlamlarıyla ilişkili olarak edebî bir tür ve kendine has formu olan bir levhayı ifade eden ıstılâhî anlamlar kazanır. Hilyenin ıstılâhî anlamı için; “Cenab-ı Nebi-yi muhteremin evsâf ve secâyâ-yı hariciyesini hâvî kitap ve levhadır.”², “Hz. Peygamberin yüksek evsafını, esma-ı şerifeyi havi yazılar hakkında kullanılır tabirdir.”³, “Hz. Muhammed’in mübarek vasıflarını ve güzelliklerini anlatan manzum veya mensur eser.”⁴ gibi birbirine yakın tanımlar yapılmakla birlikte, hilyenin çoğu özelliğini havi bir tanımını Ömer Kara yapar. Buna göre hilye: “İslâmî Türk Edebiyatında Hz. Muhammed, dört halife, diğer peygamberler, Allah dostları veliler ve tarihe iz bırakmış İslam büyüklerinin fizikî ve ruhî (iç ve dış) yapılarını ve bunların özelliklerini anlatan manzum ve mensur eserlere verilen isimdir.”⁵

Ömer Kara’nın tanımı hilyenin çoğu özelliklerini havi ise de, tanımında kullandığı “İslâmî Türk Edebiyatı” gibi bir sınırlamayı da yanında bulundurmaz. Zira hilye kelimesinin yukarıda ifade edilen ıstılâhî anlamının ilk olarak ne zaman kullanıldığı tam olarak bilinmemektedir. Ancak Ebu Nuaym el-İsfahanî (ö. 430/1038)nin Hilyetü’l-Evliya adlı bir eserinin olması, bu ibarenin Türk edebiyatındaki ilk kullanımından evvel var olduğunu gösterir. Ancak hilye sözcüğüyle sadece Hz. Peygamber’in hilyesi (Hilye-i Şerif, Hilye-i Saadet, Hilye-i Nebî) kastediliyorsa, “İslâmî Türk Edebiyatı” sınırlaması doğru olur.

Hilye’nin Kaynakları

Hilyenin kaynaklarına geçmeden önce, bu konuyla ilgili olarak bir çalışma yapan Ali Yardım⁶’ın verdiği bilgilerden hareketle, Hz. Peygamber’i anlatan ilim dalları üzerinde durmaya çalışalım.

İslâmî ilimlerin, temelde ve çıkış noktasında Hz. Peygamber’e dayandığını söyleyen Ali Yardım, Tefsir, Fıkıh, İslam Tarihi gibi ilimlerde dolaylı olarak; Hadis, Siyer gibi ilimlerde ise doğrudan Hz. Peygamber’in etkisinin olduğunu söyler.

Hz. Peygamber’in doğrudan etkisinin olduğu ilimlerin başında Hadis ilmi gelir. Hz. Peygamber’in söz, fiil ve tavırlarına ait haberler olarak bildiğimiz hadis, Hz. Peygamber’in doğrudan etkisinin olduğu diğer ilim dallarının ana kaynağı olarak ele alınabilir. Bu anlamda, Hz. Peygamber’in bir biyografisi olarak düşünebileceğimiz Siyer ilmi de, derlenen hadislerden hareketle ortaya çıkmış bir ilim dalıdır. Hz. Peygamber’i tanıtan ilim dalları arasında, hadisten sonra en zengin kaynak olarak alacağımız siyer ilminde, Hz. Peygamber’e bir tarihçi gözüyle bakılır.

Hz. Peygamber’in hayatını bir bütün olarak ele alan siyer ilminin yanında, onun sadece, on senelik Medine hayatının askerî ve diplomat yönünü kendine

¹ Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*; Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Hüseyin Kazım Kadri, *Türk Lügati*, C.II, s. 563.

² Hüseyin Kazım Kadri, *a.g.e*, C.II, s. 563

³ Mehmet Zeki Pekalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara 2005, s. 842

⁴ Ferit Develioğlu, *a.g.e*; hilyenin ıstılâhî anlamları için ayrıca bkz. İskender Pala, *Hakânî Mehmed Bey Hilye-i Saadet*, İstanbul 2005, s.1

⁵ Ömer Kara, “Neşatî’nin ‘Hilye-i Enbiya’sının Dini Kaynakları”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 2002, sayı 13, s. 1-48

⁶ Ali Yardım, “Hz. Peygamber’i Anlatan İlim Dalları ve Şemail Nevi”, *Diyanet Dergisi*, c. 25, Sayı 4, s.213-220

konu edinen bir ilim dalı daha vardır ki; buna savaşıla ilgili bir terim olarak Megâzî diyoruz. Megâzîler, siyer ilmine göre, Hz. Peygamber'i daha sınırlı bir şekilde ele alırlar.

"Ben de sizin gibi bir beşerim; ancak bana vahyolunur."⁷ayet-i kerimesinden hareketle ortaya çıkan iki ilim dalı vardır: Delâil veya Hasâis ve Şemâil. Hz. Muhammed'in, bir beşer olarak, diğer insanlarla aynı olan özelliklerinin yanında; bir peygamber olarak da, diğer insanlardan farklı olan özellikleri vardır. İşte Hz. Peygamber'in diğer insanlardan farklı olarak, peygamberlik özelliklerini konu edinen, dolayısıyla yukarıda zikredilen ayet-i kerimenin ikinci bölümüne karşılık gelen ilim dalına, Delâil veya Hasâis (Deliller ve Özellikler) denilir. Ebu Davud (ö. 275/888)'un Delâilü'n-Nübüvve isimli eseriyle sistemli bir şekilde başlayan bu ilim dalı, sonraları, bu eser temel alınarak devam ettirilmiştir.

Söz konusu âyet-i kerimenin ilk bölümüyle ("Ben de sizin gibi bir beşerim.") ilgili olarak ortaya çıkan ilim dalı ise, Hz. Peygamber'in beşerî yönünü ele alan Şemâil ilmidir.* Hz. Peygamber'in hayat tarzını ve yaşama üslubunu ele alan Şemâil türü, bir muhaddis olan Tirmizî'nin eseriyle başlar. Tirmizî, eserini 56 bölüme sınıflandırarak oluşturmuştur. Her bölümün başına, Hz. Peygamber'in haricî özellikleri ve ibadetleriyle ilgili bir başlık attıktan sonra, verdiği birkaç hadis ile söz konusu özellikleri açıklamaya çalışır. Bundan sonra yazılmış olan şemailler, Tirmizî'nin bu eseri örnek alınarak yazılmıştır.

Hz. Peygamber'i anlatan ilim dallarına, burada kısaca yer verilmesinin sebebi, hilyelerin kaynağını daha iyi anlamak içindir. Zira hilye türü de, söz konusu bu ilim dallarından az veya çok etkilenmekle birlikte, şemâil türünü kaynak olarak ortaya çıkmıştır.

Ömer Kara da hilyenin kaynaklarını şu şekilde sıralar:

a.Şemâil Türü Eserler b)Hadis Kitapları c)Siyer ve Megazi Kitapları d)Hasâis ve Delâil Türü Eserler e)İslam Tarihi Kaynakları f)Tabakât, Teracim ve Tezkire Kitapları g)Tefsir Kitapları h)Kıyasu'l-Kuran İsimli Eserler i)Tasavvuf ve Ahlakla İlgili Eserler⁸

Burada, hilye sözcüğünün ıstılâhî tanımına uygun olarak geniş bir kaynak sıralamasına gidildiği görülür.

Hilye türünün özel kaynağı ise, neredeyse bütün hilye yazarlarının eserlerinde zikrettikleri bir hadis-i şeriftir. Buna göre Hz. Peygamber'in vefatından bir süre önce kızları Hz. Fatıma: "Ya Rasûlallah! Senin yüzünü bundan sonra göremeyeceğim." diye ağladığında, Hz. Peygamber Hz. Ali'yi yanına çağırarak ve: "Ya Ali! Hilyemi yaz ki; vasıflarımı görmek beni görmek gibidir." demişlerdir.⁹ Kaynağına ulaşamadığımız bu hadisi, hilye müelliflerinin çoğu, eserlerinde zikretmişlerdir.

Hilye yazarlarından Mustafa Akkirmanî (ö.1760) söz konusu hadise şöyle değinir:

"Şemâil şârihleri beyân itdiler ki Fahr-ı âlem (S.A.V) hazretlerinin hilye-i pâkini bilmede fâyide çoktur. Cümleden biri bir âdem rüyada gördükde evsâf-ı şerîfe hadîs-i şeriflerde vârid olan hilye-i latîfeye muvâfık ise tahkik-i Peygamber (S.A.V)i görmüş olur."¹⁰

Bu makalenin ana konusunu teşkil eden Şerîfî Mehmed'in hilyesinde ise söz konusu hadise şu şekilde değinilir:

⁷(...) قل انما ابشرمثلکم یوحى الی (Kehf:110; Fussilet:6)

* Hz. Peygamber'i anlatan ilim dallarının tanıtılmasında Ali Yardım'ın yukarıda zikrettiğimiz çalışmasından önemli oranda yararlanılmıştır.

⁸ Ömer Kara, a.g.m., s. 1-48

⁹ İskender Pala, a.g.e, s.2

¹⁰ Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi 4420, vrk. 2.

Resûlullâh nûr-ı fahr-ı ‘âlem Güzîn ü ser-firâz u ibn-i âdem 87¹¹
 ‘Aliyy-i murtażâ şîr-i Hüdâya Mürüvvet ma‘deni kân-ı şehâya 88
 Didi ey zümre-i merdânda mümtâz Benüm evşâfumu ser-tâ-ka-dem yaz 89
 Göricek mü ‘minîn evşâfum el-ḥak Beni görmüş gibi olur muḥaḥkaḥ 90

Hilye¹² Türünün Türk Edebiyatındaki Gelişimi

Yukarıda da söz konusu edildiği gibi hilyenin kaynağı şemâillerdir; ancak hilyeyi farklı kılan, kendisine has özellikleri vardır. Öncelikle şemâiller, edebî bir gaye güdülmeden tamamen didaktik bir anlamda yazılmışken; hilyeler sanat endişesinin ön planda olduğu eserlerdir. Hilyelerin bir diğer özelliği ise, onların “mevlid” ve “miraciye”ler gibi İslamî Türk toplumunda çok önemli bir yere sahip olmalarıdır.

Hilye türü, Arap âleminde daha önce üzerinde durulduğu gibi, siyer, megâzî, delâil veya hasâis ve şemâil ilim şekillerinde ortaya çıkarken, İran edebiyatında yazılan şemâil veya hilye kitabı yoktur. Biraz da Şiilik sebebiyle olsa gerek hiçbir İranlı şair bu konuda çalışma yapmamıştır.¹³

Yukarıda da zikredildiği gibi hilye türü, Türkler arasında çok daha önemli bir yere sahiptir. Osmanlı devletinde yaşayan Müslüman ahali, Hz. Peygamber’e çok içten bir sevgi duymuştur. Bu sevgi, neredeyse hayatın tüm alanlarında kendisini göstermiştir. Osmanlı devletindeki seyyidlerin, nakibüleşraflık kurumu altında adeta seçkin bir sınıf muamelesi görmesi; Hz. Peygamber’in kabrinin yanından geçen tren raylarına, onu rahatsız etmemesi için hasır döşenmesi ve benzeri daha birçok uygulama bu sonsuz ve içten sevginin bir neticesidir. Bu sevginin edebiyata yansması ise, “mevlid”, “miraciye”, “regâibiyye” vd. gibi tamamen Hz. Peygamber’e dayanan yeni edebî türlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Hilyeler de, yine bu anlayışın sonucunda, yukarıda söz konusu edilen hilye kaynaklarının yanında, Türk edebiyatındaki birçok edebî türden hareketle oluşturulmuş, sanat gayesinin ön planda olduğu eserlerdir.

Hilye edebî türünün Türk edebiyatındaki kaynakları arasında, Hz. Peygamber’i ele alan diğer edebî türler vardır.¹⁴ Süleyman Çelebi’nin Vesiletü’n-necat ve Yazıcıoğlu Mehmed’in Muhammediye’sinde Hz. Peygamber’in özelliklerine değinilmiştir.¹⁵ Hilye türünün XVI. asırdaki ilk manzum ve mensur örneğine kadar, Hz. Peygamber’in harici özellikleri, kendisinden bahseden edebî türler içine serpiştirilmiştir.

Hilye türünün elimizdeki ilk mensur örneği Şeyhülislam Hoca Sadettin Efendi (ö. 1008/1599)’nin “Hilye-i Celile ve Şemail-i ‘Aliye” adlı eseridir.¹⁶ Daha önce yapılan birçok çalışmada, Türk edebiyatında kaleme alınan ilk manzum ve

¹¹ Şerîfî Mehmed Efendi’nin Hilye’si, tarafımızdan iki nüshaya dayalı tenkitli metin olarak hazırlanmıştır. Verilen beyit numaraları bu çalışmaya göredir. Tenkidli metin için bkz. Sadık Yazar, *Seyyid Şerîfî Mehmed Efendi; Hayatı, Divanı ve Hilyesi*, (y.lisans tezi), Fatih Üniv. SBE, 2006 .

¹² Bu başlık altında ele alınacak olan Hilye türü, Hz. Peygamber’in harici vasıflarını anlatan hilye (Hilye-i Şerif, Hilye-i Saadet, Hilye-i Nebi)dir.

¹³ İskender Pala, *a.g.e.*, s.3.

¹⁴ Bu edebî türler için bkz. Agâh Sırrı Levend, “Dini Edebiyatımızın Başlıca Ürünleri”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı (TDAY) Belleten* 1972, Ankara 1989, 35-80; Necla Pekolcay-Mustafa Uzun-Mustafa Tahralı-M. Hüsrev Subaşı, *İslamî Türk Edebiyatında Şekil ve Nev’ilere Giriş*, İstanbul 1996; Amil Çelebioğlu, “Türk Edebiyatında Manzum Dini Eserler”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul 1998, s. 348-365.

¹⁵ Zülfikar Güngör, “Türk Edebiyatında Hilye-i Nebi Türünün Doğuşu Gelişimi ve Sebepleri”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, yıl 4 sayı. 10 (Ocak-Haziran 2003).

¹⁶ Zülfikar Güngör, *a.g.m.* s.190; diğer mensur örnekler için aynı makaleye bakınız.

müstakil hilyenin Hakani'ye ait olduğu söylenmişse de bu doğru değildir.¹⁷ Zira 1562'den evvel yazıldığı kesin olan Şerîfî Mehmed'in mesnevi tarzında yazdığı hilye, elimizdeki iki nüshasına göre, Türk edebiyatındaki ilk manzum ve müstakil hilyedir. Söz konusu hilyeden itibaren XX. Asra kadar Türk edebiyatında birçok manzum hilye yazılmakla beraber, türünün en iyi örneğini Hakani vermiştir.¹⁸

Hristiyan âleminde, Hz. İsa'nın figürleri her yerde dolaşırken; Müslümanlar, dinlerinin gereği olarak resme karşı mesafeli davranmış ve Hz. Peygamber'in resmini yapmamışlardır. Ancak onlar, bu resmetme ihtiyaçlarını, Hz. Peygamber'in ismini tablolarla nakşederek gidermişlerdir. Hilye-i şerif diye bilinen bu levhaların da söz konusu edebî tür olan hilyelerden ilham aldığını söyleyebiliriz. Bu levhalar; hat, ebru ve tezhib sanatçılarının, hilye türünün birçok örneğinden esinlenerek, ortaya koydukları muhteşem sanat eserleri olarak bugün bile insanların göz zevkine hitap etmektedir.

Belli bir düzen¹⁹ takip edilerek oluşturulan bu levhalar, ilk önce hattat, daha sonra da tezhipçiden geçerek estetik bir görüntü ortaya çıkarırlar. Bu levhalar, Hz. Peygamber'in adeta kelimelerle çizilmiş birer portreleri²⁰ olarak, asırlarca evlerin duvarlarını süslemiştir. Söz konusu bu hilye türlerinin fazlaca rağbet görmesi ve levhalarının böylece duvarları süslemesinde birçok sebep vardır. Bu konuda bir çalışma yapan Zülfikar Güngör, bu sebepleri şöyle sıralar:

a)Peygamber sevgisi. b)Hz. Peygamber'in şefaatine ulaşma arzusu. c)Hilyelerin havassı hakkındaki haberler. d)İyi bir eser bırakarak hayırla anılma arzusu. e)İslam'da İnsan resminin yapılmasının yasaklanması ile ilgili haberler.²¹

Şerîfî Mehmed'in hilyesinde de bu faydalar şöyle zikredilir:

Göricek mü 'minîn evşâfım el-ḥak
İdenler ḥilyemi dillerde evrād
Şuya ḡarḡ itmeye ḥıfẓ ide Mevlā
Olup maẓhar 'atā-yı dest-ḡire
Olur ni' metleri her gün ziyāde

Beni görmüş gibi olur muḥaḡḡāḡ 90
Cehennemden olurlar anlar āzād 91
Ola menzilleri bī-şibḥ me'vā 92
Vebā varmaya oldukları yire 93
Reh-i 'izzetde olmaya fütāde 94

Hilye tabloları üzerinde bir çalışma yapan Abdülkerim Abdülkadiroğlu, sanıldığı gibi ilk hilye yazan hattatın Hâfız Osman (1642-1698) olmadığı, bilakis ondan daha önce yaşayan Ahmed Karahisari olduğunu söyler.²² Bu durum, hilye edebî türüyle Hilye-i şerif levhalarının birbirlerini etkilediğini gösterir. Bu etkileşimin yukarıda ifade edildiği gibi, hilye levhalarının, bir edebî tür olan hilyelerden ilham alması şeklinde olması yüksek ihtimaldir.

Her ne kadar hilye denince Hz. Peygamber'in haricî özelliklerinin tavsifi edildiği eserler akla gelse de; makalenin başında yapılan hilyenin ıstılahi

¹⁷ Bkz. Veli Aras, "Hilye ve Hilyeler", Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, c.4., s.236, İstanbul 1981; İskender Pala, *a.g.e.*, s.6; Ömer Kara, *a.g.m.*, s.3.

¹⁸ Diğer manzum hilye-i nebeviler hakkında geniş bilgi için bkz. Zülfikar Güngör, *Türk Edebiyatında Türkçe Manzum Hilye-i Nebeviler ve Nesimî Mehmed'in Gülistan-ı Şemâli*, (doktora tezi,) AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.

¹⁹ Hilye levhalarının formu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Faruk Taşkale-Hüseyin Gündüz, *Hat Sanatında Hilye-i Şerife Hz. Muhammed'in Özellikleri*, İstanbul 2006; Faruk Taşkale, "Hilyeler", *Antik ve Dekor*, Sayı:7, Abdülkerim Abdülkadiroğlu, "İlk Hilye Hattatı Ahmed Karahisari mi?", *Millî Kültür*, Mart 1991, Sayı:82, s.49-53.

²⁰ Hilye levhaları ile portre ilişkisi hakkında detaylı bilgi için bkz. Ali Yardım, "Hilye-i Saadet", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, 1978, Sayı:1 s.12-25.

²¹ Zülfikar Güngör, *a.g.m.*, s.192-198.

²² Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülkerim Abdülkadiroğlu, *a.g.m.*

tanımında da görüldüğü gibi, zamanla hilyenin alanı genişlemiş, Kur'an-ı Kerim'de adı zikredilen peygamberler, dört büyük halife (Çehâr Yâr-ı Güzîn), cennetle müjdelenen sahabeler (Aşere-i Mübeşşere), Hz. Peygamber'in torunları (Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin) ve velilerin de hilyeleri yazılmıştır.

Hilye edebî türü hakkında yaptığımız bu genel açıklamalardan sonra, makalenin esas konusunu teşkil eden Şerifi Mehmed ve hilyesine bakabiliriz.

Hilyenin Müellifi Hakkında

Klâsik Türk edebiyatıyla ilgili çalışmalarda karşılaşılan zorluklardan birisi de, karşımıza çıkan bir eserin gerçek müellifini bulma meselesidir. Birtakım sebeplerden ötürü müellif, ya kimliğiyle ilgili hiçbir bilgi vermez ya da kullandığı mahlasını vermekle iktifa eder. Eğer şairin kullandığı mahlas, kendi çağında tekse –bu durum sıklıkla karşılaşılan bir durum değildir- bir sorun yoktur; ancak birkaç çağdaş şair aynı mahlası kullanmışsa, önümüzde eserin gerçek sahibini bulmak gibi bir mesele ortaya çıkar ki bu ancak ciddi araştırmalar sonunda ortaya çıkartılabilir. Elimizdeki söz konusu hilyede geçen mahlas da bunun gibidir. Tezkirelere bakıldığı zaman aynı mahlası (Şerifi) kullanan başka şairlerle de karşılaşılmaktadır. Bu durumda öncelikle elimizdeki eserin müellifini, birtakım ipuçlarından hareketle, aynı mahlası kullanan diğer müelliflerden ayırıp söz konusu eserin ona aidiyetini güçlendiren delilleri bulmak zorundayız.

Aşağıdaki beyitlerden de anlaşılacağı üzere, söz konusu hilyenin müellifi “Şerifi” mahlaslı bir şairdir; ancak eserde şairin kimliği hakkında fazla bilgi bulunmadığı için bu “Şerifi”nin kim olduğu ve dolayısıyla hilyenin hangi “Şerifi”ye ait olduğu belli değildir.

Şerifi-i fakîr ü rû-siyâhı
İrîşdür fazl-ı lûtfu'na İlâhî 19

Hâk-i râhu'ndur Şerifi n'ola ihyâ eyleseñ
Zerre-i nâ-çîz hâkden çünki ref' eyler güneş 264

Eserde hareket noktası olarak alınan en önemli bilgi, hilyenin Kanuni Sultan Süleyman'ın oğlu, Şehzâde Bâyezid'e sunulmasıdır. Şehzâde Bâyezid'in ismi, hilyenin birkaç yerinde şöyle geçer:

Füzûn it 'ömr-i Sultân Bâyezîdi Serîr-i saltanat olsun mezîdi 28
Dağı eyle du'â Şeh Bâyezîd'e O şehdûr Âl-i 'Osmân'da güzîde 64

Yukarıdaki beyitlerde muğlak olan Bâyezid ismi, şehzadenin övgüsünün yapıldığı bölümde, açık bir şekilde verilir:

Şorarsañ kimdürür ol zıll-ı Yezdân
Direm Şeh Bâyezîd bin Hân Süleymân 73

Yukarıdaki beyitlerden de anlaşılacağı üzere, söz konusu hilyenin Şehzâde Bâyezid'e sunulmuş olması gerekir. Bu anlamda, eserin müellifini bulmaya çalışırken Şehzâde Bâyezid'in yaşadığı dönem, bizim için bir numaralı ipucudur. Zira söz konusu eseri yazan müellifin, Şehzâde Bâyezid döneminde yaşamış olup böyle bir eseri de yazacak olgunlukta olması gerekir. Şehzâde Bâyezid'in 1526-1562 yılları arasında yaşadığı göz önüne alındığında, üç “Şerifi” mahlaslı şairle karşılaşılmaktadır. İlgili kaynaklarda verilen bilgilerden hareketle bu şairlerin

kısaca biyografilerini verip, bu şairler arasında, öncelikle tarihî realiteye uygunluk açısından bir elemeye gitmeye çalışalım.

Bunlardan ilki, Tuhfe-i Nâilî’de vefat tarihi 1532 olarak verilen Diyarbakırlı Şerîfî’dir ki Şehnâme’nin nazmen tercümesini yapmıştır.²³ Bu şairin, söz konusu hilyenin müellifi olması, tarihi realiteye uygun değildir. Zira şair vefat ettiğinde, Şehzâde Bâyezîd henüz 6 yaşındadır. Bu yaştaki bir çocuğa bir eserin sunulması güç bir ihtimal olsa gerekir.

İkinci Şerîfî, ileride kendisinden uzun uzadıya bahsedilecek olan Şeyh Burhaneddin Mehmed Efendi’nin oğlu Seyyid Şerîfî Mehmed Efendi’dir.

Üçüncü Şerîfî mahlaslı şair ise Sicill-i Osmani’ye göre 1553’da doğup 1631 tarihinde vefat eden Şerîfî-zâde (Seyyid Şerîfî Mehmed Efendi’nin oğlu) Şerîf Mehmed Efendi’dir.²⁴ Bu şairin de, elimizdeki eserin müellifi olması, tarihî şartlar açısından mümkün değildir. Zira Şehzâde Bâyezîd vefat ettiğinde şair henüz 9 yaşındadır. Bu yaştaki bir kişinin herhangi bir eser yazabilmesi güç bir ihtimal olduğu gibi, bu tarihlerde Şehzâde Bâyezîd de Şah Tamasb’a sığınmıştır.

Tüm bu açıklamalardan sonra, aranan müellifin, (yukarıda ikinci sırada değinilen), Seyyid Şerîfî Mehmed Efendi olması, tarihî realite açısından en uygun olanıdır. Zira biyografik kaynaklarda, bu tarihlerde yaşamış olan “Şerîfî” mahlaslı başka bir şairle de karşılaşmamaktadır.

Tarihî realite bakımından uygunluk, eserin müellifini bulmada önemli bir delil olsa da tek başına yeterli olmayabilir. Bu durumda müellifin varsa diğer eserleri, bu konuda bize yardımcı olabilir. Şerîfî Mehmed Efendi’nin, kendisine ait olduğunu düşündüğümüz hilyesi dışında bir divanı ve Fetih-nâme-i Kıbrıs adlı iki eseri daha vardır. Makalenin ileriki bölümlerinde kendisiyle ilgili detaylı bilgiler verilecek olan bu eserlerde geçen birkaç beyit, elimizdeki hilyenin ona aidiyetini kesin bir şekilde kanıtlar niteliktedir. Şöyle ki: Müellif, hilyesinde Şehzade Bâyezîd’in övgüsünü yaptığı kasideyi, redifi ve birkaç kelime farklılığı haricinde, divanına III. Murad’ın övgüsünü yapmak için almıştır. Aşağıya alınacak beyitlerde de görüleceği üzere her iki eserde de bulunan kasidenin aynı şaire ait olduğu açık bir gerçektir. Bu da elimizdeki hilyenin, Şerîfî Mehmed Efendi’ye ait olduğunu açık bir şekilde gösterir.

²³ Mehmet Nail Tuman, *Tuhfe-i Nâilî*, haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, Ankara 2001, C.II, S.486-487

²⁴ Mehmed Süreyya, *Sicil-i Osmani*, (hızl. Doç. Dr. Ali Aktan-Doç. Dr. Abdülkadir Yuvalı- Doç. Dr. Mustafa Keskin.), C.2, İstanbul 1995, S.141.

Hilye'deki Beyitler	Divan'daki Beyitler
Qaldırup bālin-i maşrıqdan seherde ser güneş Ėarba dek şaldı zemīne nūrdan pister güneş. 250	Qaldırup bālin-i maşrıqdan seher ser āf- tāb Şaldı ser-tā-ser zemīne nūr-güster āf-tāb 21/1²⁵
Fülk-i sīme bād-bān idi siyāh atlas hilāl Zer hümāya sürĖ vālā eyledi yā per güneş 254	Fülk-i sīme bād-bān itdi siyāh atlas hilāl Zer hümāya sürĖ vālā eyledi per āf-tāb 21/12
Nāme-i çarĖuñ seher dībācesin tezĖīb idüp Nām-ı şāhı anda 'ünvān eylemek ister güneş 255	Nāme-i çarĖuñ seher dībācesin tezĖīb idüp Nāmın anda şehryārūñ yazmak ister āf- tāb 21/18
Ya'ni ibni şāh Sultān Bāyezid Ėan kim anuñ Gösterür 'aks-i cemālī 'ālemi yekser güneş 257	Ya'ni şāh-ı baĖr u ber sultān-ı 'ādil Ėan Murād Şem'a-i tūğından oldu heft-kışver āf-tāb 21/19

Şu ana kadar söz konusu hilyenin müellifi hakkında yapılan izahat, eserin kendisine ait olduğunu yeterli derecede kanıtlamakla birlikte şairin hayatından hareketle eserine bakıldığı zaman başka delillerle de karşılaşılmaktadır.

Şerifi Mehmed Efendi'nin Ailesi

Şerifi Mehmed ve ailesi hakkında birçok biyografik kaynakta bilgi bulmak mümkündür. Ancak ailenin kökenlerini ortaya koyan, aileyi birkaç nesil geriye götüren bilgiler, Şerifi Mehmed'in oğlu Şerif Mehmed'in, dedesinin menkıbelerini topladığı Menākıb-ı Şeyh Burhaneddin²⁶ adlı eserinde toplu olarak görülebilir. Bu bölümde, genel olarak bu eserden yararlanmakla beraber, yeri geldiğinde diğer kaynaklara da başvurularak söz konusu ailenin önemli kişilikleri tanıtılmaya çalışılacaktır.

Şeyhülislam Berdaî

Şerifi Mehmed'in babası Şeyh Burhaneddin'dir. Onun dedesinin dedesi ise Semerkand'ın Berda' şehrinden olan Şeyhülislam Berdaî'dir. Şeyhülislam Berdaî'nin Anadolu'ya ne zaman geldiği ihtilaflıdır. Menākıb'tan öğrenildiğine göre, Şeyhülislam Berdaî hac görevini ifa ederken Hamîd ili valisi olan Hızır Bey'in davetine uyarak beraberinde dört nikahlısı, bir kızı, on altı oğlu ve otuz dervişle beraber Eğirdir'deki Yazla köyünün Mezâr-ı Şerif mahallesine gelir. Anadolu'ya yolculukları sırasında, İran'ın Hoy şehrinde bulunan Pir Mehmed'i de yanında getirir. Kafiye Eğirdir'e gelmeden evvel Hacı Bayram hazretlerini de ziyaret eder. Şeyhülislam Berdaî Eğirdir'e yerleştikten sonra kızı Zeynep Hatun'u Pir Mehmed ile evlendirir. Şeyh rüyasında Hz. Peygamber'in davetine uyar on altı oğluyla birlikte bir gecede ruhlarını teslim ederler.²⁷

Pir Mehmed Çelebi (Pirî Halife)

Pirî Halife, Hamîdî, Halife Sultan gibi lakaplarla da bilinen Pir Mehmed, - hangi tarikata mensup olduğu tespit edilemeyen- Şeyhülislam Berdaî'nin yanında tasavvufi terbiyeyi aldıktan sonra, zahiri ilimlerde de kendisini geliştirir. Konya'ya gelen Abdüllatif Kudsi (ö.1452) hazretlerine intisap edip bir müddet

²⁵ Sadık Yazar, *Seyyid Şerifi Mehmed Efendi; Hayatı, Divanı ve Hilyesi*, (yayınlanmamış, lisans tezi, 2006), Fatih Üniversitesi SBE.

²⁶ Söz konusu eserin tenkitli metni tarafımızdan hazırlanmaktadır.

²⁷ Şerif Mehmed, *Menākıb-ı Şeyh Burhaneddin*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi 4552, vrk. 6b-7b.

hizmetinde bulunur.²⁸ Şeyhinin kendisine hilafet vermesinden sonra Yazla'daki zaviyesine dönüp Zeyniye tarikatının Eğirdir'deki kolunu kurar.²⁹ Menâkıb'da Pir Mehmed ile ilgili şu bilgiler geçmektedir:

“Aşılları vilâyet-i ‘Acemde Hoy şehrindendir. Şahîhü’n-neseb evlād-ı Resüldür. Nevâdir-i Uşûl şâhibi Şeyh ‘Aliyy-i Tirmizî neslindendir. ‘Âlim ü fâzıl-ı Rabbânî vü mürşid-i kâmil-i Şamedânî olup Şeyhülislâm Sultânüñ ve hem Şeyh ‘Abdullaîf-i Kudsî hâzretlerinüñ mürebbâsı vü hâlifesidür.”³⁰

Pir Mehmed Hoyî'nin Sadreddin Konevî'nin en-Nusûs adlı eserine Zübdetü't-Tahkik ve Nüzhetü't-Tevfik isimli bir şerh yazdığı kaydedilmiştir.³¹ Pir Mehmed vefat ettikten sonra tekkenin başına oğlu Şeyh Mehmed Çelebi geçmiştir.

Şeyh Mehmed Çelebi

Pir Mehmed Çelebi vefat ettikten sonra oğlu Şeyh Mehmed Çelebi posta oturur. Kimya ilmine meraklı olan Mehmed Çelebi, genç yaşta tarikatın başına geçer.³² Zahirî ilimleri de bilen Mehmed Çelebi, Arapça ve Farsça'ya vakıftır. Neredeyse tüm şiirlerinde Hz. Hızır'dan bahseden bir divanı³³ vardır. Şeyh Mehmed Çelebi Sultan'ın iki oğlu, üç kızı olur. Oğlunun birinin adı Ahmet, diğerinin Haşim'dir. Ahmet üç dört yaşında, Haşim daha küçükken ölmüştür. Kızlarının adları Şehribanu, Cihanbaht ve Ruzbaht'tır. Kızlarından birini Atabey'e , diğerini Uluborlu'ya gelin etmiştir. Küçük kızı Şehribanu'yu da Dünder Bey medresesinde Müderris Tokatlı Muhyiddin Efendi'yle evlendirmiştir. Bir süre sonra Müderris Muhyiddin Efendi Eğirdir'den ayrılmış, Tosya'ya gitmiş, sonradan Şeyh olacak olan Burhaneddin H.900, Miladi 1495 te orada doğmuştur. Dedesi Şeyh Mehmed Çelebi Sultan da aynı yıl Eğirdir'de vefat etmiştir.³⁴

Şeyh Burhaneddin Efendi³⁵

Şeyh Mehmed Çelebi'nin kız tarafından torunudur. 1495'te doğmuştur. Annesinin adı Şehribanu, babasının ismi de Akça Muhyiddin Efendi'dir. Babası müderris olup Tokat'ta vefat etmiştir. Şeyh Mehmed Çelebi'nin vefatından sonra Zeyniye tarikatının postu boş kalmış, arada bir iki şeyh geldiyse de kısa sürede vefat etmişlerdir. Şeyh Burhaneddin babasının vefatından sonra 14-15 yaşlarında iken Eğirdir'e gelip tarikatın başına geçer. Ancak dervişler bu işin böyle olamayacağını, zahiren bir şeyhten icazet alması gerektiğini söylerler. Bunun üzerine Şeyh Burhaneddin Bursa'ya gidip Şeyh Nasuh Efendi'den kısa sürede icazet alır. Yirmi yaşında iken Zeyniye tarikatının başına geçen Şeyh Burhaneddin, yaptığı irşadlarla kısa sürede her kesimden insanın üzerinde etkili olmuş, toplum içinde itibarlı bir konuma yükselmiştir. O sıralarda Kanunî ile arası iyi olmayan sadrazam Rüstem Paşa, kendisinden yardım dilemiştir. Daha sonra işleri yoluna giren Sadrazam Rüstem Paşa, onu İstanbul'a getirtip kendisine Küçük Ayasofya Zaviyesi'ni tahsis etmiştir. Paşa'yı kıramayan Şeyh

²⁸ Mehmed Mecdi Efendi, *Hadâik's-Şakâik*, (haz. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1989, s.130.

²⁹ Reşat Öngören, *Zeyniler*, İstanbul 2003, s.118-119.

³⁰ Şerif Mehmed, *a.g.e.*, vrk.10b.

³¹ Reşat Öngören, *a.g.e.*, s.118.

³² Şerif Mehmed, *a.g.e.*, vrk. 11b.

³³ Şeyh Mehmed Çelebi'nin divanı hazırlanmıştır. Bkz. Muhammed Ali Bulut, *Eğirdirli Şeyh Mehmed Dede Sultan'ın Hızırnâme'si*(İnceleme-Metin), (Y.Lisans Tezi, 2003), AÜ, SBE; Zehra Alay, *Muhyiddin Çelebi'nin Hızır-Nâmesi* (inceleme-metin), (Y.Lisans Tezi, 2005)Konya: Selçuk Üniv., SBE.

³⁴ Nuri Güngör Veziroğlu, *Eğirdir Ansiklopedisi ve Hamidoğlu Tarihi Oyun*, Isparta 2005, s.213.

³⁵ Şerif Mehmed, *a.g.e.*, 31a-50a; Nuri Güngör Veziroğlu, *a.g.e.*218-220; Nev'izâde Atâi, *Hadâiku'l-Hakâik fi Tekmileti's-Şakâik*, (haz. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1989, s. 77-78; Reşat Öngören, *Zeyniler*, İstanbul 2003, s.122-123; Neşet Köseoğlu, “Eğirdirli Şair Şerîf”, *Ün: Isparta Halk Evleri Dergisi*, C.1, S.7, s.104-105.

Burhaneddin, burada bir yıl boyunca irşad faaliyetlerine devam ederek ilmiye sınıfından birçok kişi üzerinde etkili olur. Ancak daha sonra hem devlet erkanına olan yakınlıktan duyduğu rahatsızlıktan hem de Isparta'daki tekkeyi boş bırakmamak için Eğirdir'e dönmek ister. Şeyhinin bu isteğini de yerine getiren Rüstem Paşa, durumu Kanuni'ye arz eder ve kendisine Eğirdir gölü içinde bulunan Nis adasındaki gayri müslimlerin haracından 30 akçe maaş bağlanmasını sağlar.

Kaynaklardaki bilgilere göre, Şeyh Burhaneddin'in üç oğlu ve bir kızı vardır. Oğullarından en büyüğü Şerifi Mehmed, ortancası Mahmud, en küçüğü de Ahmed ismindedir. Şeyh Burhaneddin, Mehmed Çelebi'ye 1529 tarihlerinde, Ağrus'da müderris bulunan Mevlana Abdülcebbar Efendi³⁶'nin kızını nişanlamış ve 1542'de nikâhları ve düğünleri yapılmıştır.

Yukarıda zikredilen bir isim üzerinde dikkatle durulması gerekir. Bu, yukarıda da belirtildiği gibi Şerifi Mehmed Efendi'nin kayınpederi olan Abdülcebbar Efendi'dir. Zira bu zat, 1557'de Şehzâde Bâyezid'in hocalığını yapmıştır³⁷. Şairin, kayınpederi vasıtasıyla eserini, bu tarihlerde şehzâdeye sunmuş olması güçlü bir ihtimaldir.

Oğlu: Şerif Mehmed Efendi (Şerifi-zâde)³⁸

Şerifi Mehmed Efendi'nin yukarıda da zikredildiği gibi, kaynaklarda Şerif Mehmed Efendi (Şerifi-zâde) diye bahsedilen bir oğlu vardır. Şerif Mehmed 960/1553 senesinde dünyaya gelmiştir. İlk tahsilinden sonra ulema meclisine girip tahsilinin geri kalanını başarıyla tamamlayarak Zekeriya Efendi'ye bağlanıp onun yardımıyla akranları arasında önemli bir mevkie gelmiştir. Zekeriya Efendi'den mülazemet alıp 1582 senesinde Zekeriya Efendi'nin kazaskerliği döneminde onun tezkireciliğini yapmıştır. 1599-1603 tarihleri arasında çeşitli medreselerde müderrislik yapmıştır. Süleymaniye medresesinden en yüksek rütbeyi aldıktan sonra Halep, Galata, Mekke, Şam, Edirne ve Mısır'da kadılık görevlerinde bulunmuş. 1618'de İstanbul'a kadı olarak atanmıştır. 1620 tarihinde Anadolu kazaskeri olup aynı sene azl edilip kendisine Rodusçuk kazası arpalığı verilmiştir. Bu tarihlerde bir isyan hareketinde yer alması dolayısıyla Bursa'ya sürülmüştür. Sultan IV. Murad'ın tahta oturmasından sonra 1624'te tekrar Anadolu kazaskerliğine getirilmiştir. 1625'te nakibüleşraf olmuş, dört ay sonra Rumeli kazaskerliğine getirildiyse de 1626'da azl edilip kendisine Dimetoka arpalığı verilmiştir. Bu arada sakın bir hayat süren Şerif Mehmed Efendi, 1630'da amcazadesi Şeyhî adına nakibüleşrafıktan feragat edip onu kızıyla evlendirmiş, hacca gidip geldikten sonra 1631'de vefat etmiştir. Kabrinin Eyüp türbesi civarında olduğu kaynaklarda zikredilmektedir.

Osmanlı devletinde önemli mevkilere gelen Şerif Mehmed, kendisinden bahseden tüm kaynaklarda şiirle uğraşıp Arapça ve Türkçe şiirler söylediği kaydedilmiştir. "Şerifi" mahlasıyla bir divan³⁹ oluşturacak kadar şiirler yazmıştır. Şerif Mehmed Efendi'nin divanı dışında dedesi Şeyh Burhaneddin'in

³⁶ Detaylı bilgi için bkz. Selahattin Yıldırım, *Osmanlı İlim Geleneginde Edirne Darülhadi ve Müderrisleri*, İstanbul 2001.

³⁷ Selahattin Yıldırım, *a.g.e.*, s.106.

³⁸ Kınalı-zâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-Suarâ*, (haz. İbrahim Kutluk), Ankara, 1989, S.172; Beyâni, *Tezkiretü's-Su'arâ*, (haz. İbrahim Kutluk), Ankara, 1997, s. 136; Katip Çelebi, *Türkçe Fezleke*, C.2 s.136; Şeyhi Mehmed, *Vakayiu'l-fudalâ*, (haz. Abdülkadir Özcan), C.3, s.742-744; Ahmed Nazif, *Riyazu'n-nukabâ*, Süleymaniye/Hacı Mahmud 4590, 16a,b; Ahmed Rifat, *Devhatu'n-nukabâ*, (hazırlayanlar) Hasan Yüksel-M. Fatih Köksal, 1998 Sivas, s.76; Mehmed Süreyya, *Sicil-i Osmani*, (haz. Doç. Dr. Ali Aktan-Doç. Dr. Abdülkadir Yuvalı- Doç. Dr. Mustafa Keskin.), C.2, İstanbul 1995, s.142; Bûr Işın, *17. Asrın İlk Yarısında Payeli ve Bilfiil Anadolu ve Rumeli Kazaskerleri*, (mezuniyet tezi, 1965), İstanbul Ünv., Edebiyat Fakültesi, s. 77-81.

³⁹ Süleymaniye/Hacı Mahmud Efendi 3398 numarada bulunan bir divan şaire atfedilmektedir.

hayatı ve menkıbelerini ele aldığı Menâkıb-ı Şeyh Burhaneddin⁴⁰ adlı bir eseri daha vardır.

Yeğeni: Şeyhî⁴¹

Şeyhî'nin ismi Mehmed'dir.⁴² Dönemin gerekli ilimlerini tahsil ettikten sonra Şeyhülislam Yahya Efendi'nin hizmetinde mülazım olarak görev yapmıştır. 1609 tarihinde Fethiye Sinan Paşa, daha sonra ise Zal Paşa, Şah Sultan, Sahn ve Haseki medreselerinde müderrislik yaptıktan sonra 1622 tarihinde Sultan Selim medresesine atanmıştır. Bir süre Kudüs kadılığı yaptıktan sonra, 1625 tarihinde kendisine ihsan edilen Mekke kadılığı görevine gitmemiştir. Daha sonra Galata kadılığına getirilen Şeyhî, bir süre sonra azl edilerek kendisine Anadolu payesi verilmiştir. 1629 tarihinde amcası oğlu Şerif Mehmed (Şerifi-zâde), kendisi adına nakibüleşraflıktan feragat edip kızını kendisiyle evlendirir. Kendisine atılan bir iftiradan dolayı İstanbul'dan uzaklaştırılıp Mekke'ye sürülür. 1633'te Cidde iskelesine yakın bir yerde vefat etmiştir.

Kaynaklarda Şeyhî'nin, birçok konuda bilgili olduğu ve birçok fazileti kendisinde barındırdığı belirtilmiştir. Nesir ve nazımda mahir olduğu belirtilen Şeyhî'nin, Türkçe ve Arapça şiirlerinin yanında bir Sakî-nâme'si de olduğu kaydedilmiştir. Yemek ve kahveye düşkün olan Şeyhî, padişahın emriyle, sigara yasağını desteklemek amacıyla sigaranın zararlarını ele alan bir kaside yazmıştır.⁴³

Şeyhî'nin Sakî-nâmesinin de içinde yer aldığı mürettep bir divanı vardır. Bu divan tarafımızdan hazırlanmaktadır.

Şerîfî Mehmed Efendi (hilyenin müellifi)

Şerîfî'nin adı ve mahlası hakkında en net bilgi, oğlu Şerif Mehmed'in yazdığı Menâkıb-ı Şeyh Burhaneddin'de geçmektedir: "Vâlidüm Seyyid Mehmed Efendi merhûmuñ ekber evlâdı idi. Ehl-i 'ilm ü şâhib-i ma'rifet, şâfi-kalb ü Hâtem-sîret sağı kimesne olup Şerîfî tağalluş iderdi."⁴⁴

Buna göre şairin adı Mehmed olup Seyyid Mehmed Efendi diye tanınmaktadır. Mahlası ise çoğu seyyid şairin kullandığı Şerîfî'dir.

Kınalı-zâde'de Şerîfî'nin doğum yeri için, "Vilâyet-i Hamid'de sağır ü kebir meyânında Egridir dimekle meşhûr olan şehri bi-nazîrdendir."⁴⁵ ifadesi kullanılmıştır. Şerîfî'nin doğum yeri hakkında ittifak eden kaynaklar, onun doğum tarihi hakkında kesin bir şey söylememişlerdir. Babası Şeyh Burhaneddin'in doğum tarihi 1494'tür. Şerîfî ise 1542 tarihlerinde evlendiğine göre, 1520 civarında doğduğu düşünülebilir.

Kaynaklarda, Şerîfî'nin öğrenimi ile ilgili herhangi bir bilgi bulunamamıştır. Ancak eserlerinden hareketle birtakım tahminlerde bulunmak mümkündür. Şerîfî'nin müderris ve kadılık görevlerinde bulunduğu göz önünde bulundurulduğunda, onun bu görevleri yapmak için belli bir öğrenim gördüğü muhakkaktır. Nitekim kendisi Hilye'sinde, senelerce medreselerde ilim tahsiliyle meşgul olduğunu şu şekilde ifade eder:

⁴⁰ Eserin yurtiçinde 3, yurtdışında ise 2 nüshasını tespit ettik: 1. Süleymaniye/Hacı Mahmud 4552. 2. Süleymaniye/Nafiz Paşa 1200. 3. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Nadir Eserler Bölümü, T.6474. 4. Mısır Milli Kütüphanesi 4651. 5. Barbara Fleming Kataloğu C.III, no: 192.

⁴¹ Şeyhî Mehmed Efendi, *a.g.e.*, C.3 S.18-20, Ahmed Rifat, *a.g.e.*, s.74-76, Ahmed Nazif, *a.g.e.*, 14b-15a

⁴² Bahsi geçen aile üyelerinin neredeyse tümünün ismi Mehmed'dir. Bu durumda oluşabilecek karışıklığı aile üyelerinin kullandığı mahlaslarla gidermeye çalıştık.

⁴³ Söz konusu kasidenin de içinde yer aldığı çalışmamız için bkz. Sadık Yazar, "XVII. Asır Şairlerinden Allâme Şeyhî, Divanı ve Bir Kasidesi", *Turkish Studies (Türkoloji Araştırmaları)*, C.1, s.5.

⁴⁴ Şerif Mehmed, *a.g.e.*, 47a.

⁴⁵ Kınalızâde Hasan Çelebi, *a.g.e.*, 172.

Ṭarīḳ-i ‘ilme çok yıl ṭalib oldum
Fünūnı nice müddet kāsib oldum (H.234)*

Mevālī-i ‘izāmıla niçe yıl
Medārisde iderdüm ‘ilmi taḥşil (H.235)

Olup baḥr-i ma‘ārif içre pür-süz
Geçerdi ‘ilm ile ‘ömrüm şeb ü rüz (H.236)

Ancak Şerifi'nin ilk tahsilini nerede aldığı, kimden/ne zaman/nerede mülazemet aldığı eldeki bilgilere göre meçhuldür.

Divandaki birkaç Türkçe-Arapça mülemma gazeli ve kullandığı birçok Arapça ibareden anlaşıldığına göre Şerifi -kadılık görevinin de gereklerinden olan- iyi derecede Arapça bilmektedir. Yine şiirlerindeki bilgilerden hareketle en azından başlangıç derecesinde Farsça bilgisinin de olduğu muhakkaktır. Örnek olması bakımından kullandığı iki Arapça atasözü aşağıya alınmıştır:

İller içre söylenür bu ⁴⁶ الحسود لا يسود (D.85/5), Kim dimişler dostum ⁴⁷ لاخير الا في الوسط (D.171/2)

Şerifi, gerek kaynakların bildirdiğine gerekse şiirlerinde ifade ettiğine göre müderrislik ve kadılık görevlerinde bulunmuştur. Bu durum divanında ve mesnevisinde şu şekilde geçmektedir:

Müderriş dā‘ilerden bir naḥīfem
Ḳavī bī-ḫāyem mest ü za‘īfem (H.233)

Bu Şerifi-i ḫaḳīri ḳāḏı-yı şer‘ eylemiş
Ḳullarına Ḳāsimu’l-erzāk yazduḳda kefāf (D.187/17)

Dā‘i-i kemter ḳuzātuḡdan Şerifi-i ḫaḳīr
Pādişāhum bī-riyā eyler şenāñı Ḥaḳ ‘alīm (D.232/5)

Yukarıdaki söz konusu beyitler de, elimizdeki hilyenin Şerifi'ne ait olduğunu gösteren delillerdir. Zira kaynaklardaki bilgilerle eserde verilen bilgiler örtüşmüştür.

Şerifi'nin memuriyet hayatının nerelerde geçtiği konusunda da elde kısıtlı bilgi bulunmaktadır. Kınalı-zāde, bu konuda “Rumilinde ba‘z-ı kasabāta kadı vü ḥākim oldukdan sonra...”⁴⁸ ifadesini kullanır; ama muayyen bir yer ismi zikretmez. Menākıb'ın birkaç yerinde geçtiğine göre onun görev yerlerinden biri İstanbul'dur. “Fetihnâme-i Kıbrıs” adlı eserinde kendisiyle ilgili bilgi verdiği bölümde de yüz otuz akçe ile Menzile kazasından ma‘zûl olduğunu ve bir medrese ve yedi kazada müderris ve kadı olarak görev yaptığını şu şekilde ifade eder:

...‘arż-ı ḥāl-i bende-i dā‘ī-efgende oldur ki ḥālā yevmī yüz otuz akçe ile Menzile kazāsından ma‘zûl ve evlād-ı Resûl dā‘īñüz merḥûm u maḡfûrun leh Sulṭān Süleymān –‘aleyhi’r-raḥmetü ve’l-ḡufrān- dāmādı ve aşdaḳ-ı ‘ibādı merḥûm Rüstem Paşa في الجنة ما يشاء bendeñizüñ imāmı merḥûm Seyyid Muḥammed du‘ā-güyuñuzuñ oğlu bende-i güzīn sābıḳā şeref-i selāṭīn-i ‘izām ve ḥāliyā peder-i pādişāh-ı İslām olan ḫazret-i ‘ālī-rütbetüñ evāmīr-i celīletü’l-iḳtidār ve aḥkām-ı cemīletü’l-āşārları ile bir medrese ve yedi ḳazāda müderris ü ḳāḏı olup...⁴⁹

Şerifi'nin vefatı konusunda da kaynakların verdiği belli bir tarih yoktur. Ancak onun vefatının Sicill-i Osmanî'de⁵⁰ de belirtildiği gibi, III. Murad'ın

* Buradaki kısaltma ve numaralandırmalar tarafımızdan yapılan yüksek lisans tezine göre yapılmıştır. H. kısaltması Hilye'yi, D. kısaltması da Divan'ı göstermektedir.

⁴⁶ Haset eden kişi lider olamaz.

⁴⁷ Her şeyin hayırlısı ortasıdır.

⁴⁸ Kınalızāde Hasan Çelebi, *a.g.e.*, 172-73.

⁴⁹ Şerifi Mehmed Efendi, *Fetihnâme-i Kıbrıs*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi TY 3851, vrk. 27a-b.

⁵⁰ Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, s.141.

saltanatı sonlarında olması gerekir.⁵¹ Zira şairin eldeki divanı, III. Murad'a yazılmış kaside ve gazelleri barındırmaktadır. Dolayısıyla şairin en azından III. Murad devrinden önce vefat etmediği kesindir. Oğlu Şerîf Mehmed'in Menâkıb'da anlattığı bir hikayede Şerîfî'nin vefat tarihi hakkında şu bilgiler verilmiştir:

"Fî'l-vâkı' vâlidüm merhûm Şeyh (Burhaneddin Efendi)den sonra ancak iki yıl mu'ammer oldu."⁵² Bu bilgiye göre Şerîfî'nin vefat tarihi 1565 civarındadır. Ancak bu bilgi ya müstensih hatası ya da anlatılan menkıbenin sahihliğini güçlendiren bilinçli bir yanıltır. Zira bu tarih, Şerîfî'nin ölüm tarihi olarak kabul edilirse; kendisine ait olduğu güçlü delillerle kanıtlanmış olan "Fetihnâme-i Kıbrıs" ve Divanın müellifinin başka bir Şerîfî olması gerekir ki bu güç bir ihtimaldir.

Kınalızâde şairin, diğer kaynakların hiç değinmediği şairliği üzerinde de durur: "Mirât-ı sinesi, mîskal-ı maârif ile mücellâ vü gerden-i dil ü cânı kalâid-i letâif ile muvaşşah u muhallâ idi."⁵³

Şerîfî Mehmed Efendî'nin Eserleri:

1. **Divan**⁵⁴: Yaptığımız taramalarda Şerîfî'nin divanının bir nüshasına ulaşabildik. Bu nüsha İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Nadir Eserler Bölümünde T.696 no'da kayıtlıdır. Divan 78 varaktan oluşuyor. Her sayfada ortalama 17 satır vardır. Divan, harf sırasına göre mürettep olmakla birlikte nazım türlerine göre gayrı mürettep bir yapıya sahiptir. Şairimiz kaside ve gazel nazım tarzındaki şiirleriyle III. Murad'ın övgüsünü yaptığı bir divan oluşturur. Şair bunu, divanında şöyle ifade ediyor:

Olmağa ed' iyye-i şâh-ı cihân Kıldı şâhâne gazeller dîvân 6a
Bâ' iş-i cem' budur eş' âra Ola esbâb-ı şenâ hünkâra 6a

2. **Fetihnâme-i Kıbrıs**⁵⁵ Şerîfî'nin 978/1570-71'de yazdığı bu eser, Kıbrıs'ın 1571 tarihindeki fethini ele alan, edebî değeri yüksek olan manzum-mensur karışık bir eserdir. 28 küçük varaktan oluşup sayfaları 9 satırdan oluşmaktadır. Eser, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi TY 3851 numarada bulunmaktadır.

3. **Hilye**: Bu makalenin konusunu da teşkil eden eserin iki nüshasına ulaşabildik. Bunlardan biri, Fatih Üniversitesi Kütüphanesi, Şefik Can Nadir Eserler bölümünde bulunan 9 varaklık bir nüshadır. Diğeri ise, Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Buhari 330 numaralı kayıta bulunan nüshadır. Bu nüsha ise 16 varaktan ibarettir.

Hilyenin Nüshaları:

Fatih Üniversitesi Nüshası: Bu nüsha söz konusu kütüphanenin Şefik Can Nadir Eserler Bölümü'nde bulunmaktadır. Yukarıda da belirtildiği gibi 9 varaktan oluşan eksik bir nüshadır. Ciltsiz, sayfaları cetveli, 21 cm boyutunda, talik yazıyla yazılmış olup her sayfada ortalama 11 satır vardır. Nüsha, klâsik mesnevi yapısına aykırı bir düzende, Şehzade Bâyezid'in övgüsünün yapıldığı 11

⁵¹ Neşet Köseoğlu, Sicill-i Osmanî'nin verdiği bu bilgiyi yanlış buluyorsa da eserlerindeki bilgilere göre bu bilginin doğru olması gerekir. Bkz. Neşet Köseoğlu, "Eğirdirli Şair Şerîfî", *Ün: Isparta Halk Evleri Dergisi*, C.1, S.7, s.104.

⁵² Şerîf Mehmed, *a.g.e.*, 47b.

⁵³ Kınalızâde Hasan Çelebi, *a.g.e.*, 173.

⁵⁴ Şairin divanı tarafımızdan Yüksek Lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Metin için bkz. Sadık Yazar, *Seyyid Şerîfî Mehmed Efendi: Hayatı, Divanı ve Hilyesi*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Fatih Üniversitesi SBE, 2006.

⁵⁵ Detaylı bilgi için bkz. Özcan Mert, "Şerîfî'nin 'Fetihnâme-i Kıbrıs'ı", (1973), *İ.Ü. Edeb. Fak. Tarih Enstitüsü Dergisi*, S.4-5, s. 49-78; Hilmi Gül, *Fetihname-i Kıbrıs*, 1974, İstanbul Üniversitesi Tarih Bölümü Lisans Tezi; Numan Külekçi-Turgut Karabey, "Fetihname-i Kıbrıs", (1995), *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* S.2, s.81-102. Ayrıca tarafımızdan da "Fetih-nâme-i Kıbrıs'ın Müellifi Olan Şerîfî Kimdir?" başlıklı bir makale hazırlanmış, neşredilmeyi beklemektedir.

beyitlik kısa bir bölümle başlar. Bu nüshayı, eserin tenkitli metnini verirken F harfi ile göstereceğiz.

Süleymaniye Nüshası: Bu nüsha da adı geçen kütüphanenin Murad Buhari bölümünde 330 no'da kayıtlıdır. 230*45, 150*100 mm ebatlarında, mukavva ciltli, talik yazıyla yazılmış olup 16 varaktan oluşan bu nüsha ortalama 9 satırdan oluşmaktadır. Nüsha, klâsik mesnevi türünün özelliklerine uygun bir düzende oluşturulmuştur. Bu anlamda F nüshasına göre daha düzenlidir. Bu nüshayı da S harfi ile göstereceğiz.

Bir Edebî Tür Olarak Şerîfî'nin Hilyesinin Önemi

Şerîfî'nin hilyesinin en önemli özelliği, Türk edebiyatında söz konusu edebî türde yazılmış ilk müstakil ve manzum eser olmasıdır. Hal böyle olunca Şerîfî'nin hilyesinin, kendisinden sonra yazılmış hilyeler üzerinde etkili olması muhtemeldir. Bu etkinin, gerek biçim gerekse içerik bakımından olması gerekir. Ancak bu konu, çalışmamızın sınırlarını aşacağı için, burada birkaç hususu zikretmekle yetineceğiz.

Şerîfî'den sonra hilye yazmış çoğu şairin, Şerîfî gibi, hilyenin kaynağını oluşturan hadis-i şerifleri zikretmeleri ve yaptıkları işin güçlüğüne âcizâne ifadelerle belirtmeleri, hilye edebî türünün ortak noktaları olarak zikredilebilir.

Şerîfî'nin, kendisinden sonraki hilye yazarlarını etkilediğinin en belirgin özelliği, Aziz Mahmud Hüdâyî ve Nûrî mahlaslı şairlere ait olan hilyelerin, Şerîfî'nin hilyesinden yapılan alıntılardan oluşmasıdır. Şerîfî'nin hilyesinde, Hz. Peygamber'in fizikî tavsifinin yapıldığı asıl bölüm, yukarıdaki şairlerce bazen birebir bazen de birkaç ufak kelime değişikliğiyle alıntılanmıştır. Bu durum, Şerîfî'nin hilyesindeki bu bölümün, diğer şairlerce ortak bir malzeme olarak algılandığını göstermektedir. Bunun böyle görülmesinde, gerek bu bölümün sanat bakımından taşıdığı değer gerekse makul bir özet olmasının rol oynadığını düşünüyoruz.

Şerîfî'nin hilyesini, diğer hilyelerden farklı kılan yönü ise, "Resûl (a.s) 'Âlem-i Ervâhda 'Anâsır ile Muşâhabetdür" başlığını taşıyan bölümdür. Şerîfî bu bölümde, Hz. Peygamber'in ruhunu, anasır-ı erbaa ("nar", "hava", "âb" ve "tûrab") ile konuşturarak kendine has bir yapı ortaya koyar. Şairimiz burada insanoğlunun topraktan yaratılmasını kendine has bir yorumla ifade etmeye çalışır. Buna göre, toprağın dışındaki söz konusu tabiat unsurlarında, benlik duygusunun olduğunu gören Hz. Peygamber'in ruhu, sadece toprakta bu duyguyu görmez. Toprağın yüksek bir tevazu anlayışına sahip olması, insanın topraktan yaratılmasını sağlamıştır.

Hilyenin İçeriği

Çalışmamızın başında da değindiğimiz gibi hilyelerin konusu Hz. Peygamber'in fizikî özelliklerinin tavsifidir. Elimizdeki hilyede de bu konunun belli bir disiplin altında geliştirildiğini görüyoruz.

Şerîfî'nin hilyesi, aruzun "Mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlun" vezniyle yazılmıştır. Toplam 267 beyitten oluşan eserde müellif, besmeleyle birlikte "Hâzâ Risâle-i Hilyetü'r-resûl" başlığı altında, tabiat unsurlarını kullanarak Allah'ın yüceliği üzerinde duran bir ilahiye yer verir. Cihanda görülen her şeyin, Allah'ın varlığını ikrar ettiğini söyler:

İki harf ile kıldı 'âlemi var	Yoğ iken eyledi bu resme âşâr	2
Kılup evvelde kudret ile tıynet	Bir avıç âb u hâke virdi şüret	3
Cihânı döndürüp nağş-ı nigâra	Žiyâ virdi güneşle her diyâra	4
Esüp lutf-ı nesîmi ki cihâna	Cihânı döndürür rûy-ı cinâna	5

“Münâcât-ı Kâziyü'l-Hâcât” başlığı altında ise şair, Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu ve bu yaratılanların ancak onun lutfu sayesinde kurtulabileceği üzerinde durur Şair, Allah'ın kendisine ve tüm Müslümanlara rahmet eylemesi, bütün insanlara lütufta bulunması ve Şehzâde Bâyezîd'e uzun ömürler vererek, onun olası saltanatının uzun sürmesi için Allah'a yakarır:

Dem-â-dem lutf u fa'z l u rahmetünle Cemî' -i müslimîne rahmet eyle 23

...

Füzûn it 'ömr-i Sultân Bâyezîdi	Serîr-i saltanat olsun mezîdi 28
Olunca 'ömr yâ Rab şâhuñ âhîr	Budur saña niyâzum evvel âhîr 29
Kılup hayrû'l-halef şâh-ı cihâna	Nizâm u intizâma kıl bahâne 30

“Der na't-ı Resûl-i Fahr-i Kâinât ve Eşref-i Eşrâfî'l-Mevcûdât” başlığı altında ise, Hz. Peygamberin, Allah katında çok yüce bir yere sahip olduğunu ileri sürerek onu vasfetmenin zorluğu üzerinde durduktan sonra, “Mef'ûlû mefâ'îlû mefâ'îlû fa'ûlûn” vezniyle bir kaside yazar. Daha sonra, “Der Zîkr-i Çâr Yâr-ı Güzîn Rahmetullâhi 'Aleyhim Ecma'in” başlığı altında üç beyitle, kısa bir şekilde dört halife ve Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in övgüsünü yapar.

Eserin “Sebeb-i Tahrîr-i Risale ve Mucib-i Tahrîr-i Makâle” bölümünde, “Taşavvufda tarîk-i Hakk'da kâmil” olarak nitelediği bir kişinin, kendisinden böyle bir eser yazmasını istediğini, kendisinin de ona uyarak böyle bir işe kalkıştığını söyler:

Var idi bir kişi gâyetde 'âkıl	Taşavvufda tarîk-i Hakk'da kâmil 60
Didi nazm it Habîbüñ hilyesini	Yazup evşâf-ı pāk ü nâzenini 61

...

Didüm yokdur 'azîzüm iktidârum	Bu emründen geri 'afvün umarum 65

...

Didi hiç söyleme 'ömr ü bahâne	Mu'tî' oldum o şeyh-i kâmurâna 69

Daha sonra ise “Der-medh-i Şâh-zâde-i Cihân-dâr Şeyyedallahu 'İzzetehu İlâ Yevmi'l-karâr” başlığı altında Şehzade Bayezid'in övgüsünü yapar. Şair duayla başladığı bu övgü kısmında, Şehzadenin kimliğini açıklarken onun fiziki yönünden de sanatlı bir şekilde bahseder. Yine bu bölümü de dua ile bitirir:

Şorarsañ kimdürür ol zıll-ı Yezdân
Direm Şeh Bâyezîd bin Han Süleymân 73

...

Yüzünñ şu'lesi nûr-ı şehir-gâh	Cemâli çeşm-i âfâka nazar-gâh 74
Şulansa cüy-ı cûdi ile eşcâr	Olurdu gün gibi nûrânî eşmâr 75

...

Devâm-ı devletiyle müstedâm ol	Dem-â-dem 'izzetiyle şâdkâm ol 83
Selâfîn içre bî-mişl ü nazîr ol	Cihân durdukça dur dâyim emîr ol 84

“Der-Beyân-ı Vaşîyyet'r-Resûl Bâ 'Alî Kerremellâhü Vecheh” başlığı altında, Hz. Peygamber'in, Hz. Ali'den evsafını yazmasını istediği hadis üzerinde duran yazar, “Der-Zîkr-i Evşâf-ı Resûl-i bâ-safa” başlığı altında nihayet asıl hilyeye girer. Bu bölümde, klâsik bir şekilde Hz. Peygamber'in fiziki özellikleri, sanatlı bir anlatımla verilir:

Şorarsañ nicedür ol şüret-i hûb	Bilinür vaşf-ı pâkiyle o mergûb 102
Müdevver idi re's-i nâzenini	Küşâde idi hem mehveş cebîni 103
Hilâl-ebur idi ol mihr-i enver	Çatık kaşlu idi ol 'âlî server 104
Siyeh-çeşm idi ol nûr-ı hidâyet	Verâydi çehresindeki şâfâvet 105

Şu deñlü idi kim bî-mişl ü ğarrā	Dehānı ğonca-i ter idi gūyā 106
Anuñ lü'lü dişi seyrek idi hem	Virürdi meh gibi fer geldügi dem 107
Teni mâyildi aĝa buĝday eñlü	Olurdi ehl-i ğam gördükde hoş-rü 108

Bu bölümün bir devamı olarak gelen “Resül (a.s) ‘Âlem-i Ervâhda ‘Anâsır ile Muşâhabetdür.” başlığı altındaki bölümde ise, Hz. Peygamberin ruhunun, anasır-ı erbaa (Nar, Hava, Ab ve Tûrab) ile konuşturulması mevcuttur. Toprağın dışındaki söz konusu tabiat unsurlarında, benlik duygusunun olduğunu gören Hz. Peygamberin ruhu, sadece toprakta bu duyguyu görmez. Toprağın yüksek bir tevazu anlayışına sahip olması, insanın topraktan yaratılmasını sağlamıştır:

Yüzin yüz nâz ile ‘arz itmedin gül	Cihāna ğolmadın āvâz-ı bülbül	140
...		
Müzeyyen olmadın ħüsn ile āfāk	Yoĝ iken dünyada feryād-ı ‘uşşāk	142
Ĥudā emriyle rūĥ-ı fāĥr-ı ‘ālem	Çerāĝ-ı nūr-ı Ĥaĝ cān-ı mükerrer	143
Merām idindi seyr-i kâ’inâtı	Gülistān-ı sarāy-ı şeş-cihātı	144
Dönüp rūĥ-ı Resül irdi tûrāba	Yüzi dönmişdi rüy-ı āf-tāba	180
Didi ey ferş arzuñ yigregi ĥāk	Nice kılduñ seni sen söyle idrāk	181
Didi ey şehryār-ı cümle ‘ālem	Senüñle ‘arş u ferş oldu mu‘azzam	182
Ĥaĥîr ü kemterem ben bir siyeh-rû	Vücüdüm yok durur gün gibi bellü	183
Ža‘îf ü derdnākem bî-mecālem	Faĥîr ü ĥāksārem pāy-mālem	184

Şair, “Mev‘ize” başlığı altında da insanın, özü gereğince mütevazı olması gerektiğini söyler. Yazar bu bölümde “قال النبي عليه السلام من اكرم اولادي فقد اكرمني ومن اكرمني فقد اكرمني الله”⁵⁶ hadisinin ışığı altında okuyucuya, Hz. Peygamber’in ailesine hürmet etmenin ne kadar yüce bir iş olduğu konusunda öğütler verir:

Enāniyyet yolın ĥutma gel ey dil	Bilürsin ĥāk olur insāna menzil	195
Yüri varını terk eyle cihānuñ	Behişt-i cāvidān olsun mekānuñ	196
Şu kim iĥsān ide sādāta cānā	İki ‘ālemde ol olur tūvānā	219
Anuñ evlādına eyleñ ri‘āyet	Mükāfātı ola Ĥaĥdan hidāyet	220

Kitabın, “Der-Hâtime-i Risāle” başlığı altındaki son bölümünde ise yazar, şehzadeye seslenerek ondan yardım diler. Zira bütün padişahlar, Hz. Peygamberin neslinden olan kişilere yardım etmiştir:

Müderriş dā‘ilerden bir naĥîfem	Ĥavî bî-çāreyem mest ü za‘îfem	233
...		
Şehā āl-i resül-i bā-şafāyın	Ki ya‘nî nesl-i maĥbûb-ı Ĥudāyın	240
Güzîn-i enbiyā nesline şāhān	Ĥadîmden idegelmişlerdür iĥsān	241
Şehā çün cümle ecdād-ı ‘izāmuñ	Yapupdur göñlin evlād-ı kirāmuñ	242
Umaram ben de sulţānum ‘ināyet	Ki zîrā luţfuña yokdur nihāyet	243
Murādım budur ey kân-ı sa‘ādet	İdüp mektûb-ı merĝûbuñ ‘ināyet	244
Virün ĥaĥĥ-ı ğanimden diyü defter	Büyür ey ibn-i şāh-ı heft-kışver	245

Yazar, bu isteklerinden sonra “Fā‘ilātün Fā‘ilātün Fā‘ilātün Fā‘ilün” vezniyle şehzadeye 18 beyitlik bir kaside yazar.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Şerifi’nin hilyesi, gerek hacmi gerekse sanat yönü bakımından; Türk edebiyatında gerçek yerini alamamıştır. Söz konusu bu

⁵⁶ Terc. “Kim evladımı yüceltirse beni yüceltmış olur; kim beni yüceltirse Allah’ı yüceltmış olur.”

eserin üzerinde fazla durulmamasının sebebi olarak, müellifinin tanınan bir şair olmamasının yanında, eserin nüshalarının çok fazla olmaması da düşünülebilir.

KAYNAKÇA

- ABDÜLKADİROĞLU, Abdülkerim, “İlk Hilye Hattatı Ahmed Karahisari mi?”, *Milli Kültür*, Mart 1991, Sayı:82.
- Ahmed Rifat, *Devhatu'n-Nukabâ*, (hazırlayanlar)Hasan Yüksel-M. Fatih Köksal, Sivas 1998.
- ARAS, Veli, “Hilye ve Hilyeler”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, C.4, İstanbul 1981.
- Beyânî, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, (haz. İbrahim Kutluk), Ankara, 1997.
- DEVELİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara 1999.
- GÜNGÖR, Zülfikar, “Türk Edebiyatında Hilye-i Nebvî Türünün Doğuşu Gelişimi ve Sebepleri”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, yıl 4 sayı. 10 (Ocak-Haziran 2003).
- İŞİN, Bür, *17. Asrın İlk Yarısında Payeli ve Bilful Anadolu ve Rumeli Kazaskerleri*, (mezuniyet tezi, 1965), İstanbul Ün., Edebiyat Fakültesi.
- KADRİ, Hüseyin Kazım, *Türk Lügati*, C.II, İstanbul 1945.
- KARA, Ömer, “Neşatî'nin Hilye-i Enbiya'sının Dinî Kaynakları”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 2002, sayı 13, s. 1-48.
- Katip Çelebi, *Türkçe Fezleke*, C.2, İstanbul 1287.
- Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-Şuarâ*, (haz. İbrahim Kutluk), Ankara, 1989.
- KÖSEOĞLU, Neşet, “Eğirdirli Şair Şerifi ve Babası ile Oğlu”, *Ün: Isparta Halk Evleri Dergisi*, C.1, sayı.7, 1943, s.104-105.
- Mehmed Mecdi Efendi, *Hadâik's-Şakâik*,(haz. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1989.
- Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, (hazl. Doç. Dr. Ali Aktan-Doç. Dr. Abdülkadir Yuvalı- Doç. Dr. Mustafa Keskin.), C.2, İstanbul 1995.
- MUTÇALI, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul 1995.
- Nev'izâde Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik fi Tekmileti's-Şakâik*, (haz. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1989.
- ÖNGÖREN, Reşat, *Zeyniler*, İstanbul 2003.
- PALA, İskender, *Hakânî Mehmed Bey Hilye-i Saâdet*, İstanbul 2005.
- PEKALIN, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara 2005.
- Şeyhi Mehmed, *Vakayiu'l-Fudala*,(haz. Abdülkadir Özcan), C.3, İstanbul 1989.
- TUMAN, Mehmet Nail, *Tuhfe-i Naili*, (haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı), C.II, Ankara 2001.
- VEZİROĞLU, Nuri Güngör, *Eğirdir Ansiklopedisi ve Hamidoğlu Tarihi Oyun*, Isparta 2005.
- YARDIM, Ali, “Hz. Peygamber'i Anlatan İlim Dalları ve Şemail Nevi”, *Diyanet Dergisi*, c. 25, Sayı 4, s.213-220.
- YAZAR, Sadık, *Seyyid Şerîfî Mehmed Efendi; Hayatı, Divanı ve Hilyesi*, (y.lisans tezi, 2006), Fatih Ün. SBE.
- YILDIRIM, Selahattin, *Osmanlı İlim Geleneğinde Edirne Darülhadisi ve Müderrisleri*, İstanbul 2001.

Yazmalar

Ahmed Nazîf, (ist. 1253/1837), *Riyâzu'n-Nukabâ*, Süleymaniye/Hacı Mahmud 4590.

Mustafa Akkirmanî (ö.1760), *Hilye-i Saâdet*, Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi 4420.

Şerif Mehmed (Şerîfizâde), *Menâkıb-ı Şeyh Burhaneddîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi 4552.

Şerîf Mehmed Efendi, *Fetihnâme-i Kıbrıs*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi TY 3851, 27a-b.

Türk edebiyatında yazılmış hilyeler üzerinde birçok çalışma yapılmıştır.

Okuyucununbu çalışmaları bir arada görmesi için, makalemiz boyunca değinmeyip ulaşabildiğimiz çalışmaları da kronolojik olarak sıralamayı uygun gördük.

Tezler

1. Şemseddin KUTLU, "Türk Edebiyatında Hilyeler" (Lisans Tezi), İstanbul Ün. Edebiyat Fakültesi, 1940.
2. Bayram Ali KAYA, "XVII. Asır Şairlerinden Neşâtî: Hayatı, Edebi Kişiliği ve Hilye-i Enbiyâsı", (Y. Lisans Tezi)Trakya Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1991.
3. Zekerîyya USLUER, "Süleyman Nahîfî: Hayatı, Eserleri ve Hilyetü'l-envarı", (Y. Lisans Tezi), Marmara Ün. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 1994.
4. Oya Yasav, "Hilyetü'l-envar", (Y. Lisans Tezi), Marmara Ün. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 1995.
5. Serpil SOYDAN, "Niyâzî-i Mısırî'nin Hilye-i Şerîf Adlı Eseri Üzerine Bir Çalışma [İnceleme-Metin-Sözlük]", (Y. Lisans Tezi), Niğde Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.
6. Fatma Hilal ÜZER, "Türk-İslam Edebiyatında Evliya Hilyeleri", (Y. Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.

Makaleler:

1. Nazif Hoca, "Şemail ve Hilyeler", I. Kutlu Doğum Sempozyumu (20-21 Nisan 1998), sayfa: 17-22.
2. Yusuf MARDİN, "Kanuni Süleyman'ın Hilyeleri", *Yücel Aylık Sanat ve Fikir Mecmuası*, cilt: 23, Sayı: 138, sayfa: 66-68, 1948.
3. Müjgan CUNBUR, "Şemâil-i Şerife ve Hilye-i Nebevîler", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi (Özel Sayı)*, sayfa: 37-45.
4. Pakize MUTLU, "Hilye-i Hakânî", *İlim ve Sanat*, sayı: 18, sayfa: 85.
5. Ali Fuat BİLKAN, "Hadis-i Şerîfler Işığında Hakânî'nin Hilyesi", *İslamî Edebiyat*, cilt: 2, sayı: 1, sayfa: 12-14.
6. H. İbrahim ŞENER, "Neşâtî'nin Hilye-i Enbiyası", *Dokuz Eylül Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 1, sayfa: 285.
7. Abdülkadir ERKAL, "Türk Edebiyatında Hilye ve Cevrî'nin Hilye-i Çâr-yâr-ı Güzîni", *AÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [Osmanlı Devletinin Kuruluşunun 700. Yıldönümü Özel Sayısı]*, sayı: 12, sayfa: 111-131, 1999
8. Mehmet ATALAY, Hakani ve Hilyesi I, *Fırat Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, cilt: 5, sayı: 1, sayfa: 29-51.
9. Mehmet ATALAY, Hakani ve Hilyesi II, *Fırat Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, cilt: 5, sayı: 2, sayfa: 33-58.
10. Lütfi ALICI, "Arif Süleyman ve Hilye-i Nebî Adlı Eseri", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, sayı: 22 (Ağustos-Ekim 2004), sayfa: 113-148.

11. İskender PALA, “Hilye-i Saâdetin Câizesi”, *Türk Edebiyatı*, sayı: 247 (Mayıs 1994), sayfa:36-37.
12. Numan KÜLEKÇİ, “Edebiyatımızda Hilye ve Hilye-i Hakânî”, *İslami Kültür ve Edebiyat*, sayı:4, sayfa: 4042.
13. Yakup POYRAZ, “Hâkim Seyyid Mehmed Efendi’nin ‘Nazire-i Hilye-i Hâkanî’ Adlı Eseri”, *Turkish Studies (Türkoloji Araştırmaları)*, C.1, s.5.

ESKİ TÜRK EDEBİYATI KAYNAKLARINDA GÖRÜLEN YANLIŞ VE ÇELİŞKİLER

Ali YILDIRIM*

ÖZET

Eski Türk Edebiyatına yönelik hazırlanmış olan kaynakların bazılarında bir takım yanlışlıklar ve çelişkili bilgiler bulunmaktadır. Bunların bir kısmı bu alanın temel kaynakları sayılabilecek eserlerde bulunmaktadır. Bu yanlışlık ve çelişkili ifadeleri sadece bir bilgi yanlışlığı olarak görmemek gerekir; zira metin çözümleme ve yorumlamalarında söz konusu durumlardan kaynaklanan ciddi sıkıntılar ortaya çıkmaktadır. Eski Türk Edebiyatının dayandığı ana kaynaklardan biri olan tasavvuf düşüncesi, bu hususta en çok yanlışlığa düşülen konulardan biri olmaktadır. Özellikle vahdet-i vücud anlayışı, insan sevgisi, ilahî veya beşerî aşk gibi hususlar, zaman zaman başka terim ve kavramlarla karıştırılmıştır. Bu çalışma yukarıda dile getirilen konularla ilgili düşüncelerden oluşmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Eski Türk Edebiyatı, Tasavvuf, Vahdet-i Vücut, Panteizm, Hümanizm

MISTAKES AND CONTRADICTIONS IN THE WORKS OF OLD TURKISH LITERATURE

ABSTRACT

There have been some mistakes and contradictory information in the documents which deal with Old Turkish Literature. Some of them are among the works which can be regarded as the basic documents of this field. It is not true to accept them as the mistakes and contradictions only in information. Because these mistakes and contradictions cause great trouble in the transcription and explanation of texts. Sufism, one of the important concepts which Old Turkish Literature is based on, is the field in which such errors and contradictions take place mostly. Especially the concepts of monoteism, love of man, divine love and human love are much more confused with the other terms and concepts. This study consists of the opinions mentioned above.

Key words: Old Turkish Literature, Sufism, Monotheism, Panteism, Humanism

Eski Türk, Klâsik Türk veya Divan olarak da adlandırdığımız edebiyatımızın bugünkü en temel sorunlarından birisi, belirli bir inceleme, araştırma vb. metodunun olmamasıdır. Klâsik Türk edebiyatıyla ilgili görüş ve düşüncelerin çoğu, bu edebiyatımız ömrünü -eser verme açısından- tamamladıktan sonra ortaya konulmuştur. Başta adı olmak üzere terminolojisinde bile bir birlik sağlanamamış; sınıflandırılması, kronolojisi, halk ve tekke edebiyatı ile olan münasebetleri de sağlam temellere oturtulamamıştır. Tanzimat ve sonrasının bir takım tespit ve hükümleri, bu edebiyat çalışmalarının şu anda bile hemen değişmez esasları olarak kabul edilmektedir. Bu tespit ve hükümlerin çoğu adeta bir nass gibi kabul görmüş, bunların üzerinde düşünülme gereği bile duyulmamıştır.

Bugün edebiyat tarihleri, biyografik eserler, hazırlanmış divanlar ve divanlardan seçme eserler vs., üzerinde yeterince düşünülmemiş tespit ve hükümlerle doludur. Bu eserlerdeki yanlışlıklar ve çelişkiler, bu edebiyatımızın doğru anlaşılması ve anlatılması noktasında sıkıntılar doğurmaktadır. Başta bu

* Doç. Dr., Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü-Elazığ, ayildirim@firat.edu.tr

alanın uzmanları olmak üzere lisans ve lisansüstü seviyedeki öğrencilerimizin de bu çelişkili ve yanlış değerlendirmelerden kaynaklanan sıkıntıları olmaktadır. Bir şair veya yazar ile ilgili bir takım bağlayıcı hükümler, onların eserlerinin daha doğru ve salim anlaşılmasını engellemektedir. Oysaki bir edebiyatı oluşturan zihniyetin, geleneğin, anlayışın tam olarak ortaya konması, o metinlerin çözümünde en temel esaslardan biridir.

Divan edebiyatını, bu edebiyatı meydana getiren zihniyeti en çok etkileyen şüphesiz İslam dini ve onun tefekkürü boyutu olan tasavvuf anlayışıdır. Divan edebiyatı metinlerinin hemen hiçbir satırı ve mısraı yoktur ki bu düşüncenin etkisinin dışında olsun. Büyük şarkiyatçı Annemarie Schimmel, tasavvufun İslamî doğu edebiyatlarındaki yeri ve önemini belirtirken şunları söylemektedir: “Fars, Türk ve Urdu şiirinin en büyük ustalarının eserleri içinde, İslam kültürünün dini arka planını bir şekilde yansıtmayan tek bir mısra bile bulmak güçtür.”(2001: 284). Walter G. Andrews ise, Divan şiirinin estetik anlayışı ve felsefesini ortaya koyarken şunları söylemektedir: “Osmanlı gazellerinin ve Osmanlı divan şiirinin diğer örneklerinin tasavvufî-dinî boyutu, çok anlaşılır nedenlerle, bu geleneğe ilişkin hemen her yorumlayıcı çalışma için çıkış noktası olmuştur... Osmanlı gazeli üzerine yorumlayıcı hiçbir çalışmada gazelin dinî-tasavvufî boyutu göz ardı edilemez.” (2000: 81).

Tasavvuf düşüncesi, bazılarına göre eski Yunan felsefesi ve mistik doğu felsefelerinden etkilenmiş, bu felsefelerin düşüncelerini İslam anlayışıyla harmanlamıştır. Bazıları da bunun aksine İslam tasavvufu tamamen kendi kaideleri üzerine düşünce sistemini oluşturmuştur, demişlerdir. Bilim ve düşüncelerin birbirlerini etkilemesi kaçınılmaz bir durumdur. Ancak bunun ölçüsü ne derecededir, bunun iyi tespit edilmesi gerekmektedir. Özellikle İbn Arabî ile birlikte tasavvuf, çok geniş bir açılıma ulaşmış, düşünce üretme ve varlığı/yokluğu algılama ve sorgulamada yeni dinamikler geliştirmiştir. İbn Arabî'nin düşüncelerinin Türk düşünce ve edebiyat adamları üzerinde önemli etkileri olmuştur. Başta Mevlana Celaleddin-i Rumi, Sadrüddin-i Konevi, Yunus Emre, Hacı Bayram-ı Veli, Hacı Bektaş-ı Veli olmak üzere pek çok mütefekkir ve şairin düşünce ve his dünyasını şekillendirmiştir. Özellikle İbn Arabî'nin sistematize ettiği vahdet-i vücud anlayışı, kendisinden sonra çok etkili olmuş; ancak bu anlayış, yakın geçmişteki bazı araştırmacılarımız tarafından panteist düşünce ile hemen aynı kabul edilmiştir. Oysaki bu iki düşünce sistemi arasında temelde çok büyük farklılıklar vardır.

“İbn Arabî'nin görüşleri üzerine çalışan bazı şarkiyatçılar, bu görüşlerin kendi kültürleri içerisinde karşılığını bulma yoluna gitmiş ve bunun için ‘panteizm’ kelimesini seçmişlerdir. Onların bu yaklaşımları Batı’da yetişmiş bazı müslüman ilim adamları tarafından da benimsenmeye başlanınca ortaya tam bir kavram kargaşası çıkmıştır. Halbuki İbn Arabî'nin hakikatte, ‘Vücutta yalnız Hak vardır’ esasından kaynaklanan görüşleriyle felsefede tartışılan monizm ve panteizm akımları arasında kıyas kabul etmez farklılıklar vardır. Özetle söylemek gerekirse vahdet-i vücud mektebi masivallahı Hakk’a tâbi kılmaya çalışırken, panteizm Hakk’ı masivallaha tâbi kılmaktadır. Panteizm, şahadet âlemini tanrılaştırarak maverayı inkara ve ilhada götürmüş bir felsefedir. İbn Arabî'nin görüşleri ise Hakk’ı her mertebede tanıyıp, tasdik edebilme yoludur.” (Kılıç 1999:507),

Yukarıda da görüleceği üzere panteizm ile tasavvuftaki vahdet-i vücud düşüncesi neredeyse birbirinin zıddı olmakla birlikte, bazı kaynaklarımızda bu iki düşünce sistemi birbirinin yerine kullanılmıştır. Fuad Köprülü tarafından kaleme alınan “Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar” adlı eserin değişik yerlerinde bu kelime, vahdet-i vücud ile aynı anlamda kullanılmıştır. Köprülü,

Mevlânâ'yı anlatırken şöyle söylemektedir: "Mevlânâ'nın coşkun bir aşk, yüksek ve ilahî bir ilham ile yazarak sonradan Divan-ı Şemsü'l-Hakayık ismi altında Şems Tebrizî'nin maneviyetine ithaf ettiği şiirlerde Panteizm'in belki en yüksek derecesine kadar yükselebilmesi..." (1984: 223). Benzer ifadelerine Yunus Emre'yi anlattığı bölümlerde de rastlamaktayız: "... bu büyük Türk mutasavvıfı, tıpkı Mevlânâ gibi, bu izah ettiğimiz, Vücudiyye-i hayâliye: Panteisme idealiste meslekine şiddetle mensuptur." (1984: 312). Köprülü, bu terimi, Türk edebiyatı üzerinde etkisi büyük olan ilk mutasavvıf İran şairleri için de kullanmaktadır: "Şeyh Ebu Said büyük bir şairdi. Onun Panteizmi, sonraki şairlerde var olan katıyet ve açıklığı haiz değildi." (1981: 126).

Köprülü'de sık sık rastladığımız bu terim, Nihat Sami Banarlı'nın "Resimli Türk Edebiyatı Tarihi" adlı eserinin Fuzulî ve Yahya bahislerinde karşımıza çıkmaktadır: "Fuzulî'nin şiirlerinde dikkati çeken temler, belli başlı olarak aşk, ıstırap, rindlik, vefa ve metafizik mevzularda düşüncülerdir. Aynı temler, Fuzulî'nin şuurla ve şiddetle inandığı İslam imanı, panteist duygu ve düşüncülerle..." (1983: 538). "Yahya Bey'in Uryanî Mehmed Dede'ye ve dolayısıyla tasavvufa da intisabı vardı. Bu sebeple onun bütün mesnevilerinde, bir tasavvuf ruhu ve tasavvuf kültürü halinde, panteist duygu ve düşüncelerin kuvvetli akisleri görülür." (Banarlı 1983: 601). Aynı terim günümüz edebiyat tarihlerinde de geçmektedir: "Leyla ve Mecnun, tasavvuf öğretisini kuru kuruya sunan didaktik bir eser olmayıp, beşerî bir aşk macerasının bütün canlı tezahürleri arasına ilahî aşkın, coşkun panteist duyguların lirizmi doğuran ruhunu büyük bir ustalıkla yerleştiren bir şaheserdir (Şentürk-Kartal 2004: 247).

Görüldüğü gibi, belki o dönemde böyle algılanması veya birbirlerine bazı yönlerden benzemesi açılarından çok farklı iki düşünce aynı anlamda kullanılabilmiştir. Edebiyat ve tasavvuf yönünden temel kaynaklardan sayılabilecek bu eserler, doğal olarak kendilerinden sonraki araştırmacıları da bu konuda yanlış anlamalara sevk edebilecektir.

Edebiyat kaynaklarındaki bir diğer yanlışlık ise, Batı düşünce akımlarından biri olan hümanizm ile ilgilidir. Kamuoyunda, son dönemlerde özellikle Mevlânâ, Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli gibi şahsiyetlerin üzerinden yapılan bir 'hümanizm' anlayışı dillendirilmektedir. Kısaca insan sevgisi; insanları, din, dil, ırk vb. ayrımlara tâbi tutmadan sevmek olarak algılanan bu anlayış, şeklen benzer özellikler taşımakla birlikte tasavvuf düşüncesindeki insan sevgisi ile çok önemli farklılıklar içermektedir. Hümanizm, daha çok insanı merkeze yerleştiren, hatta tanrılaştıran, kutsal hayatın içinden dışlayan bir anlayışa sahiptir; oysaki tasavvuftaki insan sevgisi Allah merkezlidir. Yani, tasavvuf ehli, insanı Allah'ın bir tecellisi olmak bakımından yüceltir ve sever. Hatta sadece insanı değil, bütün yaratılanı Allah'ın bir tecellisi olmak bakımlarından sever. İşte bu noktadan değerlendirildiğinde Batı'nın bir yönüyle kendi insanını üstün tutan hümanizm anlayışı ile yetmiş iki millete bir gözle bakmayanı kendisinden saymayan anlayış arasında, bariz bir fark olduğu ortaya çıkmaktadır.

Yukarıdaki düşünceleri biraz daha somutlaştırmak icap ederse, örneğin hümanist edebiyatın belli başlı isimlerinden sayılan İtalyan yazar Dante ile İngiliz yazar Thomas Moore, hümanist oldukları yani, insanı din, dil, ırk farkı gözetmeden sevdikleri iddia edilerek edebiyat dünyasında tanınmışlardır... Oysa bu iki yazarın en bariz ve ortak özellikleri, taassup içinde birer Hristiyan oluşlarıdır. Bu taassup Müslümanlığa ve Yahudiliğe karşı olduğu kadar, aynı dinden, fakat ayrı mezhepten olan Hristiyanları da kapsayan bir öfke ve nefret halindedir.

Sabahattin Eyüboğlu, Yunus'la ilgili şunları söylemektedir: “Yunus’a göre bütün din kitaplarının bir tek anlamı olabilir olsa olsa, olmalıdır ya da: O da insanı insanla barıştırmak, insanı insan etmek, gerçekten kendini bilmek ve başkalarından ayırmamak. Hümanizmin özü de budur işte.” (1985: 1). Abdülbaki Gölpınarlı ise, 6 Mayıs 1978 tarihinde Yunus Emre’nin Eskişehir’deki mezarı başında, bu konuşmasının belki son konuşması olduğunu belirterek, Yunus ve Mevlânâ’nın hümanistliği üzerinde durmuştur (Tan 1995: 338).

Baki Öz ise bu terimi, bazı mutasavvıf şairlerimiz için rahatlıkla kullanabilmektedir: “Bu savaşlar bölgedeki Müslüman-Hristiyan ilişkilerini bozmuştur. Kapanmaz yaralar açmış, din ve mezhep savaşlarını sürekli kılmıştır. Müslümanlar içindeki Hristiyan toplulukları zarar görmüştür. Yunus Emre, Mevlânâ ve Hacı Bektaş gibi hümanist ve evrenselcilere bu yaraları kapamak savaşımı düşecektir.” (www.alevibektasi.org)

Aşağıda adı geçen internet sayfasında da şu bilgileri bulabilmekteyiz: “Hayatı duygu dünyası, tasavvuf yönü, dili ve üslubu bakımından geniş ilgi toplayan ve derinlemesine değerlendirilen Yunus Emre, sanatındaki en önemli ve en güçlü unsurlardan biri –hümanist düşünce – şimdiye kadar ihmale uğramıştır. 1971 Eylülünde Akbank’ın düzenlediği “Uluslararası Yunus Emre Semineri” bu boşluğu gidermiştir. Yunus Emre’nin düşüncesindeki “insan değeri” ve “insanlık” kavramları, hem Türk hümanizmasının temelidir, hem de dil, din, ırk, mezhep bölüntülerine karşı çıkan evrensel bir nitelik taşımaktadır. Yunus’un hümanist şiirleri bir araya gelince, hem Türk kültür tarihinin en sağlam barışlarından biri, hem de çağımızdan yedi yüzyıl önce yaşamış bir halk ozanımızın önce Rönesans hümanizmasını, sonra da Batı’da 18. yüzyıldan beri gelişen modern hümanizmayı müjdelemiş, hatta onların hâlâ erişemediği bir düşünce olduğuna ve şiirli söyleyiş gücüne ulaşmış olduğu görülüyor.” (www.forumturka.net).

Mustafa Ergün, Yunus ve Mevlânâ ile ilgili yapılan değerlendirmeleri şu şekilde özetlemektedir: “Yunus ve Mevlânâ, Anadolu’nun ilk “hümanist” mutasavvıfları olarak görülürler ve kendilerine gösterilen büyük ilgi biraz da bu sıfatlarından. Kimine göre Yunus, devrin feodalizmine dinsel perde altında muhalefet eden, “sağır protesto” gösteren gerçek bir hümanisttir. Din farkını kaldırır, bütün insanları bir tutar, her insanı Tanrılaştırır. Öte yandan Yunus’u Türk hümanizminin zirvesi olarak gösterenler de, meseleyi Batı’daki hümanizm hareketinin ışığında değerlendirirler.” (www.egitim.aku.edu.tr/yunusemre).

Edebiyat kaynaklarında sıklıkla gördüğümüz yanlış değerlendirmelerden bir diğeri ise tasavvuf ve ona bağlı yorumlarda ortaya çıkmaktadır. Örneğin hemen bütün kaynaklarda Fuzuli ile ilgili “Kendisi mutasavvıf olmamakla birlikte eserleri veya şiirleri tamamen tasavvufidir” gibi ifadeler geçmektedir. Mutasavvıf olmanın ölçüsü nedir, bilinmemektedir. Örneğin bir Mevlevi şeyhi olan Neşatî Dede ve Fasih Dede’nin şiirlerinin tasavvufi olmadığı söylenebilmektedir. Aynı şekilde bir şair için “Rind olmakla birlikte tasavvufi şiirler de söylemiştir” denilebilmektedir. Edebiyat kaynaklarımız, yukarıda birkaç örneğini verdiğimiz çelişki ve yanlışlıklarla doludur. Bunların önce tespit edilmesi, daha sonra da düzeltilmesi, bu edebiyatımızı doğru öğrenmek ve öğretmek için çok büyük önem arz etmektedir.

Sadece bir örnek olması açısından Fuzuli ile ilgili olarak bazı kaynaklarda geçen şu tespitleri verelim: “... gibi fevkalâde muvaffakiyetli mutasavvıfâne parçalarının yine onun her sahadaki kudretinin tezahürüyle izah etmek mecburiyetindeyiz. Çünkü şiirlerinin bütününden çıkan ruh hiç bir zaman tasavvufi değil, tamamıyla canlı ve beşeridir.” (Kocatürk 1970: 334), “Her ikisinde de tasavvufun büyük etkisi vardır. Her ikisi de rind ruhludur. Fakat ne

Hâfız ne de Fuzulî mutasavvıf şair değildir.” (Mazıoğlu 1986: 23), “Fuzulî’nin birçok şiirinde, bu şiirin ruhuna işlemiş bir tasavvuf duygusu vardır. Ancak onun şiirlerinde tasavvuf, herhangi bir propaganda mevzuu hatta didaktik bir mevzu değil, İlahî duygularını besleyip bu duygularını bütünleyen bir düşünce sistemi ve bir inanıştır.” (Banarlı 1983: 540), “Tasavvufu zevk edinmiş olduğu halde tarikata maddeten müntesip olmayabilir.” (Karahana 1996: 271), “...Fakat buna rağmen Fuzulî, mutasavvıf bir şair değildir. Dolayısıyla tasavvuf onda yegane amaç olmayıp, diğer konular yanında sanata ve ilhama son derece uygun gelen bir özellik göstermektedir.” (Küçük vd. 2004: 252). “Mevlânâ ve Yunus gibi bir mutasavvıf değildir. Fakat tasavvufî remizleri oldukça çok kullanmıştır.” (Aybet 1989: 3), “İlahî aşkı terennüm eden Fuzulî’nin şiirlerinde tasavvuf asli unsur olmayıp, estetik unsur olarak önemli bir yer tutar.” (Mermer vd. 2006: 487).

Mutasavvıflığın ölçüsü, herhangi bir tarikatın müntesibi olup olmamakla mı ilgilidir; yoksa şiirlerini, estetik anlayışı ikinci plana iterek, tasavvufî umde ve kaideleri anlatan bir nazım birimi havasında mı vermektir, bu, belirsizdir. Mutasavvıf şairler için, zaman zaman, önce mutasavvıf, sonra şair, gibi muğlak ifadeler de rastlanmaktadır. Nihayetinde tasavvuf bir duygu, düşünüş, bir benimseme hadisesidir. Eğer şair veya nasir bu anlayışı içselleştirmişse, bunun şiirle önce, sonra yönünün olmaması gerekir. Şunu da hemen belirtmek gerekir ki, tasavvuf öncelikle aşkın (müteal) olan Yaratıcı’yla aşına olma, O’nu kendi benliğinde hissetmeyi hedefler. Bu açıdan değerlendirdiğimizde her insanın kendinden üst, bir varlık anlayışı vardır. Bunun adı tasavvuf olur, başka bir şey olur, şuurlu veya şuursuz olur; ama mutlaka olur. İşte edebiyatı ve esasen şiiri bu bakış açısından değerlendirmek gerekmektedir. Bir şiir, görünürde tamamen dünyevî olaylardan, beşerî hislerden bahsediyor olabilir; ancak onun arka planında yatan bilinçaltı bizim için çok daha önemlidir.

Şimdi edebiyat kaynaklarımızın bazılarında, bir tarikata girmiş, üstelik o tarikatta şeyhlik makamına yükselmiş şahıslarla ilgili değerlendirmeleri görelim: “Tasavvufa intisab etmekle birlikte mutasavvıf bir şair olmayan Fasih Dede...” (Çıpan 2003: 184), “Neşatî’nin yetişmesinde Mevlevî muhitinin önemli bir rolü bulunmakla birlikte, onun mutasavvıf bir şair olmadığı kesindir. Mevlânâ ve türbesi için şiirler yazmış olması, birkaç şiirinde onu anmış olmasını tabii karşılamak lazımdır. Yoksa o, mensubu bulunduğu tarikatın ya da genel anlamda tasavvufun propagandasını yapmamıştır. Şairin divanında baştan sona tasavvufu anlatan parçalar pek azdır.” (Ünver 1986: 39). Yukarıda zikredilen iki şair de tarikat ehli, üstelik şeyhlik makamına çıkmış kişilerdir. Eğer mutasavvıf şairliğin ölçüsü buysa, bu şairlerin mutasavvıf olarak adlandırılması gerekmez mi? Yine şiirleri noktasından değerlendirirsek. Herhangi bir tarikata girmeyen şairlerin şiirlerini bile tasavvufî olarak değerlendirirken, bu şairlerin şiirlerini tasavvuf dışı saymak, ne derece doğrudur?

Kaynaklarımızdan birinde bir şairimiz için “İslamî inanç ve terbiye sınırlarını asla zorlamaz” (BTK C. 5 1997: 178) ibaresi kullanılmaktadır. Bu cümle, aynı zamanda Divan edebiyatında İslamî inanç ve terbiye sınırlarını zorlayan şairlerin olduğu tezini de doğrulamaz mı? Sonra aynı eserde, aynı şairden yapılan seçmelerde gördüğümüz, *Rind-i aşkam mescid ü mey-hâne yeksândur bana/ Savt-ı sūfî na’ra-i mestâne yeksândur bana*, (BTK C. 5 1997: 184) beyti, yukarıdaki düşüncelere göre gerçekten bir zorlama mıdır? Eğer bu zorlama değilse kastedilen zorlama nedir? Yine aynı eserde Şeyhülislam Bahâî ile ilgili olarak “... din dışı konularda şiir yazmıştır” (BTK C. 5 1997: 168) ifadesi, neyi anlatmaktadır, belirsizdir.

Kaynaklarımızdaki çelişkili ifadelerden alıntılara devam edelim: “-Hayâlî- En büyük özelliği de rind edası ve dünyaya kalenderce bakışıdır. Tasavvufi şiirlerinde bile rindlik ve kalenderlik sezilir”. (BTK.C3 1986: 378), “-Şeyhülislam Yahya- Uzun yıllar şeyhülislamlık yapmış birisi olarak devamlı aşktan, şaraptan, sakiden, meyhaneden söz edecek kadar da hür düşünceli, hoşgörülü birisidir.” (Kavruk 2001: xxvi), “Yahya’nın gazellerinde işlenen aşk beşerî, maddî aşktır. İlahî aşka fazla yer vermemiştir. Şiirlerinde tasavvufi unsurlardan yeri geldikçe faydalanmıştır. Fakat onda tasavvuf esas değildir. Tasavvufi anlatımın en yaygın olduğu manzumesi Sâkî-nâme’sidir” (Kavruk 2001: xxv), “Buna karşı, zaman zaman ve az sayıda da olsa hayata başka bir açıdan bakan, hayatın sevillecek yaşanacak tarafları da olduğunu söyleyen şairler de çıkmıştır. Aldığı dinî terbiyeye ve şeyhülislam olmasına rağmen Yahya Efendi bu tür düşünce sahibi şairlerden biridir.” (Bayraktutan 1990: 17), “-Ş. Yahya-Üslubu içinde yer yer tasavvufi öğelere rastlanmakla birlikte, şiirlerini genellikle lâ-dinî bir atmosferde yazmıştır. Şiirlerinde beşerî aşk dikkati çekmektedir.” (Mermer 2006: 500), “Nâ’îlî’nin şiirlerindeki aşk genelde ilahî aşktır. Tasavvufi unsurları şiirlerinde bir estetik çerçeve içinde kullanmıştır. Asla bir mutasavvıf edası göremeyiz.” (Mermer 2006: 501), “-Nazım Yahya- Gazellerinde dinî ve tasavvufi konulardan çok rindâne ve âşıkâne temalara yer verdi.” (BTK C6 1987: 225), “-Hâzık- Klasik mazmunları ustalıkla kullanır, şiirlerinde tasavvufi aşkın yanında ara sıra maddî aşka da yer verir.” (BTK C6 1987: 375), “Zamanının dinî hayatını; bu asırların, atmosferik gaza ruhunu ve Türk ruhunda büyük bir iman kıvamı olan tasavvuf duyuş ve düşüncelerini çok iyi bilmesine rağmen Ahmedî; daha çok din dışı konuları işlemiş bir şairdir.” (Aydemir 1988: 22). “-Taşlıcalı Yahya- İlk gazellerinde âşıkâne bir eda göze çarpmakta ise de, Uryânî Mehmed Dede’ye intisap ettikten sonra yazdıklarında tasavvufi fikirler hakimdir.” (Çavuşoğlu 1983:16). “Tanrı’nın takdirini değiştirmek insanın elinde olmadığına göre, hareketlerimizden sorumlu olmamalıyız. Bu ve benzer düşünceler Divan şairleri tarafından çok işlenmiş olan rindâne bir hayat görüşünü meydana getirmiştir.” (Mazıoğlu 1988: 29).

Yukarıdaki alıntılara dikkat ettiğimizde lâ-dinî (din dışı), dinî, tasavvufi, rindâne, âşıkâne, hür düşünceli, rindlik, kalenderlik, maddî aşk, beşerî aşk vs. gibi bazı kavram ve terimlerin kullanıldığını görmekteyiz. Aslında her biri uzun bir yazının konusu olabilecek bu kavram ve terimlerin, bir yönüyle rast gele kullanıldıkları görülmektedir. Biz bu değerlendirmelerin, daha çok o şairlerin şiirlerinden yola çıkılarak yapıldığını anlıyoruz. O halde, öncelikle şiir nedir, ne değildir üzerinde düşünmemiz gerekmektedir. Nasrullah Pürcevadî, Hâfız’ın şiirinden bahsederken şunları söylemektedir: “Şairin bir şiiri, bir söyleyişi ve bir dili vardır. Fakat onun şiiri anlam bakımından iki merteye ya da alan taşımaktadır. Bu alanlardan her biri bir ‘ben’e mensuptur. Değiş yerindeyse Hâfız’ın dilinin yapısını oluşturan unsurların bir dış yapısı, bir de iç yapısı vardır. Bu dilin dış yapısı ibare, iç yapısı semboldür.” (1998: 222). Kısacası, özde bir üst dil olan şiir dilinin, bir görünen yönü bir de görünmeyen yönü vardır. Onun görünen yönü bilincimize, görünmeyen yönü ise bilinçaltımıza hitap eder. Yukarıdaki alıntılara baktığımızda, değerlendirmelerin dilin sembol tarafını oluşturan iç yapısına değil de, ibare yönünü temsil eden dış yapısına yönelik olduğu görülecektir. Yani biz, kelimeleri daha çok sözlük anlamları ile değerlendirmekte ve onlara bu anlamları bir nevi dayatmaktayız. “Yorumcu kendi düşünce ufkunu şaire dayatır ve onun şiirlerini kendi düşünce ufkunda değerlendirirse şairin amacından kesinlikle uzaklaşmış olur.” (Pürcevadî 1998: 234).

Şüphesiz amacımız, şiirin bu iki alanından birini tercih edip diğerini dışlamak olmadığı gibi, dış alanı bırakıp tamamen iç alanı incelemek de değildir. Amacımız, sadece şiirin bu dış alanına saplanıp kalmaktan kendimizi kurtarmamız gerektiğidir. Zira biz sadece şiirin bu dış alanında kalırsak, *tasavvufî şiirlerinde bile rindlik ve kalenderlik sezilir, gazellerinde dinî ve tasavvufî konulardan çok rindâne ve âşikâne temalara yer verdi, tasavvuf duyuş ve düşüncelerini çok iyi bilmesine rağmen; daha çok din dışı konuları işlemiş*, benzeri tamamen çelişkili, muğlak, zihinleri bulandırıcı veya yanıltıcı cümlelerle karşılaşırız. Bu hususla ilgili yine Pürcevadi'nin Hâfız'la ilgili değerlendirmelerine bakalım: "Fakat bu sözlük tanımı sınırları içinde durursak bizim için Hâfız'ın rindliği, şeriata ve muttakice davranışa karşı kayıtsız ve laübalilikten öte bir anlam taşımayacaktır. Böyle bir kişilik, ahlakî faziletten yoksundur ve hiçbir biçimde İran manevî hikmetinde ve dinî şiirindeki gibi bir övgü ve yüceltmeye layık değildir." (1998: 228)

Şiirin esasını sembolik anlatım oluşturmaktadır. Şiirin bu yönü, aşkın (müteal) olanı anlatmada çok uygunluk göstermektedir. "Sembolik lisanın dışında, En Yüce Hakikat hakkında konuşabileceğimiz başka bir lisana sahip değiliz; tek alternatif sessizlik, suskunluktur." (Livingston 1998: 123). Eğer biz şiirdeki bu sembolik yönü, anlayıp çözemezsek, üst anlamsal değerleri sıradanlaştırırız. Onu sıradan sözlük anlamlarına mahkum etmiş oluruz. Ünlü düşünür Coomaraswamy, sembollerin anlaşılması noktasında şunları söylemektedir: "Hem halkın algıladığı hem de kültürlü çevrelerin algıladıkları metafizik, çok büyük ölçüde bir olup aynı sembolleri kullanmaktadır. Fark, birinde bu sembollerin, zahir manalarına yakın olarak algılanmaları, diğerinde ise, aynı sembollerin mecazî manalarının daha iyi idrak edilebilmeleridir." (Livingston 1998: 133).

Tasavvufun soyut ve derin yapısını ifadede, önce Arap ve Fars daha sonra Türk edebiyatında iki alanı kapsayan semboller kullanılmıştır. Bunlardan biri sevgili/güzel, diğeri ise içki ile alakalı olanlardır. Zahir yönüyle İslam'ın şiddetle yasakladığı içki ve onun etrafında dönen düşüncelerin, tasavvufî düşünceyi anlatması tamamen çelişkili, hatta abes görünmektedir. Bu türden kelimeler olumlu anlamlar yüklenmekle kalmamış, dinî kelimeler de olumsuz anlamlarda kullanılmaya başlanmıştır. Şüphesiz bu, dilin sembolik yönünden kaynaklanmakta idi. Onun için metinlerin çözümünde dilin bu yönünü ihmal etmek, çok vahim neticeler doğurabilir.

Kaynaklarda en çok yapılan yanlış ve muğlak değerlendirmeler, aşk ve şarap konularında olmaktadır. Bir şiirdeki ifadelerden rahatlıkla beşerî aşk ya da ilahî aşk yorumlarını çıkarabiliyoruz. Bunu, birinin diğerini sembolize edebileceği veya hepsinin kaynağının aynı olabileceği noktasına taşıyamamaktayız. Beşerî aşk ve ilahî aşk noktasında Kays, Lübnâ, İbn Deric, Geylan vb. gibi Arap edebiyatındaki aşk hikayelerinin kahramanları hakkındaki düşüncelerini dile getiren İbn Arabî şunları söylemektedir: "Aşk, aşk olarak bu Arap âşıklarına ve bize göre aynı hakikattir. Fakat âşık olunan şeyler farklıdır. Çünkü onlar varoluşa (kevn) âşıklar, biz ise öze (ayn) âşığız; fakat aşk olayının sebepleri, şartları ve gereklilikleri hep aynıdır. Bu açıdan bu âşıklar bizim için birer modeldir." (Kılıç 2004: 57). İbn Arabî, bu durumu daha da genelleyerek şunları söyler: "Bizim şiirlerimizin hepsi, ister bir sevgiliyle (mahbube) hasbihal ile başlasın (teşbib), ister bir medhiye olsun ve isterse de kadın isim ve sıfatlarıyla, ırmak, yer, yıldız isimleriyle dolu olsun hepsi de bütûn bu suretler altındaki ilahî bilgilerden (maârif-i ilahiye) ibarettir." (Kılıç 2004: 57). Aynı minval üzere, Tercümânü'l-eşvâk adlı eserindeki şiirlerinin şerhine dair yazdığı Zahâirü'l-a'lâk'da da şunları söylemektedir: "Tercümânü'l-eşvâk'da rabbani

marifet ilimlerine, ilahî ışıklara, ruhanî sırlara, akli bilgilere ve şer'î uyarılara imada bulunuyorum. Ama tüm bunları erotik aşk ve cinsel göndermelere sahip bir dille ifade ettim; çünkü nefisler bu tür ifadelere tutkundur.” (Chittick 1997: 314). Edebiyatımızın önde gelen tezkirecilerinden Latifi, şiirle ilgili düşüncelerini anlattığı tezkiresinin girişinde, bizlere önemli uyarılarda bulunmaktadır: “Aslında, şairlerin mecazî şiir örtüleri ve gerçeği iltibaslarında def, ney, sevgili ve şarabı gösteren ibare ve istiareler gelirse, görünüşüne bakıp bunları şarap, kol ve boy övgüsü olarak düşünmemek lazımdır. Tasavvuf ve gerçek bilenlerin dilinde her sözün bir manası, her ismin bir müsemması, her sözün bir tevil ve her tevilin bir temsili vardır.” (Latifi 1990: 9).

İran edebiyatında Hâfız'la birlikte yaygın bir kullanıma kavuşan ve Divan şairlerimizin de kendilerini tavsif ederken sıklıkla kullandıkları 'rind' ibaresi, şair biyografileri ve şiir çözümlerinde bir türlü yerli yerine oturtulamayan terimlerden biri olmuştur. Şiirde kullanılan sembolik ifadelerin bir zahir yönü, bir de batın yönü bulunmaktadır. Zahir yönün şöyle veya böyle batınî yönle bir ilgisi, bir bağlantısının olması kaçınılmazdır. Biz şiir çözümlemesinde kelimelerin zahir boyutunun mutlaka işin içine katılması gerektiğine inanıyoruz; ancak zahir öze ulaşmamıza bir yönüyle engel bir yönüyle de vesiledir. Eğer bu kabuğu kıramaz ve özün bu kabuk olduğunu zannederek maksat hâsıl olamaz. Ancak kabuğu kırarsak zaten öze ulaşmış da olacağız. Aslolan, gerçek anlamdan yola çıkarak kelimelerin sembolik anlamına ulaşmamızdır.

“Bu iki alan tek bir şiir, tek bir dil ve tek bir grup lafızla ilintilidir. Bu dildeki her lafzın iki yönü vardır. Bir yönü dışsal alanda ya da dış yapıda, bir yönü de içsel alanda ya da iç yapıdadır...Dış anlam iç anlam tek bir lafızla ilintilidir ve şiirde her ikisi de rol oynamaktadır. Elbette önemli olan husus bu iki yönün birbirinden ayrılmaz oluşudur...Dış anlam, normal dilde ya da doğal dilde her kelimenin taşıdığı anlamdır. İç anlam ise şairin dış anlamı dikkate alarak bir kelimeye yüklediği anlamdır. Öyleyse dış anlam iç anlamın anlaşılmasında anahtar görevi görür” (Pürcevadî 1998: 223).

Nasrullah Pürcevadî, İran'daki araştırmacıların Hafız'ın beyitlerinden yola çıkarak rind ve rindlikle ilgili tespitlerini şöyle yazar: “Rindlik geç elde edilen bir sanat ve aynı zamanda ezeli bir yazgıdır. Rind zevk, safa, içki, ayyaşlık, şahid-bâzlık, nazar-bâzlık ehlidir ve takvaya zühde kayıtsız, tevbeye karşı ve aldatmaca ve riyanın düşmanıdır. Rind kalender, melameti ve âşıktır. Görünürde sefil, iç dünyada ise yüksek mertebelidir. Sonuç olarak niyaz ehlidir.” (1998: 221). Pürcevadî, yukarıdaki vasıfların tek tek rindin zahir ya da batın sıfatlarını karşıladığını söylemektedir. Ancak bu vasıflar bir bütün olarak ele alındığında ortaya çıkan çelişki ve tezada da dikkati çekmektedir. Sonuç olarak rindlik için şu tespitte bulunur “Rindliğin özü aşktır. Fakat rindlik aşkın öz mertebesi ve hakikatiyle aynı değildir. Aşkın özü, Hafız'ın düşünce ufkunda ve genel olarak da İran içrek felsefesinde (hikmet-i zevkî) mutlak ve her türlü taayyünden münezzeh bir hakikattir.” (1998: 223). “Gazali'nin aşkın derece ve mertebelerine ilişkin çizdiği tabloya göre rindlik ruhun halk âleminden ve mülk sarayından çıktığı; fakat henüz yolun sonuna, yani aşkın hakikatine ve tevhid makamına ulaşmadığı bir makamdır.” (Pürcevadî 1998: 242).

Yukarıdaki bilgilerin ışığında, tasavvufî şiirlerinde bile rindlik ve kalenderlik sezilir, gazellerinde dinî ve tasavvufî konulardan çok rindâne ve âşıkâne temalara yer verdi, gibi cümlelerin ne derece gerçeği ifadeden uzak olduğu ortaya çıkmaktadır.

Sonuç olarak, edebiyat kaynaklarımızda belki bir cümle veya ibare şeklinde geçen ve masumane görünen bazı yanlışlıklar ve çelişkiler karşımıza çıkmaktadır. Bunların çoğu, hemen çoğumuzun dikkatini bile çekmemekte,

hatta aynı türden değerlendirmeleri zaman zaman hepimiz yapabilmekteyiz. Bu tespit ve değerlendirmeler, söz konusu kaynakların çok küçük bir cüz'ünü teşkil edebilir; ancak Divan edebiyatını, bu edebiyatı oluşturan zihniyeti doğru kavramak, anlamak noktasında ciddi problemlere sebep olduğu kanaati hasıl olmaktadır. Edebî metinlerimizi doğru çözümlemenin yanı sıra, bu metinleri ortaya koyan ecdada karşı da bir sorumluluğumuz olduğunu unutmamak gerekir.

KAYNAKÇA

- AKDOĞAN, Yaşar, *Ahmedî Divanından Seçmeler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988.
- ANDREWS, Walter G., *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*, İletişim Yayınları, İstanbul 2001.
- AYBET, Nahit, *Fuzulî Divanında Maddî Kültür Unsurları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989.
- BANARLI, Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1983.
- BAYRAKTUTAN, Lütfi, *Şeyhülislam Yahya Divanından Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- Büyük Türk Klasikleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- CHİTTİCK, William, *Varolmanın Boyutları*, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed, *Yahya Beğ Divanından Seçmeler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983.
- ÇIPAN, Mustafa, *Fasih Divanı*, MEB Yayınları, Ankara 2003.
- EYÜBOĞLU, Sabahattin, *Yunus Emre*, İstanbul 1985.
- KARAHAN, Abdülkadir, *Fuzulî (Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti)*, MEB Yayınları, İstanbul 1996.
- KAVRUK, Hasan, *Şeyhülislam Yahya Divanı*, MEB Yayınları, Ankara 2001.
- KILIÇ, M. Erol, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", *DİA*, İstanbul 1999, s. 493- 516.
- KILIÇ, M. Erol, *Sufî ve Şiir*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.
- KOCATÜRK, Vasfi Mahir, *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi*, Edebiyat Yayınları, Ankara 1970.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1981.
- _____, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1984.
- KÜÇÜK, Sabahattin vd., "Nazım-İlk Klasik Dönem", *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*, c. 5, Ankara 2004, s. 222-330.
- Latifi, *Latîfî Tezkiresi*, (haz.: Mustafa İsen), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- LİVİNGSTON, Ray, *Geleneksel Edebiyat Teorisi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.
- MAZIOĞLU, Hasibe, *Fuzulî ve Türkçe Divanından Seçmeler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1986.
- MAZIOĞLU, Hasibe, *Nedim*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988.
- MERMER, Ahmet vd., *Eski Türk Edebiyatına Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara 2006.
- PÜRCEVADİ, Nasrullah, *Can Esintisi -İslam'da Şiir Metafiziği-*, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.
- SCHİMMELE, Annemarie, *İslam'ın Mistik Boyutları*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2001.
- ŞENTÜRK, A. Atilla-Kartal, Ahmet, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul 2004.

- TAN, Nail, “Yunus Emre ve 72 Millet”, *Uluslar arası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 1995, s. 337-341.
- ÜNVER, İsmail, *Neşatî*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1986.
- (www.alevibektasi.org) (11.03.2007)
- (www.forumturka.net) (11.03.2007)
- (www.egitim.aku.edu.tr/yunusemre) (11.03.2007)

BAZI BELÂĞAT KİTAPLARINA GÖRE SECİNİN TANIM VE TASNİFİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

Ayşe YILDIZ*

ÖZET

Seci, bir edebiyat terimi olarak mensur metinlerde cümle ya da cümleciklerin sonundaki nesir kafiyesini ifade eden ses uyumu olmasının yanında Divan nesri, Klâsik Türk nesri, ya da bediî nesir olarak da adlandırılan nesrimizin en önemli üslup elemanlarından biridir. Bu yazı, secinin belâgat kitaplarımızdaki tanım ve örneklerinin taranıp tasnif edilmesi sonucunda bir değerlendirme yapmayı amaçlanmaktadır. Bunun için çoğu Tanzimat ve sonrası dönemde kaleme alınan on dört belâgat kitabı taranmış, seci ile ilgili tanım, örnek ve tasniflerin mukayesesi ile bir değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: seci, belâgat, nesir, tanım, tasnif

OPINIONS ON THE DEFINITION AND CLASSIFICATION OF RHYMED PROSE (SADJH) ACCORDING TO SOME RHETORIC BOOKS

ABSTRACT

In addition to its peculiarity of being the euphony representing the prose rhymes at the end of sentences or phrases in prose texts as a literature term, rhymed prose (sadjh) is among the most important style elements of our prose, which is also called as Prose of the Classical School, Classical Turkish Prose or Esthetic Prose. The purpose of this study is to make an assessment by scanning and classifying the definitions and examples of rhymed prose (sadjh) in our rhetoric books. For this, we have scanned fourteen rhetoric books, mainly written in Ottoman Administrative Reforms period and thereafter, and made effort to make an assessment through the comparison of definitions, examples, and classifications regarding the rhymed prose (sadjh).

Key Words: rhymed prose (sadjh), rhetoric, prose, definition, classification

Bu çalışma, Klâsik nesrimizin önemli üslup özelliklerinden biri olan seci üzerine belâgat kitaplarımızdaki tanım ve örneklerin taranıp tasnif edilmesi sonucunda bir değerlendirme yapmayı amaçlamaktadır¹. Bu konuda incelediğimiz belâgat kitapları yazılış tarihi itibarıyla tablodaki gibidir:

* Araştırma Görevlisi, Gazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. E-posta: yildiz@gazi.edu.tr

¹ Bunun için Mehmed Nüzhet: *Mugni'l-küttâb*, İstanbul 1286, s.107; Selim Sabit: *Miyârü'l-keîlâm*, İstanbul 1287, s. 23-25; Hatib el-Kazvinî: *Telhis Tercümesi*(haz. Nevzat H. Yanık- Mustafa Kılıçlı- Sadi Çöğenli) İstanbul tarihsiz, s. 156; Ahmed Hamdî: *Belâgat-ı Lisân-ı Osmanî*, İstanbul 1293, s. 118- 121; Ahmed Cevdet Paşa: *Belâgat-ı Osmaniye*, Ankara 2000, s. 116-117; Recaizade Mahmud Ekrem: *Talim-i Edebiyat*, İstanbul 1299, s. 350-325; Abdurrahman Süreyya: *Mizânü'l-belâga*, İstanbul 1303, s. 400-405; Said Halim Paşa: *Mizânü'l-edeb*, İstanbul 1305, s.369-372; Menemenlizade Tahir: *Osmanlı Edebiyatı*, İstanbul 1314, s. 134-142; Mehmed Celâl: *Osmanlı Edebiyatı Numuneleri*, İstanbul 1312, s. 138-146; Süleyman Fehmi: *Edebiyat*, Kanaat Matbaası İstanbul 1328, s. 324-332; Reşid: *Nazariyyat-ı Edebiyye*, İstanbul 1328 (haz. Furkan Öztürk, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Lisans Tezi, İzmir 1998, s.97-100); Şehabeddin Süleyman: *Sanat-ı Tahrir ve Edebiyat*, İstanbul 1329, s. 373-379; Ali Canip Yöntem: *Edebiyat*, İstanbul 1928, s. 105-107 adlı kitapların seci bahisleri değerlendirmeye alınmıştır.

Belâgat Kitabı	Yazarı	Yazılış Tarihi
Mugni'l-küttâb	Mehmed Nüzhet	1286/ m. 1870-71
Miyârü'l-keâm	Selim Sabit	1287/m. 1871-72
Telhis Tercümesi	el-Kazvinî	13.yy'ın sonları 1290/m. 1874-75 (Türkçeye tercümesi)
Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî	Ahmed Hamdî	1293/ 1877-78
Belâgat-ı Osmâniyye	Ahmed Cevdet Paşa	1298-99/ m. 1882-83
Talim-i Edebiyat	Recaizade Mahmud Ekrem	1299/m. 1883-84
Mîzânü'l-belâga	Abdurrahman Süreyya	1303/ m.1887-78
Mîzânü'l-edeb	Said Halim Paşa	1305/ m. 1889-90
Osmanlı Edebiyatı	Menemenlizade Tahir	1310/ m. 1894-95
Osmanlı Edebiyatı Numuneleri	Mehmed Celâl	1312/ m. 1896-97
Edebiyat	Süleyman Fehmi	1325/ m. 1909-1910
Nazariyat-ı Edebiyye	Reşid	1328/ m. 1912-13
Sanat-ı Tahrir ve Edebiyat	Şehabeddin Süleyman	1329/ m. 1913-14
Edebiyat	Ali Canip Yöntem	1926

Seci Tanım Tasnif ve Örnekleri

Sözlüklerin güvercin, kumru ya da buna benzer güzel ötüşlü kuşların öterken çıkardıkları ses² ile “arı vızıltısı”, “deve homurtusu” ve “şeytan sesini taklit eden keskin ses”³ anlamlarını verdiği seci, bir edebiyat terimi olarak mensur metinlerde cümle ya da cümleciklerin sonundaki nesir kafiyesini ifade eden ses uyumudur⁴.

İncelediğimiz belâgat kitaplarında seci tanımlarının birleştiği ve ayrıldığı noktalar şunlardır:

Ali Canib Yöntem'in *Edebiyat* adlı kitabında, tanım yapılmaksızın doğrudan örneklemeye geçilir; Mehmed Nüzhet'in *Mugni'l-küttâb*'ında müstakil bir seci maddesi bulunmadığı ve seciye “Tarsi ve'l-muvazene” başlığı altında değinildiği için olsa gerek bir seci tanımı görülmez. Bunların dışında kalan

² Bkz: Ferit DEVELLİOĞLU: *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, Ankara 1993; s. 927; Muallim NACI: *Lügat-ı Naci*, Çağrı yay., İstanbul 1987, s. 469; Mehmet Zeki PAKALIN: *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB yay., İstanbul 1993;s.137 .

³ FISCHER: “kâhin” İslâm Ans., MEB yay. C. 6, İstanbul 1955.

⁴ Seci ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ayşe YILDIZ: *Eski Türk Edebiyatında Seci*, Gazi Üniversitesi SBE YLT, Ankara 2002.

belâgat kitaplarında seci genel olarak, “mensur metinlerde fasıla sonlarındaki ses benzerliğidir. Nesirdeki seci, nazımdaki kafiye gibidir.” ekseninde tanımlanır. Yalnız, seciyi nesre özgüleyen bu tanıma rağmen, seci için *Belâgat-ı Osmâniyye* ve *Mîzânü'l-edeb*'te şiirden naziri, şiirden misal şeklinde murassa seci bahsinde manzum örnekler de verilmiştir.

Seci tasnifi için iki temel ayırımdan bahsetmek mümkündür. Biri, Arap dilinin yapısı ve gramer kuralları göz önüne alınması ile Sekkâki ve Taftazânî gibi klâsik belâgat âlimlerinin yaptığı tasnife uyarak seciyi, mutarraf, mütevazî ve murassa olarak üçe ayıran tasnif; diğeri de Ekrem'in secilerin cümle ya da fıkra içindeki yerlerini esas alarak oluşturduğu ve seciyi mutlak, mukayyed (rabti) ve mutarraf olmak üzere üçe ayırdığı tasniftir. Bu tasnif ve isimlendirme klâsik belâgat kitaplarında görülmez.

Bu iki temel tasnifin yanında belâgatçilerimizden bazıları, İran belâgatçilerinden etkilenerek, mutarraf, mütevazî ve murassa seciye bir de mütevazî seciyi eklemişlerdir. Mütevazî seci, fıkraların sonundaki kelimelerde sadece vezin uygunluğu olması, harflerde uygunluk olmamasıdır. Ancak bunun seci sayılıp sayılmayacağı konusunda belâgat kitaplarımızda ihtilaflar vardır.

Bu doğrultuda incelediğimiz belâgat kitaplarındaki tasnifler şu şekildedir:

	Seci Tasniflerine Göre	
Belâgat Kitabı	Klâsik Tasnif	Ekrem'in Tasnifi
Mugni'l-küttâb	-	-
Miyârü'l-kelâm	X	
Telhis ve Tercümesi	X	
Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî	X	
Belâgat-ı Osmâniyye	X	
Talim-i Edebiyat		X
Mîzânü'l-belâga	X	
Mîzânü'l-edeb	X	
Osmanlı Edebiyatı;		X
Osmanlı Edebiyatı Numuneleri		X
Edebiyat (Süleyman Fehmi)	X	
Nazariyat-ı Edebiyye		X
Sanat-ı Tahrir ve Edebiyat		X
Edebiyat (Ali Canip)	-	-

Arap belâgatçilerini model alan klâsik belâgat anlayışı içinde seciyi, mutarraf, mütevazî ve murassa olarak tasnif eden belâgat kitapları ve yazarları şunlardır:

Ahmet Cevdet Paşa: *Belâgat-ı Osmâniyye*; Ahmed Hamdî: *Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî*; Süleyman Fehmi: *Edebiyat*; Said Halim Paşa: *Mîzânü'l-edeb*; Selim Sabit: *Miyârü'l-kelâm*; Abdurrahman Süreyya: *Mîzânü'l-belâga*; Hatib el-Kazvini: *Telhis ve Tercümesi*.

Ekrem'i model olarak seciyi mutlak, mukayyed ve merbut olarak üç kısımda ele alan belâgat kitapları: Şehabeddin Süleyman: *Sanat-ı Tahrir ve Edebiyat* (mutlak ve mukayyed olmak üzere ikiye ayırmış); Mehmed Celâl: *Osmanlı Edebiyatı Numuneleri*; Menemenlizade Tahir: *Osmanlı Edebiyatı*; Ahmed Reşid: *Nazariyat-ı Edebiyye* (mutlak ve mukayyed olmak üzere ikiye ayırmış)

Hatib el-Kazvini'nin *Telhis ve Tercümesi* ile Abdurrahman Süreyya'nın *Mizânü'l-belâga*'daki tasnifi, klâsik tasnif olmakla birlikte bu eserlerde murassa seci yerine "tarsi" ifadesini kullanmıştır.

Mehmed Nüzhet'in Mugni'l-küttâb'ında doğrudan bir tasnif görülmez. Ali Canip Yöntem'in Edebiyat'ında ise tanım olmadığı gibi tasnif de yoktur, sadece örnekler yer alır.

Recaizâde Ekrem'in seci için yaptığı tasnife göre, seci, seci-i mutlak, seci-i rabtî (seci-i mukayyed) ve seci-i mefruk olmak üzere üçe ayrılır. Ekrem'in bu tasnifine esas olan nokta secilerin cümle ya da fıkra içindeki yeridir. Bu isimlendirme eski belâgat kitaplarında görülmez. Recaizâde'ye göre seciler ya cümle ve fıkraların aralarında ya da sonlarında yer alır. Secilerin yerlerinden kaynaklanan bu ayrılık, bir yükleme birbirlerine bağlanıp bağlanmamaları esasına dayanır.

Bu iki temel tasnifin yanı sıra seci, iki şekilde daha tasnif edilmiştir. Bunlardan biri, Mehmet Nüzhet'in yaptığı, fasılalarındaki kelime sayısına göre secinin uzun ve kısa olmak üzere iki kısma ayrılmasıdır. Kısa secide her fıkroda 2-10 kelime vardır. Uzun seci ise, her fıkrası 11-22 kelimeden oluşan secidir. Eğer bir secide fıkralar 22 kelimeden daha fazlaysa, seci etkisiz hale gelir. Diğer tasnifte ise, hem klâsik tasnif hem de Ekrem'in tasnifi sentezlenerek seci sınıflandırılmıştır. Buna göre seci: *mukayyed*, *mutlak*, *mefruk*, *mutarrağ*, *mütevazîn* ve *murassa* olmak üzere 6 kısma ayrılır.

Seci için yapılan tasnifler bu iki kol üzerinden devam ederken, tanım ve tasnif sonrasında verilen örnekler belâgat kitaplarımızın birbirlerini ne ölçüde model aldıklarını da gözler önüne serer. Çoğu belâgat kitabında tanım ve tasnifine uyduğu halefinin kullandığı örneklerin aynen, bazısında aynı örneği kısaltarak kiminde ise örnek alınan eser aynı kalmak kaydıyla farklı bir bölümün örneklediği görülmektedir. Bu noktada taradığımız kitaplardaki seci örnekleri şu şekildedir:

Belâgat Kitabı	Örnek Sayısı	Örnek Yazar/Şairler	Örnek Alıntılarının Ait Olduğu Eserler
Mugni'l-küttâb	ÖRNEK YOK		
Miyârü'l-keîâm	3		
Telhis ve Tercümesi;	4	Ayet alıntısı	
Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî	3	Belirtilmemiş	
Belâgat-ı Osmâniyye	6	Ahmed Cevdet Paşa (2), Nef'i, belirtilmemiş (3)	Kıyas-ı Enbiya, Nef'i Divanı
Talim-i Edebiyat	14	N.Kemal, Fuzuli, Veysi, Sami Paşa, Yusuf Kamil Paşa,	Devr-i İstila, Hadikatü's-sü'eda, Siyer-i Veysi, Rumuzu'l-hikem, Telemak

		Hoca Sadedin, Nabi, A. Hamid	Tercümesi, Tacü't-tevarih, Tuhfetü'l-hameyn
Mîzânü'l-belâga	5	Kamil Paşa (1), Akif Paşa (1), Mehmed Şefik(1), 2'si belirtilmemiş	Şefikname
Mîzânü'l-edeb	9	3'ü Arapça 1'i manzum 4'ü Türkçe mensur (belirtilmemiş)	
Osmanlı Edebiyatı;	10	N. Kemal (2), Fuzuli, Veysi, Sinan Paşa	Tuhfetü'l-hameyn, Hamse-i Veysi
Osmanlı Edebiyatı Numuneleri	4	Nabi, Fuzuli (2), belirtilmemiş (1)	
Edebiyat (Süleyman Fehmi)	7	Hamid (1), Kemal (1) Sadır (2) Sinan Paşa (1) Belirtilmemiş (2)	
Nazariyat-ı Edebiyye	5	N.Kemal (3) Yusuf Kamil Paşa Nergisi	
Sanat-ı Tahrir ve Edebiyat	3	N. Kemal A.Hamid	Devr-i İstila
Edebiyat (Ali Canip)	3	Sinan Paşa Fuzuli Kani	

İncelediğimiz belâgat kitaplarında tanım ve tasnif aynılıkları, beraberinde örnek aynılık ya da benzerliklerini getirmiştir.

Talim-i Edebiyat ve Nazariyat-ı Edebiyye'de Namık Kemal'in Devr-i İstila'sından alıntılanan "Mısır'da olan Hanedan-ı Abbâsî şu'besini ortadan kaldırıp mülük-i Osmâniyyeyi halife-i enâm eden Sultân Selîmdir. Haremeyni zir-i idâreye alarak memâlik-i Osmâniyyeyi kıblegâh-ı İslâm eden Sultân Selîmdir" örneğinin; *Talim-i Edebiyat ve Osmânî Edebiyatı Numuneleri'nde Fuzulî'nin Hadikatü's-süeddâ'sından alıntılanan "İmâm Cafer-i Sâdık'dan nakıldır ki efrâd-ı girye beş kişiye münhasırdır. Biri âdem ki behişt firâkından nâlân idi. Ve biri Yakûb ki Yûsuf hecrinden giryân idi. Ve biri Yûsuf ki Yakûb derdinden perîşân idi. Ve biri Fâtımatü'z-zehrâ ki hazret-i resûlün âteş-i firâkından büryân idi. Ve biri İmâm Zeyne'l-âbidîn ki kırk yıl vakı'a-ı Kerbelâdan sonra la-yenkâtı' sirişk-efşân idi"* örneğinin; *Talim-i Edebiyat, Sanat-ı Tahrir ve Edebiyat, Osmanlı Edebiyatı Numuneleri ve Nazariyat-ı Edebiyye'de Namık Kemal'in Devr-i İstila'sından alınan "Fakat hasm ile çarpışmağa başlar başlamaz sevk-i rûzgâr eczâ-yı vücûdunu târmâr ettiğinden o âteşpâre-i celâdet yok yere mahv olup gitti."* örneğinin; *Talim-i Edebiyat, Osmanlı Edebiyatı Numuneleri, Sanat-ı Tahrir ve Edebiyat'ta Namık Kemal'in Devr-i İstila'sından alınan "Halefî Sultân Orhan ise Bursa'nın Bünyân-ı mukâvemetini zir ü zeber ve o zamana kadar rahş-ı gazâ üzerinde bî-karâr olan serîr-i hükûmete bu şehir-i garrâyı makarr etmiştir."*

örneğin; *Talim-i Edebiyat* ile Süleyman Fehmi'nin *Edebiyatı* ve Reşid'in *Nazariyat-ı Edebiyye*'sinde yer alan "Cihâd, itâ'atsizlere ibret içinse tevcib olunur! Çünkü isyâna hazırlanan kavmler diğer tarafda yine itâ'atsiz bir kavmin cihâd sâyesinde inkiâdını görerek, kan dökülmeksizin 'arz-ı tâbi'yyet eder. Cihâd, ta'mim-i diyânet içinse tensib olunur; çünkü bir dîn ta'ammüm edince hâb u husûmet, garaz u nefsâniyet, ihtilâf-ı mezâhib ü edyân muhataraları külliyyen bertaraf olarak 'âlemde sulh-i dâ'imi hükûmet eder." örneğinin ve *Sanat-ı Tahrir ve Edebiyat* ile Süleyman Fehmi'nin *Edebiyatı*'ndaki Hamid'in "Mevtin nicesinde pîr ü cevân zebûndur. Kabristân türâb hâline gelmiş esrâr-ı ilâhiye ile meşhûndur. İşte şu gördüğün yere 'Abdülhak Hamid'in nûr-ı dîdesi Fâtıma Hânımı gömdüler. Merhûme Pîrîzâde hanedânından bir yetim idi. Bahâr-ı ömründe veremden dâr-ı gurbete intihâl etti. O vücud-ı hüzn-nümûn, şimdi senden Fâtıha ister bir rûh-ı zî-sükûndur ." örneklerinin tamamen aynı olduğu görülür. Bunun yanı sıra aynı örnek olmasa da model aldığı eserin başka bir bölümünden verilen örnekleme işlemlerine de sıkça rastlanır.

SECI-TARSI BAĞLANTISI VE BELÂGAT KİTAPLARINDA BUNUN ELE ALINIŞI

Murassa seci özellikleri gösteren bu sanat, nazım ve nesirde ortak kabul edilegelmiştir. Bu yüzden belâgat kitaplarımızda seci ile tarsi aynı başlık altında ele alınmış ya da seci bahsi ele alınırken murassa secide tarsiden de bahsedilmiştir. Ancak Süleyman Paşa, *Mebani'l-inşâ*'da seciyi nesre, tarsiye de nazma özgülemiştir. Ekrem ise, seci ile tarsi arasındaki bağlantıya ayrı bir başlıkta değinmiştir. Belâgat Kitaplarımızda Tarsinin ele alınışı ve seci ile ilişkilendirilmesini gösteren tablo aşağıdadır:

	Tarsi Bağlantısına Göre	
Belâgat Kitabı	Tarsi ile İlişkilendirmiş	Tarsi İle İlişkilendirmemiş
Mugni'l-küttâb	X	
Miyârü'l-keâm	X	
Telhis ve Tercümesi;	X	
Belâgat-ı Lisân-ı Osmanî		X
Belâgat-ı Osmâniye		X
Talim-i Edebiyat	X	
Mîzânü'l-belâga;	X	
Mîzânü'l-edeb;		X
Osmanlı Edebiyatı;		X
Osmanlı Edebiyatı Numuneleri	X	
Edebiyat (Süleyman Fehmi)	X	
Nazariyat-ı Edebiyye;	X	
Sanat-ı Tahrir ve Edebiyat;	X	
Edebiyat (Ali Canip)		X

**BELÂGAT KİTAPLARINDA SECİYE
YAKLAŞIM, BAŞARILI SECİ İÇİN ÖNGÖRÜLEN
ŞARTLAR**

Seci Şartları// Belâgat Kitapları	Mu. K	Miy .K	Tel h	BL O	BO	TE	MB	ME	OE	OE N	E (SF)	Nz. E	STE	E (AC)
Tabiiilik				X		X	X	X		X	X		X	
Çok kullanılmaktan kaçınılması				X		X				X				
Sayı ve tabiat bakımında n üsluba uygun düşmesi						X		X		X				
Mukayyed Secilerde Fıkralardan Birinin Diğerinden daha fazla kısa olmasına meydan verilmemesi						X				X				
Seci içinde secinin iki dereceyi aşmaması						X								
Selaset ve fesahat gibi belâgat kurallarına uygunluk				X				X		X				
Mananın lafza değil de lafzın manaya uygun olması				X							X			X
Fıkraların aynı anlamda olmaması				X	X									
Fasılalarda seciyi oluşturan				X			X	X						

kelimelerin mümkün olduğunca az kelimedenden oluşması														
Secili ifadeler kelime sayıları açısından birbirine yakın olmalı, uzunluk söz konusuysa ilki daha uzun olmalı				X			X	X						
Fıkra sonlarında seci yapılan kelimelerin herkes tarafından kullanılan ar arasından değil de daha seçkin kelimelerden olması				X										

Secinin makbul olması için yorum yapan belâgat kitaplarında ortak olan şart, doğallığı ile fesahat ve belâgat kurallarına uygunluğudur. Aslında sanılanın aksine belâgatçiler, seciye çok sıcak bakmamışlar ve eskileri seci merakı yüzünden ciddi şekilde eleştirmişlerdir. Belâgat kitaplarında, secili ifadelerin daha çok müzeyyen üsluba ve mizahi anlatıma yakışacağı ifade edilmiştir. Doğal olmak ve seci yapılmış olmak için yapılmayan ve belâgat kurallarına uygun secilerde, birbirine eşit ve kısa fıkralar makbul tutulmuş, kelime sayıları eşit

değilse ikincisinin kısa olması tercih edilmiş, anlamın söze değil, sözün anlama tabi olması, fıkraların aynı anlama gelmemesi ve seci yapılan kelimelerin herkesçe kullanılan kelimeler olmaması gerektiği vurgulanmıştır.

Ancak Divan edebiyatında anlamın feda edilerek sürekli secili ifadeler kullanıldığı, Batı edebiyatı etkisiyle cinas gibi secinin de artık görülmemeye başlandığı dile getirilir.

Süleyman Fehmi, Türkçe kelimelerle de güzel seciler yapılabileceğini söyler ve

Mühr-i mü'eyyedimi basarım; seni mahkeme kapısına asarım" Hakkı Paşa örneğini verir. Ancak yine de secinin özen gösterilecek dikkat çeken bir meziyet olmadığını da ifade eder. Hatta *"Sec' sanatı şimdi merduddur, birinci devrde sec' hususuna pek ziyade bir temâyül-i umûmi vardır. Sec', esasen iyi bir şey değildir. Hâl-i tâbi'ide nadiren bulunmak şartıyla iyi olabilir. Muhakkak sec' yapmak için kalemi ele almak kadar manasız bir şey yoktur."* der.

Recaizâde, eski ediplerimizi ve onların yolundan gidenleri seciye, diğer edebî sanatlardan daha çok önem verdikleri için tenkit eder. Ona göre, seci yapmak başlangıçta sadece edebiyatçılara özgü iken, sonraları eli kalem tutan herkesi seci merakı sarmıştır. Ekrem'e göre secinin başarılı sayılabilmesi için bir secide aranması gereken beş şart vardır. Bunlar: Doğal olması, çok kullanılmaktan kaçınılması, sayı ve tabiatı açısından secinin üslûpla uyum içinde olması, mukayyet secilerde cümle ve fıkraların değişmesine ve birinin diğerinden daha fazla kısa olmasına meydan verilmemesi, seci içinde seci (sec'-ender-sec')nin iki dereceyi aşmaması. Ekrem, üslûbu adî, âli ve müzeyyen olarak üçe ayırdıktan sonra, seciye en uygun olanının müzeyyen üslûp olduğunu ifade eder⁵.

Ahmed Hamdî ise, secinin başarılı sayılabilmesi için yedi şartı haiz olması gerektiğini ileri, sürer. Bunlar: Cümledeki her kelimenin tek tek akıcı (selis) ve latif olması, kelimelerin tertibi ve oluşturulan terkiplerin söz kusurlarından ve zorlamalardan uzak olması, anlamın söze değil sözün anlama tabi olması, bir fıkradaki anlamın diğer fıkrada aynen tekrarlanmaması, secili fasılânın mümkün olduğu kadar az harften oluşmasıyla fıkranın latif olması, son fıkradaki seciyi sağlayan kelime herkesin günlük hayatında kullandığı kelimelerden olmayıp, aydınlar arasında kullanılan kelimelerden olması, kelimeleri bağlama görevi üstlenmiş bir takım sıfat fiil ve edatların secide kullanılması⁶.

Edebiyatta şekil ve içerik birbirinden ayrı düşünölemeyeceği gibi, edebî bir eserde hiç biri diğerinden daha az önemsenemez. Tıpkı şiire ait söz sanatlarında olduğu gibi nesirde de kullanılan sanat anlama katkı sağladığı, içerik ve biçimin uyumuna hizmet ettiği sürece önemli ve güzeldir. Secili ifadelerde seçilen kelimelerin yerinde olması, orada seci için bulundukları ve sanatçının dikkatinin secilerde toplanmış olduğu izlenimini uyandırmamalıdır. Fasıllarında seci bulunan cümlelerde, her iki ibarenin de anlama katkısı olmalı, ibareler anlamca birbirinin tekrarı olmamalıdır. Eğer her iki fasıla da aynı şeyi ifade ediyorsa bu bir seci kusurudur. Secili ifadeler sahip oldukları kelime sayısı açısından birbirine yakın olmalı, birinin uzunluğu söz konusuysa bu ikinci kısım olmalıdır. İbarelerin kısa olması, yani az sayıda kelimeden oluşmaları, secinin amacı olan ahengin daha etkili olmasını sağlar⁷. Kısa secilerde iki fıkranın eşit sayıda kelimelerden oluşması, secilerin en güzel ve en

⁵ Kazım YETİŞ: *Talim-i Edebiyat'ın Edebiyat Nazariyesi ve Retorik Sahasına Getirdiği Yenilikler*, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu AKM yay., Ankara 1996, 315-316.

⁶ Ahmed Hamdî: *Belâgat-ı Lisân-ı Osmanî*, İstanbul 1293, s. 118-121.

⁷ Yekta SARAÇ: *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, İstanbul 2000, s. 227-228.

etkilisi kabul edilir. Birinci kısmı ikinciden kısa olan seciler, iki kısmı eşit olan secilere göre daha az etkili iken, en az etkili ya da kusurlu sayılabilecek seci, birinci kısım uzun ikinci kısım kısa olan secilerdir. İlk fıkra iki ya da üç kelimeden ibaret, ikinci fıkra da dokuz on adetten fazla kelime içerirse, yapılmış olan seci başarılı sayılmaz. Çünkü ilk fıkranın sonundaki ses, ikinci fıkranın sonuna gelene kadar etkisini kaybeder. Secide makbul olan kısa fıkralardır. İki ya da üç kelimelik fıkralar en ideal olanıdır. Seci ifadenin durak yeridir. Bir uyum sonucu ortaya çıkan bu durak yeri olmasa seci de kaybolur. Bunların dışında bir secinin başarılı sayılabilmesi için, kelimelerin iyi seçilmiş, terkiplerin fasih, anlamın seciye değil secinin anlama tabi ve secili iki fıkroda birincide ifade edilen anlamın ikincide tekrar edilmemiş olmasına dikkat edilmelidir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

On dört belâgat kitabının seci bahisleri üzerinde yaptığımız tarama bizi şu sonuçlara ulaştırdı:

Seci, belâgat ilminin var oluş serüvenine paralel bir şekilde Kur'an'ın icazı neticesinde tanımlanmaya çalışılmasından ötürü olsa gerek Arap edebiyatında ortaya çıkmış, adlandırılmış oradan İran edebiyatına ve bu edebiyat yoluyla Türk edebiyatına geçmiştir.

Belâgat çalışmalarımız da başlangıçta çeviri niteliğinde eserlerdi. Telif belâgat kitaplarımızın görüldüğü devre kadar, medreselerde okutulan kitaplar Arap belâgatini esas alan kitaplardı. Bu sebeple klâsik belâgat anlayışı doğrultusunda kaleme alınmış ya da onlardan etkilenmiş eserlerde secinin tanım, tasnif ve örneklendirme işlemlerinin Arap belâgatinin kurallarıyla yapılması beklenen bir şeydir. Tasnif konusunda Ekrem'in Talim-i Edebiyatı'nın farklı bir bakış açısı getirerek kendisinden sonra çok sayıda takipçi bulduğunu söylemek gerekir. Ekrem'in bu tasnifinin, mütevazi ve murassa gibi Türkçe kökenli kelimelerde söz konusu olmayan seci tasniflerine göre daha milli bir tasnif olduğu söylenebilir.

İncelediğimiz belâgat kitaplarında tanım, tasnif ve örnekleme açısından birbirlerinden çok fazla etkilendikleri görülmektedir. Kimi belâgat kitaplarında verilen örneklere kadar bu etkiyi görmek mümkündür.

Seci, için her ne kadar "nesre özgü bir sanat" ifadesi kullanılarak tanımlanma yoluna gidiliyor ise de kitaplarda tam olarak nesre özgü olduğu ilk defa *Mebâni'l-inşa*'da görülür.

Secinin tarsi ile ilişkisi ve onunla benzeşen ya da ayrılan yanları da kimi belâgatçilerimizin yöneldiği bir konu olmakla birlikte, bu konuda en fazla detayı Ekrem vermiştir.

Son olarak seci, incelediğimiz belâgat kitaplarında çok makbul bir sanat olarak görülmemiş başarısı bir takım şartlara bağlanmış ve daha çok mizahî anlatıma yakıştırılmıştır.

KAYNAKÇA

- Abdurrahman Süreyya: *MîMizaânü'l-belâga*, İstanbul 1303.
 Ahmed Cevdet Paşa'nın *Belâgat-ı Osmâniyye*; Ankara 2000.
 Ahmed Hamdî: *Belâgat-ı Lisân-ı Osmâni*, İstanbul 1293.
 DEVELLİOĞLU, Ferit DEVELLİOĞLU: *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, Ankara 1993.

- FISCHER: “kâhin” *İslâm Ans.*, C. 6, MEB yay. İstanbul 1955.
Hatib el-Kazvinî’nin *Telhis Tercümesi*; (haz. Nevzat H. Yanık- Mustafa Kılıçlı- Sadi Çöğenli) İstanbul tarihsiz.
KILIÇ Atabey: *Ahmed Hamdî Belâgat-ı Lisân-ı Osmanî*, Kayseri 2007
Mehmed Celâl: *Osmanlı Edebiyatı Numuneleri*, İstanbul 1312.
Mehmed Nüzhet: *Mugni’l-küttaâb*, İstanbul 1286.
Menemenlizade Tahir: *Osmanlı Edebiyatı*, İstanbul 1314.
Muallim Nnaci: *Lügat-ı Naci*, Çağrı yay., İstanbul 1987.
PAKALIN, Mehmet Zeki, PAKALIN: *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB yay., İstanbul 1993.
Recaizade Mahmud Ekrem: *Talim-i Edebiyat*, İstanbul 1299.
Reşid: *Nazariyyat-ı Edebiyye*, İstanbul 1328 (haz. Furkan Öztürk, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Lisans Tezi, İzmir 1998)
Said Halim Paşa: *Mîzaânü’l-edeb*, İstanbul 1305.
SARAÇ Yekta : *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belaâgat*, İstanbul 2000.
Selim Sabit: *Miyaârü’l-keâm*, İstanbul 1287.
Süleyman Fehmi: *Edebiyat*, Kanaat Matbaası İstanbul 1328.
Şehabeddin Süleyman: *Sanat-ı Tahrir ve Edebiyat*, İstanbul 1329.
YETİŞ Kazım: *Talim-i Edebiyat’ın Edebiyat Nazariyesi ve Retorik Sahasına Getirdiği Yenilikler*, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu AKM yay., Ankara 1996.
YILDIZ Ayşe: *Eski Türk Edebiyatında Seci*, Gazi Üniversitesi SBE YLT, Ankara 2002.
YÖNTEM , Ali Canip, YÖNTEM: *Edebiyat*, İstanbul 1928.

RÜYALAR VE NİYAZÎ-İ MISRÎ'NİN TA'BİRÂTÜ'L-VÂKİ'ÂT ADLI ESERİNDE RÜYALARIN DİLİ*

Kadriye YILMAZ-Kamile ÇETİN**

ÖZET

Tabirname adı verilen eserler, rüyalar ve anlamlarını konu alır. Bir Halvetî şeyhi

olan *Niyazi-i Mısri*'ye ait *Ta'birâtü'l-Vâkı'ât* adlı tabirnamede gizli bir dil olarak rüyaların salikin manevî gelişim aşamalarında ifade ettiği manâlar ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca, yorumların yapısıyla Halvetîlikteki 7 rakamı arasındaki münasebet dikkatlere sunulmuş ve yazının son bölümünde eserin planı tablo hâlinde ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: rüyalar, tabirname, Niyazi-i Mısri, Ta'birâtü'l-Vâkı'ât

DREAMS AND DREAMS' LANGUAGE ON TA'BİRÂTÜ'L-VÂKİ'ÂT İ NİYAZÎ-İ MISRÎ

ABSTRACT

Those works called *tabirname* are about dreams and their interpretations. In the work *Ta'birâtü'l-Vâkı'ât* by Halveti poet *Niyazi-i Mısri* deals with dreams and their meaning in the spiritual phases of *dervishes*. The work also focuses on the relationship between the number seven in Halveti order and the dream interpretations. At the end of this study is given the plan of the work in chart form.

Key words: dreams, dream interpretation, Niyazi-i Mısri, Ta'birâtü'l-Vâkı'ât

Giriş

Dil, kişinin gerek bedenî, gerek akli, gerekse ruhi ihtiyaçlarını karşılamakta kullandığı bir vasıta. Ses ve yazı bu yolda onun en önde gelen yardımcılarıdır.

İnsanoğlu sadece beden ve akıl ile idrak ettiği dış dünyayla yetinmemiştir. Dünyü, bugünü kadar yarını da onu ilgilendirmiş; belki de yaşadığı zamandan çok yarını, yarınları merak etmiş, endişe duymuş, bilmeyi, öğrenmeyi istemiştir. Gayb ve gaybı bilme az veya çok, şuurlu veya şuursuz olarak kişide yeni tecessüs, arama, bilme çabasına kaynaklık etmiştir. Gayb, sadece kâhinlerin, büyücülerin, falcıların ilgi sahası olmakla kalmamış; bir bakıma, bir ilim olarak da kabul edilmiştir. Kitabî-semavî dinlerden önceki insanlık, varlıklarına, güçlerine inanılan tanrılar bulmuş; bunlar adına kurbanlar kesmiş, adaklar adanmış, törenler tertip etmiştir. Kitabî-semavî dinler de gayb ile ilgilenmişler; gayb âlemine ait birtakım işaretler, bu dinlere göre murat edilen yer ve zamanda, seçilmiş kişilere vahiy, ilham, keşif ve rüya yoluyla bildirilmiştir.

Her toplumda bir dil ve bir de gizli dil problemi vardır. Kuşdili, ıslık dili, kadınlar arası dil, meslekî terimlerde farklılaşmış ifadeler gibi çeşitli söyleyiş tarzları görülür. Biz rüyaların da bir gizli dil olduğu kanaatindeyiz.

Çağımızın ilmi izahına göre düş ya da rüya “Uyku sırasında canlı, çarpıcı görsel ve işitsel varlıklarla (halüsinasyon) ortaya çıkan yaşantı”¹, “Bir

* Bu yazı, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi tarafından 13-14 Nisan 2005 tarihinde İstanbul'da düzenlenen “Gizli Diller” konulu sempozyumda sunulan bildirinin genişletilerek yeniden düzenlenmiş şeklidir.

** Arş. Gör., Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü İSPARTA kyilmaz@fef.sdu.edu.tr, kamile@fef.sdu.edu.tr

kimsenin uyku sırasında zihninden geçen hayal dizisi, düş² şeklinde tanımlanmaktadır.

Aslında rüya, insanlık tarihi ile beraber var olan ve yaşanan bir vakıadır. Fakat hâlâ hangi şartlarda meydana gelmektedir ve hangi zihnî unsurlar rüya görmede etkilidir gibi modern ilmin dahi izah edemediği pek çok soru mevcudiyetini korumaktadır. 19. yüzyılda Freud³ ve onu takip eden Jung⁴'ın ilmi açıdan kendilerine göre açıkladıkları rüya anlayışları vardır; ancak, bugün için eski etkisini kaybetmiştir. Yalnız ilimde değil felsefede de rüya konusu ele alınmıştır. 19. asrın büyük filozoflarından Bergson⁵, rüya hakkında konunun çapraşıklığına işaret ettikten sonra yol açtığı meseleleri psikoloji, fizyoloji ve metafizik ilimlerin problem alanları ile ilişkilendirir. Çağdaş ilim ise, rüyaların gizli dili üzerinde doğrudan durmaz. Ancak biz, tarih içindeki pek çok dinî inanışlarda rüya konusu hakkında ayrı bir görüş olduğu için, gizli dil meselesine rüyaları da dâhil ediyoruz.

Eski medeniyetlerde rüya konusu, M.Ö. 5000. yıllarından itibaren başlayarak 5. yüzyıla kadar gelir. Konuya bakış her milletin manevî yapısına göre değişikliklere uğrar. Bugün, Milattan 5000 yıl önce Babil ve Asurlulara ait rüya tabletlerinin olduğu bilinmektedir. Rüyalarında kötü ruhlarla karşı karşıya gelen Babilliler, rüya tanrıçası olarak kabul ettikleri *Mamu*'dan yardım isterlerdi. Mısırlılar ise rüyayı tanrıdan gelen bir mesaj olarak görüyorlardı. Mısır rüya tanrısı *Serapis* adına yapılan tapınaklarda kâhinler ve rüya tabircileri otururlardı; rüya görmek isteyenler ise gece boyunca bu tapınaklarda kalırlardı. Çinliler, rüya kaynağı olarak fizikî ve astrolojik faktörleri de göz önünde bulundururlardı. Hindistan'da ise M.Ö. 1500-1000 yıllarına dayanan Veda'larda rüya listeleri bulunmaktaydı. Kötü rüyalardan arınmak için özel hazırlanmış sularda yıkanılırdı. Gecenin farklı zamanlarında görülen rüyaların olayların gerçekleşme zamanı ile alakası olduğu düşünülmekteydi. 5. yüzyılda Eski Yunan'da ruhun rüya esnasında vücudu terk edip tanrılarla görüştüğü kabul ediliyordu. Ünlü Yunan hekimi Hipokrat, rüyalara büyük ölçüde bedenî yönden bir işaret olarak önem vermiş; ancak, bazı rüyaların ilahî olduğunu da kabul etmişti. Roma'da ise Yunan etkisi ile rüyalara önem verilmiştir. Meşhur Romalıların birçoğunun rüyaları M.Ö. 2. asırda yazıya geçirilmiştir⁶. Bugün Bergama harabelerinde görülen meşhur hastanenin tedavi metodu da hastanın göreceği rüyalar temeline dayanmaktaydı. Buraya gelen hasta içeri girince evvela adaklarını keser, ardından havuza girerdi. Şayet iyi olacaksa havuz su verirdi. Su verilen hasta, 50 m. kadar aynalı bir koridorda yürürken "Hasta, iyi olacaksın!" şeklinde bir takım sesler duyardı. Hasta daha sonra borulardan geçişlerin olduğu bir odaya alınırdı. Doktorun tedavisi hastanın o gece göreceği rüyaya göre yapılırdı⁷.

Medeniyet tarihi boyunca semavî dinlerde de rüyaya büyük yer verilmiştir. Tarihte Firavun'un, Nemrut'un, Yakup (a.s.)'un ve Yusuf (a.s.)'un

¹ Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi, "rüya", Ana Yayıncılık, İstanbul 2004, c. XVIII, s. 591.

² Meydan Larousse Büyük Lûgat ve Ansiklopedi, "rüya", Meydan Yayınevi, İstanbul 1990, c. X, s. 782-783.

³ Sigmund Freud, *Rüya Yorumu Metodu*, (çev.: Ayşegül Günkut), Ataç Kitabevi, İstanbul 1964, s. 5-28.

⁴ Carl Gustav Jung, *İnsan Ruhuna Yöneliş*, (çev.: Engin Büyükinall), Say Yayınları, İstanbul 2004, s. 155-251.

⁵ Henri Bergson, *Zihin Kudreti*, (çev.: Miraç Katırcıoğlu), Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1989, s. 122-155.

⁶ Umay Günay, *Türkiye'de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1999, s. 78-88.

⁷ Ekrem Akurgal, *Anadolu Uygarlıkları*, Net Turistik Yayınları, İstanbul 1989, s. 354-359.

kutsal kitaplardaki rüyalarını pek çok kişi bilir. Bunlar arasında herkes tarafından bilinmese de, 2500 sene evvel Buhtunnasır'ın gördüğü beş katlı heykel rüyasının Danyal Peygambere tabir ettirildiği ve bu tabirin bazı gruplar tarafından inanılarak günümüze kadar takip edildiği görülmektedir⁸.

İslâm dininin rüyaya bakışına gelindiğinde ise, hadis-i şerifler ve âyet-i kerimelerin rüya ilmini tasdik ettiği ve İslâmiyet'in rüya tabirine şer'i bir ilim gözü ile baktığı görülmektedir. Rüyadan bahseden âyetler şunlardır:

“Artık o (oğul İbrahim'in) yanında koşmak çağına erince (babası), “Oğulcağızım, dedi, ben seni rüyamda boğazlıyorum görüyorum. Bak artık ne düşünürsün?”. (Oğlu) dedi: “Babacığım, sana edilen emir ne ise yap. İnşaallah beni sabredenlerden bulacaksın”⁹.

Fetih Süresi'nde ise rüya konusu şöyle yer alır: “Andolsun ki Allah, Resûl'ün gördüğü rüyanın hak olduğunu tasdik etmiştir”¹⁰.

Kuran'da rüyadan en fazla bahsedilen Yusuf Süresi'nde, dört rüya ve bu rüyaların tabirleri yer almaktadır. Burada tabir edilen rüyalar, gerçekleşmiştir. Bunlardan birincisinde Yusuf (a.s.), çocukken rüyasında on bir yıldız ile Güneş ve Ay'ı kendisine secde ederken görür. Bu rüyayı babası Yakup (a.s.) ona tabir eder¹¹. Diğer üç rüyayı ise başkaları görür. Bunlar, Yusuf (a.s.) tarafından tabir edilir¹². Bahsi geçen sürenin 6. âyetinde Yakup (a.s.) tarafından oğlu Yusuf (a.s.)'a rüya tabirinin bir bölümünün öğretilceği bildirilmektedir. 101. âyette ise Yusuf (a.s.), Allah'a duasında kendisine rüya tabir etme kabiliyetini verdiği için şükreder.

Rüya, Kuran'dan başka hadislerde de geçer. Hadislerde rüyadan nübüvvetin bir cüzü olarak bahsedilmektedir:

“Mü'minin rüyası, nübüvvetin kırk altı cüzünden bir cüzdür. Bu rüya, anlatılmadığı müddetçe bir kuşun ayağında (takılı vaziyette) durur. Anlatılacak olursa hemen düşer”. (Tirmizî, Rü'ya 6, (2279, 2280); Ebu Dâvud, Edeb 96, (5020)¹³.

İslâm literatüründe rüya kelimesinin yanında *hulm* ve bunun çokluk şekli olan *ahlâm* da rüya karşılığında kullanılmaktadır. Gerçekte *uyku* anlamına gelen *menâm* ile *olay* manasındaki *vakîâ* kelimelerinin de rüya ya da rü'yet yerine kullanıldığı görülmektedir¹⁴.

İslâm âlimleri ve mutasavvıflarınca rüya, ruhanî bir olaydır. Uykuda ruhun, mânâlar âlemini (âlem-i misâl) bir anlık görmesi olarak düşünülmüştür. Âlimlerimizce rüyalar üç grupta değerlendirilmiştir:

1. Rahmanî rüya: Sadık rüya veya salih rüya da denilir. Uykuda iken doğrudan veya bir melek vasıtasıyla gerçekleşen rüyadır. Bu türden rüyaların peygamberler, veliler ve temiz inançlı kişiler tarafından görüldüğüne inanılır. Bunların müjdelemek yanında korkutmak, uyarmak ve haber vermek fonksiyonları da vardır.

⁸ Aytunç Altındal, *Gül ve Haç Kardeşliği*, Alfa Yayınları, İstanbul 2004, s. 155.

⁹ Hasan Basri Çantay, “Sâffât Süresi 37/102”, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, Elif Ofset Tesisleri, İstanbul 1980, c.II, s. 801.

¹⁰ Çantay, a.g.e., “Fetih Süresi-48/27”, . c.III, s. 945-946.

¹¹ Çantay, a.g.e., “Yusuf Süresi-12/4-6, 101-102”, c.I, s. 346, s. 365. Bu sürenin 6. ve 101. âyetlerinde Yusuf (a.s.)'a rüya tabir ilminin bir kısmının öğretilceği ve öğretildiği bildirilmektedir.

¹² Çantay, a.g.e., “Yusuf Süresi-12/36-41, 43-49”, c.I, s. 352-354.

¹³ *Hadis Ansiklopedisi Kütüb-i Sitte*, (haz.: İbrahim Canan), Akçağ Yayınları, Ankara, c. III, s. 421. Hadislerde rüya konusuyla ilgili diğer örnekler için bkz. a.g.e., s. 418, 422-423.

¹⁴ Annemarie Schimmel, *Halifenin Rüyaları İslamda Rüya ve Rüya Tabiri*, (çev.: Tüba Erkmen), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005, s. 43.

2. Nefsani rüya: Nefsin telkinleri ve düşüncelerin çağrışımı sonucunda olan bu rüyaların kaynağı, kişinin bizzat kendisidir. Kişi, uyanırken neyle meşgulse rüyasında onunla ilgili şeyler görebilmektedir. Batılı bazı bilim adamlarının problemleri rüyada çözdükleri ve bu yolla icat ve keşiflere ulaştıkları bilinmektedir. Aslında bugünkü modern tıp ve ilim, daha çok bu rüyalar üzerinde durmaktadır.

3. Şeytani rüya: *Ahlâm* veya *adgâs-ı ahlâm* (asılsız olan karma karışık düş) da denilir. Yalan bir çağrışım ve tahayyülün söz konusu olduğu bu rüyalar korkunç ve çirkin olarak değerlendirilir. Bâtıl kabul edilen bu rüyalara pek itibar edilmez¹⁵.

İslâm dünyasında Azîzüddin Nesefî, İbn Haldun, İbn Arabî, ve Gazalî gibi başlıca mütefekkirler rüya konusu üzerinde düşünmüşlerdir.

13. asır mutasavvıflarından Azîzüddin Nesefî, rüyayı *İnsân-ı Kâmil* adlı eserinde rüyaları bedendeki sıvılar (ahlât-ı erbaa) ve hastalıklarla ilişkili olarak görür¹⁶.

İbn-i Haldun, *Mukaddimesi*'nde rüyayı gayba ait bir idrak ve ruhanî bir hâl şeklinde düşünür. İnsanın uyanırken dünyevî şeylerle meşgul olduğundan ruhanî hâllerini düşünmediğini belirtir. İnsan, ancak uyku hâlindeyken bedenî kaygılardan uzak olabilir. İslâmiyet'ten önce de var olduğuna inandığı rüya tabirini şer'î ilimlerden kabul eder. Rüyaları, *rüya-yı salih* ve *adgâs-ı ahlâm* olmak üzere ikiye ayırarak açıklar. İbn Haldun, *vahyi* de salih ya da sadık rüya kapsamında değerlendirmektedir¹⁷.

İbn Arabî, dünya hayatını, rüya hâline benzetir. Bu bağlamda, "*Bütün insanlar uykudadırlar; ancak öldüklerinde bu uykudan uyanırlar.*" hadisinden hareketle, *gerçek* sanılan bu âlemin aslında bir *rüya* olduğunu düşünür¹⁸. *Fusûs-ül-Hikem*'de, rüya tabiri "rüyada gördüğü suretten başka bir hüküm çıkarmak"¹⁹ olarak tanımlanır. Ona göre hayat, bir rüyadır ve anlaşılması için tevîl edilmesi gerekmektedir.²⁰

Hadislerden hareketle rüya konusunu ele alan Gazalî de rüyaları *salih/sadık* ve *adgâs-ı ahlâm* olmak üzere ikiye ayırır ve rüya ile gayb, keşif ve keramet arasında bir ilgi kurar²¹.

İbrahim Hakki da rüyayı *yalancı rüya* ve *gerçek rüya* şeklinde iki grupta değerlendirir. Gerçek rüyayı kendi içinde, *gerçek rüya* ve *uyanıklık halindeki rüya (yakaza)* olarak ikiye ayırır. *Marifetname*'de ruhların *mânâ*, *melekût*, *arş*, *kürs*, *semâ* (7 kat gök) ve *mülk âlemlerini* (kavs-ı nüzûl) geçtikten sonra rüya vasıtası ile bu âlemleri zaman zaman tekrar ziyaret edebildiklerini anlatır²².

Özetle âyet ve hadislerde geniş olarak yer bulan rüyaya mutasavvıflar ayrı bir önem vermiş; eserlerinde, bir ilim olarak kabul ettikleri rüyayı araştırmışlardır. Rüyalar, onlara göre sezgisel bilgidir; en az aklı ve naklî bilgi kadar değerli bir kaynak olarak görülür.

¹⁵ Hasan Avni Yüksel, *Türk-İslâm Tasavvuf Geleneğinde Rüya*, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1996, s. 144-146.

¹⁶ Azîzüddin Nesefî, "Uyku ve Uyanıklık ve Rü'yâ Beyânındadır", *İnsân-ı Kâmil*, (çev.: A. Avni Konuk), Gelenek Yayınevi, İstanbul 2004, s. 201-206.

¹⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, (haz.: Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 2004, c. I, s. 295-306.

¹⁸ Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999, s. 23.

¹⁹ Muhyiddin-i Arabî, *Fusûs ü'l-Hikem*, (çev.: Nuri Gencosman), İstanbul Kitabevi, İstanbul 1981, s. 52.

²⁰ Muhyiddin-i Arabî, a.g.e., s. 148.

²¹ İmâm Gazâlî, *İhyâ'u Ulûmid'dîn*, Hikmet Neşriyat, İstanbul 2004, c. III, s. 572-583.

²² İbrahim Hakki, *Marifetname*, (sad.: Turgut Ulusoy), Bahar Yayınları, İstanbul 1974, c. I, s. 86.

Tasavvufta rüyanın kendisi kadar tabiri de önem taşır. Tabir edilirken bir takım kurallara riayet edilir. Örneğin *Miyâr'ı Tarikat* adlı eserde rüya tabiri şu şekilde anlatılır: “Aziz, öğleden sonra halvetten çıkıp oturur. Müşkili olan sâlik selâm verip, azizin sol tarafından gelerek sağ dizini öper. Sonra destur alıp ne gördüyse ziyâde ve noksansız âdâb ile söyleyip susar. Eğer, aziz tâbir ederse ne a'lâ; etmezse sükût edip, tâbir ediver, diye zorlamaz.”²³

Rüya, salikin bulunduğu terbiye seviyesinin göstergesi olarak kabul edilir. Bir tarikat şeyhi, şerî ilimler ve tarikat âdâbı yanında rüya ilmini de bilmelidir. Hilafet makamına ulaşabilen salik, şeyhinden rüya tabirini de öğrenmiş olur²⁴.

Tabirnameler ve Niyazi-i Mısri'nin Ta'birâtü'l-Vâkı'âtı

Rüyalarda görülen motiflerin (insan, canlı-cansız varlık vs.) neyi sembolize ettiğini açıklayan pek çok eser kaleme alınmıştır. Edebiyatımızda bu tip eserlere *tabirname* ismi verilir²⁵. Bunun yanında *tabirat-ı vâkıât*, *tabirat-ı rüya*, *rüyaname*, *vâkıânâme*, *seyirname*, *güzarişname* gibi isimleri de vardır. Tabirnamelerin manzum olanları bulunmakla birlikte daha çok mensur olarak yazılmışlardır²⁶. Müstakil tabirnamelerden başka, dervişin gördüğü rüyalarını mektupla şeyhine bildirmesi ve şeyhinin buna cevap olarak yazdığı mektup şeklindeki tabirnameler de vardır²⁷. Bunun yanında içinde bir rüyanın hikâye edildiği eserlere edebiyatımızda *hâbnâme* ismi verilir²⁸. Bazı eserlerimizde de düşüncelerin rüya formunda ifade edildiği görülmektedir²⁹.

Rüyalar, tabirnamelerde mevsime, mekâna, şahıslara, görene ve görülene göre değişik şekillerde yorumlanırlar. Dünyâ toplumumuzda, okur-yazarlar, âlimler ve salih kişiler, cahil kişilerden daha farklı görülürlerdi. Tarikat ehlinin durumu ise bir mürşidin eğitiminde oldukları için başka türlü ele alınırdı. Görülen rüyalarda karşılaşılan hayaller buna göre değerlendirilirdi. Denilebilir ki dış dünya ve dış dünyadaki bütün varlıklar (eşya, taş, kaya, bıçak, kılıç vs.), insanlar (canlı-cansız, ölü-dirî, önemli şahsiyetler, veliler, kutsal kişiler) her biri rüyanın, rüyayı görenin şahsiyetine, ilmi ve sosyal seviyesine göre ayrı şekilde anlamlandırılıp tabir edilirdi. Meselâ, cahil kişiler ile âlim kişiler aynı türden rüyalar görmüş olsalar bile farklı biçimlerde tabir olunurlardı. Nitekim örnek olarak üzerinde duracağımız Niyazi-i Mısri (ö. 1694)'nin *Ta'birâtü'l-Vâkı'ât* adlı risalesi, tarikata giren bir salikin gördüğü rüyalara dairdir. Bir Halvetî şeyhi olan Niyazi-i Mısri, mensubu bulunduğu tarikatın esaslarından kabul edilen rüyalar ile bunların yorumlarına değer vermiş ve bu eksende sözü geçen tabirnamesini kaleme almıştır³⁰.

Niyazi-i Mısri'nin hayatına bakıldığında da rüyaların onun için önemli bir yere sahip olduğu, eğitimi için gittiği Mısır'dan gördüğü bir rüya üzerine

²³ Mustafa Tatçı-Cemâl Kurnaz, *Miyâr'ı Tarikat (Tarikat Âdabı)*, Alperen Yayınları, Ankara 2002, s. 84.

²⁴ Tasavvufta rüya konusu hakkında geniş bilgi için bkz. Yüksel, *a.g.e.*, s. 173-264.

²⁵ Mustafa Tatçı-Halil Çeltik, *Türk Edebiyatında Tasavvufî Rü'yâ Ta'bir-nâmeleri*, Akçağ Yayınları, Ankara 1995, s. XXVII.

²⁶ Orhan Şaik Gökyay, “Tabir-nâmeler”, *Seçme Makaleler 3-Güçlük Nerede?*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 151-168.

²⁷ Bu tür bir tabirname örneğini, Halvetî tarikatı mensuplarından Asiye Hatun'un şeyhi Öziceli Muslihiddin Efendi'ye yazdığı mektuplarında görürüz. Geniş bilgi için bkz. Cemal Kafadar, *Asiye Hatun'un Rüya Mektupları*, Oğlak Yayınları, İstanbul 1994.

²⁸ *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, “hâbnâme”, Dergâh Yayınları, İstanbul 1979, c. III, s. 441-442. Hâbnâme örneği için bkz. M. Arslan-İ. H. Aksoyak, “İntisâbü'l-Mülûk (Hâb-nâme)”, *Haşmet Külliyyâtı*, Dilek Matbaacılık, Sivas 1994, s. 456-470.

²⁹ Bu konuda geniş bilgi için bkz. M. Kayahan Özgül, *Türk Edebiyatında Siyasî Rüyalar*, Hece Yayınları, Ankara 2004.

³⁰ Mustafa Aşkar, *Niyazi-i Mısri -Hayatı, Eserleri, Görüşleri-*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004, s. 211.

1643'te ayrılmasından ve rüyasında işaret edilen şeyhini aramak için Arabistan ve Anadolu'da bir müddet dolaşmasından anlaşılır³¹.

Niyazi-i Mısri'nin divanında rüya kelimesi yer almamakla birlikte aynı anlama gelen rüyet kelimesine iki yerde rastlanır³².

Bir "muabbir" olarak kabul edilen Niyazi-i Mısri'nin tabirnamesinin nüshaları hâlen kütüphanelerimizde mevcuttur³³. Mısri, rüyaları nefsin yedi mertebesine göre açıklar; bu mertebelerin her birinde rüyaları farklı şekilde yorumlar³⁴. *Ta'birâtü'l-Vâkı'ât*'ta rüya yorumları, nefsin mertebeleri, yedi gezegen ve Allah'ın yedi ismine göndermeler içerir. Bunlar, eserdeki şu sözlerden anlaşılmaktadır:

"Fasıl: Göklerde kevâkib-i seb'a-i seyyâre devr itdükleri, esmâ-i seb'a, esmâ-i ilâhîye mazâhir olduklarındandır. Kevâkib-i seb'a, esmâ-i ilâhîyyenin harâretiyle devr iderler. Onların devriyle gökler dahi dönerler. Meşâyih-i izâm, sûfilere yedi esmâ-i usûliyye ki telkin ederler. Kevâkib-i seb'anun devrine sebep olan, esmâdur. Ol kadar kevâkibi ve gökleri devr itdüren, insanın yasduk kadar vücudunu döndürdüğü acep olmaz. Eger tâlib, mücâhid olup sürdüğü isme ziyâde meşgûl olursa ol isim, anı döndürür; şuglî kadar devr itdürür."³⁵

(Fasıl: Göklerde **yedi gezegen** yıldızının dönmeleri, **Allah'ın yedi ismine** mazhar olmalarındandır. **Yedi yıldız**, ilâhî isimlerin harâretiyle dönerler; onların dönüşüyle gökler (dahi) dönerler. Büyük şeyhler, sûfilere **yedi yıldızın** dönmesine sebep olan **yedi zikir isimlerini** telkin ederler; O kadar (çok) yıldızı ve gökleri döndüren (bu) isimlerin insanın yastık kadar (küçük) vücudunu döndürmesine şaşılmalıdır. Eğer talip, gayret gösterip (zikrini) sürdürdüğü isimle çok meşgûl olursa; o isim onu, meşgûl olduğu (derece) kadar döndürür.)

Alıntıdan da anlaşıldığı gibi, Halveti tarikatının zikir sözleri olan yedi ismin (*yedi esmâ-i usûliyye*: Lâilâhe İllallah, Allah, Hû, Hakk, Hayy, Kayyûm, Kahhâr) göndermeler vardır. Tabirnamesi ile ilgili olarak dikkati çeken özellik, bütün metnin bu yedi sayısı üzerine kurulmasıdır. *Ta'birâtü'l-Vâkı'ât*, aşağıda tablo hâlinde getirilip dıştaki çerçeveyi oluşturan yedi basamak ile içte ulaştığımız yedi basamak verilerek Niyazi-i Mısri'nin yaptığı yorumlarla birlikte gösterilmiştir³⁶.

Burada gören, **salıktır**. Gösterge, salık tarafından görülen **rüyadır**. Yorumcu, **Niyazi-i Mısri**'dir. Tabirname'de rüya, **görse / görölse / ise / görürse / görsen** şart kipleri ile ifade edilir. **Şerhidir / şerhine beyandır / işarettir / dâldir / makbuldür / âlâdır / iyidir / nasihattir / lâzımdır / tenezzüldür**, Niyazi-i Mısri tarafından bu göstergelere yapılan yorumların konulduğu ifade kalıbıdır.

³¹ Mustafa Aşkar, *Niyazi-i Mısri ve Tasavvuf Anlayışı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998, s. 72-73.

³² Kenan Erdoğan, *Niyazi-i Mısri Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1998, G. 42/6, G. 100/13.

³³ Niyazi-i Mısri, *Ta'birâtü'l-Vâkı'ât*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Bölümü, No: 3346/10.

³⁴ Schimmel, *a.g.e.*, s. 37.

³⁵ Niyazi-i Mısri, *a.g.e.*, vr. 63.

³⁶ Tabloda parantezi içinde bazı kavramların bugünkü Türkçe karşılıkları verilmiştir.

BİRİNCİ - İnsanlar

N o	Gören	Gösterge (rüya)	Yorum
1	10 yaşında salık	Oğlan görülse	Veled-i kalp (kalpte diriliş) tir.
2	20 yaşında salık	Oğlan görse	Salikin ruhu sıfatı, ruhu şerhidir.
		Oğlan, âlimlerden ya da salihlerden ise	Akl-ı ma'ad (uhrevî akıl) şerhidir.
		Oğlan, cahillerden ve avamdan ise	Akl-ı ma'aş (dünyevî akıl) şerhidir.
3	10 yaşında salık	Kız görse	Nefs-i müzekkâ (temizlenen nefis) şerhidir.
4	10 yaşında an yukarı salık	Kız, zenginlerden ya da salihlerden olursa	Nefs-i ma'ad (uhrevî nefis) şerhidir.
		Kız, fakirler ve avamdan olursa	Nefs-i ma'aş (dünyevî nefis) şerhidir.

İKİNCİ - Hayvanlar

5	Salık	Hayvanât görse Müzi (zararlı) olanlar	Hayvanlık vasfı insanlığına galip olduğunun şerhidir.
6	Salık	Hayvanları, mağlup görse veya kendi onları helâk eder görse	İnsanlığı hayvanlığına galip olduğunun şerhidir.
7	Salık	Hayvanları, kendisine veya başka kimselere ehil olmuş görse	Nefs-i mutmaine (dördüncü kademedeki nefis) şerhidir.
		Hayvanı, kendine insan gibi söyler görse	Bâtını keramet çoktur, gayet iyidir.

ÜÇÜNCÜ - Bitkiler

1	Salık	Nebâtât görülse Faydalı olanlarından yenenler	Ruhun gıdası şerhidir.
		Bitkilerin yenmeyenlerinin kokuları	İlahî bilgilerin kokusunu, can dimağı kulağı, şeyhlerden dinledikçe muattar olduğu şerhidir.
2	Salık	Tuyûr (Kuşlar) Eti yenenler	İlahî bilgilerden ortaya çıkan ruhanî gıdalar şerhidir.
		Eti yenmeyenlerden zararlı olanlar	Fâsid fikirler şerhidir.
		Şahin ve doğan misilliler	Kutsal ruhlar şerhidir.

DÖRDÜNCÜ - Sular

3	Salık	Su Akarsular görse	Zâhir ilmidir.
		Derya görse	Bâtın ilmidir.
		Balık görse	İlahî bilgilerdir.

BEŞİNCİ - Ölümler ve Cansızlar

4	Salık	Meyyit (ölüler) görse Avamdan ise	Akl-ı ma'asına (<i>dünyevî akıl</i>), akl-ı ma'adı (<i>uhrevî akıl</i>) galip olup onu ifna eylediği (yok ettiği) şerhidir .
		Ölü, salihlerden ya da âlimlerden ise	Akl-ı ma'adı mağlup olup ifna eylediği şerhidir .
		Ölü, şeyhlerden ya da şeyhler mertebesinde olandan ise	Kalp (<i>riyakâr</i>) olduğunun şerhidir . Gayet tenezzüldür , istiğfar ve tövbe lâzımdır .
		Ölüyü dirilmiş görse	Meyyit akl-ı ma'aştır. Kendi dünyevî aklını yenmişken dünyevî aklına yeniden yine yenildiğinin şerhidir .
		Eğer ölü, dünyevî akıl ise	Kalbin dirilmiş olduğudur, gayet makbuldür. Bâtını keramet şerhidir ; çok iyidir .
		Eğer cemâdât (Cansızlar) Cansızları insan gibi söyler görse	Bunda olan keramet dahi âlâdır ve evvelkinden (hayvanların kendine konuşmasından) daha ziyade iyidir . (Bu rüya, tabir edilmez)

ALTINCI - Melek ve Nebiler

5	Salık	Melaike (melekler)	Meleklik sıfatı hâsıl ettiğine dâldir, makbuldür .
6	Salık	Nebileri kendine lütuf ile muamele eder görse	Bâtını tasfiye hâsıl ettiğinin şerhidir .
		Nebileri kendine kahr ile muamele eder görse	İstiğfar, tövbe ve salâha devam etmek lâzımdır , nasihattir .

Aşağıda yedinci derecede rüyalara, eserde "vâkıâ" denilmiştir.
Tabirname'de, bu makama ulaşmış olan salıklar, vakıalarında gök cisimlerini
görmeye başlarlar.

YEDİNCİ - Gökler

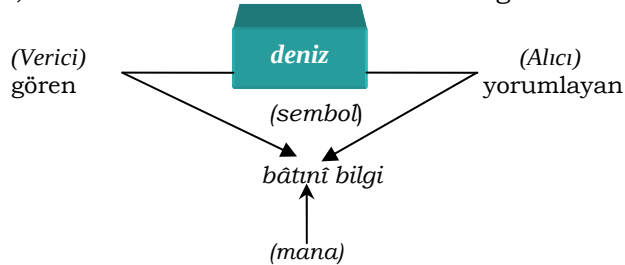
n o	Gören	Gösterge (vâkıâ)	Yorum
7	Salık	Gökler Yıldız yahut yıldızlar görse	Salih fikirler şerhidir .
		Hilâl, kamer, dolunay görse	Sırrına tecelli-i ef'âl (<i>Allah'ın füllerinden birinin kulun kalbine doğması</i>) olduğunun şerhidir .
		Güneş görürse	Sırrına tecelli-i zât (<i>Allah'ın zâtının kulun kalbine vasıtasız doğması</i>) olduğunun şerhidir .
		Gökleri görse	Kalp genişliğine işarettir .

		Evler görse	Kalbin genişlik-darlık, güzellik-çirkinlik ve tasfiye-bulanıklığının şerhine beyandır.

Aşağıdaki tabloda dış yapının içinde son bir yedili birim yer almaktadır. Bu basamakta da gören salık ve gösterge rüyadır. Bu göstergelere yapılan yorumlar, salikin Allah'ın isimlerini anmada gösterdiği derece ve salikin sıfatlarını gösterir.

No	Gösterge	Yorum
1	Kılıç, Hançer, Bıçak, Ok-yay görse	Sürdüğü esmanın şerhidir (Zikrettiği Allah'ın isimlerini gösterir.) Az sürdüğü çok sürdüğü rüyada belli olur.
2	Kurt görse	Haram şerhidir.
3	Hınzır görse	Haramı helâl gibi sunduğunun şerhidir.
4	Ayı görse	Ucup (kendini beğenmişlik) sıfatı şerhidir.
5	Tilki görse	Hile şerhidir.
6	Tavşan görse	Gaflet şerhidir.
7	Köpek görse	Dünyaya meyli şerhidir.

Rüyada görülenler, görene göre değişir. **Gören**, kendi durumuna göre rüyasında çeşitli varlıklar görür. **Yorumlayan**, görülenin gerçek anlamını değil, sembolik anlamını verir. Rüyada görülen, gören salikin nefsinin derecesini anlamada bir **işarettir**. Bu işaret, dış dünyadaki hakikatine değil başka anlamlara delalet ederek yeni manalar kazanır. Örneğin, “deniz” sembolü, “batını bilgi”yi, “kılıç, hançer, bıçak, ok ve yay” gibi silâhlar ise gerçek anlamlarının dışında, salikin Allah'ın isimlerini anmasını gösterir.



Tabirname'nin hayvanlarla ilgili rüyalar arasında hayvanların salikle insan gibi konuşması batını keramet çokluğuna işaret olarak yorumlanır. Aynı şekilde cansız varlıkların salikle rüyasında konuşması, “Bunda olan keramet dahi âlâdır ve hayvanların kendine konuşmasından daha ziyade iyidir” şeklinde bir açıklamadan sonra bu tür rüyanın söz ile ifadesinin mümkün olmadığı izah edilerek alıcı bu rüya göstergesine yorum yapılamayacağını, söz ile ifadesinin bulunmadığını açıklar. Cansız varlıkların salikle konuşmasının görüldüğü rüya, yorumsuz bırakılan rüyadır.

Sonuç olarak rüyalar, sembolik birer anlama sahiptir. Rüya tasavvufta, rüyayı gören/verici (salik) için bir semboldür. Yorumlayan/alıcı (mürşit) için ise bir işaret olarak düşünülmelidir. Yorumlayan, bu rüya işareti ile görenin manevî gelişim çizgisini çözer.

Rüyada görülen varlıklar, hakikî anlamında değildir. Fakat yazımıza konu olan eserde olduğu gibi, salikin rüyasında birtakım hayvanlar (kurt,

domuz, ayı, tilki, tavşan, köpek) görmesi, olumsuz olarak yorumlanır. Gerçek hayatta da bu hayvanlara bazı olumsuz nitelikler atfedilmektedir. Rüyaların yorumlarına bu inanışların ve algıların karıştığı da muhakkaktır. Bunlar dış kontekst olarak düşünülmelidir.

17. yüzyılda bir Halveti şeyhi olan Niyazi-i Mısri, kaleme aldığı *Ta'birâtü'l-Vâkı'ât* adlı eserinden dolayı bir muabbir olarak kabul edilmelidir. Allah'ın yedi ismini zikrine dayanan Halveti tarikatında rüyalar, büyük bir değere sahiptir. Bu bağlamda tespitimize göre Mısri, mensubu olduğu tarikatın yedi isme dayanan esaslarını kendi kitabındaki tabir sistemine uygulamış ve salıkların rüyalarını bu nümerik sistem içerisinde yorumlamıştır.

KAYNAKÇA

- AKURGAL, Ekrem, *Anadolu Uygarlıkları*, Net Turistik Yayınları, İstanbul, 1989.
- ALTINDAL, Aytunç, *Gül ve Haç Kardeşliği*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2004.
- ARSLAN, Mehmet-Aksoyak, İ. Hakkı, *Haşmet Külliyyâtı*, Dilek Matbaacılık, Sivas, 1994.
- AŞKAR, Mustafa, *Niyazî-i Mısri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004.
- AŞKAR, Mustafa, *Niyazî-i Mısri ve Tasavvuf Anlayışı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998.
- AZİZÜDDİN Nesefî, *İnsân-ı Kâmil*, (çev.: A. Avni Konuk), Gelenek Yayınevi, İstanbul, 2004.
- BERGSON, Henri, *Zihin Kudreti*, (çev.: Miraç Katırcıoğlu), Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1989.
- ÇANTAY, Hasan Basri, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, Elif Ofset Tesisleri, İstanbul, 1980.
- ERDOĞAN, Kenan, *Niyazî-i Mısri Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1998.
- FREUD, Sigmund, *Rüya Yorumu Metodu*, (çev.: Ayşegül Günkut), Ataç Kitabevi, İstanbul, 1964.
- GÖKYAY, Orhan Şaik, "Tabir-nâmeler", *Seçme Makaleler 3-Güçlük Nerede?*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.
- GÜNAY, Umay, *Türkiye'de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1999.
- Hadis Ansiklopedisi Kütüb-i Sitte*, (haz.: İbrahim Canan), Akçağ Yayınları, Ankara, tarihsiz, c. III.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, (haz.: Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul, 2004, c. I.
- İbrahim Hakkı, *Marifetname*, (sad.: Turgut Ulusoy), Bahar Yayınları, İstanbul, 1974, c. I.
- İmâm Gazâlî, *İhyâ'u Ulûmid'dîn*, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2004, c. III.
- İZUTSU, Toshihiko, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1999.
- JUNG, Carl Gustav, *İnsan Ruhuna Yöneliş*, (çev.: Engin Büyükinâl), Say Yayınları, İstanbul, 2004.
- KAFADAR, Cemal, *Asiye Hatun'un Rüya Mektupları*, Oğlak Yayınları, İstanbul, 1994.
- Muhyiddin-i Arabî, *Fusûs ül-Hikem*, (çev.: Nuri Gencosman), İstanbul Kitabevi, İstanbul 1981.
- Niyazî-i Mısri, *Ta'birâtü'l-Vâkı'ât*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Bölümü, No: 3346/10.
- ÖZGÜL, M. Kayahan, *Türk Edebiyatında Siyasi Rüyâlar*, Hece Yayınları, Ankara, 2004.

- SCHİMMEL, Annemarie, *Halifenin Rüyaları İslamda Rüya ve Rüya Tabiri*, (çev.: Tüba Erkmen), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005.
- TATÇI, Mustafa-Çeltik, Halil, *Türk Edebiyatında Tasavvufî Rü'yâ Ta'bir-nâmeleri*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1995.
- TATÇI, Mustafa-Kurnaz, Cemâl, *Miyâr'ı Tarikat (Tarikat Âdabı)*, Alperen Yayınları, Ankara, 2002.
- YÜKSEL, Hasan Avni, *Türk-İslâm Tasavvuf Geleneğinde Rüya*, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1996.

KÜLTÜRÜMÜZDEN ATASÖZLERİMİZE YANSIYAN İSLAM DİNİNİN İNANÇ ESASLARI: “ÂMENTÜ”*

Nuran YILMAZ¹

ÖZET

Yazılı ve sözlü edebiyat, bir milletin yaşayış biçimini ve dünya görüşünü yansıtır. Dolayısıyla o milletin dinî-itikadî anlayışını da ortaya çıkarır. Buradan hareketle sözlü edebî kültür öğelerinden olan atasözleri, milletlerin dünya görüşlerine ışık tutar.

Bu sebeple çalışmamızda Müslümanlar arasında “Amentü” olarak bilinen iman esaslarının Türk atasözleri üzerindeki izleri takip edilmeye çalışılmıştır. Böylelikle Türklerin Allah, melekler, kitaplar, peygamberler, ahiret, kaza ve kader algısı ve anlayışı hakkında ipuçları elde edilebilir diye düşünülmüştür.

Sonuçta Türk atasözlerinin arasında müslüman Türklerin dinî anlayışlarına büyük ölçüde tercüman olan atasözlerinin bulunduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Edebiyat, Atasözleri, “Amentü”, Türk Kültürü.

THE FUNDAMENTALS OF THE RELİGİON OF ISLAM WHICH HAS REFLECTED THE PROVERBS THROUGH OUR CULTURE

ABSTRACT

Textuel and verbal literature reflect the life style and philosophy of life of that a nation. Therefore the religious beliefs and convictions of that nation is cleared up. Hence, Proverbs that are one of the cultural elements of the verbal literature, enlighten vision of the nations.

For this reason, in this study the traces of the fundamentals of the religious faith which are known as “Amentü” among the muslims are tried to be followed through the Turkish proverbs. In this way it is considered that clues can be obtained about the sensation and belief of Turkish people about, Allah (God, Lord), the angels, the holy books, prophets, nextworld adjudication, fate.

Consequently, it appears that there have been proverbs which mostly articulate to the religious beliefs of the Muslim Turks among the Turkish proverbs.

Key Words: Literature, Proverbs, “Amentü-the fundamentals of the religion of İslam, Turkish Culture.

Giriş

Kültürün çok sayıda tanımı yapılmıştır. Bunlardan birine göre; “Kültür, tarih bakımından mevcudiyeti kesin olarak bilinen bir toplumun, sosyal etkileşme yoluyla nesilden nesle aktardığı manevî ve maddî yaşayış tarzlarının temsil ve tecelli bakımından yüksek seviyedeki bir birleşigi olan, sebebi ve sonucu açısından ise ferde ve topluma benlik, kimlik ve kişilik ile mensubiyet şuuru kazandırma, bütünleşmiş kılma, yaşanan çevreyi ve şartları kendi hedefleri istikametinde değiştirme arzu ve iradesi veren değer, norm ve sosyal kontrol unsurlarının belirlediği bir sistemdir” (Tural, 1992: 109). Bu ve benzeri cümlelerle yapılan kültür tanımlarındaki ortak vurgu, “bir toplumun maddî ve manevî değerleri” ifadesidir. Din ögesi, yeryüzünün pek çok kültüründe olduğu gibi, Türk kültürünün de manevî cephesini oluşturan öğelerin başında

* Bu çalışma, 13-14 Ekim 2005 tarihlerinde yapılan II. Kırşehir Kültür Araştırmaları Bilgi Şöleni’nde sunulan bildirinin makaleye dönüştürülmüş hâlidir.

¹ Yrd. Doç. Dr., Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı Anabilim Dalı, nryilmaz@cu.edu.tr

gelmektedir. Yüzyıllar boyunca bu manevî unsurun halk tarafından nasıl algılandığı çeşitli kaynaklar vasıtasıyla anlaşılabilirse de bize göre, canlı, yansız ve dolaysız bilgi taşıyıcısı nitelikleriyle halk bilgeliğinin ürünü olan *atasözleri* bu konuda en muteber kaynaklardır.

Atasözleri, “deney ve tecrübeyle kesinleşmiş bir gerçeği dile getiren, söyleyeni belli olmayan, kısa ve özlü sözler” dir (Tülbentçi, 1977: 5). Her milletin kültüründe mevcut olan bu sözler mesela, Almancada “sprichwort”, Arapçada “mesel”, Farsçada “pend”, Fransızcada “proverbe”, İngilizcede “proverb” ve Slav dillerinde “poslaviçe” olarak adlandırılmıştır. Türklerde ise geçmişten günümüze gelinceye kadar “sav”, “pend”, “mesel”, “darb-ı mesel” adlarıyla söylenegelmiştir ²(Oy, 1992: C.4, 44).

Günümüzde farklı coğrafyalarda yaşayan Türk topluluklarında bu sözlere atasözü yerine farklı isimler verilmekle beraber³ (Oy, 1992: C.4, 44) bunlar, özü itibarıyla, hatta kimi zaman söyleyişi de aynı kalarak, milleti ortak değerlerde buluşturan ve geçmişi zamanımıza bağlayan* kültür köprüsü olma görevinihâlâ yerine getirebilmektedir. Bununla birlikte söylendiği çağlardan günümüze gelinceye değin toplumun ihtiyaçlarına, değer yargılarına, zamana, bölgelere, dilin gelişmesine, halkın gelenek ve göreneklerine ve de dinî yaşayışlarına göre söyleniş bakımından bazı değişikliklere uğramış ve konu bakımından da genişlemişlerdir.

Atasözlerimizdeki konu genişlemesinin başlıca sebebi din değişikliği, dolayısıyla kültür etkileşimi olmuştur. Türklerin İslâm dinini kabul etmeleriyle başlayan kültür etkileşimi atasözlerine de yansımış ve bu sözler, dinin terimleri ve hükümleriyle bezenmiş, değişmiş ve çoğalmışlardır. Mesela; “Allah kimseye gücünün üstünde bir sorumluluk yüklemesin” Bakara, 2/286 ayeti “Allah dağına göre kar verir” (MKB, 2001, C.I: 22) sözüyle anlamca benzeşmektedir. Ya da “Acele şeytandandır” (et-Tirmizi, Birr, IV: 322) hadisi “Acele işe şeytan karışır” (MKB, 2001, C.I: 4) atasözüyle hem anlam hem de söyleniş bakımından uyumaktadır. Daha pek çok örnekle açıklanabilecek bu ve bunun gibi benzerlikler ayet ve hadisten başka “Namaza meyli olmayanın kulağına ezan sesi neylesin?” (MKB, 2001, C.II: 94) atasözünde olduğu gibi dinî hükümlerin veya dini kavramların hatırlatılması ve öğütlenmesi şeklinde de ifade edilmiştir.

Her dinin, müntesibi olan insana ve topluma bir yön verdiği ve onlara belli bir düşünce ve davranış şekli sunduğu muhakkaktır. Evrensel bir din olan İslâm dini de kendi mensuplarına yeni bir kültür ve hayat tarzı getirmiştir. Nitekim Türk milletinin yazılı ve sözlü kültüründe İslâm’ın etkisi açık bir şekilde görülmektedir. Bu etkinin varlığını hissettiren dil ürünlerinden biri de atasözleridir. Denilebilir ki, tarih sayfalarının yahut geçmişi günümüze taşıyan yazılı kaynakların yanı sıra halk bilgeliğinin en mühim nişanesi olarak bilinen bu sözleri inceleyerek, milletin maşerî vicdanında dinin nasıl algılandığı, nasıl anlaşıldığı oldukça yalın ancak bir o kadar da veciz bir biçimde yansıtılır. Bu görüşü desteklemek amacıyla, atasözlerimizin derlendiği kitaplar taranmış ve tespit edilen atasözleri, İslâm’ın inanç esasları olarak bilinen altı temel kavram (Allah, melek, kitap, resul, ahiret, kader) ve bunların anlam çerçevesi içerisinde

² Atasözlerinin dünya üzerindeki geçmişi Mezopotamya’daki tabletlere kadar gitmektedir.

³ Çuvaşlar’da **comak** ve **samah**, oranlama, bazı Altaylılar’da **ülgercomak**, Kazan lehçesinde **eski söz**, Kırım lehçesinde **kartlar sözü**, Doğu Türkistan’dan Kırım’a kadar uzanan alanda **makal**, İran ve Afganistan Türkmenleri’nde **nakil**, Doğu Türkistan’da **tabma**, **ulular sözü**, Kerkük ağzında **darb-ı kelam**, **emsal** ve **cümle-i hikemiye**den başka **deme**, **demece**, **deyişet**, **eskiler sözü**, bazı Anadolu yörelerinde ise **deyişet** ve **ozanlama** denildiği de görülmektedir.

değerlendirilmiştir. Böylelikle Türk insanının genel anlamda din anlayışı, özelde ise İslâm akidesinin halk kültürüne nasıl yansıdığı ifade edilmek istenmiştir.

Çalışmamızın hazırlık safhasında konuyla ilgili birçok atasözü tespit edilmiş ancak aynı anlama gelen atasözlerinin çoğu kez farklı kelimelerle ifade edildiği görüldüğünden ve asıl konumuz, ifade düzeyindeki bu değişmeyi değerlendirmek olmadığından aynı anlama gelen bu sözlerden biri tercih edilmiştir. Mesela; “Zerre kadar iman, dünya kadar günaha yeter.” (Soysal, 1971, 431)/ “Dağlar kadar günaha darı kadar iman” (Tülbentçi, 1977: 163); “Temizlik imandandır” (Soysal, 1971: 386)/ “Nezafet imandandır.” (Soysal, 1971, 330) gibi. Kimi kez de aynı atasözü farklı kaynaklarda tekrar edildiği için bu tür atasözlerini yazarken söz konusu kaynaklardan biri gösterilmekle yetinilmiştir. Mesela; “Dağlar kadar günaha darı kadar iman” (Tülbentçi, 1977: 163; MKGM, 1981:C.1, 87; Soysal, 1971: 122), “Allah verince kimin oğlu kimin kızı demez” (Tülbentçi, 1977: 50, MKGM, 1981: C.1, 23; Aksoy, 1981: 130; Soysal, 1971: 38) şeklinde gösterilmemiştir.

Şüphesiz bunların tespiti de bilime katkı sağlayacaktır. Farklı ifadelerle karşımıza çıkan atasözleri dildeki farklılaşmayı göstermesi bakımından önemlidir. Aynı şekilde farklı kaynakların kaydettiği bir atasözü de o sözün yaygınlığını gösterecektir. Ancak bu çalışmada amaç, atasözlerindeki konu genişlemesini ve özellikle de İslam dininin inanç esaslarına dair atasözlerinin dinin orijinal kaynaklarından ne denli etkilendiğini ortaya çıkarmaktır. Dolayısıyla söz konusu farkları ve bu farkların hangi anlama geldiğini göstermeyi başka bir çalışmada değerlendirilmek üzere erteleme uygun olacağı düşünülmüştür.

Böylelikle konuyla ilgili, benzerleri hariç, 323 atasözü tespit edilmiştir. Bunların 21’i iman, 215’i Allah’a iman, 11’i meleklerle iman, 4’ü kitaplara iman, 9’u peygamberlere iman, 35’i ahirete iman, 37’si ise kaza ve kadere iman başlığı altında değerlendirilmiştir.

Atasözlerinde Genel Anlamda İman

İslâm âlimleri imanı derecelendirmiş ve iman derecelerini 3 merteye üzere açıklamışlardır. Bunlar içerisinde altı maddede toplanan, 2. mertebeye sayılanıdır. (Akseki, 1977: 54–55). Bu altı madde, “iman ettim” anlamına gelen “amentü” şeklinde de bilinir. Bunlar sırasıyla 1. Allah’a, 2. meleklerine 3. kitaplarına, 4. peygamberlerine, 5. ahiret gününe 6. kaza ve kadere, hayır ve şerrin Allah’tan geldiğine inanmaktır. Bu maddelerin bir kısmı Kur’an-ı Kerim’in “Amene’r-resulü” ile başlayan ayetinde geçmektedir: “Elçi, Rabbi’nden kendisine indirilene inandı, müminler de. Hepsi Allah’a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine inandı. “O’nun elçilerinden hiçbirini diğerinden ayırt edemeyiz” (dediler). Ve dediler ki: “İşittik ve itaat ettik! Rabbimiz, bizi bağışlamayı dileriz. Dönüşümüz sanadır!” (Bakara, 2/285).

Atasözlerimize göre dinî yaşayışın temelinde imanlı olmak vardır: “Dünyada mekân, ahirette iman.” (Soysal, 1971: 148). “Parasız pazara imansız mezara gidilmez.” (Komisyon, 1996: 181). “Kırk yıllık kani olur mu yani.” (Soysal, 1971: 282).

İslam inancında ferdi mümin olup olmadığı her ne kadar Allah’ın takdirinde ise de sosyal ilişkiler düzeyinde toplumun ferde karşı takınacağı tavır belirlemek üzere inanan kişinin inancını sözlü olarak da ifade etmesi beklenir. Bu yüzden de “Bir dirhem imanla ikrar demişler” (Tülbentçi, 1977: 116) atasözüyle imanın ikrarla bağlantısı ifade edilmek istenmiştir.

İmanın noksan yahut yetersiz olmaması gerektiği fikri, “Kısa ile kösenin dini, imanı olmaz.” (Soysal, 1971: 283). “Çingenede iman, Ermeni’de irfan, Yahudi’de pehlivan olmaz.” (Soysal, 1971: 113) gibi sözlerle ifade edilmiştir.

İman bahsindeki bir diğer atasözünde ise; “Dağlar kadar günaha darı kadar iman” (Tülbentçi, 1977: 163) denmek suretiyle, insanın ne kadar çok günah işlerse işlesin günahına göre çok az miktarda bir imanı varsa kurtulabileceği anlatılmaktadır.

“Aryı duman insanı iman yola getirir” (MKGM, 1981: C.1, 30) atasözüne gelince, bu sözle vurgulanmak istenen husus, dinî terimlerle ifade edilecek olursa, insanı dalâletten alıkoyacak ve ona delâlet edecek rehberin iman olduğudur. Buna göre imanı olmayanın yolunu kaybetmesi mukadderdir. Sapkınlık içindeki bu insanla ise ancak dinsiz karşı karşıya getirilir. Böylelikle dinsizle bir şekilde sıkıntısı olan “Dinsizin hakkından imansız gelir” (Yazıcı, 2003: 270) ya da “Dinsize imansız lazım” (Soysal, 1971: 139) atasözüyle onu hesap gününe inanmayana havale etmektedir. Çünkü iman eden kişinin hesaba çekileceğini düşünerek Allah’tan korkup insafı olması beklenir.

Eğer iman kendinden yüce bir varlığın olduğunu kabul etmekse “Benlikle iman bir yerde olmaz.” (Soysal, 1971: 80) denilmektedir. Ayrıca inanan kişide merhamet, temizlik, gayret, hayâ gibi birtakım özellikler aranmaktadır:

“Merhamet imandan gelir.” (Soysal, 1971: 319).

“Temizlik imandandır” (Soysal, 1971: 386).

“Gayret, imandandır.” (Soysal, 1971: 185).

“Hayâ imanın nurudur.” (Soysal, 1971: 209) gibi.

Kişilerin çıkarı söz konusuysa imanın zarar görebileceğini veya bütünüyle çıkarın tercih edileceğini belirten atasözleri de vardır:

“Meddahın imanı sahih değilmiş.” (Soysal, 1971: 318).

“Açın âmânı olmaz, tokun imanı.” (Komisyon, 1996: 26).

“Din, iman; bütün para.” (Soysal, 1971: 139).

“Bartıl (rüşvet) kapıdan girerse iman tağa (taka)dan çıkar.” (Komisyon, 1996: 59).

“Bas da eminin (müminin?) kuyruğuna, bak Yezitlik nicedir.” (Komisyon, 1996: 59).

Bu bahiste son olarak ise; yeryüzünde çeşitli dinler olmakla birlikte müntesibine göre hak olanı kendi inandığı dindir. O halde; “Hak din birdir, iki olmaz.” (Soysal, 1971: 203.)

Atasözlerinde Allah’a İman

Türk atasözlerinin iman esaslarına ilişkin olanları arasında en fazla vurgu yapılanı Allah’a imandır. Kaynaklarda bu konuya dair tespit edilen atasözleri makalemizde, Esma-i Hüsnâ (Külekçi, 1997: 17–28) olarak bilinen Allah’ın güzel isimleri ve bu isimlerin taşıdığı anlamı gözetilerek sıralanmıştır. Tespit edilmiş bu atasözleri yaygın olarak bilinen 99 Esma’dan 59’una uygun düşmüş ve onlarla birlikte değerlendirilmiştir. Allah’a iman konusuna dair diğer atasözleri ise Allah’ın sıfatları kısmında yazılmıştır. Böylece mevcut atasözlerinden hareketle Türk halkının nasıl bir Allah tasavvuruna sahip olduğu örneklerle açıklanmaya çalışılmıştır.

A) Atasözlerinin Allah’ın İsimleri (Esma-i Hüsnâ)ndan Bazılarıyla Anlam Yakınlığı

1. Allah (Allah’ın özel ismi)

Allah lafzının Allah’ın özel ismi olduğu hususunda İslam âlimleri fikir birliği etmişler ve bu kelimenin Arapça dâhil hiçbir dilde karşılığı olmadığını belirtmişlerdir. Ayrıca bu ismin “ism-i a’zam (Allah’ın en yüce ismi)” olabileceği ifade edilmiş ancak dua edildiğinde muhakkak karşılık verileceği vaat edilen ismin; “el-Hayyu’l-kayyum”, “Zül’-celâli ve’l-ikram” ve “Allah” lafızlarından hangisi olduğu hakkında kesin hüküm verilememiştir. (Kılavuz, 1987: 70) Ancak bu üç isim arasında da Allah lafzının geçtiği belirtilmiştir.

Atasözlerimizde de çeşitli ifade biçimleriyle Allah ismi geçmektedir. Mesela: "Allah Allah demeyince işler olmaz" (MKGM, 1981: C.1, 22); "Allah" diyen aldanmaz" (Soysal, 1971: 36); "Kaçan da Allah çağırır, kovan da" (Tülbentçi, 1977: 327) gibi atasözlerinde bizce istekleri Allah diyerek isteme ve dolayısıyla ism-i azamla seslenme inancı dile getirilmiştir.

Allah, Kur'an-ı Kerim'de ümitsizliği yasakladığından (Yusuf, 12/87; Zümer, 39/53) bunun gereği olarak insanımız da "Allah'tan umut kesilmez" (Aksoy, 1981: C.1, 130) demiştir.

Bunlardan başka, Allah'ın bizi sürü gibi yaratmadığını fakat bir yandan da Allah'ın kudretinin her şeyi kuşattığını, yaratıkların değişime uğrayacağını ama Allah'ın değişmeyeceğini, vefalı olup Allah'ın nimetlerini hatırdan çıkarmamak gerektiğini, Allah'ın varlığından, birliğinden şüphe etmenin anlamsızlığını, varsa bu şüphenin insanı şaşkına çevirdiğini anlatan atasözlerimiz de vardır:

"Allah çoban değildir." (Gökçeoğlu, 1997: 54)

"Kurban olam sakal sana, dokuz dana koydum dama, kimse bir şey demez bana, hemen Allah, hemen Allah." (Soysal, 1971: 305).

"Bir kararda bir Allah (Mevlâ)." (Soysal, 1971: 91).

"Ata binersen Allah'ı, attan inersen atı unutma." (Soysal, 1971: 54).

"Dağın kışına bakma Allah'ın işine bak." (Komisyon, 1996: 85).

"Allah bir, Peygamber hak; pekmez kara, yoğurt ak." (Soysal, 1971: 36).

"Hangi Allaha kul, hangi peygambere ümmet olacağımızı şaşırdık." (Soysal, 1971: 205). "Yüz peygambere yalvarmaktan, bir Allah'a yalvarmak iyidir". (Soysal, 1971: 427).

"Hem kula kul, hem Allah'a kul." (Soysal, 1971: 212).

2) Adl (Mutlak adalet sahibi, aşırılığa meyletmeyen, hükümde doğruluktan ayrılmayan, çevre yer vermeyen)

Kur'an'da Allah'ın kadın-erkek herkesin hakkını tastamam vereceği (Al-i İmran 3/195) belirtilmiştir. Bu hüküm atasözlerine de yansımıştır: "Allah verince kimin oğlu kimin kızı demez" (Aksoy, 1981: 130). "Allah herkesin fa'lına⁴ bakar, boynuna takar" (Komisyon, 1996: 39), "Kişinin gönlüne göre verir Mevla". (Soysal, 1971: 290), "Kör, Allah'a nasıl bakarsa, Allah da köre öyle bakar". (Soysal, 1971: 299), "Allah iki kapı körlemez, bir kapı körler." (Gökçeoğlu, 1997: 54).

3) Alîm (Hakkıyla, devamlı ve eksiksiz bilen.)

"Allah'ın bildiğini, kuldan neye saklamalı" (Soysal, 1971: 36).

4) Azîm (Zatının ve sıfatlarının mahiyeti, beşer aklının ve hiçbir mahlûkun düşüncesinin erişemeyeceği kadar ulu.)

"Bay Allah'a, fıkara zengine yetişmek ister." (Soysal, 1971, 78).

5) Azîz (Yenilmeyen, yegâne galip olan. Benzeri olmayan, büyük ve küçük her şeyin kendisine şiddetle ihtiyacı olan)

"Allah kimisine keş verir, diş vermez; kimisine diş verir, keş vermez." (Soysal, 1971: 37).

6) Bâis (Ölümden sonra diriltlen, öldükten sonra kabirlerinde çürümüş ve dağılmış olan cesetleri diriltilip mahşere gönderen.)

"Bor adayı mismar eden Allah." (Komisyon, 1996: 70).

7) Bâsit (rızkı genişleten, ruhları bedenlerine yayan.)

⁴ Bu atasözünde geçen "fa'l" kelimesi yararlandığım kaynakta "fal" olarak geçmektedir. Ancak Allah'ın fala bakması problemli bir ifade olduğu için, ayrıca seçtiğimiz örnek atasözlerinden birinde de "Allah yılanın feyline bakmış, kıcını karnına sokmuş" ifadesinde geçen feyl kelimesi, "fal" şeklinde yazılan kelimenin de bu telaffuza yakın çıkarılan ve eylem anlamına gelen kelime olduğunu düşündürmektedir

“Ben yiyeyim Allah arttırsın, sofrayı kuran kaldırsın”. (Soysal, 1971: 81).

8) Bâtın (Zatının görülmesi ve mahiyetinin bilinmesi açısından gizli olan. Duyu organlarıyla hissedilemeyen, hayal gücü ile hayal edilemeyen.)

“Densiz deveye binmiş de ben Allah’ı gördüm demiş.” (Komisyon, 1996: 90).

9) Bedîi’ (Daha önce eşi ve örneği olmayan, görülmemiş, işitilmemiş bilinmeyen şeyleri sanatkârane yaratan, var eden.)

“Yoktan var etmek Allah’a mahsus.” (Soysal, 1971:422), “İnce kanada (kelebeğe) Allah süsü çok, ömrü az vermiştir.” (Soysal, 1971: 237).

10) Berr (İyilik eden, vaadini yerine getiren. Yani her iyilik kendisinden olan, iman edip iyi ameller yapmayı nasip edip, bunlara karşılık ahirette sevap ve dünyada sağlık, kuvvet, mal, makam, evlat ve yardımcılar veren.)

“İyilik Hak yanında zayi olmaz”. (Soysal, 1971: 253), “İyilik işle at denize, balık bilmezse Halik bilir.” (Soysal, 1971: 253), “Fıkaraya veren, Mevlâ’ya ödünç verir.” (Soysal, 1971: 182), “Düşenin eline yapışana Mevlâ yardım eder.” (Soysal, 1971: 149).

11) Dârr / Zârr (zarar veren)

“Tanrı yılanın feyli (fiili)ne bakmış da kıcını karnına sokmuş.” (Komisyon, 1996: 191), “Ver Allah’ın verdiği vur Allah’ın vurduğuna.” (Komisyon, 1996: 199), “Vermeyince Mabut, ne yapsın Mahmut.” (Soysal, 1971: 402).

12) Fettâh (İyilik, rızık ve rahmet kapılarını açan; kulları arasında hâkimlik yapan)

“Allah gümüş kapıyı kaparsa, altın kapıyı açar” (Gökçeoğlu, 1997: 54), “Komşunun eşeğini iki iste ki, Allah sana da bir versin.” (Soysal, 1971: 293)

13) Ganî (Her şeyden müstağni, kendi dışındaki her şey O’na muhtaç; hiçbir zamanda hiçbir mekanda, hiçbir halde hiçbir şeye muhtaç olmayan.)

“Borçsuz bir Allah.” (Soysal, 1971: 97) “Allah veresiye iş yapmaz.” . (Gökçeoğlu, 1997: 54).

14) Habîr (Kâinatın, varlıkların, görünen ve görünmeyen her şeyin hakikatini hakkıyla bilen; Hiçbir zerrenin hareketi ve hareketsizliği ilminden hariç olmayan, nefislerin ne ile huzursuz ve ne ile huzurlu olduğundan sükûnete kavuştuğundan her zaman haberdar olan.)

“Herkesin içyüzünü Allah bilir.” (Soysal, 1971, 219). “Kul kalıba, Allah kalbe bakar.” (Soysal, 1971, 303).

15) Hâdî (Yol gösteren, murada erdiren.)

“Allah yardım ederse kuluna, her iş girer yoluna.” (Soysal, 1971, 38).

16) Hâfiz (Koruyup, gözeten ve dengede tutan)

“Allah kulundan geçmez.” (Aksoy, 1981: C.1, 129) ve “Allah bir karıncasından bile vazgeçmez.” (MKGM, 1981: C.1, 22), “Allah saklayanı kurt yırtmaz.” (Soysal, 1971: 40).

17) Hakîm (Hikmet sahibi; bütün emirleri ve işleri yerle yerinde olan.)

“Hikmetinden sual olunmaz.” (Soysal, 1971, 227) , “Allah peksimetleri dişsize verir.” (Gökçeoğlu, 1997: 54), Kur’an-ı Kerim’in ifadesine göre, “Allah her şeyi en güzel şekilde ve bir denge içinde yaratmıştır” (Haşr 59/24; Mülk 67/3-4). O halde, “Allah deveye kanat verseydi, dağı taşı dağıtırdı.”(Tülbentçi, 1977: 49),

"Allah süsücü hayvana boynuz vermez." (Soysal, 1971: 40) atasözleri bu ayetin manasına uygundur.

"Allah insana iki kulak, bir ağız vermiş; iki dinleyip bir söylemek için." (Soysal, 1971: 37).

"Allah fıkaraı sevindireceğı zaman eşeğini/devesini yitirtir de buldurur." (Soysal, 1971: 36). Bu atasözünün şu hadisle ilgili olduğı belirtilmiştir:

"Bir adam yanında devesi, üstünde suyu, azığı olduğı halde çölde korkunç bir yere inmiş, başını yere koyarak hafifçe uyuklamış. Uyanınca devesinin başını alıp gittiğini anlamış. Onu aramaya çıkmış. Hararet, susuzluk yahut Allah'ın dilediğı meşakkat, adamcağızın üzerinde etkili olmaya başlayınca, eski yerime olsun döneyim diye düşünerek dönüp gelmiş. Birazcık uyumuş, sonra başını kaldırıncı devesini yanında bulmuş. İşte kulu tövbe edince Allah, bu adamın duyduğı sevinçten daha fazla memnuniyet duyar. Buhâri, "Daavât" 3; Müslim, "Tövbe", 1-8." (Başaran, 1994: 129).

Bu atasözü zamanımızda işaret edilen hadisteki anlamdan ziyade Allah'ın işine akıl ermez, düşüncesiyle söz arasında kullanılmaktadır.

"Allah zengine mal verir, fakire çocuk." (Soysal, 1971: 38).

"Allah ağız verene aş vermez, aş verene kaşık (ağız) vermez." (Komisyon, 1996: 39).

"Allah kimine bal verir parmak vermez, kimine parmak verir, bal vermez." (Komisyon, 1996: 40).

"Allah'ın sille ile vurduğına bir tekme de sen vur." (Soysal, 1971: 37).

18) Hakk (Fiilen var olan, mevcudiyeti ve ulûhiyeti gerçek olan; hiç yok olmayan, daima var olan.)

"Hakk'ı tanıyan batıla baş eğmez." , "Hak doğrudadır", "Hak deyince akarsular durur", "Hak doğrunun yardımcısıdır." (Gölpınarlı, 1977: 147) Hak kapıdan girince, batıl bacadan çıkar." (Soysal, 1971: 203) ya da atasözü olarak söylenegelen;

"Hak kulundan intikamın gene kul ile alır,

"Bilmeyen ilm-i ledünni, anı kul etti sanır." (Gölpınarlı, 1977: 147).

"Ne gelirse kula Hak'tan gelir." (Soysal, 1971: 328).

"Hak'tan gelen haktır, inanmayan ahmaktır." (Komisyon, 1996: 131).

"Hak hak diyen derviş, muradına ermiş." (Soysal, 1971: 203).

"Hakk'a tapanın hakkı kaybolmaz." (Soysal, 1971: 203).

"Hakk'a tevekkül eden açıkta kalmaz." (Soysal, 1971: 203).

19) Halık (Her şeyi takdir ve tayin edici; takdirine uygun yaratıcı.)

"Allahtan sıska, ne yapsın muska." (Soysal, 1971, 38).

"Seni kim yarattıysa, beni de O yarattı." (Soysal, 1971: 361).

20) Halîm (Acele ile ve kırgınlıkla muamele etmeyen, hep yumuşak olan ve yumuşak davranan; günah işleyenlerin, günah işlemelerini ve emirlerine muhalefetlerini, karşı geldiklerini gördüğü halde, cezalarını ihmal etmediğı gibi acele de etmeyen.)

"Tanrı'nın çarkı yavaş öğütür ama un ufak eder." (Komisyon, 1996:191).

21) Hayy (Daima hayat sahibi ve diri; varlığı ezeli ve ebedi olan.)

"Allah'ın günü Golifa'dan fazladır." (Gökçeoğlu, 1997: 54).

"Haydan gelen huya⁵ gider; selden gelen suya gider." (Gökçeoğlu, 1997: 75).

⁵ Bu atasözündeki "hu" Arapçadaki "o" anlamına gelen hüve zamiridir. Dolayısıyla ifade, Hayy'dan gelen "O"na gider anlamına gelmektedir.

22) Kahhar (Düşmanlarından, kibirli, zalim, zorba, inatçı, nimetlere nankörlük edenleri öldürüp, onları aşağı, hakir etmekle dünyada kahreden, ahirette kâfirlere ebedi, bağışlamadığı takdirde imanlı ölenlere geçici olarak azap eden.)

Allah korkusunun bir anlamda güvende olmak anlamına geldiği, “Tanrı’dan korkan kuldan korkmaz.” (MKGM, 1981: C.2, 132) atasözleriyle belirtilirken, “Allah’tan korkmayandan, halktan utanmayandan kaç” (Soysal, 1971: 38) sözleriyle de Allah korkusu olmayandan korkulması gerektiği uyarısı yapılmıştır. İnsanların herkesten çok Allah’tan korkması gerektiği “Hırsızdan korkan ev kapısını, Allah’tan korkan sokak kapısını kapar.” (Gökçeoğlu, 1997: 77) atasözleriyle belirtilirken bazı insanların da başına bir musibet gelmedikçe Allah korkusunu hissetmeyecekleri “Gemiye binmeyen Allah korkusu bilmez.” (Tülbentçi, 1977: 247), “Gök gürlemeyince Allah Allah demez.” (Soysal, 1971: 191) gibi örneklerde ifade edilmiştir. Bunlardan başka konuyla ilgili şu sözde de Allah’ın celâl sıfatını, cemel sıfatının takip ettiği belirtilmiş ve Allah korkusunun diğer korkularla farklılığı bir kere daha vurgulanmıştır: “Her celâlin bir cemali, her cemalin bir celâli var.” (Gölpınarlı, 1977: 156) ya da “Ağlatırsa Mevla yine güldürür” (Tülbentçi, 1977: 34) gibi.

23) Kaviyy (Her şeye gücü yeten, kudretli; kudreti ve kuvveti tam, hiçbir şeyin aciz kılamadığı.)

“Allah’la kumar oynanmaz.” (Gökçeoğlu, 1997: 54).

24) Kerim (Kudreti var iken affeden; vaat ettiğini yapan; vermesi ve lutfu bol olan; ne kadar verdiğini ve kime verdiğini hesap etmeyen; kendisine sığınanı koruyan ve istediğini zengin eden.)

“Düşünme, Allah kerim.” (Soysal, 1971: 151), “Almayı göğe at düşünceye kadar Allah Kerim.” (Soysal, 1971: 41) “Allah kerimdir ama kerimin kuyusu derindir.” (Soysal, 1971: 37).

25) Kuddûs (Azamet ve celâline, büyüklüğüne layık olmayan, noksanlık ve eksiklik getiren şeylerden, his organlarının anladığı, hayal gücünün hayal ettiği, hatıra gelen ve düşünülebilen her türlü vasıftan, özellikten münezze, pak ve temiz olan.)

“Kusursuz bir Allah.” (Soysal, 1971: 308).

26) Latîf (Yaratılmışların ihtiyacını en ince noktasına kadar bilip, sezilmez yollarla karşılayan)

“Evlenenle ev yapana Allah yardımcıdır.” (Soysal, 1971: 177), “Karışma Allah’ın işine, altı ay yazı vardır, onu da katar kışına.” (Komisyon, 1996: 153), “Karışma Allah ile devlet işine; akşam evine, sabah işine.” (Komisyon, 1996: 153), “Almadan vermek Allah’a mahsustur.” (Gökçeoğlu, 1997: 54) gibi örneklerde Allah’ın Latîf isminin atasözlerimize yansımış halini gördükten başka manzum olarak söylenmiş “Hak yardım ederse abd-ı dünuna, kurt çoban olur onun koyununa” (Tülbentçi, 1977: 270) şeklindeki bu güzel sözle, secilerle süslenmiş “Allah verirse el getirir, sel getirir, yel getirir” (Aksoy, 1981: C.1, 130) ve son olarak da “Allah birine yürü ya kulum dedi mi, Tosya’ya sail olur” (Tülbentçi, 1977: 49) sözleri de bu ismin yansımalarıdır.

27) Mâlikü’l-mülk (Yaratılmışların ve onlarda bulunan her şeyin sahibi.)

“Han sahibi, hamam sahibi; hani bunun ilk sahibi; han da yalan, hamam da yalan; azıcık da sen oyalan.” (Soysal, 1971: 206)

28) Mâni’ (Dilemediği şeyin gerçekleşmesine müsaade etmeyen, kötü şeylere engel olan.)

“Allah, düşmana mal versin de kaşınacak tırnak vermesin.” (Soysal, 1971, 36), “Her olmayan işte bir hayır vardır.” (Gökçeoğlu, 1997: 76)

29) Metin (Her şeye gücü yeten, kudretli; şedit ve kavi olup, hiçbir fiilinde meşakkatle karşılaşmayan.)

"Düşmez, kalkmaz bir Allah." (Soysal, 1971: 150)

30, 31) Muahhir/Mukaddim

Allah'ın Muahhir ismi fiili sıfatlarından İrade sıfatıyla açıklanabilir. Bu sıfat ise şöyle tarif edilmektedir: " Bir şeyin şöyle olup da böyle olmamasını dilemek ve dilediği gibi tayin ve tahsis etmektir" (Akseki, 1977: 69). Buna göre, "Allah'ın ondurmadığını kim ondurur" (Tülbentçi, 1977: 51) veya "Allah vermeyince peygamber neylesin." (Tülbentçi, 1977: 50) ya da "Allah'ın ondurmadığını peygamber sopa ile kovar" (Aksoy, 1981: C.1, 129), "Allah'ın sevmediğini kul da sevmez." (Soysal, 1971: 37), "Bir saati bin saat, bin saati bir saat eden Allah" (Komisyon, 1996: 67), "Allah imhal eder, ihmal etmez." (Soysal, 1971: 37) gibi sözler bu sığata işaret etmektedir.

32) Mucib (Kullarının duasını kabul edip, dileklere karşılık veren.)

"Allahtan hayır iste, hayır bulasın." (Soysal, 1971: 38) atasözünde Allah'tan hayırlı şeylerin dilenmesi öğütlenirken, "Çiftçi yağmur ister, yolcu kurak; cümlesinin muradını verir Hak." (Soysal, 1971: 112) sözünde Allah'ın herkesin arzusunu karşılayabileceği belirtilmiş ancak, "Ben arıyorum kaşı gözü sürmeli, Tanrı bana veriyor memlekette sürmeli." (Soysal, 1971, 79) ve "Ben isterken bir binecek, Allah verdi bir götürecekt." (Soysal, 1971: 80) sözleriyle Allah'ın her zaman istekleri gerçekleştirmeyeceği hatta bazen tam aksiyile karşılaşabildiğimizi ifade etmektedir. Duanın gerçekleşmesini beklemeye sabrı olmayan insanlar için de "Bin kere Allah demekten, bir kere eyvallah demek yeğdir." (Soysal, 1971: 85) atasözü söylenmiş olsa gerek.

33) Mukit (Bedenlerin ve ruhların gıdasını yaratıp veren, bilip gücü yeten ve koruyan.)

"Allah, kulunu darda komaz." (Soysal, 1971: 37), "Allah kimseyi aç komaz." (Soysal, 1971: 37), "Sık dişini, Mevla bilir işini." (Soysal, 1971: 365).

34) Muksit (Adaletle hükmeden, her zalimden her mazlumun hakkını alan.)

"Alma mazlumun ahını, gökten indirir şahını." (Gökçeoğlu, 1997: 54), "Garibin yardımcısı Allah'tır." (Soysal, 1971: 184).

Allah herkesin takatine göre sorumluluk verir. (Yazır, 1992: C.2, 280). Allah'ın herkesin götürebileceği kadar yük yükleme O'nun adaletine de uygundur. Şu anlamca birbirine yakın üç atasözünde herkesin durumuna göre sorumluluk yüklendiği ifade edilmektedir:

"Allah, dağına göre kar, bağına göre bar verir." (Soysal, 1971: 36), "Allah kulunun götüreceği kadar verir." (Tülbentçi, 1977: 50).

Konuyla ilgili diğer atasözlerinde ise Allah'ın doğrunun tarafında olacağı bildirilmektedir: "Doğrunun yardımcısıdır hazret-i Allah" (Yazıcı, 2003: 270) "Doğru, Mevlâ'sından başka kimseden korkmaz." (Soysal, 1971: 141).

35) Muktedir (Herşeye gücü yeten, kudretli.)

"Allah, tabut çivisini tavan çivisine tahvil eder." (Soysal, 1971: 37).

36) Müheymin (Her mahlûkun ömrünü, amelini, rızkını, ecelini, nefeslerini, sözlerini bilen, gören, onların bütün hallerinden haberdar olan; kâinatın bütün işlerini gözetip yöneten.)

"Nerede doğacak, nerede ölecek, ne yiyecek, Allah beyan etmez." (Gökçeoğlu, 1997: 94), "Allah, kuluna nefesi sayı ile vermiş." (Soysal, 1971: 37), "Allah, dert verir, dermanını da verir." (Soysal, 1971: 36) kısacası "Kul ile Tanrı'nın arasına girilmez." (Soysal, 1971: 303).

37) Mü'min (Güven veren, vadine güvenilen.)

"Allah, dokuzda verdiği sekizde almaz." (Soysal, 1971: 36)

38) Mümit (Ölümü yaratan, ruh bulunan bir cisimden ruhu alan, öldüren.)

“Ölüm Allah’ın emri.” (Soysal, 1971: 342), “Allah karıncanın ölümünü isterse iki kanat verir.” (Aksoy, 1981: C.1, 346), “İnsan yaradan ölmez, Yaradan öldürür.” (Soysal, 1971: 244).

39) Müntakım (Suçluları cezalandıran)

“Eden bulur, inleyen ölür.” (MKB, 2001: C.1, 110), “Azan kulun belası yakın” (Komisyon, 1996: 54), “Zorlunun hakkında Allah gelir.” (Soysal, 1971: 432), “Zalimin zulmü varsa, mazlumun Allah’ı var.” (Komisyon, 1996: 208), “Allah’tan korkmayanın belasından, Allah’tan korkanın bedduasından kork.” (Soysal, 1971: 40).

40). Müte’âli (Mahlûkatın sıfatlarından münezzehe olan, bu sıfatların biriyle muttasıf olmaktan yüce ve âli olan.)

“Allah kemal, güzellik cema” (Soysal, 1971: 39).

41) Mütekebbir (Mahlûkata ait sıfatlardan yüce, uzak; mahlûkatından büyüklük taslayarak kendisiyle azamet yarışına kalkanlara büyüklüğünü gösteren ve onlara haddini bildiren.)

“Büyüktü büyük var.” (Soysal, 1971: 103), “Benlik bir Allah’a yaraşır.” (Komisyon, 1996: 62), “Kibrin hasmı Allah’tır. (Soysal, 1971: 286), “Büyüğünü bilmeyen, Allah’ını da bilmez.” (Soysal, 1971, 102) , “Büyüklük Allah’a mahsustur.” (Soysal, 1971: 103).

42) Nâfi’ (Fayda ve iyilik kendisinden olan.)

“Tanrı vermek isterse, leylek yuvasında da verir.” (Soysal, 1971: 380), “Allah bana, ben de sana.” (Soysal, 1971: 36), “El benden, onatmak Allah’tan.” (Soysal, 1971: 156).

43) Rabb

Allah’ın Rab ismi, Esmâ-ı Hüsnâ’nın yaygın olarak bilinen Tirmizi rivayetinde bulunmamakla birlikte, İbn Mâce’de bulunmaktadır (Topaloğlu, (1995): C.11, 407). Halk arasında da yaygın olan bu ismin anlamına “İtin ıssı var ise tavşanın dahi Tanrı’sı vardır” (Tülbentçi, 1977: 324) ve “Senin kuvvetin varsa, benim de Allah’ım var.” (Soysal, 1971: 361) atasözleri uygun düşmektedir.

44, 45) Rahmân-Rahîm (Rahmân: Dünyada bütün yaratıklara rızıklarını veren, her an bütün mahlûkat hakkında hayır ve rahmet irade buyuran, mahlûkatın hepsine sayısız nimetler veren. Rahîm: Bağışlayan, esirgeyen; ahirette yalnız Müslümanlara acıyan.)

“Garip kuşun yuvasını Allah yapar.” (Soysal, 1971: 184), “Kör leyleğin yuvasını Allah yapar” (Aksoy, 1981: C.1, 304), “Allah uçamayan kuşa alçacık dal verir” (MKGM, 1981: C.1, 23), “Eyesizlerin eyesi Allah’tır.” (Komisyon, 1996: 120).

46) Reşîd (Bütün işleri isabetli ve hedefine ulaşıcı, irşat edici.)

“Arayan Mevla’sını da bulur, belasını da.” (Gökçeoğlu, 1997: 56).

47) Rezzâk (Bedenlerin ve ruhların gıdasını yaratıp veren; o rızık ile faydalanma sebeplerini hazırlayan.)

“Allah deldiği boğazı aç komaz.” (Komisyon, 1996: 39), “Allah kulunu kesmeyince rızıkını kesmez.” (Soysal, 1971: 40).

Allah rızka vesileler yaratır: “Kul çalışır, Allah verir.” (Soysal, 1971: 303), “Kul kazandığını yer, Allah gökten indirivermez.” (Soysal, 1971: 303).

Allah yarattığı varlıkların rızıkını da yaratmıştır. “Ağılda/mandırada oğlak doğsa obada/ovada otu biter.” (Gökçeoğlu, 1997: 93), “Allah, deldiği boğazı aç koymaz.” (Soysal, 1971: 36), “Yağını veren Allah bulgurunu, aşığını da verir.” (Komisyon, 1996: 200).

Rızkını aramaya güç yetiremeyen Allah gözetir: "Kör sıçanın rızkını Allah verir." (Komisyon, 1996: 166).

Hayırlı işlere teşebbüs ederken rızık kaygısı taşımamalıdır: "Düğünün borcuyla, Ramazan'ın harcını Allah kayırır." (Komisyon, 1996: 100).

Bu sözlerden Allah'ın rızika kefil olduğu inancının ne denli kabul gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim konu bu mealde, Kur'an'da pek çok ayette dile getirilmiştir: (Bakara 2/22; Nisa 4/95; Nahl 16/66-69; Secde 32/27; Zuhruf 43/10-13)

Atasözlerinde Allah'ın herkesin rızkını vereceği, birine verdiği rızkın diğerinin rızkına engel olmadığı, herkesin durumuna göre bir rızık kapısı açtığı, geçim kaygısıyla yanlış evliliklere meydan verilmemesi gerektiği, kardeş bile olsa herkesin kendi rızkını başkasının kesesinde aramaması gerektiği de ifade edilmiştir:

"Tanrı kulunun rızkını verir". (Tülbentçi, 1977: 507), "Kimsenin nasibini kimse yemez. (Soysal, 1971: 288) "Uzun çarşı baştanbaşa çıkırcı, hepsinin rızkını Allah verir" (MKGM, 1981: C.2, 141), "Allah balmumu yakana balmumu, yağ mumu yakana yağ mumu verir" (Aksoy, 1981: C.1, 128), "Ver yigidi yigide, Mevla rızkın yetire" (Aksoy, 1981: C.1, 373) "Allah, kardaşı kardeş, rızkını ayrı yaratmış." (Gökçeoğlu, 1997: 54).

Konuyla ilgili olarak şunu da ifade etmek gerekir: "Bir kişinin rızkı iki kişiyi aç kor." (Komisyon, 1996: 67), "Allah namerde, merde, hiçbir ferde muhtaç etmesin!" (Tülbentçi, 1977: 425), "Allah'ın verdiği taşar dökülür, kulun verdiği başa kakılır." (Komisyon, 1996: 39).

48) Sabûr (Her şeyi vakti gelince ve belli miktarı ile yaratan, bu hususta acele etmeyen; kendisine şirk koşan ve isyan edenleri cezalandırmaya gücü yettiği halde ceza vermekte acele etmeyen.)

"Allah, sabırlı kulunu sever." (Soysal, 1971: 37).

"Allah, sabredenlerle beraberdir." (Soysal, 1971: 37).

49) Samed (Arzu ve ihtiyaçları gereği herkesin yöneldiği ulular ulusu bir müstağni.)

"Müdaradan uzak olan, Tanrı'ya yakın olur." (Soysal, 1971: 324).

50) Şekûr (Kendisi için yapılan az veya çok ibadete yüksek dereceler ihsan eden, mükâfatlandıran ve sevap veren; Allah'ın kullarına şükürü, onlara mağfireti ve ibadetlerini kabul etmesidir.)

"Her hayrın mukabilinde on şer bağışlanır." (Soysal, 1971, 215).

51) Vâhid (zatında benzerinin bulunmaması anlamında tek olan.)

"Allah bir, işi bin." (Komisyon, 1996: 39).

52) Vâsi' (İlmi, merhameti, kudreti, ihsanı ve nimetleri her şeyi kuşatan.)

"Allah imdat eylesin top çeken beyirlere." (Soysal, 1971: 37)

53) Vedûd (Çok seven, çok sevilen.)

"Allah derdi sevdiği kula verir." (Gökçeoğlu, 1997: 54).

"Çalışanı Allah sever." (Soysal, 1971: 108).

"Gönül yıkan, Tanrı'ya ermez." (Soysal, 1971: 193).

"Allah, hayırlı kulunu sever." (Soysal, 1971: 36).

"Allah, sevdiğine dert verir." (Soysal, 1971: 37).

"Güzeli güzel için sevmeli, çirkini de Allah için sevmeli." (Soysal, 1971: 200).

54) Vehhâb (Mahlûkatına ihsan hazinelerinden karşılık beklemeden bol bol veren.)

"Haram helal ver Allah'ım, saymaz kullar yer Allah'ım." (Soysal, 1971: 206).

“Kabiliyet Allah vergisidir, ivmekle olmaz.” (Soysal, 1971, 256).

“Akıl say ile olmaz Allah vergisidir.” (Soysal, 1971: 28).

“Kul verdiği duyurur, Hak verdiği doyurur.” (Soysal, 1971: 304).

“Ana, baba verir görümlük, Allah vergisi doyumluk.” (Soysal, 1971, 41).

“Ne istersen Allah’tan iste, kuldan isteme.” (Soysal, 1971: 328).

“Allah komşuma kaz versin, bize de tavuk.” (Soysal, 1971: 37).

“Körün istediği bir göz, Allah verdi iki göz.” (Soysal, 1971: 300).

55) Velî (Yardımcı ve dost.)

40). “Allah yar olduktan sonra, kılıcın ağaç olsa yine keser.” (Soysal, 1971:

“Allah doğruların yardımcısıdır.” (Soysal, 1971, 36).

“Tanrı, kulunun yardımcısıdır.” (Soysal, 1971: 380).

“Kadı davacı, muhızır şahit olunca, iş Allah’a kalır.” (Soysal, 1971: 256).

“Dostum Allah, düşmanım şeytan.” (Soysal, 1971: 144).

56) Vekil (Mahlûkatın rızıklarına kefil olan; güvenilir dayanan.)

Kur’an-ı Kerim’de “Allah’a dayan; vekil olarak Allah yeter”(Ahzâb 33/3) ve “Galip ve esirgeyen (Allah)’e tevekkül et” (Şuara 26/217) ayetleriyle kulların güç yetiremedikleri zaman Allah’ı vekil etmeleri emredilmektedir. Bu konudaki atasözlerinin, “Allah kulunu darda koymaz.” (Tülbentçi, 1977: 50) ve “Amansız kalanın yardımcısı Allah.” (MKGM, 1981: C.1, 26), “Delinin değirmenini Allah döndürür.” (Komisyon, 1996: 88) dayanağı bu ve benzeri ayetlerdir.

57) Settâr

Esma-i hüsnada olmayan ancak Allah’ın isimlerinden biri olarak bilinen bu isim kullarının kusurlarını örten manasındadır. Aynı konuda Hz. Peygamber, “Kim bir mümin kardeşinin ayıbını örterse kıyamet günü Allah da onun bir ayıbını örter. (Buhari, 1979: Müslim, 1955: Birr, 58; Ebu Davud, 1952: Sünen, Edeb, 38; Tirmizi, 1962: Sünen, Birr, 19) demiştir. O halde;

“Allah kulunun karasını yüzüne vurmaz.” (MKGM, 1981: C.1, 23).

B) Allah’ın Sıfatları

Allah’ın sıfatları Kelam ilminin konusudur. Oldukça da ayrıntılıdır. Burada konuyla ilgili geniş bir açıklama yapmak uygun düşmez ancak bu sıfatların zatî, selbî, sübûtî, fiilî, haberî sıfatlar (Kılavuz, 1987: 76) olarak ayrıldığını, bunların içinde sadece konumuzla bağlantılı gördüklerimizi sıralayacağımızı belirtmekle yetinilecektir.

1) Allah’ın İlmi

Allah’ın “Alim” ismi Kur’an-Kerim’de pek çok ayette geçmektedir. (Bakara 2/29, 33, 231, 255, 282; Âl-i İmran 3/29; Maide 5/7, 99; En’am 6/3, 59, 73; Hud 11/5; Ra’d 13/8, 10; Mü’min 40/19; Mülk 67/13, 14). Buna göre Allah Alim’dir. Yarattıklarını ilmiyle yaratmıştır. Bu sebeple kelam âlimleri Allah’ın ilim sıfatını O’nun subûtî sıfatlarından biri olarak kabul etmişlerdir. Gerçek ilmin Allah’ın ilmi olduğu ve O’nun ilminin her şeyi kuşattığı, yanılmayacağı ve Allah’ın gaybı bildiği gibi hususlar Kur’an hükümlerine uygun olarak atasözlerinde de yer almıştır. Mesela;

“İlim ilmi Allah’tır.” (Tülbentçi, 1977: 308),

“İlm-i Allah her şeyi muhittir.” (MKGM, 1981: C.2, 31),

“Allah bilir kulunu, ona göre (dalına) verir (sırtına giydirir) çulunu.” (Komisyon, 1996: 39),

“Allah it oğlu itini tanır.” (Soysal, 1971: 39),

“Gâibi Allah’tan başka kimse bilmez.” (MKGM, 1981: C.2, 132),

“Yanılmayan bir Allah.” (Tülbentçi, 1977: 548)

“Yanılmaz, yenilmez bir Allah.” (Soysal, 1971: 408) gibi.

Bu konudaki başka bir örnekte ise; "Allah bilir ama kul da sezer." (Aksoy, C.1: 128) ifadesiyle Allah için bilgiden, kul içinse sezgiden söz ederken Allah'ın bilgisi mutlakdır ancak kul da akli ve tecrübeleri sayesinde, çoğu zaman da sebep-sonuç ilişkisi gözetmek suretiyle durumlar ve olaylar hakkında bazı tahminler yürütür, anlamı kastedilmektedir.

2) Allah'ın İradesi

İslâm inancına göre Allah bir kulu severse, o kulu diğer varlıklara da sevdendir. Allah'ın sevmediği kimseyi de hiç kimse sevmez. Bu durum bir atasözünde "Allah'ın sevmediğini kul da sevmez ." (Tülbentçi, 1977: 51) şeklinde ifade edilmektedir. Ayrıca Allah'ın subûti sıfatlarından biri olan irade sıfatı gereği O'nun iradesine müdahil olmak yersizdir. Çünkü:

"Allahtan gelene karşı durulmaz." (Soysal, 1971: 38),
"Allah'tan gelene kul da razı." (Soysal, 1971: 38),
"Allah ne verir de yer götürmez." (Soysal, 1971: 37)
"Allahın verdiği kul alamaz." (Soysal, 1971: 37),
"Allah vermeyince, kulun elinden ne gelir." (Soysal, 1971: 38),
"Allah ilmi dileyene, malı dilediğine verir." (Soysal, 1971: 37) "De ki: Ey mülkün sahibi olan Allah'ım, sen mülkü kime dilerse ona verirsın. Mülkü kimden dilerse ondan alırsın." (Âl-i İmran 3/26).
"Allah emretmeyince sırat geçilmez." (Soysal, 1971: 36),
"Fellahın dediği olmaz, Allahın dediği olur." (Soysal, 1971: 181),
"Allah isterse bir kulunun işini, mermere geçirir dişini; Allah istemezse bir kulunun işini, muhallebi yerken kırar dişini." (Soysal, 1971: 37),
"Allah'sız çöp başı deprenmez." (Komisyon, 1996: 40),
"Allah'ın öldürmediğini kul öldüremez." (Gökçeoğlu, 1997: 54),
"Allah emretmeyince kuş kanadını kıpratmaz." (Soysal, 1971: 36),
"Altı olur, yedi olur, hep Allah'ın dediği olur." (Soysal, 1971: 40),
"Ayağımı çelen taş, onu da Allah'tan bilmeli." (Soysal, 1971: 63),
"Allah vermeyince, Peygamber satmaz." (Soysal, 1971: 38) denilmekle birlikte Kulun sorumsuz olmadığını ifade etmek için de "Fıkralık Allah'tan, burnunun pisliği senden." (Soysal, 1971: 181) şeklinde bir ayrıma gidilmiştir.

3) Allah'ın Kudreti

İslam inancına göre Allah'ın Subûti sıfatlarından kudret sıfatı her şeyi kuşatmıştır. Her şey Allah'ın elindedir. Konuyla ilgili atasözlerinde Allah'ın dilediği her şeyi yapacak kudrette olduğu ve buna da kimsenin karşı gelemeyeceği belirtilmektedir:

"İndirici bindirici bir Mevla." (Soysal, 1971: 237),
"Her şey yed-i ilâhiyededir." (Tülbentçi, 1977: 287),
"Allah yapar ne yaparsa." (MKGM, 1981: C.1, 23),
"Takdir-i Hudâ kuvvet-i bazu ile dönmez." (MKGM, 1981: C.2, 131),
"Allah adamı kaptan kaba kotarır." (Soysal, 1971: 36),
"Bir şem'a ki Hak yaka, cihan üflese sönmez." (MKGM, 1981: C.1, 64)
atasözü "Kur'an'ın Tевbe, 9/32 ve Saff, 61/8. surelerindeki ayetlerin mealidir.

4) Vahdaniyyet

Allah'ın zâtî sıfatlarından olan ve tekliğini, birliğini ifade eden bu sıfat, "Yalnızlık Allah'a yaraşır." (Soysal, 1971: 407) atasözüyle karşılanırken, "Yalnızlık Allah'a vergi, onun da melekleri var." (Soysal, 1971: 407) atasözüyle ise, beşer aklının bu tekliği anlamadaki aczini görülmektedir.

Meleklerle İman

1) Melek

“Az harcarsan olursun melek, çok harcarsan olursun helek.” (Komisyon, 1996: 55),

“Az uyku, az yemek insanı eder melek; çok uyku, çok yemek insanı eder helek.” (Komisyon, 1996: 55),

“İtin olduğu yere melek girmez.” (MKGM, 1981: C.2, 39).

2) Azrail (a.s)

Hiç kimse ne vakit öleceğini bilmediği için, “Evini temiz tut misafirin gelir, kendini temiz tut ölüm (Ezrail) gelir.” (Komisyon, 1996: 119) denilmiştir. Ayrıca Azrailin ürkütücü gücünü, aman yaman dinlemeyeceğini, ona mazeret beyan etmenin yararsızlığını şu sözler ortaya koymaktadır:

“Ezrail’in danasını kurt yemez.” (Komisyon, 1996: 120),

“Azrail gelince oğul uşak sormaz.” (Aksoy, 1981: C.1, 15),

“Azrail’e bahane bulunmaz.” (Soysal, 1971: 68), ölümünden kaçılmayacağını vurgulayan bu sözlerin yanısıra insan soyunun yahut neslin devamıyla bir çeşit ölümsüzlüğün elde edilebileceği de şu sözlerle ifade edilmiştir:

“Doğuran avrat Azrail’i yenmiş.” (Komisyon, 1996: 96),

“Giden Gülsüm, gelen Gülsüm, Azrail ettiğin bulsun.” (Tülbentçi, 1977: 249). Bütün bunlardan sonra şu söz, Azrail’in de neticede Allah’ın can almakla görevlendirdiği biri olduğunu teslim eder:

“Azrail de emir kulu.” (Soysal, 1971: 68).

3) Münker-Nekir (Sorgucu melekler)

“Kıl namazı, tut orucu, gelmez sorucu.” (Komisyon, 1996: 158).

Kitaplara İman

1) Kur’an

“Okuduğun kitap ise göneneyim dillerine.” (Tülbentçi, 1977: 439).

“Ulular sözü Kur’an’a girmez illa yanınca yürür.” (Tülbentçi, 1977: 527). Kitabın değerini ifade eden bu sözlerden başka Kur’an öğretimine dair şu sözle de eğitim öğretimin sırayla gerçekleşeceği ifade edilmiştir:

“Elif demeden fergaba çıkılmaz.” (Soysal, 1971: 159) Bilindiği üzere Arap elif-bası elif harfiyle başlar. Bu sözdeki “fergab” ise 114 sureden oluşan Kur’an-ı Kerim’in 94. suresi (İnşrah)nin son ayeti (8.)nin son lafzıdır. Bu durumda elifi öğrenmeden okumanın işaret edilen düzeye gelmesi söz konusu olamaz denilmiştir. Ayrıca Kur’an okumanın sürekliliği de şu sözle teşvik edilmiştir:

“Et yersen hayatın farımar, çalgı dinlersen aşkın farımar, kitap okursan dinin farımar.” (Komisyon, 1996: 118).

Peygamberlere İman

“Kimse kendi memleketinde peygamber olmaz.” (Aksoy, 1981: C.2, 297)

1) Hz. Musa

“Her Musa’nın bir Firavunu var.” (MKGM, 1981: C.2, 18), “Her Firavun’un bir Musa’sı olur.” (Tülbentçi, 1977: 283), “Her Musa’nın bir Firavunu var; Her Firavun’un bir Musa’sı.” (Gölpınarlı, 1977: 156).

2) Hz. Süleyman

“Dünya Hazret-i Süleyman’a kalmamış.” (Soysal, 1971: 148).

“Karıncı kendi yuvasında Süleyman’dır.” (Soysal, 1971: 265).

“Mühür kimdeyse Süleyman odur.” (Soysal, 1971: 324).

3) Hz. Eyüp

“Eyüp sabrı, her kula müyesser değildir.” (Soysal, 1971: 179).

4) Hz. Yusuf

“Her Yusuf güzel olmaz.” (Soysal, 1971: 224).

"Kul iken adam, birgün Mısır'a sultan olur." (Soysal, 1971: 303).

5) Hz. İsa

"İsa için Musa'yı kınamazlar." (Soysal, 1971, 244).

Ahiret Gününe İman

"Altın, ahiret kapısından başka her kapıdan girer." (Soysal, 1971: 39).

"Bugün dünya, yarın ahiret." (Komisyon, 1996: 72).

"Cennet de bu dünyada, cehennem de." (Komisyon, 1996: 76).

1) Ahirete Hazırlık Niteliğindeki Sözler

"Ahiret adamı onunla lakırdı olmaz." (Tülbentçi, 1977: 36).

"Bugün dünya yarın ahiret." (MKGM, 1981: C.1, 69).

"Dünyada eken ahirette biçer." (Tülbentçi, 1977: 199).

"Cehenneme nisbetle, araf cennettir." (Soysal, 1971: 105).

"Cennet, cehennem, dünyada, hangisini kazanırsan." (Soysal, 1971: 105).

"Sevap istersen öldür yılanı, cennet istersen öldürme canı." (Komisyon, 1996: 186).

2) Ahirete Dair Konularla İlgili Olanlar

"İlim ahirete beraber gider." (Soysal, 1971: 235).

"Âlim de bir cahil de ikisi de Allah'ın kulu değil mi?" (Soysal, 1971: 35).

a) Kıyamet

"Kıyamet, (en ön) hacılarla hocalardan kopacak." (Soysal, 1971: 284).

"Kıyamette ibadet olmaz." (Soysal, 1971: 284).

"Kıyas kıyamete kalmaz." (Komisyon, 1996: 158).

"Yarın kıyamette hakkım olsun!" (Tülbentçi, 1977: 551).

"Yarın kıyamette on parmağım yakanda olsun!" (Tülbentçi, 1977: 551).

b) Mahşer

"Beş parmağım mahşerde yakasındadır." (Tülbentçi, 1977: 108).

"Vadesi teneşir edası mahşer." (Tülbentçi, 1977: 535).

c) Cehennem

"Evinde rahat olmayan dünya cehennemindedir." (Tülbentçi, 1977: 230).

"Baş ağrısı cehennem gazabından imiş." (Tülbentçi, 1977: 96).

"Zaruret cehennem ateşidir." (MKGM, 1981: C.2, 163).

"Herkes cennete girecek olsa cehennem boş kalır." (Tülbentçi, 1977: 290).

"Benden ırak olsun da isterse cehenneme direk olsun!" (MKGM, 1981: C.1, 55).

"Dostun udu cehennem odundan beterdir." (Komisyon, 1996: 98).

"Elin arı, Allahın narından çetindir." (Soysal, 1971: 160).

d) Cennet

"İbadetle cennete girilmez, kalb-i selim lazım."/"İbadetle cennete girilmez, meğer yürek arı ola." (Soysal, 1971: 231) Bu söz Kur'an'da Şuara, 26/89 ayetinde geçmektedir.

"Gönül cenneti ister ama günah koymaz." (Komisyon, 1996: 127).

"Dünya kâfirin cennetidir." (MKGM, 1981: C.1, 107).

"Kabak deyip geçme cennet taamıdır." (Tülbentçi, 1977: 326).

"Rahat istersen cennette, denmiştir." (Tülbentçi, 1977: 460).

"Dayak cennetten çıkmadır." (Aksoy, 1981: C.1, 197).

"Dayak cennetten çıkmadır, iyi olsa çıkmazdı." (MKGM, 1981: C.1, 89).

"Lodos cehennemden, poyraz cennetten gelirmiş." (Tülbentçi, 1977: 405).

“Yaz cennetin, kış cehennemini nişanesidir.” (MKGM, 1981: C.2, 153).

Kaza ve Kaderin Allah’tan Geldiğine İman

1) Kader

Kader konusu kelam ilminin en önemli konularındandır. Bu yazıda böylesine önemli bir konuyu tam manasıyla değerlendirmek mümkün olamayacağından sadece konuyla ilişkisi tespit edilmiş olan atasözlerini sıralamakla yetinilmiştir.

“Kader de de, dur.” (Soysal, 1971: 256).

“Kaderde varsa, olur.” (Soysal, 1971: 256).

“Kadere gaddarlık olmaz.” (Soysal, 1971: 256).

“Kaderim olsa anamdan kız doğardım.” (Soysal, 1971: 256).

“Kaderinde varsa, kaşığına çıkar.” (Soysal, 1971: 256).

“Kaderin yaptığını kimse yapamaz.” (Soysal, 1971: 256).

“Kader olmayınca kadir bilinmez.” (Soysal, 1971: 256).

“Kadersiz köpek, kurban bayramından evvel ölür.” (Soysal, 1971: 256).

“Takdirde neyse, o olur.” (Soysal, 1971: 379).

“Takdirde yazılan, tedbirle bozulmaz.” (Soysal, 1971: 379).

“Takdire rızadan gayri çare olmaz.” (Soysal, 1971: 379).

“Takdirin yaptığını tedbir bozamaz.” (Soysal, 1971: 379).

“Adın kadir olacağına kaderin kadir olsun!” (Komisyon, 1996: 30).

“İlk yazısı nasılsa arka yazısı da öyle olur.” (Soysal, 1971: 236).

“Alında yazılan görülür (başa gelir).” (Soysal, 1971: 34).

“At kaderi, it kaderi, ille de avrat kaderi.” (Komisyon, 1996: 50).

“İvme ile ermez bir kul murada, ne kadar ivse olmaz mukadderden.” (Soysal, 1971: 251).

“Kadın kısmı kara yazılıdır.” (Komisyon, 1996: 149).

“Erliyi eri döver, ersizi Tanrı döver.” (Komisyon, 1996: 114).

“Kul yazısın, baş sızısın çeker.” (Soysal, 1971: 167).

“Kaderde varsa görülür.” (MKGM, 1981: C.2, 42).

“Allah’tan yazılmış, başa gelecek.” (MKGM, 1981: C.1, 24).

“Kadere karşı gidilmez.” (Tülbentçi, 1977: 327).

“Allah’tan sıska ne yapsın muska.” (Aksoy, 1981: C.1, 130).

“Kadere iman eden kederden emin olur.” (MKGM, 1981: C.2, 42).

2) Kaza

Bilindiği üzere kaderin tecellisi olan kaza kavramı da kader gibi kısa bir değerlendirme ile geçiştirilemeyecek bir kavramdır. Bu yüzden kazaya ilişkin atasözlerini de tıpkı kaderde olduğu gibi sıralamanın uygun olacağı düşünülmüştür.

“Allah ne verir de kulu görmez.” (Soysal, 1971: 37).

“Nazar Allah’ın emrini bozar.” (Soysal, 1971: 327).

“Kaza, bağıra bağıra gelmez.” (Soysal, 1971: 271).

“Kulun dediği olmaz.” (Soysal, 1971: 304).

“Kul azmazsa kaêa yürümez.” (Komisyon, 1996:167).

“Şöyle olur, böyle olur; hep Allah’ın dediği olur.” (Soysal, 1971: 378).

“Allah dokuzda verdiğini sekizde almaz.” (Aksoy, 1981: C.1, 128).

“Allah kuluna nefesi sayı ile vermiş.” (Tülbentçi, 1977: 49).

“Az yaşa çok yaşa akıbet gelir başa.” (Tülbentçi, 1977: 85).

“Her zararda bir hayır vardır.” (Soysal, 1971: 225).

“Hayır işi uzat, şerre dönsün; şer işi uzat, hayra dönsün.” (Komisyon, 1996: 190).

“Hayırlı iş, dura dura şerre döner.” (Soysal, 1971: 210).

Sonuç

Atalar sözü evlada miras kalır. / Atalar sözü evlada mirastır. (Soysal, 1971, 55), Atalar sözü tutan, yüce dağlar aşar. (Soysal, 1971, 55), Atalar sözü tutmayan yabana atılır. (Soysal, 1971, 55), Atasözü tutmayanın yolu ya teke (çalıcı domuz) gider, ya büke(vahşi hayvanlar ormanına) gider. (Soysal, 1971, 55), Atasözü tutmayan ok gibi atılır. (Soysal, 1971: 55) gibi hükümlerle değerlerine dikkat çekilen atasözlerimiz toplumsal yaşayışı aksettiren çok kıymetli kültür kaynaklarıdır. “Atasözlerini incelediğimiz zaman; o ulusun yaşamı nasıl gördüğünü, insana nasıl ve niçin değer verdiğini, hangi toplumsal kural ve ilkelere uyulması gerektiğini anlarız. Bu bakımdan atasözleri bir ulusun karakterini yani ulusal niteliklerini belirleyen temel öğelerdir”. (Çotuksöken, 1979: 7). Ayrıca bu sözlerin, bir toplumun yaşam felsefesini anlatan kesin yargı niteliğinin yanında “güzel buluşlarla, parlak nüktelerle, ince alaylarla, sert taşlamalarla dolu” olduğu da görülmektedir. (Aksoy, 1981; C.1, 27).

Nitekim bugünün dünyasında atasözleri konusunda çeşitli açılardan yürütülen derleme, inceleme ve araştırmalar, “parémiologie” denilen bir ilim dalının doğmasına yol açmıştır (Oy, (1992), C.4, 44).

Halk Bilimi çalışmalarımızın önemli kaynaklarından olan atasözleri Orhun kitabelerinden başlamak üzere Kaşgarlı Mahmut’un eserinde ve Güvahi başta olmak üzere pek çok divan şairinin şiirlerinde yerini almıştır. Bu sözler milletimizi tarihten günümüze taşıyan dilimizin en veciz örneklerindendir. Bozkurt Güvenç “Türk Kimliği” adlı eserinde milli kimlik boyutlarımızı Vatan←→Toplum←→Kültür←→Din←→Dil gibi varlık simgelerinin birliği ya da ortaklığı olarak yorumlamaktadır. (Güvenç, 1994: 34) Bütün bunları dikkate alarak atasözlerimizin Türk insanının iman anlayışına tanıklık eden örneklerini seçmek suretiyle sözü edilen milli kimlik boyutlarından kültür, din, dil unsurları bir arada değerlendirilmeye çalışılmıştır. Çünkü bu sözlerle “Atalar sözü kitabidir, yabana atılmaz.” (Soysal, 1971: 55), “Atalar sözü Kur’an’a girmez amma, Kur’an yanınca lök lök yelişir.” (Soysal, 1971: 55) denilmiştir. Bütün bunlardan sonra atasözleri ve din arasındaki bağlantıyı şu şekilde de özetlemek mümkündür:

1. Atasözlerinin pek çoğu öğüttür, din de öğüttür.

2. Atasözleri hikmetlidir, din de hikmettir.

3. Atasözleri hüküm bildirir, dinin de hükümleri vardır.

4. Atasözleri uyarıcıdır, din de uyarır.

5. Atasözleri vecizdir, dinin kaynağı Kur’an’ın önemli özelliklerinden biri de icâzâne olmasıdır.

6. Son olarak atasözleri, kitabî olanla avamî olanın köprüsüdür. Bu yüzden aydınımızın halkını anlaması ve “kendi mes’eleleri”nin halkta nasıl yankı bulduğunu izlemesi için en güvenilir araçlardan biridir. Bu araçtan yararlanmak suretiyle halkla aydın arasında zaman zaman daha çok açılan mesafenin kapatılabilmesi mümkün olabilir. Çünkü bu toplumsal bir problemimizdir. Bu probleme dikkat çeken Akif: Süleymaniye Kürsüsünde adlı şiirinde;

“Sizde, Erbab-ı tefekkürle avamın arası

Pek açık; işte budur bence vücudun yarası” (Ersoy, 1990: 239) demektedir.

KAYNAKÇA

AKSEKİ, Ahmet Hamdi; (1977), *İslam Dini, İtikat, İbadet ve Ahlak*, DİB Yayınları, Ankara.

- AKSOY, Ömer Asım; (1981), *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, C.1-3, TDK Yayınları, İstanbul.
- BAŞARAN, Selman; (1994), *Hadislerin Türk Atasözlerine Tesiri* Uludağ Üniversitesi Yayınları, Bursa.
- ÇOTUKSÖKEN; Yusuf; (1979), *Atasözlerimiz*, Alaz Yayınları, İstanbul.
- ERSOY, Mehmet Akif; (1990), *Safahat*, Huzur Yayınları, İstanbul.
- GÖKÇEOĞLU; Mustafa; (1997), *Kıbrıs Türk Atasözleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Galeri Kültür Yayınları, Lefkoşa.
- GÖLPINARLI, Abdalbaki; (1977), *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İnkılap ve Aka Yayınları, İstanbul.
- GÜLER, İlhami; (1998), *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- GÜVENÇ, Bozkurt; (1994), *Türk Kimliği, Kültür Tarihinin Kaynakları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- KILAVUZ, A. Saim; (1987), *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelam'a Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- Komisyon; (1996), *Bölge Ağzlarında Atasözleri ve Deyimler*, C.1, TDK Yayınları, Ankara.
- KÜLEKÇİ, Numan; (1997), *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi/İbn İsâ Saruhânî*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Milli Kütüphane Genel Müdürlüğü, (MKGM), (1981), C. 1-2, *Türk Atasözleri ve Deyimleri*, MEB Yayınları, İstanbul.
- Milli Kütüphane Başkanlığı, (MKB), (1981), C. 1-2, *Türk Atasözleri ve Deyimleri*, MEB Yayınları, İstanbul.
- OY, Aydın; (1992), "Atasözü" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.4, ss. 44-46, TDV yayınları, İstanbul.
- TOPALOĞLU, Bekir; (1995), "Esmâ-i Hüsnâ" maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.11, ss. 404-418, TDV Yayınları, İstanbul.
- TURAL, Kemal Sadık; (1992), *Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler*, Ecdad Yayınları, Ankara.
- TÜLBENTÇİ, Feridun Fazıl; (1977), *Türk Atasözü ve Deyimleri*, İnkılap ve Aka Kitapevleri, İstanbul.
- YAZICI, Numan; (2003), *Arapça-Türkçe/Türkçe-Arapça Atasözleri ve Deyimler*, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- YAZIR, Elmalılı Hamdi; (1992), *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Yayınları, İstanbul.

ATASÖZLERİNDE TAHKİYE

Şerif Ali BOZKAPLAN*

ÖZET

Hikâye etmenin (tahkiye) tarihi insanlık tarihi kadar eskidir. Atasözlerinde de tahkiye bir anlatım unsuru olarak kullanılmıştır. Tahkiyeli atasözlerinin ilk örnekleri Divanu Lügati't-Türk'te görülür. Bu makalede atasözlerinde tahkiye ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: atasözü, tahkiye, Divanu Lügati't-Türk, anlatım gücü

STORYING IN PROVERBS

ABSTRACT

The history of storying is as old as the history of humanity. Storying is used as an expressing element in proverbs too. The first examples of proverbs composed by storying is present in Divanu Lügati't- Türk. In this article I tried to explain the role of storying in proverbs.

Key words: proverb, storied, capacity

Hikâye etmenin tarihi insanlık tarihi kadar eskidir. Modern hikâye öncesinde yazılı ve sözlü edebiyat geleneklerine sahip bütün kültürlerde bir hikâye geleneği mevcuttur.¹ Sözün tarifi pek çok ilgili çalışmada yer almaktadır. Türkçe sözlükte “Bir olayın sözlü veya yazılı olarak anlatılması” şeklinde ilk anlam olarak not edilmiştir.² Kelime Arapçada “hakeye” şeklinde “taklit etmek, bir nesnenin kopyasını çıkarmak” anlamlarını taşımaktadır. “nakil, rivayet, beyan, haber vermek” kavramlarının yanında, zamanla “anlatma, benzetme, tarih, destan, kıssa, masal, rivayet” anlamlarını da kazanmıştır.³

Hikâyenin çok genel bir tarifini yapmak gerekirse “Bir olayı, durumu veya nesneyi belli bir çerçevede anlatmaktır.” denebilir.

Türkçede hikâye türünün örneklerine ilk olarak Uygur edebiyatında rastlanır.⁴ Divanu Lügati't-Türk'te “hikâye” anlamında kullanılmış olan *ötkünç*, *ötük* ne *ötükünç* sözlerinin yanında “hikâye söylemek” anlamında da *ötkün-* ve *ötün-* fiilleri mevcuttur.⁵ Yine Divanu Lügati't-Türk'te *saw* sözü “*kıssa, tarihi şeyler; hikâye; mektup, risale*” şeklinde manalandırılmıştır.⁶

Hikâye sözünden türemiş olan “tahkiye” ise, Türkçe sözlükte “Bir olayı anlatmadaki düzen, anlatış düzeni, anlatı.” şeklinde tanımlanmıştır.⁷

Atasözlerinin anlatım yollarında kullandığı bazı unsurlar: *zıtlıklar; tekrarlar; kafiyeyle sözler; sıfatlar; sayılar; ikilemeler; sorulu şekiller; mukayeseler; paralellikler ve birtakım cümle tipleridir (eksiltili cümleler, emir cümleleri, vs.)*.⁸ Yukarıdaki anlatım yollarına ilaveten “*tahkiye*” de belli ölçüde başvurulmuş bir anlatım yöntemidir.

Atasözlerinde tahkiye, herhangi bir olayın adeta karşılıklı konuşma şeklinde verilmesi dolayısıyla birden çok cümlelerin bu tür yapılarda yer almasıdır.

* Doç. Dr.Dokuz Eylül Üniversitesi, Buca Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

¹ Şerife Yağcı, Süheylî'nin Acâ'ibü'l-Me'âsir ve Garâ'ibü'n-Nevâdir-Metin ve İnceleme, Ege Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2001 (Basılmamış Doktora Tezi), s.2

² Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yay. Ankara, 2005, s. 891

³ Şerife Yağcı, a.g.e, s.2

⁴ James Russel Hamilton, İyi ve Kötü Prens Öyküsü, Çeviren: Vedat Köken, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1998; A. M. Von Gabain, Çastani Bey Hikayesi, Çeviren: S. Himran, Bühaneddin Erenler Basımevi, İstanbul 1945; A. M. Von Gabain, Uygurca Üç Hikaye, Çeviren: S. Himran, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul 1946; Şinasi Tekin, Maytrısimit, Atatürk Üniversitesi Yaya., Ankara, 1976

⁵ Besim Atalay, Divanu Lügati't-Türk Dizini, C.IV, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1986, s. 468-469

⁶ Besim Atalay, Divanu Lügati't-Türk Tercümesi, C.III, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1986, s. 154

⁷ Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 2005, s. 1885

⁸ Şerif Ali Bozkaplan, Atasözlerinin Yapı ve İşleyiş Biçimlerine İlişkin Bir Örneklem Modeli, V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri, Ankara, 2004, C.I, s. 513-552

Tahkiyeli atasözlerinin ilk örneklerine Divanu Lügati't-Türk'te rastlanır:

It ısırmaz, at tepmes teme. "İt ısırmaz at tepmez deme"⁹

Kadaş temiş kaymaduk, kayın temiş kaymış. "Kardeş demiş tınmamış, dönüp bakmamış (iltifat etmemiş); kayın demiş iltifat etmiş."¹⁰

Tahkiyeli atasözlerinde en çok kullanılmış fiil **de-**'tir. Diğer fiiller ise **at-, çık-, ek-, gör-, ol-, san-, ver-, yan-**'tır.

Tahkiyeli atasözlerinin tamamı birer fiil cümlesi/cümleleri iken sadece biri isim cümlesidir: **"Kadıyla mı iyisin, kaptıyla mı? – Kadıyla."**

Diğer atasözlerinde olduğu gibi bu tür tahkiyeli olanlarda da **zıtlıklar, kafiyeli sözler, nükteli anlatımlar, ses tekrarları, ikilemeler, vs.** anlatımda önemli yer tutar.

Birinci cümle başlangıç cümlesi ikinci cümle ise sonuç cümlesidir. İlk cümlede, vurgulanmak istenen hususiyet dile getirilir. Diğer cümlede ise bu hususiyete uygun bir özellik konu edilir. Mesela;

1. "Arsızın yüzüne tükürmüşler, 'yağmur yağıyor' demiş".¹¹

Bu atasözünde arsızlık vasfını nitelemek üzere yağmurun yağmasından yararlanılmıştır. Yağmur genellikle diğer sunî yağdırma şekillerine nazaran hem yağış şekli hem de süresi itibarıyla daimîlik arz ettiği için arsız sözünün yoğunluğu yağmurun yağması ile desteklenmiştir.

2. "Yengece 'niçin yan yan gidersin' demişler, 'serde kabadayılık var' demiş."

Yengeç ile kabadayı arasında duruş ve yürüyüş bakımından bir ilgi kurulmuş. Aynı zamanda zıtlıktan da yararlanılarak anlam güçlendirilmiş. Kabadayının hal ve tavırları normalden daha dikkat çekici ve hükmedercesinedir. Bu fevkalade durum - güya - yengecin gidişi ile birleştirilerek aksi istikamette olmak üzere alaylı bir hava oluşturulmuştur.

3. "Terziye 'dinlen' demişler, ayağa kalkmış."

Terziliğin en olumsuz yanı herhalde neredeyse daima oturuyor olmalarıdır. Mesleklerini icra ederken hep otururlar. Dolayısıyla onların yorgunluğu oturmaktadır. Dinlenmek akıllarına gelince de ayağa kalkmaktan başka çareleri yoktur. Bu sözde de zıtlık söz konusudur. İnsanoğlu dinlenmek için genellikle bir yere çömelir, mümkünse oturur. Burada terslik ise yorgunluğu atmak üzere herkesin yaptığının aksine ayağa kalkmaktır. Dolayısıyla kalkmak ve oturmak fiilleri arasındaki davranış farklılığı atasözünün temel esprisini oluşturmuştur.

4. "Parayı domuzun boynuna takmışlar da "Domuz Ağa" diye çağırmışlar."(demişler)

Para, hemen hemen herkesin önünde ihtiramla davrandığı, adeta tapıldığı bir meta, bir değişim aracı. Sahip olanın muhakkak güç kazandığı vasıta. Elinde bulundurana güç ve hakimiyet duygusu veren para, kime yar olduysa onu bir süreliğine de olsa ihya etmiştir. Bu yoldaki bir başka atasözümüz de "parayı veren düdüğü çalar." şeklindedir. Atasözünde belirtildiği üzere parayı domuz gibi hayvanlar aleminin en süflisi sayılabilecek bir hayvanın boynuna takınca insanın ona bile hürmet edesi gelir, hatta eder de. Paranın böyle bir gücü var demektir. Normal şartlarda hiçbir şekilde paye vermediğimiz domuz, para sayesinde nimetlenmektedir. Domuzu bile rütbelendiren paraya aman dikkat.

5. "Köre 'şimdi gece' demişler, 'ne zaman gündüzdü' demiş."

Malumdur ki kör için gece ile gündüzün birbirinden farkı yoktur. Onun dünyası daima gecedir veya o, daima hayatın gecelerini yaşar. Gece ile gündüz zıtlığının da yardımıyla karanlık ve ışık arasındaki, iyi ile kötü arasındaki, ak ile kara arasındaki farklılığın ve avantajın ne kadar büyük bir nimet olduğu, görmeyen birinin dünyasından yararlanılarak gayet veciz bir biçimde tahkiye edilmiştir.

⁹ Besim Atalay, Divanu Lügati't-Türk Tercümesi, C.I, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1986, s. 178

¹⁰ Besim Atalay, Divanu Lügati't-Türk Tercümesi, C.I, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1986, s. 403

¹¹ Konuyla ilgili atasözleri Ömer Asım Aksoy'un "Atasözleri ve Deyimler" sözlüğünden alınmıştır.

6. “İyiliğe nereye gidiyorsun” demişler, “kötülüğün yanına” demiş.”

Kainattaki her şey zıddıyla vardır. Gece ile gündüz, ak ile kara, kadın ile erkek, güzel ile çirkin, iyi ile kötü hep bir aradadır. Gece olmazsa gündüzün, kadın olmazsa erkeğin, ak olmazsa karanın, çirkin olmazsa güzelin nihayet kötülük olmazsa iyiliğin hiçbir şekilde bir anlamı yoktur. Atasözünde iyiliğin gittiği yerin kötülük olmasının da bu manada bir ifadesi vardır. İyilik ile kötülük bir arada olunca biri diğerinin anlamını ve varlığını desteklemekle kalmaz aynı zamanda artırır.

7. “Eğer ile meğeri evlendirmişler, keşke diye bir çocuk doğmuş.”

Eğer de meğeri de gerçeklik ifadesi taşımayan sözlerdir. Olmayacak veya olamayacak birtakım olay ve durumların ifadesinde kullanılır. Muhtemelen de inanılmayan, sonucu beklenmeyen bir halde bu sözlere başvurulur. Tabiidir ki bu iki sözün kurduğu birliğin oluşturduğu izdivacın neticesi de olmaz. Yani sonuç hasıl olmaz, olsa olsa kültürümüzde “şeytanın sözüdür” diye nitelenen “keşke” şeklinde vücut bulmuş muhayyel bir çocuk doğar. O halde iş ne “eğer”e ne de “meğeri”e bırakılmalıdır. Aksi takdirde bırakanların, hayal çocuklarının adı “keşke” olur.

8. “Boş boğazı cehenneme atmışlar, “odun yaş” diye bağırılmış.

Boşboğazlık etmek, cemiyetçe hoş karşılanacak bir huy değildir. Buna paralel bir atasözü de “sofrada elini, cemiyette dilini” şeklindedir. Bunun da anlamı her hareketi her yerde yapmak doğru değildir, şeklindedir. Bu çerçevede boş boğazlık yani her şeyi her yerde söyleyivermek densizliği her ne şekilde olursa olsun makul bir tavır sayılmaz. Fakat boş boğaz öyle bir tabiata sahiptir ki bu densizliğini cehennem gibi insanın can derdine düştüğü bir yerde bile gösterir. Ve “odun yaş” diye feryat eder. Konuşma hissiyatı insanın tabiatında doğuştan var olan bir haslet olmasına rağmen bu fevkalade hasleti yerli yerinde kullanmak da bir başka insanlık hasletidir.

9. “Zengin giyerse “sağlıcakla”, fakir giyerse “nerden buldun ki” derler.”

Zengin ile fakir arasında pek çok bakımdan bulunan farklılıklar, kullandığı eşya yönünden de mevcuttur. Zengin yediği helal, giydiği yakışırdır adeta. Gerçekte durum böyle değildir. Zengin de fakir de helal de yer, haram da; yakışanı da giyer yakışmayanı da. Ama yukarıda geçen bir atasözü dolayısıyla da açıklandığı üzere para sahibini sınırsız hürriyetlere kavuşturur, sayısız nimetler sunar. Zengin hal ve gidişi her anlamda makul ve hoş görülürken; fakirin hak etmediği sanılan veya yakıştırılamayan bir tavır ya da eşya sorgu ya suale sebep olur. O yüzden de fakire ara sıra da olsa “acaba” ile başlayan bazı sorular sorulabilir.

10. “Köylü, “misafir kabul etmeyiz” demez, “konacak konak yoktur” der.”

Mazeret bildirmenin sanatkârane bir tarzıdır bu atasözü. Bu manada başka veciz ifadeler de yok değildir. Gelecek olan Tanrı misafiridir ve baş üze yeri vardır ancak misafiri ağırlayacak konak, misafirhane yoktur. Buradaki espri misafirin zamansız geldiği ile ilgilidir. Hal böyle olunca konacak konak, misafirhane olsa bile niyet olmayınca mazeret ince bir ifadeyle belirtilmiştir. Türk kültür hayatında misafirin önemini ve gereğini anlatan epey sözün yanında bu tür bir atasözünün ne ifade ettiği bu durum hatırlanınca daha iyi anlaşılır, sanırım.

11. “Soğuk, “kırk kat keçe, ben ondan geçe; bir kat deri, ben ondan geri” demiş.”

Soğuktan korkmayan, çekinmeyen, tedbirini almayan hemen hemen yok gibidir. Bunun için türlü türlü tedbirler alınır. Evden gerekmedikçe çıkılmaz, çıkmak gerekirse gayet kalın giyinilir. Üstümüze yaşadığımız coğrafyaya göre ya kürklü giyecekler ya da deriden yapılmış giysiler veya dokumadan mamul elbiseler giyeriz. Atasözünde belirtildiği üzere bu giysiler içinde en makbulü ve koruyanı deriden mamul olanıdır. Kırk ve bir sayılarıyla da kuvvetlendirilmiş olan mana, keçe, geçe; deri, geri, sözleriyle desteklenerek hayatı bir tecrübenin sağlam bir şekilde inşasını sağlamıştır.

12. “Deh” denmiş dünyayı, “çüş” diye sen mi durduracaksın?”

Dünyaya “deh” demek, sonra da “çüş” diye durdurmak. Bir nevi dünyamızı kişileştirmek. Edebî bir sanatın gölgesinde, işlenmek üzere yola çıkılmış bir faaliyetin durdurulmasının mümkün olmadığını ifade eden bu atasözü, soru ile de desteklenmek suretiyle dikkatle sunulmuş bir kompozisyona dönüştürülmüştür. Deh ile çüş taklidî sözlerinin dünya ile birleştirilmesi aynı zamanda kocaman bir işin küçük bir ivme ile halledilebileceğini beyan eden veciz bir ifadedir.

13. “Tembel “kapını ört” demişler, “yel eser örter” demiş.”

Tembellik de tıpkı boşboğazlık gibi hoş görülmeyen huylardandır. Tembel kimse, neredeyse her işini yapmaya erinir. Mecbur olduklarının dışındakileri bir vesile ile başkasına yaptırmaya çalışır. Kapısını bile örtmeye erinir de rüzgârdan bu konuda medet umar. Halbuki kapısını örtmezse olacaklar bellidir. En azından evine hırsız girebilir veya başka şeyler olabilir. Ama tembel, o kadar erinir ki sonuca sanki razı gibidir.

14. “Tilkiye, “tavuk kebabı yer misin?” demişler, “adamın güleceğini getiriyorsunuz” demiş.”

Tilki, hayvanlar aleminin en kurnazı olarak ünlenmiş bir kümes hayvanı müptelası. İnsana yakın yaşayan fakat aynı zamanda epey uzakta duran bir hayvan. Onun için en lezzetli yemek kümes hayvanlarından birinin, bir öğününde kendine yemek olarak sunulması. Böyle bir teklifin onu ne kadar sevindireceğini, memnun edeceğini tasavvur etmek hiç de zor değil. Bu teklifle karşılaşan tilkinin takınacağı tavır ancak büyük bir memnuniyet olur, bu tür bir soruya da “adamın güleceğini getiriyorsunuz” veya “adamı güldürmeyin” ibareleriyle cevap verebilir. Çok istenen bir olayın ya da sonucun tahakkuk etmek üzere olmasıyla ilgili bir durum da insanoğlunu böyle bir sevince gark eder. Tilki ile tavuk arasındaki birinden diğerine doğru oluşan iştihak hissi ile gayet ustaca bir kompozisyon oluşturulmuştur.

15. “Aptal ata binerse bey oldum sanır, şalgam aşı girerse yağ oldum sanır.”

Aptal ile şalgam kategorileri itibarıyla muteber kimse veya nesne değildir. Aptal ata bindirilince kendini bir mevkiye geldim sanır; şalgam da aşı girerse, neredeyse her yemeğe konan, konmasa yemeğin tadı gelmeyen olmazsa olmaz bir yiyeceğimiz olan yağ gibi kendini nimetten sayar. Bilindiği üzere yağ gerek katı gerekse mayı olsun Türk kültürünün önemli bir besin maddesidir. Bu atasözünde bir edebi sanat yardımıyla anlam pekiştirilmiştir.

Sonuç

Son dönemde Türkçesi kıt bazı kişilerce eleştirilen Türkçenin, ne kadar zengin anlatım yollarının olduğunu ifade etmek üzere hazırlanan bu yazı ile konuya bir delil daha eklenmiştir. Türkçenin ifade gücünün olmadığını iddia edenlere, problemin Türkçede değil, kendilerinde olduğu gerçeğini burada tekrar hatırlatmakta yarar var, sanırım. Bu cümleden olarak Türkçe, ne “lastik gibidir”, ne de “uydur uydur söyle” şeklinde bir yaftalamayı hak etmektedir. Türkçe, istendiği ve işlendiği takdirde her şeyi ifade edebilecek güce sahip Dünyanın yaşayan en eski dilidir.¹²

KAYNAKÇA

AKSOY, Ömer Asım, Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü, C.1, İstanbul, 1988
ATALAY, Besim, Divanu Lügatî-t-Türk Dizini, C.I-IV, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1986

¹² Osman Nedim Tuna, Sümer ve Türk Dillerinin Tarihî İlgisi İle Türk Dilinin Yaşı Meselesi, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1997, s. 49

- BOZKAPLAN, Şerif Ali, Atasözlerinin Yapı ve İşleyiş Biçimlerine İlişkin Bir Örneklem Modeli, V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri, C.1, Ankara, 2004
- GABAİN, A. M. Von, Çaçtani Bey Hikayesi, Çeviren: S. Himran, Bühaneddin Erenler Basımevi, İstanbul, 1945
- GABAİN, A. M. Von, Uygurca Üç Hikaye, Çeviren: S. Himran, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul, 1946
- HAMİLTON, James Russel, İyi ve Kötü Prens Öyküsü, Çeviren: Vedat Köken, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1998
- TEKİN, Şinasi, Maytrısimit, Atatürk Üniversitesi Yaya., Ankara, 1976
- TUNA, Osman Nedim, Sümer ve Türk Dillerinin Tarihî İlgisi İle Türk Dilinin Yaşı Meselesi, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1997
- Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yay. Ankara, 2005
- YAĞCI, Şerife, Süheylî'nin Acâ'ibü'l-Me'âsir ve Garâ'ibü'n-Nevâdir-Metin ve İnceleme, Ege Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2001 (Basılmamış Doktora Tezi)

KUTADGU BİLİĞ’DEKİ HAYVAN ADLARI ÜZERİNE BİR İNCELEME

Şerif Ali BOZKAPLAN*

ÖZET

Türk boy ve gruplarının kalabalıklar halinde İslamiyet’e girdikten sonra oluşturdıkları edebi çerçeve içerisinde çok önemli bir yeri olan Kutadgu Bilig, içerdiği hayvan adlarıyla da büyük bir zenginlik göstermektedir. Bu makalede, Türkçedeki hayvan adlarının (ehlî olsun veya olmasın) tarihî bir bakış açısıyla incelenmesinde müracaat edilecek ilk ve önemli eser olan Kutadgu Bilig’in içerdiği hayvan adlarının zenginliği bakımından önemine dikkat çekilmiştir.

Anahtar kelimeler: Kutadgu Bilig, hayvan adları, Türk dili, anlam bilimi

A RESEARCH ABOUT ANİMAL NAMES IN KUTADGU BİLİĞ

ABSTRACT

Turkish tribes and groups joined to Islamism as a crowd. After a while they created a new area in literature which includes Kutadgu Bilig. More precisly, Kutadgu Bilig plays a considerable role in literature because of the richness about the animal names it contains. In this article, even if Turkish animal names have direct tame or not comperative to Kutadgu Bilig which is the first and important work of art as considered in historic point of view, it attracted attention due to the richness of animal names.

Key words: Kutadgu Bilig, animal names, Turkish, semantic

Türk boy ve gruplarının kalabalıklar halinde İslamiyet’e girdikten sonra oluşturdıkları edebi çerçeve içerisinde çok önemli bir yeri olan Kutadgu Bilig, pek çok bakımdan büyük zenginlikler içermektedir. Bilinen sadece üç nüshası bulunan Kutadgu Bilig, 6645 beyitlik hacimli bir eserdir.

“Kutadgu Bilig’in yapısı, sahneye konmuş alegorik, dört kişi arasında geçen bir münazaraya ya da atasözleri ve bilge deyimleriyle süslenmiş diyaloglu bir sahne yapısına benzer. Konusu kut’un (saadetin) elde edilmesidir. Dört *neng*’i (şeyi, temel ilkeyi) temsil eden konuşanlar şunlardır:

1. *Köni törü*’yü (doğru yasayı) temsil eden *Kün Toğdı* adındaki ilig (hükümdar);
2. *Kut*’u (saadeti) temsil eden *Ay Toldı* adındaki vezir;
3. Vezirin, *ukuş*’u (anlayış) temsil eden *Ögdülmiş* adındaki oğlu;
4. Ögdülmiş’in, *akıbet*’i (hayat ve dünyanın sonu, ahiret) temsil eden *Odgurmuş* adındaki kardeşi ya da akrabası.”¹

Kutadgu Bilig’deki hayvan adları 79 çeşittir ve 395 defa kullanılmıştır.² Bu sayıya *yılki* ve *igdişçi*– ki yılki 25, igdişçi 2 toplam 27 kerelik kullanım – de dahildir. En çok kullanılan hayvan adı 103 kere ile *at* ve *attan* türemişlerdir.³ Bunu 33 defa ile *“kuş”* adı ve ondan türemişler takip eder. Kuş adı 18 kez, *örüng kuş* 7, *kara kuş* 5, *kuşçı* da 3 defa geçer. Üçüncü sırada da 25 defa ile *yılki ve türevleri* vardır.

Kutadgu Bilig’de 1’er kere geçen hayvan adı sayısı 35’dir: *bulak, çumguk, elik, erkek, imga, ıvık, ingek, katar, kaysarı, kaz, keklik, kıl, konguz, korday, kökiş, köpek, kuçık, külmiz, laçın, öküz, rây-ı hindi, sagızgan, semürgük, sığırcuk, sukak, sükiç, tay, tive, todliç, toklı, toy, tutu, ügi, yond, yugak*. 2’şer kere geçen hayvan adı 16’tir: *adığ, balık, buka, butu, kak, kulan, kutuz, muygak, ördek, sungkur, teke, tilkü, tiyin, tonguz, turna, yugak*. 3’er kere geçen hayvan adı sayısı ise 5’tir (*arkun, büke, çibun, sandvaç, tazi*. 4’er kere geçen hayvan adı sayısı ise 4’tür: *çadan, kevel, kuzgun, sigun, titir*. 5’er kere geçen hayvan adı sayısı da 3’tür: *adgır, bugra, yangan*. *Keyik* 6 kere geçmektedir. *Yılan* adı da 8 kere geçmiştir. 9 kere geçen hayvan adı 1’dir:

* Doç. Dr. Dokuz Eylül Üniversitesi, Buca Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

¹ Agop Dilaçar, Kutadgu Bilig İncelemesi Türk Dil Kurumu Yay., Ank.2003, s.71.

² Bu çalışmada kullanılan ana kaynak: Reşid Rahmeti Arat, Kutadgu Bilig I. cilt: Metin, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1999; II. cilt: Çeviri, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1994; III. cilt: İndeks, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara 1979

³ Eserde *at* sözü 56 kere *er at* şeklinde geçmektedir.

kugu. Koy (koyun) 11 kere kullanılmıştır. **Böri**, 14 kere geçmiştir. Nihayet **it ~ it** de 14 kere yer bulmuştur.

305 hayvan adının 31 çeşidi ehlî hayvanlar sınıfına, 47 çeşidi de ehlî olmayan hayvanlar sınıfına dâhildir.

Kök veya türemişlik

Kök ve türemişlik açısından bakılacak olursa **+lan-** eki, **at+lan-** yapısında 5 defa kullanılmıştır. **+r-** ekiyle elde edilen **bugragu+r-** fiili 1 kere yer almıştır. **+çI** isimden isim yapma eki, **at+çI** (4 kere), **igdiş+çI** (2 kere), **koy+çI** (1 kere) **kuş+çI** (3 kere), **yılkı+çI** (1 kere) toplam 11 kez kullanılmıştır. **+çuk** isimden isim yapma eki 1 kere görülür: **sığır+çuk**. **+iş** eki de 1 kere **kök+iş** şeklinde geçmiştir. **+layu** eki de **adig+layu** (1 kere), **arslan+layu** (1 kere), **ud+layu** (2 kere) olmak üzere 4 defa geçmektedir. **+lı** sıfat yapma ekine 1 kere baş vurulmuştur: **tok+lı**.

Söz dizimi

Söz dizimi bakımından da **kök böri** “bozkurt” sıfat tamlaması 2 defa; **örüng kuş** “ak kuş” ve “**kara kuş**” sıfat tamlamaları ise sırasıyla 6 ve 5’er kez geçmiştir. Bir başka sıfat tamlaması ise **kara çumguk** “kara karga” tamlamasıdır. **Kara kuzgun** “kara kuzgun” ve **kök teke** “boz geyik” tamlamaları da birer sıfat tamlamasıdır. “**karakuş yıldızı**” belirtisiz isim tamlaması da 1 defa geçmiştir. Dikkat çekici bir yapı ise Farsça **rây-ı hindi** (bir kuş adı) tamlamasıdır. Diğer adlar ise tek kelimelik yapılardır.

Birkaç ikileme örneğine rastlanmaktadır:

- **at adgır.** “at aygır.” 3 adettir.
“yigü kedgü mingü **at adgır** sülük
buların çıkar hem yük yüdüngü kölük”
“Yiyeceği, giyeceği ve ordunun binek atı, aygırı ile yük hayvanlarını bunlar yetiştirir. s.446, byt. 4441
- **tazı tay.** “at tay.” 1 kere geçer.
“ajun malı tirding özüng boldı bay
kevel minding arkun yine **tazı tay**”
“Sen dünya malını topladın ve zenginleştirdin, her türlü arap atlarına, cins atlara ve taylara malik oldun “ s.575, byt.5803
- **yılan çadan.** “yılan çıyan” 1 kere geçer.
“yana aydı ilig bu dünya içi
yılanı çadamı telim tıkgüçi”
“Hükümdar devamla” bu dünya birçok zehirli yılan ve çıyanlar ile doludur, dedi.
s.631, byt.6379
- **kuş kurt.** “kuş kurt” 1 kere geçer.
“kamug nengni kördüm öz ügrün yorır
kişi yılkı **kuş kurt** öz ügrin bilir.”
“Nereye baktımsa, her mahlukun kendi hemcinsi ile gezdiğini gördüm; insan, hayvan, kuş kurt hemcinsini bilir.” s.422, byt.4196.

Birkaç da üçleme örneği göze çarpmaktadır:

- **at ton tolum.** “at elbise silah” 4 kere geçer.
“bu ay toldı itti kör **at ton tolum**
ayur köndüreyin tapugka yolum.”
“Bu ay toldı böylece atını, esvabını ve silahını hazırladı, onun hizmetine doğru yola çıkayım, dedi. s.62, byt.474.

- **yılan kurt konguz.** “yılan haşerat böcek”

“yılan kurt konguz yimi öz igdileyü
bu nimet bile men negüke igitdim.”

“Yılan, haşerat ve böceklerin yemi olan bu vücudu ben neden nimet içinde besleyerek yetiştirdim.” s.647, byt.6559.

- **ud ingek öküz.** “sığır inek öküz”

“ya kuzda yorıglı kalın kop kutuz
ya tüzde yorıglı **ud ingek öküz.**”

“Bir de şimaldeki dağlarda sürülerle dolaşan yaban sığırı veya ovada dolaşan inek ve öküz sürüleri.” s.534, byt.5372.

Eserde geçen “**kozi, kuzı**” kelimesi, 9 yerde hitap fonksiyonunda kullanılmış, diğer yerlerde ise gerçek anlamında kullanılmıştır:

“yayık dünya sindin evürse yüzi
kerek bolgu edgü turur ay **kozi.**”

“Dönek dünya senden yüz çevirirse, ey kuzum, ondan senin beraberinde götüreceğin şey ancak yaptığın iyiliklerdir.” s.587, byt.5925.

Kutadgu Bilig’de geçen 45 hayvan türünün 271 adedi, - bazıları ufak tefek ses değişiklikleriyle (adgır>aygır; adıg>ayı; tonguz>domuz, vs.), bazıları da hiçbir değişikliğe uğramadan (balık, öküz, vs.) -Türkiye Türkçesine ulaşmıştır:

adgır 5
adıg 2
arslan 14
at 103
balık 3
bugra 5
çadan 2
çibun 2
elik 1
erkeç 1
igdişçi 2
ingek 1

it-it 14
kadır 1
kaz 1
keklik 1
keyik 1
kıl 1
kozi 9
köpek 1
kugu 9
kulan 2
kurt 5
kuş 24

kuzgun 4
laçın 1
öküz 1
ördek 2
sagızgan 1
sığırçuk 1
sıgun 4
sungkur 2
tay 1
tazı 1
teke 2
tilkü 2

tive 1
toklı 1
tonguz 2
toy 1
turna 2
tutı 1
yılan 7
yılka 23
yond 1

271

A. Bugün Türkiye Türkçesinde Kullanılmayan Hayvan Adları

- **arkun.** 3 kere geçmiştir. “yaban aygırıyla evcil kısırdan olan cins at.”

“neçe kuşka avka avındım sevindim
uçar kuş teg **arkun** ağımda kürettim.”
“Nice kuş ve geyik avı ile avundum;
sevindim; uçan kuş gibi, cins atları
ağımdan kaçırdım.” s.645, byt.6536.

- **böri.** 14 kere geçmiştir. (12 kere böri, 2 kere kök böri)
“ tonguz teg titimlig **böri** teg küçi

adıglagu azgır kutuz teg öçi.”

“ O domuz gibi inatçı, kurt gibi kuvvetli, ayı gibi azılı ve yaban sığırı gibi kinci olmalıdır” s.245, byt.2311.

- **buka.** 2 kere geçmiştir. “boğa.”
“tümen arzu ni’met yiding içnlenip
Boyun yal bedüttüng buka teg kılıp.”
“Sen huzur içinde bin türlü arzu ve nimetlere nail oldun; bir boğa gibi boyun ve enseni kalınlaştırdın.” s. 575, byt.5801

- **bulak.** 1 kere geçmiştir. “haşarı at.”

“**bulak** semrise kör munar hem azar idisin çalar yirke andın tezer.”

“Haşarı at semirirse, kudurur ve azar; sahibini yere vurur ve ondan kaçar.” s.361, byt.3600.

- **butu.** 2 kere geçmiştir. “deve yavrusu, potuk.”

“bularda narukı kalın bu kutu bu üçke udu bardaçı ol **butu.**”

“Bunların dışında kalan bir sürü insan, bu üçüne uyarak yürüyen köşeklerdir.” s.283, byt. 2710.

- **büke.** 3 kere geçmiştir. “ejderha” “tüşün ol bu dünya keligli keçer yigen yıl **büke** teg yir erken açar.” “Bu dünya bir konak yeridir, gelen geçer; o her şeyi yiyen büyük bir ejderha gibi, yedikçe acıkır.” s.137, byt.1202.

- **çumguk.** 1 kere geçmiştir. “Ayağı ve başı kızıl, kanadında ak tüy olan karga, ala karga.”

“kara **çumguk** ötti sita tüşükün üni oğlayı kız üni teg yakın.”

“Kara çumguk mızrak gibi gagası ile ötüyor; sesi nazlı bir kızın sesi gibi cana yakındır.” s.25, byt.77.

- **esri.** 2 kere geçmiştir. “kaplan” “yağıda kör arslan yürekli kerek karıştıkda **esri** bileki kerek.” “Onun yüreği harpte arslan yüreği gibi; dövüşürken de bileği kaplan pençesi gibi olmalıdır.” s.245, byt.2310.

- **imga.** 1 kere geçmiştir. “dağ keçisi”

“kayada yorıglı bu **imga** teke kutulmaz senindin ay ersig böke “Kayalara tırmanan bu dağ keçileri ve geyikler; ey yiğit pehlivan, hiçbiri senin elinden kurtulamaz.” s.534 byt.5373.

- **ıvık.** 1 kere geçmiştir. “kayalıklarda yaşayan geyik” “sıgun muygak erse sukak ya **ıvık** sanga yim tükemez ay edgü kılık.” “Erkek ve dişi dağ keçileri, ala geyik veya sarp kaya keçileri bunlar senin için

tükenmez bir yiyecek, ey iyi tabiatlı” s.534, byt.5374.

- **kak.** 1 kere geçmiştir. “kaz” “kugu korday erse ya turna yugak ya toy tut ya turna yügdik ya todliç ya **kak.**”

“Her cins kuğular, turna ve su kuşları yahut toy kuşu veya yügdik, todliç ve kazlar.” s.534, byt.5377.

- **kaysarı.** 1 kere geçmiştir. “Bir kuş çeşidi.”

“esirdin keligli kalık kuşları kayu rây-ı hindî, kayu **kaysarı.**” “Esirden gelen sema kuşları, kimi rây-ı hindî, kimi kayserî” s.26, byt.94.

- **kevel.** 4 kere geçmiştir. “arap atı, küheylan”

“isizke katılma selamet yorı kılınçığ köni tut **kevel** teg küri.” “Kötüye katılma, selametle yürü, daima doğru ve dürüst ol; küheylan gibi meydanda cevelan et.” s.457, byt.4549.

- **konguz.** 1 kere geçer. “böcek” “yılan kurt **konguz** yimi öz igdileyü bu nimet bile men negüke igitdim.” “Yılan, haşerat ve böceklerin yemi olan bu vücudu ben neden nimet içinde besleyerek yetiştirdim.” s.647, byt.6559.

- **korday.** 1 kere geçmiştir. “kuğu kuşu”

“kugu **korday** erse ya turna yugak ya toy tut ya yügdik todliç ya kak.” “Her cins kuğular, turna ve su kuşları yahut toy kuşu veya yügdik, todliç ve kazlar.” s.534, byt.5377.

- **koy.** 11 kere geçmiştir. “koyun” “ilin itti tüzdi bayudı budun böri **koy** bile suvladı ol ödün” “Böylece hükümdar memleketini düzenledi ve tanzim etti; halkı zenginleştirdi; o devirde kurt ile kuzu aynı yerden su içti. s. 59, byt. 559

- **kökiş.** 1 kere geçmiştir. “Bir kuş çeşidi”

“**kökiş** turna kökte ünün yankular
tizilmiş titir teg uçar yilkürer.”
“Kökiş ve turnalar gökte yüksek sesle
bağırıyorlar; dizilmiş deve katarı gibi
uçup, kanat çalıyorlar.” s.24, byt.74.

- **köçüt**. 1 kere geçmiştir. “göç atı”
“**köçüt** teg bolur kut tüpi hem tözi
köngül kodkısı ol anıng yıldızı.”
“Saadet aslında göç atı gibidir; göçer
gider; onun bulunduğu yerde tutan kök,
alçak gönüllülüktür.” s.187, byt.1704.

- **kutuz**. 2 kere geçmiştir. “yaban
sığırı”
“ya kuzda yorıglı kalın köp **kutuz**
ya tüzde yorıglı ud ingek öküz.”
“Bir de şimaldeki dağlarda sürülerle
dolaşan yaban sığırı veya ovada dolaşan
inek ve öküz sürüleri.” s.534, byt.5372.

- **külmiz**. 1 kere geçmiştir. “karaca”
“elik **külmiz** oynar çiçekler öze
sıgun muygak agnar yorır tip keze.”
“Karacalar, dişi erkek, çiçekler üzerinde
oynuyor; geyikler, dişi erkek, sıçrayıp
oynayarak koşuyorlar.” s.25, byt.79.

- **muygak**. 2 kere geçmiştir. “dağ
keçisi, geyik”
“sıgun **muygak** erse sukak ya ıvık
sanga yim tükemez ay edgü kılık.”
“Erkek ve dişi dağ keçileri, ak geyik
veya sarp kaya geyikleri, bunlar senin
için tükenmez bir yiyecek, ey iyi
tabiatlı.” s.534, byt.5374.

- **rây-ı hindi**. 1 kere geçmektedir.
“bir kuş adı”
“esirdin keligli kalık kuşları
kayu **rây-ı hindi** kayu kaysarı.”
“Esirden gelen sema kuşları; kimi rây-ı
hindi, kimi kayserî.” s.26, byt.94.

- **sandvaç**. 3 kere geçmiştir. “bülbul”
“çiçeklikte **sandvaç** ünün sumladı
üdiklig eşitti köngül yalngudı.”
“Bahçede bülbul yabancı bir dilde bir
şeyler söyledi, bunu duyan sevdalının
gönlü tutuştu.” s.592, byt.5972.

- **semürgük**. 1 kere geçer. “serçe”
“bilig bir tengiz ol uçı yok tüpi
neçe suv kötürgey **semürgük** sora.”

“Bilgi bir denizdir, onun ucu bucağı
yoktur; serçe emse emse bundan ağzına
ne kadar su alabilir.” s. 651, byt.6609.

- **sukak**. 1 kere geçer. “ak geyik”
“sıgun muygak erse **sukak** ya ıvık
sanga yim tükemez ay edgü kılık.”
“Erkek ve dişi dağ keçileri, ak geyik ve
sarp kaya geyikleri, bunlar senin için
tükenmez bir yiyecek, ey iyi tabiatlı.” s.
534, byt. 5374.

- **sükiç**. 1 kere geçmektedir. “kuş”
“**sükiç** koptı örlep kalıkka agıp
ünün sumladı suri ibri okıp”
“Seher kuşu kalktı ve göğe doğru
yükseldi; mezâmîr okur gibi, yabancı
bir dilde ötmeğe başladı.” s.563,
byt.5677.

- **titir**., 3 kere geçmektedir. “dişi
deve”
“tirildi tümen min tatu köp **titir**
yazıda kalın yond akurda katır”
“Binlerce seçme dişi deve, ovada
kalabalık at sürüleri ve ahırda katırlar
toplanmışlar” s.534 byt.5370.

- **tiyin**. 2 kere geçmektedir. “sincap”
“yaşık yazdı bolgay örüglüg saçı
tiyin kiş öngi tuttu dünya içi.”
“Güneş örülmüş saçını çözmüş olacak
dünya içi sincap ve samur rengine
büründü.” s.577, byt.5825.

- **todlıç**. 1 kere geçmektedir. “bir kuş
adı”
“kugu korday erse ya turna yugak
ya toy tut ya yügdik ya **todlıç** ya kak.”
“Her cins kuşular, turna ve su kuşları
yahut toy kuşu veya yügdik, todlıç ve
kazlar.”
s.534, byt.5377.

- **ud**. 9 kere geçmektedir. “öküz”
“yimek içmek erse yidim içtim **ud** teg
tilek sürmek erse tümen tog tozıttım.”
“Yerken içerken öküz gibi yedim,
içtim; heva ve heves peşinde koşarken
tozu dumana kattım.” s.645, byt.6535.

- **ügi**. 1 kere geçmektedir. “baykuş”
“ulug tutsa hamyet kör arslanlayu
ügi teg usuz bolsa tünle sayu.”

“Arslan gibi hamiyeti yüksek tutmalı; baykuş gibi geceleri uykusuz geçirmelidir.” s.246.by.2314.

- **yangan.** 5 kere geçmektedir. “fil”
“kerekinde bulsa kişi öz muni
yam erse **yangança** bolur ol teni”
“İnsan muhtaç olduğu şeyi zamanında bulursa; bu çöp olsa dahi, ona fil kadar gözüktür.” s.293, byt.2817.

- **yugak.** 2 defa geçmektedir. “su kuşu, bir cins ördek”
“kuğu korday erse ya turna **yugak**
ya toy tut ya yügdik ya todliç ya kak.”
“Her cins kuğular, turna ve su kuşları yahut toy kuşu veya yügdik, todliç ve kazlar.” s.534, byt.5377.

- **yügdik.** 1 kere geçmektedir. “bir kuş cinsi”
“kuğu korday erse ya turna yugak
ya toy tut ya **yügdik** ya todliç ya kak.”
“Her cins kuğular, turna ve su kuşları yahut toy kuşu veya yügdik, todliç ve kazlar.” s.534, byt.5377.

B. Aynen Ya Da Bazı Değişikliklerle Bugün Türkiye Türkçesinde Kullanılmakta Olan Hayvan Adları

- **adgır.** 5 defa geçer. “aygır”
“yigü kedgü mingü at **adgır** sülük
Bulardın çıkar hem yüdürgü kölük”
“Yiyeceği, giyeceği ve ordunun binek atı, aygırı ile yük hayvanlarını bunlar yetiştirirler.” s. 446, byt.4441

- **adığ.** 2 defa geçer. “ayı”
“böri tilkü arslan **adığ** ya tonguz
seningdin kurtulmaz ölür avda tüz.”
“Kurt, tilki, arslan, ayı veya domuz hiçbiri senin elinden kurtulamaz, hepsini de avlar öldürürsün.” s. 534, byt.5376.

- **arslan.** 17 kere geçer.
“min erdem kerek bu cihan tutguka
kör **arslan** kerek bu kulan
basguka.”

“Bu cihana hakim olmak için bin türlü fazilet gerek; yaban eşeğini alt etmek için arslan olmak gerek.” s. 43, byt. 284.

- **at.** 103 kere geçer. “at”
“yagıda yürekliğ seringü kerek
yagı **at** kemişse tiringü kerek.”
“Harpte cesur yiğitler dayanmalı, düşman at salarsa hemen toplanmalıdır.” s. 243, byt. 2285

- **balık.** 3 kere geçer. “balık”
“uçuglı yorıglı suv içre **balık**
Kutulmaz senindin aya sarı kılık.”
“Uçan, yürüyen ve suda yüzen mahlukların hiç biri senin elinden kurtulamaz, ey çetin huylu insan.” S. 533, byt. 5366

- **bugra.** 5 kere geçer. “Her hayvanın aygırı, boğa, deve aygırı, erkek deve.”
“yana alçı bolsa kızıl tilkü teg
titir **bugrası** teg kör öç sürse keg.”
“Aynı zamanda kırmızı tilki gibi, hilekâr olmalı; deve aygırı gibi kin ve öç gütmelidir.” s.245, byt.2312.

- **çadan.** 4 kere geçmiştir. “akrep”
“yana aydı ilig bu dünya içi
Yılanı çadanı telim tikgüçi.”
“Hükümdar devamla “Bu dünya birçok zehirli yılan ve çıyanlar ile doludur” dedi.” s. 631, byt. 6379

- **çibun.** 3 kere geçer. “sinek”
“**çibun** boldı düşman yanganka
bedük

ısırsa yanganıg suçıtur ked ök.”
“Sinek fil için büyük bir düşmandır; fili ısırıldığı zaman onu zıp zıp zıplatur.” s.342, byt.3399.

- **elik.** 1 kere geçmiştir. “yaban keçisi”

“**elik** külmiz oynar çiçekler öze
Sıgun muygak agnar yorır tip
keze.”

“Karacalar, dişi erkek çiçekler üzerinde oynuyor; geyikler, dişi erkek sıçrayıp oynayarak koşuyorkar.” s .25, byt.79

- **erkeç.** 1 kere geçmiştir. “genç teke”
“bular ol sürüg koyka **erkeç** sanı
Koyug başlasa sürse yolça köni.”
“Bunları koyun sürüsünün koçu
telakki et; onlar başa geçip, sürüyü doğru
yola götürsünler.” s. 437, byt. 4353

- **igdişçi.** 2 kere geçmiştir. “hayvan
yetiştiricisi”
“muningda basa ol bu **igdişçiler**
kamug yıklark bular başçılar”
“Bundan sonra hayvan yetiştirenler
gelir; hayvan sürülerinin başında bunlar
bulunur.” s. 446, byt. 4439

- **ingek.** 1 kere geçmiştir. “inek”
“ya kuzda yorıglı kalın köp kutuz
ya tüzde yorıglı ud **ingek** öküz.”
“Bir de şimaldeki dağlarda
sürülerle dolaşan yaban sığırı veya ovada
dolaşan inek ve öküz sürüleri.” s. 534, byt.
5372

- **it.** 14 kere geçer.
“kimi kodtı erse ay ersig ırı
kerek bolsunı **it** kerek kök böri.”
“Ey cesur oğul, Tanrı onu terk
ettikten sonra, ister köpek olsun, ister
bozkurt hepsi birdir.” s.613, byt.6194.

- **katır.** 1 kere geçmiştir. “katır”
“tırıldı tümen ming talu köp titir
Yazıda kalın yond akurda **katır.**”
“Binlerce seçme dişi deve, ovada
kalabalık at sürüleri ve ahırda katırlar
toplanmışlar.” s. 534, byt. 5370.

- **kaz.** 1 kere geçmiştir. “kaz”
“**kaz** ördek kugu kıl kalıkıg tudı
Kakılayı kaynar yokarı kodı.”
“Kaz, ördek, kuğu ve kıl kuyruk
fezayı doldurdu; bağrışarak bir yukarı bir
aşağı kaynaşıyorlar.” s. 24, byt. 72

- **keklik.** 1 kere geçmiştir. “keklik”
“ünün ötti **keklik** küler katgura
Kızıl ağzı kan teg kaşı kapkara.”
“Keklik yüksek sesle öttü, sanki
gülmekten katılıyor, ağzı kan gibi, başı
simsiyah.” s. 25, byt. 76

- **keyik.** 6 kere geçer. “geyik”
“**keyik** tagı kördüm bu türkçe sözüg
anı akru tuttum yakurdum ara.”

“Bu Türkçe sözü yabanî geyik gibi
gördüm; onu yavaşça tuttum, aldatarak
kendime yaklaştırdım.” s.651, byt.6617.

- **kıl.** 1 kere geçmiştir. “kıl kuyruk
kuşu”
“kaz ördek kugu **kıl** kalıkıg tudı
kakılayı kaynar yokarı kodı.”
“Kaz, ördek, kuğu ve kıl kuyruk kuşu
fezayı doldurdu; bağrışarak bir yukarı,
bir aşağı kaynaşıyorlar.” s.24, byt.72.

- **kozi / kuzı.** 14 kere geçmiştir.
“kuzu”
“kutuldu budun kitti emgekleri
kozi birle katlıp yorıdı böri.”
“Halk kurtuldu ve zahmet denilen
şey ortadan kalktı; kuzu ile kurt birlikte
yaşamağa başladı.” s. 121, byt. 1040

- **köpek.** 1 kere geçmiştir. “köpek”
“**köpek** teg ürürler kayusun urayın.”
“Köpek gibi havlarlar hangisine
yetişeyim.” s. 650, byt. 6601

- **kugu.** 9 kere geçer. “kuğu kuşu”
“tegürdi manga elgin elig yaşım
kugu kıldı kuzgun tüsi teg başım.”
“Elli yaşım bana elini değirdi,
kuzgun tüyü gibi olan başımı kuğu tüyüne
çevirdi.” s.51, byt.365.

- **kulan.** 2 kere geçmiştir. “yaban
eşeği”
“ming erdem kerek bu cihan
tutguka
Kör arslan kerek bu **kulan**
basguka.”
“Bu cihana hakim olmak için bin
türlü fazilet gerek; yaban eşeğini alt etmek
için arslan olmak gerek.” s. 43, byt. 284

- **kurt.** 5 kere geçer. “kurt, solucan”
“et öz ölgü ahır yigey **kurt** yılan
ökünçte adın yok çıkıp barsa can.”
“Vücut nihayet ölecektir, onu
kurtlar ve yılanlar yiyecektir; can çıkıp
giderken, elde pişmanlıktan başka bir
şeyimiz bulunmayacaktır.” s.579, byt.5842.

- **kuş.** 33 kere geçmiştir. “kuş”
“tayanma tiriglikke tüş teg keçer
Küvenme kıvı kutka **kuş** teg uçar.”

“Hayata bel bağlama, rüya gibi geçer; boş saadete güvenme kuş gibi uçar.” s.150, byt.1332.

- **kuzgun.** 4 kere geçmiştir. “kuzgun”
“kara erdi **kuzgun** tüsi teg başım kugu kondı başka yetildi yaşım.”
“Başım kuzgun gibi siyah idi; şimdi başıma kuğu kondu yaşım da çok ilerledi.” s. 560, byt. 5643

- **laçın.** 1 kere geçmiştir. “şahin”
“küvez alp sekirtip çerig sürse bat **laçın** kuş kovar teg töker kanları.”
“Magrur kahraman seyirterek, süratle ordusunu sürer; şahinin kuşlara saldırması gibi, hücum eder ve kanlar döker.” s. 252, byt. 2381

- **öküz.** 1 kere geçmiştir. “öküz”
“ya kuzda yorıglı kalın köp kutuz Ya tüzde yorıglı ud ingek **öküz.**”
“Bir de şimaldeki dağlarda sürülerle dolaşan yaban sığırı veya ovada dolaşan inek ve öküz sürüleri.” s. 534, byt. 5372

- **ördek.** 2 kere geçmiştir. “ördek”
“kaz **ördek** kugu kıl kalığı tudı kakılayı kaynar yokarı kodı”
“Kaz, ördek, kuğu ve kıl kuyruk fezayı doldurdu, bağırışarak bir yukarı bir aşağı kaynaşıyorlar.” s. 24, byt. 72

- **sagızgan.** 1 kere geçer. “saksağan”
“**sagızgan**da sakrak kerek tutsa öz kaya kuzgunı teg yırak tutsa öz.”
“Kendisini saksağandan daha ihtiyatlı tutmalı; gözünü, kaya kuzgunu gibi uzaklara çevirmelidir.” s.246, byt.2313.

- **sığırcık.** 1 kere geçer. “sığırcık kuşu”
“**sığırcık**ı kördüm uçar kak ara Tengin baktım erse ikigü kara.”
“Sığırcığı gördüm, kazlar arasında uçar; arkadaşlarına bakınca, gördüm ki ikisi de karadır.” s.422, byt.4198.

- **sigun.** 4 kere geçmiştir. “dağ keçisi”
“**sigun** muygak erse sukak ya ıvık sanga yim tükemez ay edgü kılık.”

“Erkek ve dişi dağ keçileri, ak geyik veya sarp kaya geyikleri, bunlar senin için tükenmez bir yiyecek, ey iyi tabiatlı.” s. 534, byt. 5374

- **sungkur.** 2 kere geçer. “sungur kuşu”
“saçım boldı **sungkur** tüsi teg şaşut sakal boldı yazkı gülef teg orut.”
“Saçım, sungur rengi gibi kır oldu; sakalım, yazdan kalmış kuru ota döndü.” s.560, byt.5639.

- **tay.** 2 kere geçmiştir. “tay”
“ajun malı tirding özüng boldı bay kevel minding arkun yime tazı **tay.**”
“Sen dünya malını topladın ve zenginleştin; her türlü arap atlarına, cins atlara ve taylara malik oldun.” s. 575, byt. 5803

- **tazı.** 3 kere geçmiştir. “arap atı”
“kevel **tazı** büktel tagı arkunı akur toldı tolmez bu sukluk kanı.”
“Arap küheylanı, binek ve diğer cins atlar ile ahırların dolmuştur; fakat bu aç gönüllülük doymak bilmez.” s. 534, byt. 5369

- **teke.** 2 kere geçmiştir. “geyik”
“kayada yorıglı bu imga **teke** Kutulmaz seningdin ay ersig böke”
“Kayalara tırmanan bu dağ keçileri ve geyikler; ey yiğit pehlivan, hiç biri senin elimden kurtulmaz.” s. 534, byt.5373

- **tilkü.** 2 kere geçmiştir. “tilki”
“yana alçı bolsa kızıl **tilkü** teg Titir bugrası teg kör öç sürse keg”
“Aynı zamanda, kırmızı tilki gibi hilekar olmalı; deve aygırı gibi kin ve öç gütmelidir.” s. 245, byt. 2312

- **tive.** 1 kere geçmiştir. “deve”
“burunduklug ol söz **tive** burnı teg barur kaçta yetse titir boynı teg”
“Söz, deve boynu gibi, yularlıdır; o, dişi deve boynu dibi, nereye çekilse oraya gider.” s. 37, byt. 206

- **toklı.** 1 kere geçer. “altı aylık kuzu, toklu”
“tirildi bir ança yorıdı bu yang

böri **toklı** birle kozı boldı teng.”
 “Bir müddet böyle yaşadı ve böyle hareket etti; kurt ile kuzu müsavi oldu.”
 s.317, byt.3096.

- **tonguz.** 2 kere geçer. “domuz”
 “**tonguz** teg titimlig böri teg küçi adıglayu azgır kutuz teg öçi.”
 “O domuz gibi inatçı, kurt gibi kuvvetli, ayı gibi azılı ve yaban sığırı gibi kinci olmalıdır.” s.245, byt.2311
- **toy.** 1 kere geçmiştir. “toy kuşu”
 “kuğu korday erse ya turna yugak ya **toy** tut ya yügdik ya todliç ya kak.”
 “Her cins kuğular, turna ve su kuşları yahut toy kuşu veya yügdik, todliç ve kazlar” s. 534, byt.5377
- **turna.** 2 kere geçer. “turna kuşu”
 “kökiş **turna** kökte ünün yangkular tizilmiş titir teg uçar yilkürer.”
 “Kökiş ve turnalar gökte yüksek sesle bağrışıyorlar; dizilmiş deve katarı gibi uçup kanat çalışıyorlar.” s.24 byt.74.

- **tuti.** 1 kere geçer. “tuti kuşu, papağan”
 “yori yalnguz işsiz ay yalnguk uzı **tuti** kıldı yalnguz tili kör sözi.”
 “Ey insanların mahiri, tek başına ve arkadaşsız yürü; bak, papağan konuşmadığı ve söz söylemediği kendi başına elde etti.”
 s.339, byt.3361.
- **yılan.** 8 kere geçer. “yılan”
 “tünek ol bu dünya içi ok **yılan** munı kod yaruk çın ajunka olan.
 “Bu dünya, içi engerek yılanı dolu bir zindandır; onu bırak, aydın ve hakiki dünyaya ulaşmağa çalış.” s.539, byt.5421.
- **yılki.** 25 kere geçmiştir. “başı boş hayvan, hayvan”
 “bu barça biligsiz kiş kılkı ol Biligsiz kişiler tükel **yılki** ol.”
 “Bunlar hep bilgisiz insanların işidir; bilgisiz insanlar tam bir hayvan sürüsü gibidir.” s. 191, byt. 1739
- **yond.** 1 kere geçmiştir. “at”
 “tırıldı tümen ming talu köp titir Yazıda kalın **yond** akurda katır.”
 “Binlerce seçme dişi deve ovada kalabalık at sürüleri ve ahırda katırlar toplanmışlar.” s. 534, byt. 5370

SONUÇ

Türk Dilinin tarihî akışı içerisinde önemli bir yere sahip olan Kutadgu Bilig, siyasî ve sosyal hayata dair pek çok konuyu (mesela aile hayatı, eğitim ve öğretim, siyaset ve diplomasi, ordu ve strateji, devlet ve yönetim teşkilatı, sosyal hayatın normları, vb.) içine alan, Türkçe ve Türklük (hatta insanlık) bakımından sık sık baş vurulması gereken abidevî bir eserdir.

Sosyal hayattan kopuk olmayan, bilakis birebir sosyal hayatın içine yerleşmiş olan Kutadgu Bilig'deki hayvan adları, büyük bir zenginlik göstermektedir. Eserde geçen hayvan adlarının toplam sayısı 395'tir. Yaklaşık 400 kere hayvan adına rastlanan eserde, 79 farklı ad mevcuttur. Eserin söz hazinesinin 2961⁴ olduğu düşünülürse, 79 çeşit hayvan adının veya 395 adet hayvan adı kullanımının hiç de azımsanmayacak bir sayı olduğu aşikar hale gelir.

Türkçedeki hayvan adlarının (ehlî olsun veya olmasın) tarihî bir bakış açısıyla incelenmesinde müracaat edilecek ilk ve önemli bir eser olan Kutadgu Bilig, bu bakımdan da Türkçenin yapı taşları arasında yerini almalıdır.

⁴ Necmettin Hacıeminoğlu, Karahanlı Türkçesi Grameri, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1996, s. 2

KEŞFÜ'L-ME'ÂNÎ'NİN GRAFİK ÖZELLİKLERİ*

Muharrem DAŞDEMİR**

ÖZET

Şâtibî'nin *Hurzi'l-emânî* adlı kasidesine IV. yüzyılın sonunda Muhammed b. Âşık Selmânü'l-Lazkî tarafından yazılmış Türkçe manzum bir şerh olan *Keşfü'l-me'ânî*, ilginç birtakım grafik özellikler arz etmektedir. Bu özellikler hem asıl metin kısmında hem haşiyelerde görülmektedir. Eserde yedi kıraat imamı ve onların on dört ravisinin kıraat farklarını belirtmek için Şâtibî tarafından geliştirilmiş özel bir ebced sistemi kullanılmıştır. Bunun yanı sıra ya bilgi verme ya da dikkat çekme amaçlı olmak üzere başka tedbirlere de başvurulmuştur. Bunlar, mürekkep rengi, özel işaretler, kısaltmalar, haşiyeye-asıl metin ya da haşiyeye-haşiyeye bağlantısını vurgulayan gösterimler vs. şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Eser, yakın zamanların ve Avrupa uygarlığının icadı sanılan metin tenkidi, dipnot sistemi, yazım teknikleri gibi özelliklere sahip olmasıyla Türk-İslam kültürünün bilinenden çok daha derin köklere uzandığına işaret etmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Keşfü'l-me'ânî*, yedi kıraat, haşiyeye, işaret, grafik

GRAPHIC FEATURES of KEŞFÜ'L-ME'ÂNÎ

ABSTRACT

The *Keşfü'l-me'ânî* by Muhammed b. Âşık Selmânü'l-Lazkî, which is an annotation written in Turkish verse to the ode *Hurzi'l-emânî* written by Şâtibî towards the end of the 4. century bears some interesting graphic features. These features are present in both, the main corpus of the text as well as in the footnotes. In the work a special ebced system invented by Şâtibî is used in order to determine the Koran reading differences between the seven kıraat imam's and there fourteen transferors. Besides, other measures are taken in order to attract attention or to give extra information. For example different ink colours, specific marks, abbreviations, signs indicative of the annotation-main text and annotation-annotation connections. The work with all these writing features which are thought to be invented in Europe proves that the Turkish-Islamic culture has even further roots.

Keywords: *Keşfü'l-me'ânî*, seven kıraats, annotation, sign, graphic

XIV. yüzyılın sonunda Muhammed b. Âşık Selmânü'l-Lazkî tarafından kaleme alınmış olan *Keşfü'l-me'ânî*, Endülüs kurrallarından Şâtibî'nin, kıraatte bir çığır açmış *Hurzi'l-emânî* adlı kasidesinin Türkçe manzum bir şerhidir.¹ Eserin, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesinde bulunan bilinen tek nüshası², kendisine has grafik özellikleriyle daha ilk bakışta dikkatleri üzerine çekmektedir. Bu grafik³ özellikleri, asıl metin ve haşiyeler açısından olmak üzere iki ana başlık altında ele almak yerinde olur.

* Bu yazı, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Uluslararası Türklük Bilimi Sempozyumu'nda (25-27 Nisan 2007, Erzurum) aynı adla sunulan bildirimizin değiştirilmiş ve genişletilmiş biçimidir.

** Yrd. Doç. Dr., Atatürk Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğretim üyesi.

¹ Eser hakkında daha fazla bilgi için bk. Muharrem Daşdemir, "XIV. Yüzyıla Ait Türkçe Manzum Bir Şatibî Şerhi: Keşfü'l-me'ânî", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 35 (Erzurum 2007), s. 29-48.

² Bkz. Yücel Dağlı vd., *Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu*, Yapı Kredi Yay., 1. bs., İstanbul, 2001, s. 101-102.

³ "Grafik" kelimesi Türkçeye Fransızcadan geçmiştir (bk. Şükra Halûk Akalın v.d., *Türkçe Sözlük*, TDK Yay., 10. bs., Ankara, 2005, s. 798.). Fransızcadaki "grape", "graphie" ve "graphologie" kelimeleri ise Grekçe "çiz-" ya da "yaz-"

1. Asıl Metnin Grafik Özellikleri

1.1. Mürekkep Rengi

Keşfü'l-me'ânî'nin ilk bakışta en dikkat çekici yanı, başlıkların yanı sıra metin içinde de kırmızı ve siyah olmak üzere iki renk mürekkebin kullanılmış olmasıdır. Kırmızı renk bazı yerlerde sadece vurgulama amaçlı kullanılırken bazı yerlerde bilgi aktarma görevi üstlenmiştir.

1.1.1. Kırmızı rengin vurgulama amaçlı kullanımı

Eserde geçen imam ya da ravilerin adları veya künyeleri dikkat çekmesi için düzenli olarak kırmızı renkte yazılmıştır.

Örnek:

<Bısrî Kisâ'î Hamza⁴> bu hükmi aldı zîrâ
<Kālūn> [u] <Mekki Āşım> izhâr işâret itdi 33^a/6-7

Yine vurgulama amacıyla kıraatte bir özellik arz eden harfler ya da harf grupları kırmızı yazılmıştır.

Örnek:

Uş ben ol on altı harfî kim bu yirde derc olar
<T>ürki <d>il<c>e <s>en <ş>ehe <z>ikrini istibdâl-ıla 13^a/9-10
Sen tefeşşi-çün münakkaş <şîni> al
Çün şafirûn <şād> olur ma^c <sîn> [ü] <zā> 138^b/10

Yukarıdaki örneklerde olduğu gibi tek tek verilmiş harflerin yanı sıra, kıraat ilminde, kolay hatırlansın diye (bizim bugün tonsuz sesleri toptan ifade etmek üzere “fıstıkçı Şahap” dememiz gibi) bazı Arapça cümle ya da cümle parçalarından oluşturulmuş harf kapsulleri de kırmızı renkte yazılmıştır.

Örnek:

Onını mehmûs-içün ‘add eyledük
Çün <حَتَّ> ma^c <كَفَّ> ü <شَخْصِيَّة> cem^c ola 138^b/6

1.1.2. Kırmızı rengin bilgi verme amaçlı kullanımı (hususî ebce)

Bu eser için asıl ilginç olan ve bilmeyen kimse için tam bir muammayı andıran şey ise, bazı harflerin veya rumuzların imam ya da ravileri temsil etmek üzere kullanılmış olmasıdır. Bu yöntem, kıraat gibi çok teknik bir konuyu manzum olarak anlatabilmek için ilk kez Şatibî tarafından uydurulup *Hurzi'l-emânî*'de uygulanmıştır.⁵ Nüshamızda -çoğu *Hurzi'l-emânî*'den alınmış- bazı Arapça haşiyelerde de görülen bu yöntem, anlaşıldığı kadarıyla Şatibî'den sonra kıraatte çok yaygın kabul görmüştür.

Sistemin aslı özel bir ebce cetveline dayanmaktadır. *Keşfü'l-me'ânî*'nin baş tarafında da yer alan bu cetvel şu şekilde düzenlenmiştir :

anlamına gelen “*graphein*” kelimesinin türevleridir (bk. Larousse, *dictionnaire de français: avec les étymologies*, Larousse yay., Paris, 1989, s. 506). Çağdaş Yunancadaki “*γράμμα*” ([grama] ‘harf, mektup’), “*γραμματέας*” ([gramateas] ‘sekreter, katip’), “*γραφείο*” ([grafio] ‘yazı masası; büro, ofis’), “*γράφω*” ([grafo] ‘yaz-’); “*γραμμή*” ([grami] ‘çizgi, hat; satır; dize’), “*γραμμακός*” ([gramikos] ‘çizgisel’) gibi biçimlere bakılırsa (bk. Azmi Aksoy, *Yunanca-Türkçe/Türkçe-Yunanca Sözlük*, Alfa Yay., 1. bs., İstanbul, 2003, s. 68.) grafik kelimesi, başta “yazı” olmak üzere her türlü çizgi/çizimi kapsayan bir anlam alanına sahiptir. Biz de kelimeyi *Keşfü'l-me'ânî*'nin yazı/çizimle alakalı her türlü biçimsel özelliğini belirtmek kastıyla kullandık.

⁴ Yazmada kırmızı renkte yazılmış harf ve kelimeleri, matbaa imkânlarını dikkate alarak üçgen ayraç (<>) içinde gösterdik.

⁵ Necati Tetik, *Kıraat İliminin Ta'limi: Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar*, İşaret Yay., 1.bs., İstanbul, 1990, s. 132.

<i>ebec</i> (أَبَج)	<i>Dürî[-yi] Kisâ'î</i>	<ت>	<i>Nâfi</i> ^c	<ا>
	<i>Âşım Hamza Kisâ'î</i>	<ث>	<i>Ḳālūn</i>	<ب>
<i>dehez</i> (دَهَز)	<i>Ḳurrā Ğayr-ı Nâfi</i> ^c	<خ>	<i>Verş</i>	<ج>
	<i>İbn Âmir ve Kūfiyyân</i>	<ذ>	<i>İbn Keşîr</i>	<د>
<i>ḥuṭṭî</i> (حُطِّي)	<i>İbn Keşîr ve Kūfiyyân</i>	<ظ>	<i>Bezzî</i>	<ه>
	<i>Ebū 'Amr ve Kūfiyyân</i>	<غ>	<i>Ḳunbül</i> <Ḳavvās>	<ز>
	<i>Hamza ve Kisâ'î</i>	<ش>	<i>Ebū 'Amr</i>	<ح>
<i>kelem</i> (كَلَم)	<i>Bekr ve Hamza ve Kisâ'î</i>	<Şuhbe> (صحابه)	<i>Dürî</i> <Ḳuteybe>	<ط>
<i>naşa</i> ^c (نَصَّع)	<i>Hafş ve Hamza ve Kisâ'î</i>	<Şihâb> (صحاب)	<i>Sūsî</i> <Şücâ> (yz: Sücâ ?)	<ی>
	<i>Nâfi ve İbn Âmir</i>	<'Amme> (عم)	<i>İbn Âmir</i>	<ك>
<i>faẓaḳ</i> (فَضَق)	<i>Nâfi ve İbn Keşîr ve Ebu 'Amr</i>	<Semâ> (سما)	<i>Hişâm</i>	<ل>
	<i>İbn Keşîr ve Ebū 'Amr</i>	<Haḳ> (حق)	<i>İbn Zekvân</i>	<م>
<i>reset</i> (رَسَتْ)	<i>İbn Keşîr ve Ebū 'Amr ve İbn Âmir</i>	<Nefer> (نفر)	<i>Âşım</i>	<ن>
<i>şehez</i> (شَهَز)	<i>Nâfi ve İbn Keşîr</i>	<Hırmî> (حرمي)	<i>Ebu Bekr bin Mihrân</i>	<ص>
<i>zağaş</i> (ظَغَش)	<i>Nâfi ve Kūfiyyân</i>	<Hısn> (حصن)	<i>Hafş</i>	<ع>
			<i>Hamza</i>	<ف>
			<i>Halef</i>	<ض>
			<i>Hallād</i>	<ق>
			<i>Kisâ'î</i>	<ر>
			<i>Ebū 'l-Hāris</i>	<س>

2^a

Bu tabloya göre Arap alfabesindeki harfler, -ilki imamı, sonraki ikisi onun ravilerini temsil etmek üzere- üçer üçer alınmış; böylece tablonun sol tarafında görülen *ebec* (=elif+be+cim), *dehez* (=dal+he+ze), *ḥuṭṭî* (ha+tı+ye), *kelem* (=kef+lam+mim), *naşa*^c (nun+sad+ayın), *faẓaḳ* (fe+dat+kaf) ve *reset* (=re+sin+te) kelimeleri teşkil edilmiştir. *Keşfü'l-me'ânî*'de, bu rumuzlar ayrıca manzum olarak da tanıtılmıştır.

Örnek:

Nâfi ü Ḳālūn ü Verşüündür <Ebec> bil Mekkinüñ

Bezzî Ḳunbül bilesince olsa <Dehez> remzi ola

4^b/7-8

Yedi imam ve on dört ravi tek tek (müfredat) bu şekilde remz edildikten sonra, artan altı harfle (*şehez*=se+hı+zel; *zağaş*=zı+gayın+şin) ve *Semâ*, *Nefer*, *Hırmî* gibi bazı kelimelerle

kıraatinde benzerlik bulunan gruplar (mücmel) temsil edilmiştir. Bu rumuzlar da yine eserde tanıtılmıştır.

Örnek:

Küfîler kim ‘Âşım u Hamza ‘Alîdür <ş>ā alur
Gayr-ı Nāfi‘ altı kārî-çün bilindi remz-i <h>ā 5^a/5-6

Böylece şairler beyitlerde sürekli imam ve ravilerin adını sayma mecburiyetinden kurtulmuş, imam ya da ravilerin adı yerine, onu temsil eden harf beyitte geçen herhangi bir kelimeye kırmızıya boyanmış, dolayısıyla vezin bakımından büyük bir kolaylık elde edilmiştir.⁶ Bu durumda beyitlerin iki anlamı ortaya çıkmıştır: bir, beyitte geçen kelimelerin sözlük karşılıklarından kaynaklanan “lafzî anlam”, bir de kırmızıyla yazılan harflerin rumuzat cetvelindeki karşılıklarından kaynaklanan “remzî anlam”... Okuyucu, önce, kelimeleri sözlük anlamlarıyla alarak beyitte bahsi geçen kıraat olayını öğrenmeli; sonra, harflerin remzî anlamlarını dikkate alarak bu vecihlerin hangi imam ve ravilere ait olduğunu bulmalıdır.

Örnek:

<N>āşır u <r>āvi esmele <d>ürriñi gâret itdiler
Kānda ki ki sūre gelür sünnet işâret iddiler 8^a/9-10

Lafzî anlam: ‘Rivayet eden[ler] ve yardımcı[lar] besmele incisini yağmaladılar; iki sure gelen her yerde [besmele okumayı] sünnet diye gösterdiler.’

Remzî anlam: ‘Asım (nun=Asım), Kisâî (re=Kisâî), Kalun (be=Kalun) ve İbn Kesir (dal=İbn Kesir) iki surenin geldiği her yerde sünnet olduğunu belirterek besmele okudular.’

Bazen de imam veya ravinin adı yerine onu temsil eden harfin adı söylenir.

Örnek:

Şāni يَكُونُ ‘da <ğ>ayb iden sālîş-içün <ş>evāb alur
Zāmmına fethi ضَعْفُ ‘nuñ <n>ūn-ıla <f>ā helāl ider 92^a/1-2

Lafzî anlam: ‘İkinci يَكُونُ kelimesini gayb ile okuyan üçüncü için sevap alır. **Nun** ve **fe** ضَعْفُ kelimesinin zammesini fetha okumayı helal sayar.’

Remzî anlam: ‘[Enfal suresindeki] ikinci تَكُنْ kelimesini Ebu Amr, Asım, Hamza ve Kisai (gayın= Ebu Amr ve Kufeli imamlar) ; üçüncüsünü ise Asım, Hamza ve Kisai (şe=üç Kufeli imam) gaybla يَكُونُ okudu. ضَعْفُ kelimesinin zammesini fetha yapmaya **nun** (nun=Asım) ve **fe** (fe=Hamza) cevaz verir.’

1.2. Özel İşaretler

Haşiyelerdeki kadar olmasa da asıl metin kısmında da birkaç işaret kullanılmıştır.

1.2.1. Üç nokta (vakfu’l-mu’anaka ?) işareti: ∴

Kur’an-ı Kerim’de birbirini takip eden iki kelimedenden birinde durmanın caiz, her ikisinde birden durmanın uygunsuz olduğunu⁷ göstermek üzere kelimelerin sonlarına konulan *vakfu’l-mu’anaka* (*vakfu’l-murakabe*) işareti, *Keşfü’l-me‘ānî*’de de kullanılmıştır. Ancak geleneksel uygulamadan farklı olarak bu işaret, çift değil, tektir ve ayetlerdeki kelimeleri değil, beyitlerde geçen imam adlarını ayırmaktadır. Bu kullanım tarzıyla, söz konusu işaret, tıpkı bizim

⁶ Yazar, uyguladığı yöntem konusunda okuyucuyu uyarmıştır:

Ekşeri budur kim adın zıkr idem kārîsinün
Künyet ü remz-ile nisbet gelse hasb muḳteżā 5b/7-8

‘Çoğunlukla kıraat edenin adını zıkr edeceğim; lakap ve remz ile bağlantı ifade edilirse hesap gerekir.’

⁷ Nihat Temel, *Kırāat ve Tecvîd Istılahları*, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., İstanbul, 1997, s. 139.

bugün kullandığımız **noktalı virgül** işaretine benzemektedir. Üç noktadan önceki kısmın başka, sonraki kısmına başka bir vecihle ilgili olduğunu belirtmek, yani grupları ayırmak gibi bir vazife icra etmektedir.

Örnek:

<Şu'be> yāsın ḥazf ider mutlak velī میکانل ' üñ

Hemz ü yāsın <Ḥafş u Bısrî :. Nāfi'> ancak ḥazf ü yā 62^b/9-10 (bk. 1. fot.)

'(Önceki beyitte geçen جیریل kelimesinin) Ebu Bekr Şube mutlaka "ye"sini düşürür.

Ancak میکانل kelimesinin, Hafs ile Basralı (Ebu Amr) hemze ve "ye"sini; Nafi ise sadece "ye"sini ḥazf eder.'

Burada "Ḥafş u Bısrî"nin önceki veche "Nāfi'"nin ise sonraki veche ait olduğunu göstermek üzere "Bısrî"den sonra söz konusu işaret konulmuştur.

Örnek:

حصادٌ te'nīs مئة ref-ile fetḥ-i ان تكن

<Şu'be Şamî :. Mekki Şamî :. Şamî> 'Āşim⁸ <Bū'l-'Alā> 86^b/11-12 (bk. 2. fot.)

' müennes (yani: ان تكن), مئة merfu (yani: مئة), حصادٌ fetha ile (yani: حصادٌ); [ilki] Şube ile Şamî'nin, [ikincisi] Mekki ile Şamî'nin, [üçüncüsü] Şamî, Asım ve Ebu'l-Ala'nındır.'

Bu beyitte birinci mısra da geçen üç kıraat vechi, ikinci mısra da geçen üç grup imama aittir. Vechin değiştiğini göstermek üzere imam gruplarının arasına üç nokta işareti konulmuştur.

1.2.2. Ha (ح) harfinin yazımı (mühmel harf işareti)

Eserde "Ḥafş" (şahıs adı), "Nahl" (sure adı, başlıkta), "ḥā" (harf adı), "Ḥaḥ" (imam İbn Kesir ve Ebu Amr'ın rumuzu) gibi bazı kelimelerdeki "ḥa" (ح) harflerinin altına küçük bir "ha" daha yazılmıştır. Bu yazım tarzı, hep kırmızı renkte yazılmış yerlerde ve genellikle kelime başındaki "ḥa" (ح) harflerinde görülmektedir (bk. 3 ve 4. fot.). Ancak bu işaretin düzensiz olarak kullanılması ondan özel bir anlam çıkarmaya imkân vermemektedir. Bu, kanaatimizce, hat sanatı örneklerinde de rastlanan⁹ ve harfin noktasız olduğunu gösterme ya da süsleme amacıyla kullanılan¹⁰ mühmel (noktasız) harf işaretinden başka bir şey değildir.¹¹ Ancak bu küçük "ḥa", çoğu kez 45, bazen de 90 derece kadar sola doğru yatırıldığından kimliğini kolayca ele vermemektedir.

1.2.3. Üst çizgi

Kırmızı yazıldığında imam ad/rumuzlarıyla karışmasından çekinilen bazı harf (yi, nūn, tî, dāl, tā, hā, rā) ya da alim adlarının ([E]bū Şame, Dānî, Şıkkîllî, Ḥuṣrî), kıraate konu olan kimi kelimelerin ve kırmızı yazılması unutulmuş bazı imam ad/rumuzlarının vurgulanmak için kırmızı mürekkeple üstleri çizilmiştir (bk. 5. ve 6. fot.).

⁸ "<Şamî> 'Āşim" kısmı yazmada: <Şamî>den ma'.

⁹ Bk. M. Uğur Derman, *Türk Hat Sanatının Şâhaserleri*, Kültür Bakanlığı Yay., 2. bs., Ankara, 1990.

¹⁰ Bilal Sezer, *Hat Sanatında Kullanılan Okutma, Mühmel Harf ve Tezyin İşaretleri*, Atatürk Ün. Sosyal Bilimler Ens. (basılmamış doktora tezi), Erzurum, 2004, s. 22.

¹¹ Aynı durumun *Divanü Lugatî't-Türk* te daha da yaygın bir biçimde [Başlık dışındaki örneklerde ve başka harflerde de (ح, ص, ع, ه) kullanılmış.] görülmesi ilginç bir benzerliktir. Örnek için bk. Maḥmūd b. el-Ḥüseyn b. Muḥammedî'l-Kāşğarî, *Kitābū Dīvānī Lugatî't-Türk*, Kültür Bak. yay. (tıpkıbasım), Ankara, 1990, 1^a (جهله), 1^b (بحالهم), 2^b (ص : وَالْعَيْنُ : ع), 4^a (حَصْرُت).

2. Haşiyelerin Grafik Özellikleri

Kıraat gibi son derece teknik bir konuda bilgi vermesinden dolayı, *Keşfü'l-me'ânî*'de birçok haşiye yer almaktadır. Bunları -içeriklerini dikkate alarak- şu şekilde tavsif edebiliriz:

- kıraat ihtilaflarıyla ilgili örnekler ve imam adları,
- bir kıraat vechiyle ilgili ayet ve sure listeleri,
- bir kıraat vechine açıklık getirmek üzere meşhur kıraat alimlerinin eserlerinden (Dānī, Ebu Şame, Caberī, İbnü'l-Cezerī gibi) yapılmış alıntılar,
- ele alınan konu hakkında Şatibî'den aktarılmış beyitler ve bazen bunların çevirileri
- asıl metinle aynı konuda fakat farklı vezin ve kafiye başta Türkçe manzumeler
- tashih veya nüsha kayıtları
- beyitlerde geçen kelime ya da ibareden kastın ne olduğuna dair açıklamalar

Bir iki tanesi Farsça, diğerleri Arapça ya da Türkçe olan bu haşiyelerin çeşitli tarihlerde çeşitli kalemlerden çıktığı kesindir. Ancak bazı haşiyelerin en az nüsha kadar eski olduğunu, asıl metinle birlikte müellif nüshasından aktarıldığını¹² düşündüren ipuçları da vardır. Örneğin bazı haşiyelerin ilgili olduğu beyit, varanın diğer yüzüne, hatta bazen başka varaga düşmüştür. Bu, kanaatimizce, nüshadaki haşiye ya da onunla ilgili beyitin anlaşılmasından, yani bu ikisi arasındaki irtibatın kurulamamasından kaynaklanmaktadır. Oysa haşiye yazacak kadar bilgi sahibi birisinden (haşiyenin müellifinden) bunun aksi beklenirdi.

Bütün bu durumlar bir yana, nüshadaki haşiyeler de asıl metin kısmında olduğu gibi grafik bakımdan ilgi çekici özellikler göstermektedir.

2.1. Mürekkep Rengi

Haşiyelerde de kırmızı ve siyah olmak üzere iki renk mürekkeple karşılaşılmaktadır.¹³ Ancak burada renklerin kullanımı -tashih ya da nüsha kayıtları ile ilgili beyitleri/mısraları ve alıntı Arapça beyitleri bir tarafa bırakacak olursak- tamamen haşiyenin kolay ayırt edilmesi veya bir kıraat hususunun tebarüz ettirilmesi amacıyla yöneliktir. Öte yandan bu renklerin kullanımı tam bir tutarlılık göstermemiş; haşiyelerin bazıları tamamen kırmızı, bazıları ise siyah renkte yazılmıştır. Ancak imam rumuzları, izhar ya da idgam harfleri gibi çoğunlukla tek tek yazılmış harflerin (bk. 7. ve 8. fot.), harfe ya da harekeye dayalı düzeltmelerin (bk. 2.5. *Düzeltilmeler*), vurgulama amaçlı üst çizgilerin (bk. 2.2. *Üst Çizgi*) ve bazı özel işaretlerin (bk. 2.6. *Kıraatle İlgili İşaretler*) kırmızı renkte yazıldığı dikkat çekmektedir.

2.2. Üst Çizgi

Asıl metinde olduğu gibi kıraate konu olan bazı kelimelerin veya sure adlarının üstleri genellikle kırmızı renkte çizilerek vurgulanmıştır (bk. 9. fot.).

2.3. Vecih Değişikliklerinin Gösterilmesi

Haşiyelerde, kıraat vecihlerinin birbirinden ayrılması veya başka vecihlerle karışmasının önlenmesi için birtakım şekli tedbirlere de başvurulmuştur.

2.3.1. Çizgi ile ayırma

Bazı vecihler, karışmayı önlemek amacıyla ya düz bir çizgiyle ayrılmış (bk. 10. fot.) ya da yuvarlak içine alınmıştır. İkinci durumda çizginin biçimi düz ya da dantela kenarı gibi tırtıklı olabilmektedir (bk. 11. fot.).

¹² İstinsah kaydına göre nüsha, müellif nüshasından kopya edilmiştir. Bk. Dağlı, *age*, s. 101-102.

¹³ Bazı yerlerde maviyi andırır bir yazı rengiyle karşılaşıyorsa da bunun aslında zamanla solmuş kırmızı renk mürekkep olduğuna şüphe yoktur.

2.3.2. Birbirine zıt yönde veya zikzaklı yazma

Kimi kez farklı vecihler birbirine tamamen zıt yönde yazılmış, böylece vechin değiştiği belirtilmiştir (bk. 12. fot). Bir yerde ise bir vecihle ilgili olarak çeşitli surelerden alınmış ayetler sıralanırken surenin ya da ayetin değiştiğini göstermek üzere zikzaklı bir yazım tercih edilmiştir (bk. 13. ve 14. fot.).

2.3.3. Üç tırnak ile ayırma

Tırnak işareti (bk. 2.6. Tırnak İşareti), bir haşiyede, aynı vezinde olan kelimelerin oluşturduğu grupları birbirinden ayırmak için, piramit şeklinde üçlü olarak kullanılmıştır (bk. 15. fot.).

2.4. Kısaltmalar

Keşfü'l-me'ânî'nin haşiyelerinde, imam ve ravileri remz eden harflerin (bk. 1.1.2. *Kırmızı rengin bilgi verme amaçlı kullanımı* ve 2.1. *Mürekkep Rengi*) yanı sıra, kimi kıraatle kimi metin yayın teknikleriyle alakalı olmak üzere, birtakım başka kısaltmalara da müracaat edilmiştir. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

- **تم (temme kaydı)**

Arap harfli eserlerde “bitti, tamamlandı” anlamına gelmek üzere kitapların sonuna konulan temme kaydı *Keşfü'l-me'ânî*'de bazı haşiyelerin sonuna da konulmuştur. Ancak bu kısaltmada “te”nin (ت) noktalarının konulmadığı görülmektedir (bk. 16. ve 17. fot.).

- **ج (vakfu'l-caiz)**

Kıraatte hem vakf hem vaslın caiz, ancak vakfın evla olduğunu gösteren “cim” (ج) harfi¹⁴, sadece Şatibî'den alınmış¹⁵ bir beyitte geçen üç kelimeye konulmuştur¹⁶ (bk. 18. fot.).

- **حت (Ebu Amr+Hafs Durî)**

“Ha” (ح) harfi rumuzat cetvelinde imam Ebu Amr'ın rumuzudur. “Te” (ت) ise hem imam Ebu Amr'ın birinci ravisi hem imam Kisaî'nin ikinci ravisi olan Durî'nin imam Kisaî'den rivayet ettiğini¹⁷ gösteren rumuzdur (1.1.2. *Kırmızı rengin bilgi verme amaçlı kullanımı* bölümündeki rumuzat cetveline bk.). Haşiyelerde bu iki harf birleştirilerek söz konusu vechin hem Ebu Amr'dan (dolayısıyla ravileri Durî ve Susî'den) hem de ikinci ravisine (Durî'ye) göre Kisaî'den rivayet edildiği belirtilmek istenmiştir (bk. 19. ve 20. fot.).

- **خف (tahfif kaydı)**

Kıraatte şeddeli bir kelimeyi şeddesiz okuma, yani hafifletme (<A. خَفَّ ‘hafif ol-; önemsiz ol-; hafifle-’¹⁸) anlamına gelen *tahfif* terimini ifade etmek üzere kullanılmıştır. Ancak bu

¹⁴ Temel, *age*, s. 136.

¹⁵ Bk. Ebî'l-Kâsım ‘Alî b. ‘Osmân b. Muhammed b. Aḥmed b. el-Ḥasanî'l-Kāşihî'l-‘Uzrî, *Sirācu'l-Kāri’i'l-Mübtedî*, 1.bs., Hicazî mtb., Mısır, 1352/1934, s. 321.

¹⁶ Gerçi burada “عَتَبًا صَلَاتًا حَيًّا” kelimelerinin her birinin üzerine konan harf “cim” (ج) değil, “ha”dır (ح); ancak söz konusu kelimelerin geçtiği Meryem Suresi 68. ayetteki “حَيًّا” ve 69. ayetteki “عَتَبًا” kelimelerine Hafs kıraatinde de vakfu'l-caiz işareti konulduğuna (bk. Ali Özek vd., *Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, TDV Yay., 2. bs., Ankara, 1993.) bakılırsa burada cim harfinin noktasının unutulduğuna/konulmadığına hükmetmek yanlış olmasa gerek.

¹⁷ İmam Kisaî'den rivayet ettiği zaman Durî, “*Hafş Durî*” şeklinde adlandırılmaktadır.

¹⁸ Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık, İstanbul, 1995, s. 236.

‘üñ لَا يُفْتَحْ <ş>or <ş>den öñdin gaybı قَالَتْ أُولَئِهِمْ
 Hiffetin <h>aşır itdi <ş>āhid gaybını <ş>eyhü’l-kurā 88^a/2-3
 (Fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilün)

“Şeyhü’l-kurā” kelimesinin burada vezne uydurulmak için “Şeyhü’l-kurā” okunduğunu belirtmek üzere satır üzerine tahfif kaydı (خف) konulmuştur (bk. 21. fot.).

Bir yerde ise yine vezin gereği aslı hemzeli olan “Kurān” kelimesinin hemzesiz okunacağını belirtmek üzere aynı kısaltmaya başvurulmuştur (bk. 22. fot.):

Raḥmet-i Ḥaḳ meşāyihüñ rūḥını şāz eylesün
 Z-ān-ki Kurān yolın bulardur ki ‘imāret itdiler 9b/5-6
 (Müfte‘ilün mefā‘ilün müfte‘ilün mefā‘ilün)

• **صح (tashih kaydı)**

Eserde yanlış ya da eksik yazılmış beyit ya da kelimeler derkenara kaydedildikten sonra sonuna tashih kaydı olarak “صح” (<A. صَحَّ ‘tashih et-’¹⁹) yazılmıştır. Ancak bu kaydın sonundaki “ḥa” (ح) harfinin kuyruğu genellikle yazılmamaktadır (bk. 23 ve 24. fot.).

• **ط (vakfu’l-mutlak)**

Kendisinden sonraki ifade bağımsız cümle olup evveliyle ilgisi bulunmayan yerde durmak²⁰ manasına gelen ط (vakfu’l-mutlak) kısaltması *Keşfü’l-me‘ānī*’de üç yerde karşımıza çıkmaktadır (bk. 25. ve 26. fot.).

• **قف (vakfu’l-müstehab)**

Kıraatte “Latif bir şekilde dur!” manasına gelen ve vakfın vasıldan evla olduğunu belirten²¹ “kıf” (قف) kısaltması (vakfu’l-müstehab²²), bir yerde geçmektedir (bk. 27. fot.):

Ba‘de إِمْرَأَةً tāsında ref id <Ḥaḳk>-içün
 Çün bedeldür مِنْ أَحَدُ ref’in ri‘āyet eyledi 96^b/8-9

Sonraki kelimeye vasl edilmemesi için burada “إِ” kelimesinin üzerine kıf kısaltması konulmuştur. Ancak söz konusu kısaltma, burada bir kıraat olayını değil, bir Türkçe söz dizim kuralını göstermektedir. Zira “ba‘de” edatından dolayı “إِ”da durmak gerekmektedir: ba‘de إِمْرَأَةً // tāsında = إِمْرَأَةً kelimesinden sonra إِمْرَأَتُهُ kelimesinin “te” harfinde.

• **نخ (nüsha kaydı)**

Keşfü’l-me‘ānī’de bir beytin, bir kelimenin, bir mısranın ya da mısranın bir bölümünün başka bir nüshada farklı şekilde olduğunu göstermek üzere haşiyelerin sonuna veya hem başına hem sonuna نخ (نُسْخَة ‘nüsha, kopya’²³) kaydı konulmuştur. Yani yazmada bir nevî metin

¹⁹ Mutçalı, *age*, s. 470.

²⁰ Demirhan Ünlü, *Kur‘ān-ı Ke‘fîm’in Tecvidi*, TDV, Ankara, 1993, s. 145.

²¹ Ünlü, *age*, s. 146.

²² Temel, *age*, s. 140.

²³ Mutçalı, *age*, s. 881.

- **ه (mühim kaydı)**

Uyarı mahiyetindeki pek çok haşiyenin sonuna bir “he” (ه) harfi konulmuştur (bk. 30. ve 31. fot.). Kanaatimizce bu kısaltma, “*tedirginlik, endişe; tasa, kaygı; niyet, tasarlama, akıldan geçirme; önemli konu, mesele; önem, ehemmiyet*²⁴” anlamlarına sahip هَم kelimesinden gelmektedir.

2.5. Düzeltmeler

Tashih ve nüsha kayıtlarını bir tarafa bırakacak olursak eserde birtakım başka düzeltmeler de görülmektedir. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

- Yanlış yazılmış yerlerin üzeri çoğunlukla tek bazen de çift çizgiyle çizilmiştir. (bk. 32. ve 33. fot.)
- Silinti yapılan yere doğrusu yazıldığında mürekkepte bir dağılma veya karışma olmuşsa derkenara “... beyan” şeklinde yazılarak doğru biçim belirtilmiştir (bk. 34. ve 35. fot.).
- Kelimede bazı harfler yanlış ya da okunaksız yazılmışsa kelimenin tümünü düzeltmek yerine, sadece söz konusu harfi düzeltme yoluna gidilmiş, doğru biçim hemen satır altına/yanına yazılmıştır (bk. 36. ve 37. fot.).
- Asıl metin kısmında harekesinin yanlış konulduğu düşünülen kelimelerin doğru biçimini haşiyede göstermek yerine üzerinde düzeltme yoluna gidilmiştir. Bunu yaparken sonradan konulan hareketler öncekilerden ayrılın diye sonrakiler kırmızı mürekkeple konulmuştur. Ancak bu sonradan konulan hareketlerin çoğunlukla yanlış olduğu görülmektedir (bk. 38. ve 39. fot.).

2.6. Temme (Tırnak) İşareti

Birçok haşiyenin sonuna açıklamanın bittiğini göstermek üzere hat sanatında genellikle süsleme maksadıyla kullanılan²⁵ **turnak** işareti konulmuştur (bk. 40, 41, 42 ve 43. fot.).

2.7. Kıraatle İlgili İşaretler

2.7.1. İmale esresi

Haşiyelerde ayetlerdeki bazı elif harflerinde imale yapıldığını göstermek üzere harfin altına -fethanın yanı sıra- ayrıca bir esre konulmuştur (bk. 44. ve 45. fot.).

2.7.2. Med miktarı

Kıraatte kaç elif miktarı uzatıldığını göstermek üzere bazı harflere üç üstün veya üç esre konulmuştur (bk. 46. ve 47. fot.).

2.7.3. Tenvin nunu

İki yerde vasl halinde nundan (و) sonra bir hareketin olduğunu göstermek üzere tenvinli eliften (ل) sonra ayrıca bir nun yazılmıştır (bk. 48. ve 49. fot.). Ancak bu nun, metin hizasından ya

²⁴ Mutçalı, *age*, s. 947.

²⁵ Bk. Sezer, *age*, s. 24.

107^b رَدْمًا اِثْنُونِي 104^a مَحْظُورًا اَنْظُرْ § مَحْظُورًا اَنْظُرْ

Bir yerde ise vakf hâlinde tenvin “nun”u gösterilmiştir (bk. 26. fot.): عَطَاءٌ حِسَابًا 134^a

2.7.4. İdgam şeddesi

İdgam neticesinde ortaya çıkan şeddeli okuyuşları belirtmek üzere çoğunlukla kırmızı renkte bir şedde işareti kullanılmıştır. Bu şedde ya ikinci kelimenin üzerine veya iki kelimenin arasına konulmuştur (bk. 50. ve 51. fot.).

2.8. Haşiyelerin İrtibatlandırılması

Keşfü'l-me'ânî'de çok sayıda haşiyenin bulunması, bunların birbiriyle karışmasını önlemek ve hangi haşiyenin hangi beyitle irtibatlı olduğunu belirtmek bakımından bu şerhleri düşenleri birtakım yöntemlere sevk etmiştir.

2.8.1. Satır altına, üstüne veya yanına yazma

Keşfü'l-me'ânî'deki haşiyelerin çoğu, yerlerinin belli olması için ilgili olduğu beyitin/kelimenin hemen üstüne, altına veya yanına yazılmıştır (bk. 52. fot.). Bu genellikle bir iki kelimelik kısa haşiyelerde böyledir. Uzun olanların bir kısmında ise haşiyenin ilgili olduğu beyitin yanından ya da altından başlayıp bütün kenar boyunca devam ettiği görülmektedir (bk. 53. fot.).

2.8.2. Çizgi

Bazı haşiyelerin hangi beyitle irtibatlı olduğu, beyitten haşiyeye doğru çekilen bir çizgi ile belirtilmiştir (bk. 54. fot.).

2.8.3. Noktalı çizgi

Nüshada eksik yazılmış bir kelimenin beyitte nereye yerleştirileceğini veya haşiyenin beyitte hangi kelime/kelimelerle ilgili olduğunu göstermek üzere kırmızı renkte noktalı çizgi kullanılmıştır (bk. 55. fot.).

2.8.4. Ok ucu

Asıl metinde eksik yazılmış kelimeler, hemen beyitin kenarına veya üzerine yazılmış, kelimenin beyitte nereye konacağı da küçük bir ok ucu ile gösterilmiştir (bk. 56. fot.). Ok ucu, bazen hem kelimeye hem beyte, bazense sadece beyte konulmuştur. İkinci durumda haşiyeye tashih (صح) kaydı düşüldüğüne de rastlanır (bk. 57. fot.).

2.8.5. Harf çanağını uzatma

Beyitte ya da haşiyede açıklanmak istenen kelimenin altına haşiyenin ilk harfinin baş tarafı yazılmakta, sonra harfin çanağı kenar boşluğuna ulaşınca kadar uzatılmakta ve haşiyeye oradan devam edilmektedir (bk. 58. ve 59. fot.). Yani haşiyenin ilk harfi bir nevi ok gibi kullanılmaktadır.

2.8.6. Üç nokta

Daha önce bir nevi noktalama işareti olarak değerlendirdiğimiz üç noktanın (bk. 1.2.1. ve 2.3.3.) aynı zamanda haşiyelerle asıl metni, bazen de iki haşiyeyi birbirine bağlayan bir rabıta unsuru olarak kullanıldığı da görülmektedir (bk. 60, 61 ve 62. fot.). Bu tür kulanımda, işaret, birbiriyle irtibatlı olan metinlerin her ikisine de ayrı ayrı konulmaktadır.

Ancak bir örnekte harf çanağıyla birbirine bağlanmış iki haşiyenin arasına tek olarak konulmuştur (bk. 63. fot.). Bu kullanımlar işaretin kökeninde bir asma kilit mantığının olup olmadığı sorusunu akla getirmektedir.

2.8.7. Yedi nokta

Haşiyeye asıl metin ya da iki haşye arasındaki irtibatı kurmak üzere, ayrıca, biri ortada, altı tanesi kenarda olmak üzere, yedi tane nokta da kullanılmaktadır (64, 65, 66 ve 67. fot.). Ancak, bu işaret, hep, ikinci unsur diğer sayfaya düştüğü zaman karşımıza çıkmaktadır. Bu yedi noktayı ortadakini merkez alıp karşılıklı olarak birleştirdiğimizde ortaya çıkan işaretin bugün bizim açıklama dipnotlarında kullandığımız yıldız işaretine tıpa tıp benzemesi ise tam bir sürprizdir.

2.8.8. Rakamlar

Daha da şaşırtıcı olan ise, bugün kullandığımız rakamlı dipnot sisteminin ufak tefek farklarla fakat tamamen aynı mantıkla nüshada da mevcut olmasıdır (bk. 68. ve 69. fot.). Üstelik bu sisteme nüshanın başından sonuna tam 71 yerde başvurulmuştur. Farkları ise şunlardır:

- Bu sistemde haşye (dipnot) rakamı, 1'den (١) değil, -belki fetha ya da elifle karışması endişesinden dolayı- 2'den (٢) başlatılmaktadır.
- Bu sistemde bir iki yerde ard arda gelen birkaç kelime için 2, 3, 4 (٢, ٣, ٤) şeklinde sıralı numaralar kullanılmakla birlikte, çoğu kez buna riayet edilmemiş; bazen her haşye için sadece 2 rakamı, bazen tek başına 4 rakamı, bazense 2 ile 4 ya da 3 ile 4 rakamı bir arada tercih edilmiştir.
- Bu sistemin dipnot alanı sadece sayfa altı değil, sayfanın dört bir tarafıdır; haşye diğer yüzde veya varakta da bulunabilir.
- Bu sistem sadece asıl metin için değil, haşiyeler için de kullanılmıştır: İki haşiyeyi birbiriyle irtibatlandırmak ya da haşiyede geçen bir kelimeyi açıklamak için yine bu sisteme başvurulduğu olmuştur.
- Bir yerde aynı beyitle ilgili iki haşiyenin her ikisi için de 3 (٣) rakamı referans numarası olarak kullanılmış, ancak birisinde rakamın kuyruğu bir yuvarlak içine alınarak ikisinin ayrılması sağlanmıştır (bk. 70. fot.). Bu işaret, hem asıl metinde açıklanacak öğeye hem haşiyeye konulmuştur. Bu gösterim tarzıyla adeta “3. dipnotun birinci maddesi, yani 3/1” demek istenmiştir.

2.8.9. Sınırlarını belirleme (paranteze alma ?)

32. varakta geçen bir beyitte, “*bākī kalan bu zālī*” kısmının bir başka nüshada “*<bu zālī Ḥurmi Aşım>*” şeklinde olduğunu belirtmek üzere, nüsha kaydı ve iki rakamı ile birlikte, söz konusu kısmın başı ve sonuna bir nevî parantez işareti konulmuştur (bk. 71. fot.). Bu parantez işaretinin bugünkünden tek farkı, uçlarının üst taraftan yaklaşık 45 derecelik bir açıyla içe doğru eğik olmasıdır:

Tenhā <Kisā'ī Ḥallād> izhār kıldı cîmde
(<Bākī kalan bu zālī>) izhār ider hemîndür

32^a/10-11

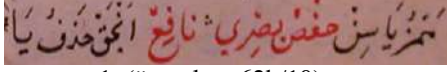
3. Sonuç

Keşfü'l-me'anî bugünkü imla alışkanlıklarımızın ve metin yayın yöntemlerimizin kökleri konusunda önemli ipuçları barındıran ilginç bir eserdir. Eser Türk dili ve Türk-İslam tarihi açısından olduğu kadar, burada ifade etmeye çalıştığımız özelliklerinden dolayı, Türk kültür tarihi açısından da büyük bir önem arz etmektedir. Zira kimi grafik özellikleriyle Uygur-Arap-Latin harfli metinler arasındaki bağlantılara ışık tutmakta, modern metin yayın tekniklerimizden bazılarının asrın icadı olmadığını göstererek bizi şaşırtmaktadır.

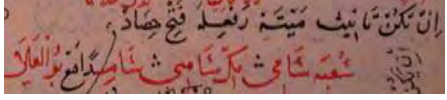
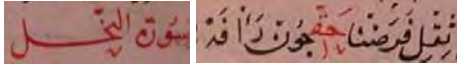
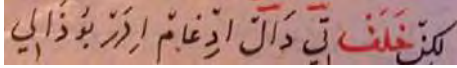
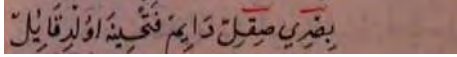
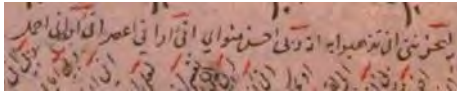
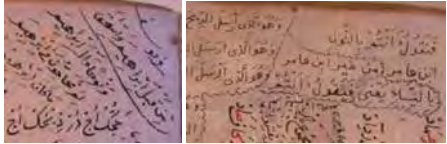
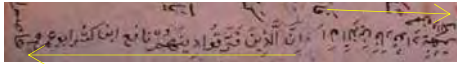
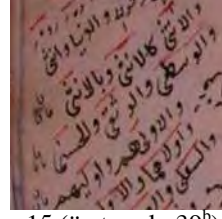
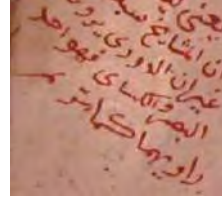
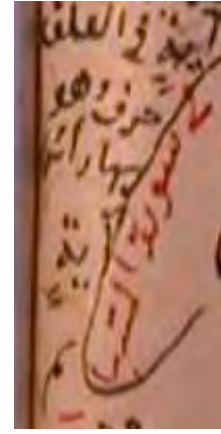
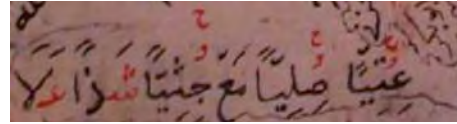
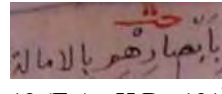
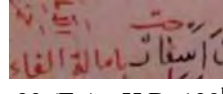
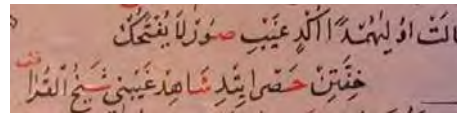
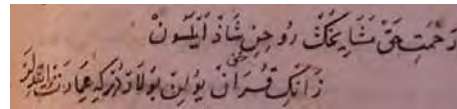
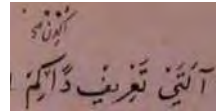
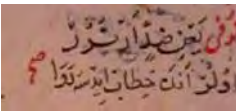
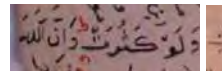
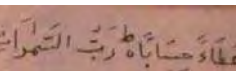
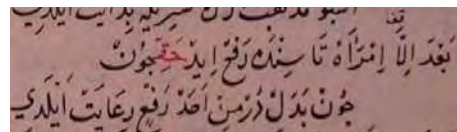
KAYNAKÇA

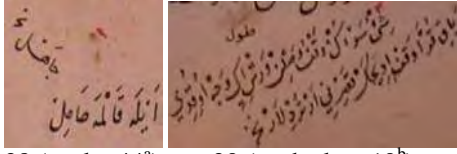
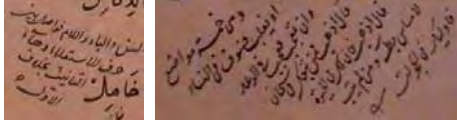
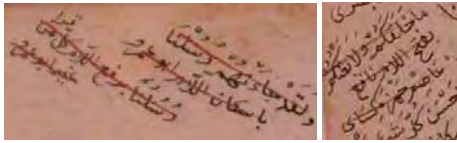
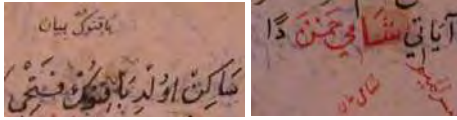
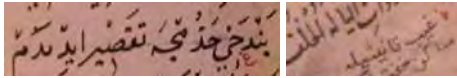
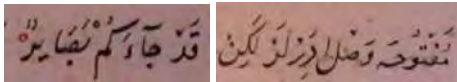
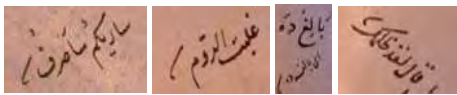
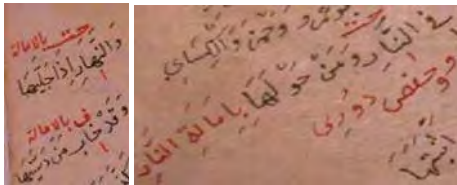
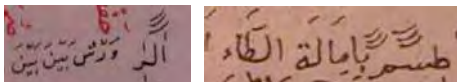
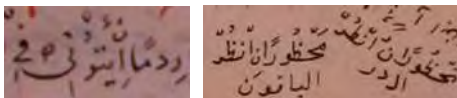
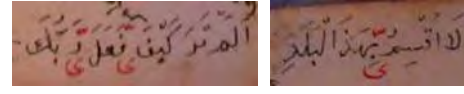
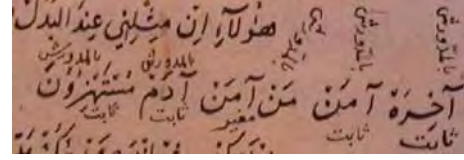
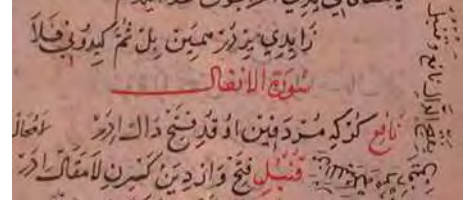
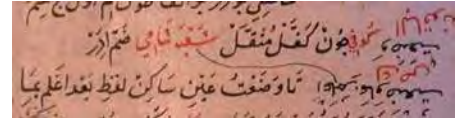
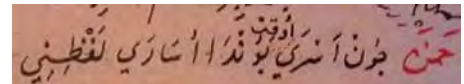
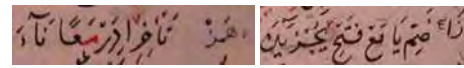
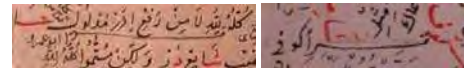
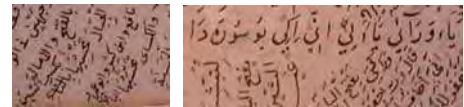
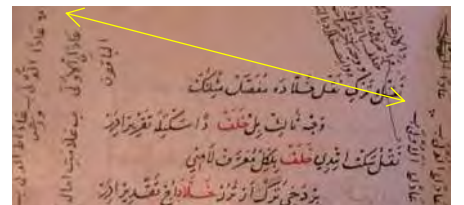
- Akalın, Şükra Halûk v.d., Aksoy, Azmi, *Türkçe Sözlük*, TDK Yay., 10. bs., Ankara, 2005
Yunanca-Türkçe/Türkçe-Yunanca Sözlük, Alfa Yay., 1. bs., İstanbul, 2003.
- Dağlı, Yücel vd., *Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu*, Yapı Kredi Yay., 1. bs., İstanbul, 2001.
- Daşdemir, Muharrem, “XIV. Yüzyıla Ait Türkçe Manzum Bir Şatibî Şerhi: Keşfü'l-me'ânî”, *Atatürk Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 35 (Erzurum 2007), s.29.
- Derman, M. Uğur, *Türk Hat Sanatının Şâhâserleri*, Kültür Bakanlığı Yay., 2. bs., Ankara, 1990.
- Maḥmūd b. el-Ḥüseyn b. Muḥammedî'l-Kāşgarî, *Kitābü Dīvani Luḡati't-Türk*, Kültür Bak. yay. (tıpkıbasım), Ankara, 1990.
- Larousse, *dictionnaire de français: avec les étymologies*, Larousse yay., Paris, 1989.
- Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık, İstanbul, 1995.
- Özek, Ali vd., *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, TDV Yay., 2. bs., Ankara, 1993.
- Ebî'l-Kāsım 'Alî b. 'Osmân b. Muḥammed b. Aḥmed b. el-Ḥasanî'l-Kāşihî'l-'Uzrî, *Sirācu'l-Kāri'i'l-Mübtedî*, 1.bs., Hicazî mtb., Mısır, 1352/1934.
Hat Sanatında Kullanılan Okutma, Mühmel Harf ve Tezyin İşaretleri, Atatürk Üniv. Sosyal Bilimler Ens. (basılmamış doktora tezi), Erzurum, 2004.
- Temel, Nihat, *Kirâat ve Tecvîd İstılahları*, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., İstanbul, 1997.
- Tetik, Necati, *Kıraat İlminin Ta'limi: Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar*, İşaret Yay., 1.bs., İstanbul, 1990.
- Ünlü, Demirhan, *Kur'ân-ı Ke'îm'in Tecvidi*, TDV, Ankara, 1993.

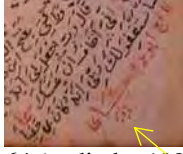
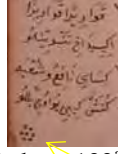
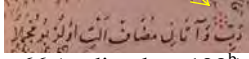
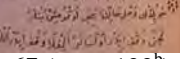
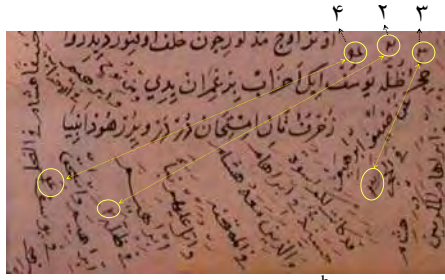
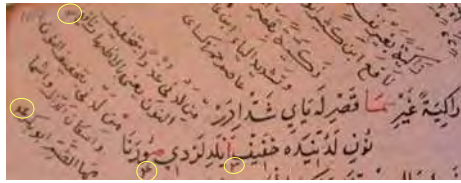
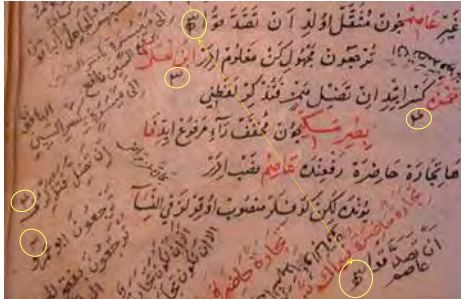
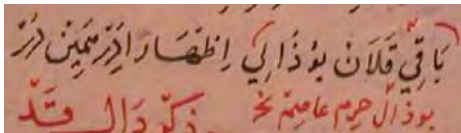
4. Fotoğraflar



1 (üç nokta, 62b/10)

2 (üç nokta, 86^b/11-12)3 (ha, 102^b/12)4 (ha, 113^a/7)5 (üst çizgi, 32^a/8)6 (üst çizgi, 45^b/11)7 (renk, 34^a)8 (renk, 62^b)9 (üst çizgi, 99^a)10 (çiz. ay., 64^a)11 (çiz. ayr. 114^a)12 (zıt yönde yazım, 87^a)13 (zikz. y. 58^a)14 (zk. y., 57^b)15 (üç tırnak, 39^b)16 (temme ky., 42^a)17 (tem. ky., 39^b)18 (vakfu'l-caiz, 108^b)19 (E.A.+H.D., 131^b)20 (E.A.+H.D., 120^b)21 (tahfif ky., 88^a/2-3)22 (tahfif ky., 9^b/5-6)23 (tashih ky., 55^b)24 (tashih ky., 87^b)25 (vkf. mt., 91^b)26 (vkf. mt., 134^a)

27 (vakfu'l-müstehab., 96^b/8-9)28 (ns. k., 44^a)29 (nüsha ky., 19^b)30 (m.k., 44^a)31 (mühim ky., 34^b)32 (iptal çizgisi, 81^a)33 (i.ç., 119^a)34 (kelime dzl., 91^a)35 (klm. dzl., 90^b)36 (harf dzl., 139^a)37 (hrf. d., 79^a)38 (hrk. d., 28^b/4)39 (hark. dz., 29^a/1)40 (tır., 31^a)41 (65^b)42 (44^a)43 (32^b)44 (i.e. 136^a)45 (imale esresi, 115^a)46 (med, 93^b)47 (med, 114^b)48 (t. nunu, 107^b)49 (tenv. nunu, 104^a)50 (idg. şed., 135^a)51 (id. şd., 135^b)52 (alta, üste yazma, 18^a/11)53 (yana yazma, 91^a)54 (çizgi ile gösterme, 73^a)55 (noktalı çizgi, 62^a)56 (ok ucu, 104^b)57 (ok ucu, 121^a)58 (harf çanağı, 76^a)59 (h. çan., 81^b)60 (üç n., 116^b)61 (üç nokta, 109^a)62 (üç nokta, 27^a)63 (harf çanağı + üç nokta, 76^a)

64 (yedi nk., 109^a)65 (yd., n. 133^a)66 (yedi nokta, 109^b)67 (y. n., 133^b)68 (seri rakamlar, 63^b)69 (rakamlar, 107^a)70 (altı çizgili rakam, 71^a)71 (parantez, 32^a)

NOT: Sarı renkteki ok işaretleri ve daireler dikkat çekilmek istenen unsuru belirtmek üzere tarafımızdan ilave edilmiştir.

TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE İSİM TAMLAMASINI OLUŞTURAN ÖGELERİN SÖZ DİZİMSEL VE ANLAMSAL ÖZELLİKLERİ

Celal DEMİR*

ÖZET

Türkiye Türkçesindeki isim tamlamalarıyla ilgili geleneksel yaklaşımların gözden geçirilmesi gerekir. Çünkü “isim tamlaması” olarak değerlendirdiğimiz bazı yapılarla kitaplarda verilen bilgiler uyusmamaktadır. Bu konudaki tespitlerimizi iki madde hâlinde özetleyebiliriz:

1. İsim tamlamalarında birinci öge daima “tamlayan”; ikinci öge de daima “tamlanan” değildir.

2. İyelik eki almış bir isim ögesiyle ilgi hâlindeki başka bir isim ögesinin oluşturduğu kelime gruplarının hepsi de iyelik bildirmemektedir. Bu kelime grupları içinde özellik ve benzerlik bildiren yapılar da bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: isim tamlaması, tamlayan, tamlanan.

THE SEMANTIC AND SYNTACTICAL CHARACTERISTICS OF THE ELEMENTS CONSTITUTING NOUN CLOSES IN TURKEY’S TURKISH

ABSTRACT

The traditional approaches to the noun closes in the Turkey’s Turkish must be revised. Because there is no corespondance between the stractures named as ‘noun clauses’ and the informations stated in the textbooks. There are two main findings as a result of the search:

1. The first element in the noun closes is not always ‘complimentary’ and tehe second is not always ‘complimented’.

2. Not all the word groups that are made up of the nouns with the possessives declare possessive relations. In such word groups, there are also some stractures declaring similarities and characteristics.

Key Words: noun close, complimentary, complimented.

GİRİŞ

Türkiye Türkçesinin grameri ile ilgili çalışmalar henüz tamamlanmamıştır. “İsim tamlaması” ile ilgili eksiklikleri de bu sorunun bir parçası olarak değerlendiriyoruz.

Tanzimat ve II. Meşrutiyet dönemlerinde yazılan Türkçe dil bilgisi kitaplarında “izâfet” ve “terkîb-i izâfî”¹ terimleriyle karşılanan isim tamlaması, Cumhuriyet döneminde yazılan dil bilgisi kitaplarında daha çok “isim tamlaması” veya “ad tamlaması”² terimiyle karşılanmıştır. Bazı kitaplarda yalnızca “tamlama”³, bazılarında “takım”⁴, bazılarında ise bu kelime grubu için

* Yrd. Doç. Dr. Afyon Kocatepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi (cdemir@aku.edu.tr)

¹İstılahların / terimlerin Türkçeleştirilmesi konusu, Tanzimat’tan sonra ‘Türkçenin Sadeleştirilmesi’ çalışmaları içinde çok tartışılan konulardan biri olmuştur. (Daha geniş bilgi için şu eserlere bakılabilir: Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, TDK Yayınları, Ankara 1972 ve Hamza Zülfikar, *Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları*, TDK Yayınları, Ankara 1991).

² Ergin, 1998:381, Karaörs, 1993:10, Karahan, 1995:13, Bilgegil, 1984:116, Zülfikar, 1995:781-789, Ağıröğl, 1989: 69, Kükey, 1975:14, Atabay, 1981:51, Hengirmen, 1995: 118, Hatiboğlu, 1972:12.

³ Mayzel, 1958:287-293.

⁴ Gencan, 2001:185, 331, Kahraman, 1996: 155, Ediskun, 1999: 114.

“*adtakımı*”⁵ terimi kullanılmıştır. Bazı kitaplarda da bu kelime gruplarına “*isimle tamlama*”⁶, “*isim terkihi*”⁷ veya “*iyelik ardılı*”⁸ denmiştir.

Bu isimlendirmeler, tamlamayı oluşturan ögelerin ‘*isim*’ görevinde kullanıldığı ve bu kelime gruplarının iyelik anlamı ifade ettiği görüşüne dayanmaktadır. Bu görüş, her durumda doğru olmamasına rağmen, başından beri çok fazla eleştirilmemiştir.

İsim tamlamasının tanımında da farklı yaklaşımlarla karşılaşırız. Bazı yazarlar, ‘*iki adın birbirine iyelik ilgisiyle bağlanması*’⁹, biçiminde tanımlayarak isim tamlamasının, bir varlığı veya kavramı iyelik sistemi içinde belirtme işlevi olduğunu vurgulamışlardır.

Bazı yazarlar ise ‘*bir adın anlamının başka bir ad tarafından tamamlanması*’ veya ‘*bir adın anlamının başka bir ad tarafından belirli hâle getirilmesi*’¹⁰, biçimindeki açıklamalarla isim tamlamasının ad görevindeki iki ögeden oluşmasını en önemli özellik olarak ifade etmişlerdir.

Bazı yazarlar, bu tamlamayı, ‘*isim görevindeki iki unsurun oluşturduğu kelime grubu*’¹¹ biçiminde tarif ederek bu tamlamayı oluşturan ögelerin isim görevi yaptığına dikkat çekmişlerdir.

Bazı yazarlar, ‘*isimlerin oluşturduğu yargı bildirmeyen kelime grubu*’¹² biçiminde tarif ederek onun cümleden ayrılan en önemli özelliğine dikkat çekmişlerdir. Bazı yazarlar, bu tamlamanın yargısız bir kelime grubu olduğunu belirtmekle birlikte ‘*iki isim ögesinin iyelik ilgisiyle birbirine bağlanıp aitlik ve mülkiyet bildirme özelliği kazanmış olması*’¹³ nı ayrıca vurgulamışlardır.

Bazı yazarlar ise ad tamlamasının ‘*isimlerin veya zamirlerle isimlerin birbiri ile kurduğu anlam ilişkisi*’¹⁴ ni ifade eden bir kelime grubu olma özelliğini ön plana çıkarmışlardır.

İsim tamlamasında birinci ögenin ilgi hâlinde olması, ikinci ögenin de iyelik eki alması, bu kelime grubunun iki isim ögesinden oluştuğunu göstermektedir. Bu nedenle yapılan tanımlarda ilgi, mülkiyet, mensubiyet veya aitlik belirtme özelliklerine vurgu yapılması, doğru bir tespit olarak görülebilir. Ancak verilen örnekleri anlam bakımından gruplandırdığımızda bazılarının yapılan tanımlara ve açıklamalara uymadığını görüyoruz.

⁵ Banguoğlu, 1986: 301.

⁶ Onan, 1947:69, Sander, 1961:29.

⁷ Safa, 1942:20.

⁸ Adalı, 1979: 70.

⁹ “Bir isim unsurunun iyelik sistemi içinde başka bir isim unsuruyla kurduğu kelime grubudur.” (Karahana, 1997 :13),

“İyelik bağlantısı ile iki veya daha çok isimden oluşmuş tamlama.” (Korkmaz, 1992:90),

“İki isim arasında iyelik ilgisi kurmak amacıyla oluşturulan takıma isim takımı denir.” (Ediskun-Dürder, 1991:61),

“Bir isim, zamir veya kelime grubunun başka bir isim, zamir veya kelime grubuna iyelik eklerinden biriyle bağlanmasından oluşan kelime grubudur.” (Özçelik-Erten, 2000:219),

“Bir adın başka bir adla iyelik ilgisi içinde kurduğu takıma isim takımı denir.” (Kahraman, 1996:156).

¹⁰ “Bir adın anlamının tam olarak belirtilmesi için bir başka ad ya da adlardan yararlanılır. Bu amaçla oluşturulan ad öbeklerine ad tamlaması denir.” (Koç, 1996:429),

“Bir veya daha çok adın, bir başka adın anlamını tamamlamak üzere kurduğu birliktir.” (Hatiboğlu, 1972:11),

“Bir ismin anlamca daha iyi belirtilmesi için başka bir isim tarafından tamamlanmasıyla oluşan takıma isim tamlaması denir.” (Ağıröl-Özkan, 1989: 69).

¹¹ “Bu grup, iki isim unsurunun meydana getirdiği kelime grubudur.” (Ergin, 1998:381),

“İki isim unsurunun meydana getirdiği kelime grubudur.” (Karaörs, 1993:10),

“... İki ya da daha çok addan kurulmuş tamlamalara ad tamlaması denir.” (Vardar, 1988:197).

¹² “Ad tamlaması denilen yapı, iki veya daha çok ad ya da ad soylu sözcükten en küçük yargısız öbeğidir.” (Ünal, 1995:77),

“Başka dillerde olduğu gibi, tamlama, Türkiye Türkçesinde de yargı taşımayan en küçük söz birliğidir.” (Atabay, 1981:14).

¹³ “İzâfet, mülkiyet bildiren bir belirtici öbeğidir.” (Deny, 1947:727),

“Kimin veya kim hâlindeki bir ada iyelik eki almış bir adın gelmesiyle ortaya çıkan kelime öbeğine adtakımı deriz.” (Banguoğlu, 2000:331),

“Manaca birbirine ait iki isim yan yana gelir de birinci isim ya genitif veya nominatif hâlinde bulunursa bir isim terkihi olur.” (Safa, 1942: 20).

¹⁴ “İzâfet, bir ismin başka bir isimle veyahut şahısları gösteren zamirlerle olan münasebetini ifade eden bir tamlamadır.” (İbrahim Nemci, 1933:186),

“...Bu durum adın başka bir kavramla ilişkisini, bağlantısını anlatır; kısaca, ilişki gösterir.” (Aksan, 2000:92),

“İki ad arasında çeşitli anlam ilgileri kurmak amacıyla oluşturulan bu takıma ad tamlaması denir.” (Demir, 2004:277).

Bu çalışmamızda isim tamlamasını oluşturan ögelerin işlevleri ve isimlendirilmesiyle ilgili sorunlar üzerinde durmak istiyoruz.

Belirlediğimiz sorunları iki başlık altında toplayabiliriz:

1. Adlandırma Sorunu

İsim tamlamasında ilgi hâlindeki ögenin önce, iyelik ekli ögenin ise sonra gelmesi gerektiği konusunda bir görüş farklılığı yoktur. Ancak bu kelime gruplarının anlamsal özellikleri üzerinde ayrıntılı bir çalışma yapılmadığı için tamlamayı oluşturan ögelerin isimlendirilmesi konusunda sorunlar vardır.

Dil bilgisi kitaplarının çoğunda önce gelen ve ilgi hâlinde bulunan ögeye “*tamlayan*”¹⁵ denmektedir.

Bir kaynakta “*tamlayan durumu*”¹⁶ sözü, bir kaynakta “*katılan*”¹⁷, bazı kaynaklarda da “*belirten*”¹⁸ terimi tercih edilmiştir.

Sonra gelen ve iyelik eki alan ögeye ise kaynakların çoğunda “*tamlanan*” denmektedir. Bazı kaynaklarda “*belirtilen*”¹⁹, bir kaynakta da “*katkılan*”²⁰ terimi tercih edilmiştir. Eski kaynaklarda ise “*tamlanan*” terimi yerine “*muzâfunileyh*”, “*tamlayan*” terimi yerine de “*muzâf*” sözcüğü kullanılmıştır.

Gerek eski kitaplarda gerekse yeni kitaplarda isim tamlamasını oluşturan bu ögelerin isimlendirilmesinde “*tamlamalarda yardımcı unsurun önce, esas unsurun sonra geldiği; önce gelen unsurun esas unsuru belirleyen ve tamamlayan yardımcı bir unsur olduğu*”²¹ görüşü etkili olmuştur. Nitekim “*tamlayan*” ve “*tamlanan*” ; “*belirten*” ve “*belirtilen*”, “*katılan*” ve “*katkılan*” , “*muzâfunileyh*” ve “*muzâf*” sözcüklerinin anlamları da bu görüşe uygun düşmektedir.

İsim tamlamalarında ilgi hâlinde bulunan birinci ögenin her zaman tamlayan (veya tamamlayıcı / mütemmim / muzâfunileyh), iyelik eki alan ikinci ögenin de her zaman tamlanan (veya belirtilen / muzâf / mütemmem) olduğunu söyleyemeyiz. İyelik ekli ögenin, yardımcı; ilgi hâlindeki ögenin de esas unsur konumunda bulunduğunu gösteren pek çok örnek vardır.

Genel değerlendirmelere uymayan veya bu ölçütlerin dışında kalan yapıları gruplar hâlinde vermek istiyorum.

a. Açıklamalı Tamlamalar

Bazı isim tamlamalarında iyelik ekli ikinci öge, ilgi hâlindeki birinci ögenin açıklayıcısı ve belirleyicisi olarak görev yapmaktadır. Bu tamlamalarda “*tamlayan*” öge, iyelik ekli ikinci ögedir, “*tamlanan*” öge ise ilgi hâlindeki birinci ögedir.

Bu gruba giren tamlamalar, bir ad ve o adın ne anlama geldiğini belirten ikinci bir adın birbirine bağlanmasından oluşmaktadır. İyelik ekli öge (tamlanan), ilgi hâlindeki öge (tamlayan)nin ne anlama geldiğini, gerçekte nasıl bir varlık olduğunu veya işlevinin ne olduğunu belirtme görevinde kullanılmaktadır. Bu tamlamalarda, iyelik eki almış olan öge, asıl öge değildir; ilgi hâlindeki birinci öge, asıl öge konumundadır: *Halep şehri, tüberküloz hastalığı, Karaman ili* gibi.

Bu yapıların ortaya çıkması şöyle olmaktadır: İlgi hâlindeki birinci ögede belirtilen varlığın gerçekte ne olduğu ve ne anlama geldiği biliniyor ise onun açıklayıcısı durumunda olan iyelik ekli ikinci öge kullanılmamakta, yalnızca ilgi hâlindeki öge kullanılmaktadır. İlgi hâlindeki ögede belirtilen varlık bilinmiyor ise veya sözü söyleyen kişinin böyle bir endişesi varsa, kişi bu tamlamada iyelik ekli ögeyi açıklayıcı bir öge olarak kullanmaktadır. Örneğin, “*Huzur romanını okudum.*” cümlesinde iyelik ekli olan “*roman*” sözcüğü, açıklayıcı bir öge olarak kullanılmıştır. Şayet

¹⁵ Necmettin Ahter, 1930:109; Mithat Sadullah, 1929:43; Özçelik-Erten, 2000:191.

¹⁶ Koç, 1990:113.

¹⁷ Banguoğlu, 1940: 332.

¹⁸ Ediskun, 1988:114; Bilgegil, 1984:116.

¹⁹ Ediskun, 1988: 114.

²⁰ Banguoğlu, 1940: 332.

²¹ Karahan, 1995: 13-17; Gencan, 1978: 88; Ergin, 1983:381-385.

“Huzur”un bir roman olduğu biliniyorsa bu cümle “Huzur’u okudum.” biçiminde söylenir. Şu hâlde “Huzur romanı” tamlamasındaki “roman” sözcüğünü, yani iyelik ekli ögeyi esas unsur olarak değil, açıklayıcı bir öge (belirten / tamlayan / mütemmim / muzâfunileyh) olarak değerlendirmemiz gerekir.

Kızılırmak nehri biçiminde bir tamlama yaygın olarak kullanılamaz; çünkü birinci ögenin bünyesindeki “ırmak” sözcüğü açıklayıcı bir morfem olarak görev yapmaktadır. Fakat “Tuna nehri” tamlamasında “Tuna”nın bir nehir olduğunu belirten böyle bir morfem yoktur. Bu nedenle “nehir” sözcüğü, iyelik ekli olmasına rağmen, burada aitlik değil, özellik belirtme göreviyle kullanılmaktadır; yani tamlamada tamlayan görevindedir. Çünkü bu tamlamayı oluştururken “Tuna” sözcüğünün tek başına “nehir” anlamına gelmeyeceği düşünülmektedir. Bu düşünceyle “nehir” sözcüğü, “Tuna”nın ne olduğunu açıklayan yardımcı bir öge olarak kullanılmıştır. Aynı şekilde *Dikyamaç Sokağı*, *Karaman İli*, *Van İli*, *Van Gölü*, *Katrina Kasırgası* gibi özel adlarda; *migren hastalığı*, *yusufluk kuşu*, *ayrık otu*, *mart ayı*, *iki bin yılı* gibi değişik adlarda da ikinci ögenin asıl öge değil, yardımcı öge olarak kullanıldığını görüyoruz. Bu örneklerdeki iyelik ekli öge, bilinenin aksine, tamlamanın esas ögesi değil, birinci ögede belirtilen varlığın gerçekte ne olduğunu açıklamak amacıyla kullanılmış yardımcı öge konumundadır. Bu bağlamda ilgi hâlindeki birinci ögeye “tamlanan”, iyelik eki almış olan ikinci ögeye ise “tamlayan” demek durumundayız.

Örnekler çoğaltılabilir: *ısırgan otu*, *sedef hastalığı*, *Çiçekli köyü*, *Ambaryolu Caddesi*, *zambak çiçeği*, *Yalnız romani*, *Selâmsız kasabası*, *Ayşe arkadaşımız*, *halk tabakası*, *Tan gazetesi*, *Eskişehir ili*, *Gürün kasabası*, *kelaynak kuşu*, *Toros dağları*, *kirpik oku*, *kaş hançeri*, *iki bin yılı*, *su haznesi*, *silâh gücü*, *Samsun sigarası*, *İslâm dini*, *Tasavvuf inancı*, *Romantizm akımı*, *Halep şehri*, *nisan ayı*, *şüphe kurdu*, *kıskançlık hissi*, *pönömoni hastalığı*, *Mehmet Ağa*, *Mahmut Paşa*, *Ahmet Efendi*, *hüzün ummanı*, *üzüntü deryası*, *sevinç şimşegi*, *üzengi kemiği*, *şeker hastalığı* gibi.

Unvan grupları da, iyelik ilgisi dışında, aynı düşünceyle oluşturulmuş kelime gruplarıdır: *Mustafa Kemal Paşa*, *Nasrettin Hoca*, *Mehmet Hoca*, *Nilüfer Hatun*, *Mutlu Bey / Mutlu Hanım*, *Nuri Çavuş*, *Ali Onbaşı*, *Sevim abla*, *Ayşe nine*, *Süleyman kardeş*, *Osman baba* gibi.

b. Ters Çevrilmiş Sıfat Tamlamaları

Bazı isim tamlamaları, bir özel isim veya tür ismi ile bir niteleme sıfatının iyelik sistemi içinde birbirine bağlanmasından oluşmaktadır. İlgi hâlindeki birinci öge, bir özel isim veya tür ismi olabilir. İyelik ekli ikinci öge ise bu isimle karşılanan varlığın özelliğini belirtmek amacıyla kullanılmaktadır.

Bu kelime gruplarında da özelliği belirtilen asıl öge (tamlanan), ilgi hâlinde bulunan ögedir. İyelik ekli öge; nitelik, özellik belirten yardımcı öge (tamlayan) konumundadır. Bu kelime grupları sıfat tamlamasının ters çevrilerek iyelik sistemine sokulmuş biçimi olarak görülebilir: *adamin iyisi* (iyi adam), *işin kolayı* (kolay iş) gibi. Bu grupları yapı bakımından isim, anlam bakımından sıfat tamlaması olarak değerlendirenler de vardır: “*Abdullah yaramazı*, *Rıza keratası*, *Fatma biçaresi* gibi tamlamalara lâfızca isim tamlaması, (izâfet-i lâfziyye) denir”²².

Bu yapıdaki kelime gruplarının hem konuşma dilinde hem de yazı dilinde belirtili ve belirtisiz biçimleriyle pek çok örneğini görmekteyiz:

Ekmeğin çıtırtı, *etin kızarmışı*, *Ali çapkını*, *Hasan haydudu*, *hayvanın yırtıcısı*, *hikâyenin en korkuncu*, *insanın güzeli*, *Niyazi edepsizi*, *kapıcı aptalı*, *kayısının âlâsı*, *elmanın irisi*, *evlâdın hayırlısı*, *kazancın helâli*, *komşunun iyisi*, *sözün doğrusu*, *Necmi zamparası*, *Kerim aptalı*, *arkadaşın kötüsü*, *çiçeğin güzeli*, *adamin cahili*, *tarlaların taşlısı* gibi.

Bazı isim tamlamalarında iyelik ekli ikinci öge, bir niteleme sıfatı değil, belirsizlik sıfatı olabilmektedir. Bu kelime grupları da ters çevrilmiş ve belirsizlik ifade eden sıfat tamlaması olara değerlendirilebilir:

Adamin biri, *bu eşyaların hepsi*, *arkadaşların birçoğu*, *bunların tümü*, *gelenlerin birkaçı*, *çalışanların çoğu*, *arkadaşların hiçbirisi* gibi..

²² Bilgegil, 1984:117-118.

İlgi hâlindeki birinci ögesi (tamlayanı) düşürülmüş bazı isim tamlamaları da bu grupta değerlendirilebilir: *biri / birisi, kimi / kimisi, hepsi / hepsi, hiçbir / hiçbirisi* gibi.

c. Mensubiyet Bildiren Tamlamalar

İsim tamlamaları, ders kitaplarında ‘*bir varlığın başka bir varlığa ait, onunla ilgili, ona mensup veya onun bir parçası olduğunu belirten kelime grupları*’ olarak tanımlanmaktadır. Birinci ve ikinci öge arasındaki anlam ilişkisine kısaca “*iyelik ilgisi*” denmektedir. Bu ilgede anlamın daima sondan başa doğru olduğu belirtilmekte ve iyelik ekli olan ikinci ögenin ilgi hâlinde bulunan birinci ögeye mensubiyet ifade ettiği kabul edilmektedir. *Kitabın sayfası, ayakkabı boyası, Afyon kaymağı, misafir odasının lambası* örneklerinde olduğu gibi. Bu durum, geleneksel olarak, iyelik gruplarının tipik özelliklerinden biri olarak görülmektedir. Oysa bu hâl bütün örnekler için geçerli değildir. Bazı isim tamlamalarında, söylenenin aksine, iyelik ekli olan ikinci ögenin ilgi hâlinde olan birinci ögeye değil, ilgi hâlindeki ögenin iyelik ekli olan ikinci ögeye mensup olduğu ifade edilmektedir.

“*İzâfetde küçüğün büyüğe tâbi olması, mevâdd-ı ma’lûmeden olmakla dikkat olunmak lâzımdır. Meselâ kışlanın kiremidi ve parmağın tırnağı ve geminin direği ve manavın elması denilir. Kiremidin kışlası ve tırnağın parmağı ve direğin gemisi ve elmanın manavı denilmez. Lâkin isti’mâle muvâfık ama kıyâsa muhâlif ba’zı şeyler vardır. Meselâ bir kavmin pâdişâhı ve bir pâdişâhın kavmi ve hocanın talebesi ve talebenin hocası gibi*”²³. Ramiz Paşa’nın anlattığı bu tür tamlamalarda birinci öge, küçük bir varlığı, ikinci öge ise bu varlığın mensup olduğu daha geniş/büyük bir varlığı belirtmektedir. Örneğin *elmanın cinsi* tamlamasında “*cins*” kavramı, elmaya ait veya ona mensup değildir; tersine “*elma*” o cinse mensuptur. Bu tamlamalarda birinci ögenin ikinci ögeye mensubiyeti ifade edilmektedir.

Örnekleri çoğaltabiliriz: *bizim milletimiz, sizin milliyetiniz, Türkiye coğrafyası, Mehmet’in uyuğu, Kemal’in köyü, Ayla’nın mahallesi, benim takımım, Yalçın’ın grubu, onun medenî hâli, benim ailem, bizim obamız, sizin soyunuz* gibi.

Bu kelime gruplarını oluşturan ögelerden hangisinin “*tamlayıcı / tamlayan*” konumundaki yardımcı öge, hangisinin “*tamlanan*” konumundaki asıl öge olduğunu anlamak için kelime grubunun söz dizimine değil, ifade ettiği anlama ve ögelerin işlevlerine bakmamız gerekir.

2. Tasnif Sorunu

İsim tamlamalarının hepsini de “*iyelik grubu*” olarak değerlendiremeyiz. Bu yapılar, kuruluş bakımından olduğu gibi, anlam bakımından da kendi içinde alt gruplara ayrılmaktadır. Bazı kelime grupları her ne kadar isim tamlaması görünümünde olsalar da anlam bakımından sıfat tamlaması özelliği göstermektedirler.

Bunlardan bazıları nitelik, bazıları benzerlik belirtmektedir.

a. Nitelik Bildiren Tamlamalar

Bazı isim tamlamalarında ilgi hâlindeki birinci öge, iyelik ekli olan ikinci ögenin niteliğini veya benzerlerinden ayrılan özelliğini belirtmektedir. Bu kelime gruplarındaki “*tamlayan*” dediğimiz ilgi hâlindeki öge, “*tamlanan*” dediğimiz iyelik ekli ögenin sıfat niteliğindedir.

Bu tamlamalar, bir varlığın/kavramın belirgin bir özelliğini veya onu benzerlerinden ayıran farkı bildirmek amacıyla oluşturulmuş kelime gruplarıdır.

Bir varlığın diğerlerinden ayrılan yönünü ve/veya özel durumunu belirtmek için sıfattan başka ögelere de gerek duyulabilir. Çünkü bir varlığın belirtilmek istenen özelliği, bir sıfatla ifade edilecek türden olmayabilir veya düşünülen özelliği karşılayacak bir sıfatımız bulunmayabilir. Örneğin, bir varlığın ait olduğu veya ilgili olduğu başka bir varlığı, bu varlık için önemli bir farklılık ve bu iyelik ilişkisini onun için ayırıcı bir özellik olarak görüyor olabiliriz. *ana yüreği* tamlamasında “*yürek*” sözcüğünün “*ana*” sözcüğü ile olan iyelik ilişkisi onun için ayırıcı bir özellik olarak görülmüştür. Bu tamlamada ilgi hâlindeki öge, iyelik ekli ögenin ayırıcı bir yönünü belirtmektedir. Derin yapıda “*ana*”

²³ Abdullah Ramiz Paşa, 1866:12.

sözcüğü, “yürek” kavramının, duygusal inceliğini, hassasiyetini ve ötekilerden farkını belirten bir sıfat görevindedir.

Bir varlığın ötekilerden ayrılan ötekilerden farklı olan yönü her zaman onun büyüklüğü-küçüklüğü, iyiliği-kötülüğü veya ağırlığı-hafifliği değildir. Onun başka bir varlığa ait olması, aynı zamanda onu diğerlerinden ayıran bir özelliktir. Yani bir varlığın başka bir varlığa ait olması, onun kendi cinsinden olan öteki varlıklardan ayrılan en önemli özelliği olabilir. Bir isim tamlamasında ilgi hâlindeki öge, iyelik ekli ögenin ayrıca bir özelliğini belirtebilir.

“- *İzâfet-i beyânîyye, muzâfın nev’ini ve aslını ya’ni neden yapılmış olduğunu beyan eder. Meselâ dut ağacı, gül kurusu. Bu misâllerde muzâfın nev’i beyan ediliyor. Altun taş, gümüş desti. Bu misallerde muzâfın aslı beyan ediliyor.*”²⁴

Örneğin, *zeytin yeşili* tamlaması, iyelik sistemi içinde oluşturulmuş bir kelime grubudur. Fakat bu yapı, aitlik-mülkiyet veya mensubiyet değil, yeşil rengin tonunu belirtmektedir. Burada ilgi hâlindeki “*zeytin*” sözcüğü, iyelik ekli ögede belirtilen varlığın (yeşilin) bir tonunu, belirtmek amacıyla kullanılmıştır. Başka bir deyişle, “*zeytin*” sözcüğü, “*yeşil*” sözcüğünün sıfatı konumundadır. Bu durum karşısında “*zeytin*” sözcüğünün isim görevinde kullanıldığını söyleyemeyiz. Aynı zamanda isim olma özelliğini yitirdiğini de söyleyemeyiz. Bu anlam ilişkisine dayanarak isim tamlamalarının her zaman iyelik ifade etmediğini söyleyebiliriz. Bu düşüncenin yeni olmadığını da belirtmek istiyorum: “*İzâfet-i beyânîye tesmiye olunan terkipler terkîb-i vasfî sınıfına idhâl edilebilir. Çünkü izâfet-i beyânîye olan ‘çam ağacı’ terkîbindeki çam kelimesi ağaç kelimesinin nev’ ve cinsini beyan eylediği cihetle sıfat makamında telâkki olunarak bu terkîb dahi terkîb-i vasfî i’tibâr olunabilir.*”²⁵

Bu tamlamalarda iyelik ekli öge, bir türü simgelediği için, genel anlamlı bir ad durumundadır. Bu bağlamda birinci ögenin fark ve/veya özellik belirtmek niyetiyle kullanılması, bu yapıların doğal bir özelliği olarak görülmelidir: *taş fırın ekmeği, sera domatesi, küp tarhanası, kargo uçağı, tatlı su balığı* gibi.

Örnekler çoğaltılabilir: *fener alayı, anne sevgisi, göz kararı, bulgur pilavı, çimen yeşili, deniz mavis, çocuk akli, çocuk uykusu, katır inadı, dikiş iğnesi, fabrika işçisi, fikir adamı, gazete anketi, iğne dikişi, inci dizisi, kardeş sevgisi, ölüm döşeği, kız çocuğu, erkek çocuğu, süt kardeşi(süt kardeş), köy düğünü, taş fırın ekmeği, meşe ormanı, hatip edası, hudut köyü, ders kitabı, okuma kitabı, ayva sarısı, deniz mavis, köy hayatı, kuş sürüsü, yük arabası, kargo uçağı, vatan sevgisi, yazı kalemi, yazı masası, ilk yardım çantası, yıldırım hızı, elektrik direği* gibi.

b. Benzerlik Bildiren Tamlamalar

Bazı isim tamlamaları isim tamlaması veya iyelik grubu görünümünde olmasına rağmen iyelik belirtmemekte, bir varlığın başka bir varlığa benzediğini ifade etmektedir. Eski dil bilgisi kitaplarında bu tür tamlamalara “*izâfet-i teşbihîyye*” denilmiştir: “*86- İzâfet-i teşbihîyye: Terkîb-i izâfîyi teşkil eden kelimelerden biri diğerine teşbih olunan terkiplere izâfet-i teşbihîyye denir: ekmek ayvası gibi*”²⁶.

Bu kelime gruplarında tamlamayı oluşturan öğelerden iyelik ekli öge bir varlığı, ilgi hâlindeki öge ise bu varlığın benzediği başka bir varlığı belirtmektedir: *keten helvası, tespih böceği, fincan böreği, parmak üzümü, ekmek ayvası, sigara böreği, kalkan balığı, tayyare böceği, kol böreği, dülger balığı, deve diken, deve kuşu*, gibi.

SONUÇ

“*İsim tamlaması*” terimi ile aitlik, sahiplik, mülkiyet ve/veya mensubiyet anlamlarını özdeşleştirmek, yanlışlara yol açmaktadır. Çünkü iki isim ögesinin oluşturduğu bu kelime gruplarının içinde anlam bakımından sıfat tamlaması özelliği gösteren yapılar da yer almaktadır. Bu grupların bazılarında ilgi hâlindeki öge, bazılarında ise iyelik ekli öge nitelik belirtmektedir. Ayrıca ilgi hâlindeki ögenin iyelik ifade ettiği yapılar da bulunmaktadır.

²⁴ Bedros Zeki, 1310: 7.

²⁵ Hasan Şefik, 1307: 20.

²⁶ Midhat Sadullah, 1910: 43-44.

İsim tamlamaları anlam bakımından da incelenip yeniden gruplandırılmalı ve tamlamayı oluşturan ögeler, söz dizimindeki yerine göre değil, işlevine ve ifade ettiği anlama göre isimlendirilmelidir.

KAYNAKÇA

- Abdullah Râmiz Paşa (1866), *Emsile-i Türkiye*, Hazırlayan: Emir İçhem İdben, TDK Yayınları 1999, Ankara.
- ADALI, Oya (1979), *Türkiye Türkçesindeki Biçimbirimler*, TDK Yayınları, Ankara.
- AĞIRGÖL, Akif ve Cafer Özkan (1989), *Kaynak Dilbilgisi*, İstanbul.
- Ahmet Cevat (1926), *Türkçe Sarf ü Nahv*, Kütüphane-i Hilmi, İstanbul.
- Ahmet Cevat (1931), *Yeni Bir Gramer Metodu Hakkında Lâyiha*, Birinci Cilt, Devlet Matbaası, İstanbul.
- Ahmet Rasim (1306), *Muhtasar Sarf-ı Türkî*, Artin Asaduryan Matbaası, İstanbul.
- AKSAN, Doğan (2000), *Her Yönüyle Dil, Genel Hatlarıyla Anlam Bilimi*, C.II, TDK Yayınları, Ankara.
- AKSAN, Doğan (1978), *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi*, DTCF Yayınları, Ankara.
- ATABAY, Neşe, Sevgi Özel ve Ayfer Çam (1981), *Türkiye Türkçesinin Söz Dizimi*, TDK Yayınları, Ankara.
- BANGUOĞLU, Tahsin (1940) *Ana Hatlarla Türk Grameri*, İstanbul.
- BANGUOĞLU, Tahsin (1986), *Türkçenin Grameri*, TDK Yayınları, Ankara.
- BANGUOĞLU, Tahsin (2000), *Türkçenin Grameri*, TDK yayınları, Ankara.
- BEDROS Zeki (1310), *İlâveli Sarf-ı Osmânî*, Artin Asaduryan Matbaası, İstanbul.
- DEMİR, Tufan (2004), *Türkçe Dilbilgisi*, Kurmay Yayınları, Ankara.
- DENY, Jean (1947), *Türk Dili Grameri, Osmanlı Lehçesi*, (Çeviren: Ali Ulvi Elöve), MEB Yayınları, İstanbul.
- EDİSKUN, Haydar (1988), *Yeni Türk Dil Bilgisi*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- EDİSKUN, Haydar ve Baha Dürder (1991), *Örnek Dilbilgisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- ERCİLASUN, Ahmet Bican (1995), *Türk Gramerinin Sorunları Toplantısı*, TDK Yayınları, Ankara.
- ERGİN, Muharrem (1983), *Türk Dil Bilgisi*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
- ERGİN, Muharrem (1998), *Türk Dil Bilgisi*, Bayrak Yayınları, İstanbul.
- GENCAN, Tahir Nejat (1978), *Dilbilgisi, (Lise I, II, III)*, Kanaat Yayınları, İstanbul.
- GENCAN, Tahir Nejat (2001), *Dilbilgisi*, Ayraç Yayınları, Ankara.
- Halit Ziya (1302), *Kavâid-i Lisân-ı Türkî*, Matbaa-yı Osmaniye, İstanbul.
- Hasan Şefik (1307), *Sarf-ı Türkî*, Mahmud Bey Matbaası, Dersaadet.
- HATİBOĞLU, Vecihe (1972), *Türkçenin Sözdizimi*, TDK Yayınları, Ankara.
- HENGİRMEN, Mehmet (1995), *Türkçe Dilbilgisi*, Engin Yayınevi, Ankara.
- İbrahim Nemci (1929), *Türkçe Gramer*, Kanaat Kütüphanesi, İstanbul.
- İbrahim Nemci (1933), *Türkçe Gramer, Birinci Kısım*, Kanaat Kütüphanesi, İstanbul.
- KAHRAMAN, Tahir (1996), *Çağdaş Türkiye Türkçesinin Dilbilgisi*, Ankara.
- KARAHAN, Leyla (1995), *Türkçede Söz Dizimi*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- KARAÖRS, M. Metin (1993), *Türkçenin Söz Dizimi ve Cümle Tahlilleri*, Erciyes Üni. Yay. Kayseri.
- KAYA, Bilgegil (1984) *Türkçe Dilbilgisi*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- KOÇ, Nurettin (1990), *Yeni Dilbilgisi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.
- KORKMAZ, Zeynep (1992), *Gramer Terimleri Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara.
- KÜKEY, Mazhar (1975), *Türkçenin Sözdizimi*, Kardeş Matbaası, Ankara.
- MAYZEL, S. S. (1957), *Türk Dilinde İzafet*, Çeviren: Abdülkadir İnan, TDAY- Belleten-1958, Ankara.
- Mehmet İhsan (1318), *Hülâsâ-yi Lisân-ı Türkî*, Artin Asaduryan Matbaası, Dersaadet.
- Mihri (1304), *Mutavvel Sarf-ı Osmânî*, Matbaa-yı Nişân Berberyan, Dersaadet.

- Mithat Sadullah (1910), *Mükemmel Yeni Sarf ü Nahv-i Osmânî*, İstanbul.
- Mithat Sadullah (1929), *Yeni Türkçe Gramer Dersleri, Birinci Cilt*, İstanbul.
- Necmettin Ahter (1930), *Dil Bilgisi, Birinci Kitap*, İstanbul.
- ONAN, Necmettin Halil (1947), *Dilbilgisi I*, MEB Yayınları, İstanbul.
- ÖZÇELİK, Sadettin ve Münir Erten (2005), *Türkiye Türkçesi Dilbilgisi*, Diyarbakır.
- SAFA, Peyami (1942), *Okul Grameri El Kitabı*, Cumhuriyet Kitabevi, İstanbul.
- SANDER, Midhat Sadullah (1938), *Tatbikathı Türkçe Gramer Dersleri*, Kanaat Kitabevi, İstanbul.
- SANDER, Midhat Sadullah (1963), *Türkçe Dilbilgisi Dersleri (Lise I,II,III)*, İstanbul.
- TDK, *Türkçe Sözlük* (2005), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- ÜNAL, Recai (1995), "Türkiye Türkçesinde Ad Tamlamalarına Genel Bir Bakış, Gözlemler, Açıklamalar, Sonuçlar" *Türk Lehçeleri ve Edebiyatları*, Haziran.
- VARDAR, Berke (1988), *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, ABC Kitabevi, İstanbul.
- ZEYNELOV, Ferhat (1993), *Türk Lehçelerinin Karşılaştırmalı Dilbilgisi*, Çeviren: Yusuf Gedikli, Cem Yayınevi, İstanbul.
- ZÜLFİKAR, Hamza (1991), *Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları*, TDK Yayınları, Ankara.
- ZÜLFİKAR, Hamza (1995), "Takısız Ad Tamlaması Sorunu", *Türk Dili*, Sayı 523.

TÜRK YAYLI SAZI KEMENÇE*
VE
DÜNYA KÜLTÜRÜNE ETKİSİ

Necati DEMİR**

ÖZET

İlk olarak “Kemençe” çalgısının fiziksel özellikleri hakkında bilgi verilecektir. Ardından bu çalgının ilk olarak nerede ortaya çıktığı belirtilecek ve kelimenin menşei üzerinde durulacaktır. Daha sonra bu çalgının dünya uygarlığına katkısı belirtilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kemençe, çalgı, Türkistan.

THE TURKISH ENSTRUMENT WITH BOW AND ITS EFFECT ON WORLD CULTURE

ABSTRACT

Firstly some information will be given about “kemençe” instrument’s physical features. Than it will be explained where this instrument firstly appeared and will be dwelled upon the root of this word. After it will be stated that aid of this instrument to world civilization.

Key words: Kemençe, instrument, Turkistan.

Giriş

Kemençe; genellikle dip kısmı diz üstüne, baş kısmı sol göğse yerleştirilerek veya serbest bir biçimde yay ile çalınabilen; kısa boylu, perdesiz saplı, uzun tarihî geçmişi bulunan yaylı/telli bir Türk çalgısıdır.

Araştırmalardan çıkan sonuçlara göre kemençenin kaynağı, Uluğ Türkistan gibi görünmektedir.

Kemençe çalanlara ve kemençe ustalarına *kemençeci* denmektedir. Bu işi meslek hâline getirmiş kimseler; çeşitli Türk boylarında *şaman*, *baksı*, *oyun*, *kam* isimleri verilen ozan tipini hatırlatmaktadır. Onlar kemençe eşliğinde kısa hikâyeler anlatmakta, mâniler söylemektedir.

Basit bir tasnif yapılacak olursa iki çeşidi bulunmaktadır. Biri Türk sanat müziğinde kullanılmakta olup *armudî kemençe* olarak bilinmektedir. Asıl konumuz olan diğer bir türü ise Türk halk müziği icrasında yerini alan *Karadeniz kemençesi*’dir.

1.Kemençe Kelimesinin Kaynağı:

Türk yaylı sazları içerisinde yer alan kemençenin Orta Asya kökenli olduğu¹; buradan Türk göçleri ile beraber Avrupa, Asya ve Afrika’ya yayıldığı anlaşılmaktadır.

* 21-26 Kasım 2005 tarihleri arasında, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi tarafından Ankara’da düzenlenen VI. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi’nde bildiri olarak sunulmuştur.

** Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi-Sivas

¹ Kemençenin bir Türk çalgısı olduğunu onunla ilgili terimlerin Türkçe olması da ortaya koymaktadır: *alt köprü*: Kemençenin alt ve geniş kısmında, bir ucu gövdenin alt bölümünde bırakılmış kabartmaya tutturulan, bir ucuna ise tel bağlanan ağaç parça. *baş*: bk. *burguluk*. *boyun*: Kemençede *burguluk* ile *tekne* arasındaki kısım. Bir elin tutabileceği kadar kısa ve ince olup 6-9 cm arasında değişmektedir. Perdesizdir. *burgu*: Kemençenin uç kısmına takılan, tel sayısı kadar olan, tellerin sarıldığı ağaç parçası. *burguluk*: Kemençenin en uç kısmı. Bu kısma topuz biçimi verilir ve *burgular* takılır. En uç kısmında at yeleşi ve deniz dalgalarını andıran kabartmalar yapılmaktadır. *can direği*: Gövde ile kapağın birleştirilmesinden önce, gövdedeki boşluğa, sol kaşın altına dikey biçimde yerleştirilen, bir ucu gövdeye diğer ucu kapağa dayandırılan 3, 3.5 cm boyunda ve 0.5 cm kalınlığındaki ağaç parça. *doruk*: Lâdin ağacı. *eğdemiri*: Madenleri, tahtayı vb.ni yontmak, düzeltmek, için kullanılan üzeri pürüklü, sert, ensiz, ucu geniş ve keskin demir. *eşek*: bk. *köprü*. *eşik*: bk. *köprü*. *göğüs*: Kemençenin gövdesine yapıştırılan kapak. *gövde*: Kemençenin ana unsurunu oluşturan biçimlendirilmiş ağaç. *kafa*: bk. *burguluk*. *kamış*: bk. *alt köprü*. *kapak*: bk. *göğüs*. *kaş*: Kemençede *köprünün*

Kemençenin Orta Asya'da *ıklıg* ve *kıyak* isimleri ile bilindiği, kemençe kelimesinin ise Anadolu'da ortaya çıktığı anlaşılmaktadır:

İklığ:

Kemençenin belirlenebilen ilk biçimi; hayvan tırnağı, kabak ve oyulmuş kutlu ağaçlarla yapılan, gövde kısmı tay ve deve derisinden oluşan *İklığ*'dır².

Öncelikle bu çalgı ve bu çalgının adı için dış tesirlere kapalı Türk yurtlarına bakmak gerekmektedir: Şor Türkçesinde *ık* "kemençe, kemençe yayı"; Hakas Türkçesinde *ık*; Koybal Türkçesinde *iik* "kemençe", Hakas Türkçesinde *ıık*, *ıyık* "kemençe"; Tuva Türkçesinde *igil* "iki telli kemençe", Altay Türkçesinde *ıkta* "kemençe", Teleüt Türkçesinde *ikkili* "kemençe", Çağatay Türk kültür çevresinde ise *ıklıg* veya *iklig* "kemençe" biçiminde geçtiğini Bahaeddin Ögel söylemektedir³.

Kelime Türkiye Türkçesi ağızlarında, Malatya İsmetpaşa'da *ıhlığ* biçiminde tespit edilmiş ve "bir çeşit saz" manası verilmiştir⁴. Kayseri'de ise *ıklık* biçiminde "bülbul" manasıyla bilinmektedir⁵. Türkiye'de kaleme alınmış metinlerde *ıklık* ve *ıhlığ* biçiminde, "kemençe, rebap, ayaklı kemani" manasıyla XIV. yüzyıldan beri pek çok eserde geçmiştir⁶.

Rize ve yöresinde yaptığımız saha araştırmalarında kemençeye *cili*, *cilili* denildiğini tespit ettik. Bu durum, *iklig* kelimesinin bölgede önce *iğliğ* biçimine geldiğini, daha sonra da ön seste bir y- ünsüzünün türediğini göstermektedir. Belki de arkaik Türkçede kelime başında y- ünsüzü bulunmaktaydı. -ğ-, -ğ seslerinin erimesi veya düşmesi ile de *yili* / *cili* biçimine dönüştüğünü tahmin etmek zor değildir.

Rize ve Artvin yöresi ağızları ile Karadeniz'in kuzeyinde kalan bölgelerin en önemli özelliklerinden biri, kelime başındaki y->c- değişikliğidir⁷.

y->-c- değişmesi, Kıpçak ve Kurguz Türkçesinin en yaygın özelliklerindendir: *caş*<yaş, *cer*<yer, *cıl*<yıl, *cürök*<yürek, *cut*<yut-, *col*<yol, *cönöl*<yönel-, ... kelimeleri bunlardan bazılarıdır⁸.

Eski Türkçede y- ile başlayan pek çok kelime Doğu Karadeniz Bölgesi ağızlarında, Kıpçak / Kuman ve diğer kuzey Türklüğü boylarının bu bölgeye yerleşmesinden dolayı, c- ile başlamaktadır: *cemek* (<yemek) "bir çeşit orak sapı", *cemek/cimek* <yemek "tarlalarda biten, yaprakları buğday yaprağına benzeyen ot", *cır-* (<DLT yırt-) "yırtmak, tırnaklamak" *coruk* (<DLT yoruk) "huy, gidiş, zayıf", *cuul* (<DLT yığıl-/yuwul-) "mısır öbeği", *cer* (<yer) (Gr. Keşap: *gul hakkını yiyenin ahirette ceri yok*, *cırık* (TS) (<yırtık) (Artvin), *cılga* (<*yılga) "çay yatağı, suyu az dere, oyuk, çukur"... Aynı durum Karadeniz'in kuzeyi için de söz konusudur: *cemiş* (CC) (<DLT yemiş), *cıy-* (CC) "yığma",

yerleştirileceği yerin her iki yanına açılan yaklaşık 4-6 cm uzunluğunda, 0,5 cm genişliğinde düz veya yay biçimindeki delikler. *kemençe yayı*: Yaklaşık 50 cm uzunluğunda 1 cm kalınlığında uzun ince, yün eğirme eğirceğine benzeyen çubuk. *köprü*: Kemençede tellerin gövdeye değmesini engellemek için kaşların ortası ve tellerin altına konulan küçük ağaç parça. *kulak*: bk. *burgu*. *kurbağacık*: bk. *alt köprü*. ok: bk. *kemençe yayı*. *rende* (Fa.): Tahta yüzeylerini pürüzsüz duruma getirmek, biçim vermek için marangozların kullandığı araç. *sakız ağacı*: bk. *doruk*. *sap*: bk. *boyun*. *tekne*: Kemençe gövdesinde açılan boşluk. *tepe*: bk. *burguluk*. *uzun eşek*: bk. *alt köprü*. *yaracak*: bk. *yarma bıçağı*. *yarma bıçağı*: Ağaçları dilimlemeye yarayan demir bıçak. *yay teli*: Kemençe yayına bağlanan at kuyruğu kolları. Kemençeye ses veren ve yayı oluşturan teller; kuyruk kollarının idrardan zarar görmemiş olması için, erkek atın kuyruğundan elde edilmektedir. Yay telleri, kemençe yayına her iki uçtan delikler delinerek bağlanır. Yayın el ile tutulan kalın ucu ve yay tellerinin bir bölümü deri ile kaplanır. Tellerin dağılık durmasını önlemek için, bölgede akınduruk denilen reçine sürülür. *yontmak*: Bir şeye istenilen biçimi vermek için dış bölümünü keskin bir araçla biçmek, kesmek.

²Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. 9, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1991, s. 269-278.

³Ögel, agy.

⁴*Derleme Sözlüğü*, C. VII, TDK yay., Ankara 1974, s. 2460.

⁵*Derleme Sözlüğü*, S. 2463.

⁶*Tarama Sözlüğü*, C. III, TDK yay., Ankara 1967, s. 1934-1935.

⁷Karadeniz'in kuzeyinde kalan bölgedeki Türk ağızları için bk. K. Grönbech, *Kuman Türkçesi Sözlüğü Codex Cumanicus'un Türkçe Sözlük Dizini*, (Çeviren: Kemal Aytaç), Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1992, s. 45-46.

⁸Mustafa Öner, *Bugünkü Kıpçak Türkçesi*, TDK yay., Ankara 1998, s. 15.

toplamak", *cıgıl/-cılı/-cıkıl-* (CC) (<DLT yıkıl-); *cıl* (CC), (<DLT yıl), *cılan* (CC) (<DLT yılan), *cırt-* (CC) (<DLT yırt-), ...

Rize ve yöresi ağızlarında kullanılan kelime, bu çalgının Orta Asya'dan *iklik > ıgılığ > yigiliğ > cıgılığ > cili / cilili*⁹ ismiyle getirildiğini, bu bölgede isimlendirmede değişiklik yapılarak *kemençe*'ye dönüştürüldüğünü açıkça ortaya koymaktadır.

Kıyak:

Kemençeye Orta Asya'da *kıyak*, *gıçak*, *gırçak*, *giççak*, *giççik*, *gijjak*, ... isimleri de verilmiştir. Kırgız Türkçesinde *kıyak*, çalgı anlamındadır¹⁰.

Karadeniz kemençesi, çalma tekniği bakımından; yarı küre biçimindedir. Bir kutusu bulunmaktadır ve silindirik şeklindedir. Bu özellikleriyle kemençe, hem şekil hem de çalma tekniği bakımından Türkmen *giccıklar*ından farksızdır¹¹.

Özbek Türklerinin en yaygın yaylı çalgılarından biri olan üç telli, 40-45 cm boyundaki silindire benzeyen *giccıklar*¹² ise hem çalgı tekniği hem de şekil benzerliği bakımından kemençenin aynısıdır. Özbek *giccıklar*ı genellikle sol diz üzerinde dik tutularak çalınmaktadır.

Uygurların *gijjak* adlı çalgıları ile kemençe arasındaki benzerlik ise hem çalgı tekniği, hem şekil hem de yapı bakımındandır. Tıpkı kemençe gibi ağaç göğüslü olan *gijjak*, can direğinin yerleştirilmesi ve görevi bakımından kemençe ile aynı özelliği taşımaktadır.

Kıyak kelimesi, tamamen kemençeyle aynı anlamda Trabzon yöresinde de kullanılmaktadır: *kıyak çalmak* "kemençe çalmak", *kıyak gibi sesi var* "sesi kemençeye benziyor".

Kemençe:

Üç veya dört telli bu yaylı çalgıya kemençe isminin ne zaman verildiğini tam olarak belirlemek şimdilik mümkün değildir. Doğu Karadeniz Bölgesi konusunda eski dönemlere ait yazılı kaynakların son derece az oluşu, bu olumsuzluğu daha da ileri götürmektedir. Durum böyle olunca kemençe kelimesi ile ilgili bütün bilgileri gözden geçirmek gerektiği açıktır.

Türkçe Sözlük'te kemençe; "yayla, diz üzerinde çalınan, kemana benzer üç telli küçük bir çalgı" olarak tanımlanmış ve kaynağını Farsça "*kemânçe*" kelimesi olarak göstermiştir¹³. Bazı kaynaklarda ise kelimenin Farsça *kemân* "yay" kelimesi ve Türkçe *-çe* küçültme ekinin bir araya gelmesiyle oluştuğu bilgisi bulunmaktadır¹⁴. Eğer kemençe, *kemân* kelimesinden gelişmişse hem Türkçede hem de Farsçada *-çe* küçültme eki bulunduğu için her iki bilgi de doğru görünmektedir.

Bu iki görüş de doğru gibi olduğuna göre kelimenin kökeni ve eki niçin tartışmalıdır?

Rásony, XIII-XV. yüzyılda Kuman Türklerinin *kemençe*'yi müzik aleti olarak kullandığını bildirmektedir. Ayrıca bu sözcüğü şahıs adları arasında da saymaktadır¹⁵.

Macar Kralı IV. Laszlo'yu öldüren Kumanlardan birinin adı *Kemenche*'dir¹⁶. Kumanların iskân ettiği Kırım yarımadasında *Kemençe*, *Küçük Kemençe*, *Murtazar Kemençe* isimli köyler bulunmaktadır¹⁷.

Kumancelair, Kazak Kırgızlarının Argın oymağına ait boydur¹⁸.

⁹*cilili* biçimi, *cili* kelimesine Türkçe *-li* eki getirilerek ortaya çıkmış olmalıdır.

¹⁰Ögel, age, s. 280.

¹¹Irfan Gürdal, "Kopuz ve Türk Dünyası Çalgıları", *Türkler*, C. 19, Yeni Türkiye yay., s. 109-111.

¹²Geniş bilgi için bk. Gürdal, agy.

¹³*Türkçe Sözlük*, C. 2, TDK yay., Ankara 1998, s. 1266.

¹⁴Ahmet Say, *Müzik Ansiklopedisi*, C. 3, Başkent Yayınevi, Ankara 1985, s. 711.

¹⁵László Rásony, *Tarihte Türklük*, Türk Kültürünün Araştırma Enstitüsü yay., Ankara 1971, s. 144.

¹⁶Mehmet Bilgin, *Doğu Karadeniz*, Serender yay., Trabzon 2000, s. 98.

¹⁷Bilgin, agy.

¹⁸Rásony, age, s. 146.

Gagauz Türkleri, bu çalgı aletini Türkiye'deki soydaşları gibi *kemençe* olarak bilmektedir ve *hora / horu* oyunlarını onun eşliğinde icra etmektedirler. Kemençe çalan kişiye Türkiye'deki gibi *kemençeci* denmektedir¹⁹.

Bütün bu bilgilere göre, *kemençe*'nin Farsça olduğu akla yakın görünmekle birlikte, konuya biraz tedbirle yaklaşmak gerektiğini ortaya koymaktadır. Çünkü *kemençe* isminin çeşitli şekillerde kullanılışı Karadeniz'in çevresinde yoğunlaştığı ortadadır.

Bütün bunlar göz önüne alındığında *kemençe* kelimesinin kökünün ve ekinin Türkçe olabilmesi de mümkün müdür? Türkçe kelimelere bu bakımdan bir göz atıldığında, çok uzak ihtimal olmakla birlikte, *gemi* < *keme* kelimesi öne çıkmaktadır.

Eski Türkçede *kemi / keme* kelimesi "gemi" anlamına gelmektedir²⁰. *keme*, Kazak Türkçesinde "gemi"²¹, Kırgız Türkçesinde "büyük sandal, gemi, vapur"²², Karaçay Türkçesinde "gemi"²³, Altay Türkçesinde "kayık"²⁴ demektir.

Karadeniz'in doğu bölgesine Türkler, bazı bilim adamlarının görüşlerine göre M.Ö. 2 binli yıllarda gelmeye başlamıştır²⁵. Daha sonraki zamanlarda Karluk, Kıpçak /Kuman, Peçenek, Uz, ... Türklerinin bu bölgeye gelip yerleştikleri bilinmektedir. Dolayısıyla Türkçe bu yörede yaklaşık üç bin yıldır konuşulmaktadır. Bu uzun zaman içerisinde çeşitli sebeplerden ve çok sayıda Türk boyunun gelip yerleşmesinden dolayı da çeşitli değişikliklere uğramıştır. Ama durum ne olursa olsun kaynağı Orta Asya olan bir Türk dili, yörede binlerce yıl hâkim olmuştur denilebilir.

Kuzey Türklüğünün, özellikle de Peçenek ve Kıpçak / Kumanların, Orta ve Doğu Karadeniz Bölgesi'ne tarih içerisinde gelip yerleştikleri bilinmektedir²⁶. Gemi kelimesinin de *keme* biçiminde bölgede söylenmesi normaldir. Nitekim bizim yaptığımız araştırmalarda kelime *keme*; *kemeyi* "gemiye", *kemeye* "gemiye", *kemeden* "gemiden", *kemelere* "gemilere" biçimlerinde pek çok kez tespit edilip başlangıçta ilerleyici ünlü benzeşmesi olarak düşünülmüştü.

Kemençe kelimesinin kökeninde *keme* "gemi" sözcüğünün bulunması, iddialı olmamakla beraber, düşünülmelidir. Kelime daha sonra -çe eki almış olmalıdır. Çünkü *kemeçe* de *kemençe* manasında ağız araştırmaları sırasında tarafımızdan pek çok kez tespit edilmiştir. Ek ve kökün arasına görevini bilemediğimiz, bir -n- ünsüzü gelmiş olmalıdır²⁷. Belki de *kemeçe* biçiminin söyleyiş zorluğu bunu zorunlu kılmıştır. Aynı durum *Dîvânü Lügati't-Türk*'te geçen ve "sivrisinek" anlamına

¹⁹Harun Güngör-Mustafa Argunşah, *Gagauz Türkleri*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1991, s. 37-38; G.A. Gaydarcı, A.K. Koltsa, L.A. Pokrovskaya, B.P.Tukan, *Gagauz Türkçesinin Sözlüğü*, (Aktaranlar: Abdülmecit Doğru, İsmail Kaynak), Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1991, s. 143.

²⁰*İyi ve Kötü Prens Öyküsü*, (Metni düzenleyen: James Russell Hamilton), (Türkçe çeviri: Vedat Köken), TDK yay., Ankara 1988, s. 192; Ahmet Caferoğlu, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, TDK yay., İstanbul 1968, s. 105; *DLT*, IV, s. 299; ...

²¹İ.K. Kenbesbayoğlu, *Kazak Türkçesi Sözlüğü*, (Aktaranlar: H. Oraltay, N. Yüce, S. Pınar), Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı yay., İstanbul 1984, s. 128.

²²K.K. Yudahin, *Kırgız Sözlüğü*, C. 2, (Çeviren: Abdullah Taymas), TDK yay., Ankara 1988, s. 435.

²³Wilhelm Pröhle, *Karaçay Lehçesi Sözlüğü*, (Çeviren: Kemal Aytac), Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1991, s. 51.

²⁴Emine Gürsoy Naskali-Muvaffak Duranlı, *Altayca-Türkçe Sözlük*, TDK yay., Ankara 1999, s. 105.

²⁵M. Taner Tarhan, "Ön Asya Dünyasında İlk Türkler Kimmerler ve İskitler", *Türkler*, C. 1, Yeni Türkiye yay., Ankara 2002, s. 597-610; Vecihe Hatipoğlu, "Türk Tarihinin Başlangıcı", *Türkoloji Dergisi VIII*, Ankara 1979, s. 26-29; aynı yazar, "Anadolu'nun Kuzeyindeki Gaslar", *Cumhuriyet Gazetesi*, 10 Mart 1984.

²⁶İbn Bibi, *El Evamirü'l-Ala'ıye Fi'l-Umuri'l Ala'ıye (Selçuk-name) I*, (Hazırlayan: Mürsel Öztürk), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1996, s. 336; Fahrettin Kırzioğlu, *Kıpçaklar*, TTK yay, Ankara 1992; Zeynep Korkmaz, *Bartın ve Yöresi Ağızları*, TDK yay., Ankara 1994, s. 1-28; Salim Cöhçe, "Doğu Karadeniz Bölgesi'nin Türkleşmesinde Kıpçakların Rolü", Birinci Tarih Boyunca Karadeniz Kongresi Bildirileri, *Samsun 1988*, s. 477-484; Necati Demir, "Karadeniz Bölgesi Ağızlarında Kıpçak Türkçesi Özellikleri-Bildiri" *Dördüncü Uluslar Arası Türk Dili Kurultayı*, İzmir-25-29 Eylül 2000; aynı yazar, "Karadeniz Bölgesi'nde Peçenek ve Kıpçaklar", *Trabzon ve Çevresi Uluslar Arası Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu Bildirileri*, Trabzon Valiliği yay., Trabzon 2002, s. 401-410.

²⁷Eğer -n- sesinin belirleyemediğimiz bir görevi yoksa, bu durum eski dilcilerin "galat-ı meşhûr, fasih-i mehcûrdan evlâdır (yaygın yanlış, terk edilmiş düzgün sözden daha üstündür)" vecizesini akla getirmektedir.

gelen *kömiçe* / *kümiçe* ile *kimünçe* kelimelerinde²⁸ de bulunmaktadır²⁹. Farsçada kelimenin *kemîçe* biçiminin de kullanılması³⁰, konuyu içinden çıkılmaz bir duruma sokmaktadır. *kemeçe* (<kemeçe>), bu hâliyle "küçük gemi, kayık" olmalıdır.

Kemeçe, yan taraftan bakıldığında, biçim bakımından küçük gemi ve kayığa gerçekten çok benzemektedir.

Acaba *kemeçe* ismi bu şekilde, benzerlikten dolayı, üzerinde durduğumuz çalgıya ismi verilmiş olabilir mi?

Artvin ve Rize yöresinde, kemeçenin ilk şekillerinin ismi olan *ıklık* / *yığlık*, *igil* / *yigil*'in *cili*, *cilili* biçiminin yaygın olarak söylenmesi; Karadeniz'in doğu kısmında kuzey Türklüğünün etkisi, yöre insanların hayatında denizin birinci derecede önemi, kemeçenin şekli, bizce, bu ihtimalin tartışılmasını gerekli kılmaktadır.

2. Kemeçenin Coğrafyası:

Kemeçenin çok çeşitli adlarla Asya, Avrupa ve Afrika'da bilindiğini yukarda söylemiştik.

Konumuz olan Doğu Karadeniz kemeçesinde ise durum şöyledir: Kemeçenin doğu Karadeniz Bölgesi'nde hangi tarihten itibaren bilindiğini belirleyebilmek şimdilik mümkün değildir. Ancak M.Ö. 400'de Trabzon'un güneyinde yaşayan Haliblerin savaş sırasında türkü söyledikleri, ince sesli bir çalgı eşliğinde dans ettikleri, kaynaklarda geçmektedir³¹. İnce sesli bu çalgının kemeçe olup olmadığı, bilgilerin yetersizliği dolayısıyla bilinmemektedir.

XVII. yüzyıldan önce Osmanlı sarayını anlatan minyatürlerde kemeçe çalan kadınlara rastlanmaktadır³². XVII. yüzyılda İstanbul'da kemeçenin çalındığı ve diğer çalgılar arasında yerini aldığı bilinmektedir³³.

Türkiye'nin güneyinde yerleşen Türkmenlerin de kemeçeleri olduğunu Ali Rıza Yalman (Yalgın)'dan öğrenmekteyiz³⁴.

Kemeçe başta Rize, Trabzon, Giresun ve Ordu'da yaygın olarak kullanılmaktadır. Artvin, Gümüşhane, Bayburt, Samsun ve Sinop halkı da kemeçeye yabancı değildir. Bu bölgeden batıya göç edenler tarafından Düzce, Bursa, Adapazarı ve çevrelerine götürülmüştür.

Kemeçe, Karadeniz'in kuzeyinde yaşayan Gagavuz Türklerinin de çalgısıdır. Onların *hora* / *horu* oyunlarına eşlik eden çalgılardan biri de kemeçedir³⁵. Kemeçe çalan kişiye de Türkiye'deki gibi *kemeçeci* denmektedir³⁶.

Kemeçenin Dünya Üzerine Yayılışı:

Kemeçenin, dış kültürler kapalı Türk yurdu olan Altaylar çevresinde çok çeşitli adlarla ortaya çıktığını yukarıda söylemiştik. Buradan Türk göçleri ile Asya, Avrupa ve Afrika'ya geçtiği anlaşılmaktadır.

Moğolistan'a yerleşen Kalmuk Türkleri bu çalgıyı beraberlerinde götürmüşler ve "*ikel*, *ikele*, *yekel*" adlarıyla kullanmaktadırlar³⁷.

²⁸DLT, C. I, s. 445; DLT, C. III, s. 358; DLT, C. IV, s. 330, 397.

²⁹Clauson kelimenin her iki şeklini de almış ve *köminçe*'yi yanlış imlâ olarak değerlendirmiştir (bk. Sır Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford 1972, s. 722).

³⁰Gencineî Güftar-Ferhengi Ziya, *Farsça-Türkçe Sözlük*, C. 3, (Yazan: Ziya Şükün), MEB yay., İstanbul 1984, s. 1580.

³¹Ksenophon, *Anabasis*, (Çeviri: Hayrullah Örs), Maarif Matbaası, İstanbul 1944, s. 188.

³²Ş. Şehvar Beşiroğlu "Osmanlı Müsikisi ve Kadın" *Türkler*, C. 12, Yeni Türkiye yay., Ankara 2002, s. 455.

³³Rûhî Ayangil, "XVII. Yüzyılda Türk Müsikisi", *Türkler*, C. 12, Yeni Türkiye yay., s. 441.

³⁴Ali Rıza Yalgın, *Cenupa Türkmen Çalgıları*, Adana 1940.

³⁵Gagauz Türkçesinin Sözlüğü, agy.

³⁶Harun Güngör-Mustafa Argunşah, *Gagauz Türkleri*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1991, s. 37-38; G.A. Gaydarcı, A.K. Koltsa, L.A. Pokrovskaya, B.P.Tukan, *Gagauz Türkçesinin Sözlüğü*, (Aktaranlar: Abdülmecit Doğru, İsmail Kaynak), Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1991, s. 143.

³⁷Ögel, age, s. 272.

Kemençe, Çin'in Hata ve Hitay bölgesinde de karşımıza çıkmaktadır. Çinlilerin *Ho-ch, t'i-ch* dedikleri bu çalgının kaynağı, araştırmacılara göre Çin'in kuzeyidir³⁸.

Bu çalgı Kıpçaklar tarafından *ıklık* ismiyle Mısır'a götürülmüştür³⁹. Ancak Araplar daha sonra *ıklık* ismini *rebab* ile değiştirmişlerdir⁴⁰. Arap dünyasının çeşitli coğrafyalarında ve Afganistan'da yaygın olarak kullanılan kemençeye *rebab* adı verilmiştir⁴¹. Arap Bedevîlerinin bu çalgıyı 14. yüzyılda kullandıklarını yazılı kaynaklardan öğrenmekteyiz⁴².

Türklerin *ıklığ*, Arapların *rûbab* ismiyle kullandıkları kemençeye Farsların "*rerave*" adı verdiklerini ve bu adla kullandıklarını Burhân-ı Katı adlı sözlüğün yazarı Mütercim Asım Efendi'den öğrenmekteyiz⁴³. Farslara yakın bölgelerde yaşayan Türkler ise kemençeye *giçek* adını verdiklerini yine Mütercim Asım Efendi söylemektedir⁴⁴.

Özellikle son zamanlarda, Yunanlıların, kemençeyi kendi çalgıları olarak göstermek için bütün fırsatları değerlendirdikleri göze çarpmaktadır. 2004 Olimpiyat Oyunları'nın açılış törenlerinde Yunan halk oyunları ekipleri kemençe eşliğinde horan oynamışlardır.

Yunanlılar bu alışkanlıklarını 23 Mayıs 2005'te *Eurovision Şarkı Yarışması*'nda da sürdürmüşlerdir. Yunan yarışma ekibi şarkısını kemençe ve horan ile süslemiş, kemençenin kendi çalgıları olduğunu bütün dünyaya dolaylı olarak ilan etmişlerdir⁴⁵. Yarışmada birinci seçildikten sonra kemençe eşliğinde horan oynamışlardır. Türkiye adına yarışmaya katılan ekip de, dostluğu geliştirme adına, Yunan ekibine eşlik etmiş, kemençenin Yunan çalgısı olduğunu bir tür onaylar olmuştur.

Halbuki Kemençenin Yunanistan'daki geçmişi 1923'te yapılan mübadeleden, yani seksen yıldan daha önceye gitmez. Nitekim Evliya Çelebi kemençeyi kast ederek: "*Bu saz, Arabistan'da ve Türkistan'da çoktur. Amma Rumelide yoktur.*" demektedir⁴⁶. Evliya Çelebi'den 1920'lere kadar Yunanlıların kemençeyi bildiğine dair herhangi bir kaynağa ise rastlanmamıştır.

Çok büyük bir ihtimalle kemençe, Yunanistan'a Karadeniz Bölgesi'nden Yunanistan'a mübadele ile giden Hristiyan Türkler tarafından götürülmüştür. Öyle anlaşılmaktadır ki Yunanlılar bu çalgıyı 1923'ten sonra görmüşlerdir.

Karadeniz Bölgesi'nden mübadele ile giden nüfusun büyük bir çoğunluğu ise Hristiyanlaşmış Türklerdir. Ayrıca Yunanistan'da herhangi bir kemençe ustası olmadığı için Yunanistan'da kullanılan kemençeler, Sürmene'de yapılmaktadır. Bir başka ifade ile Yunanistan'da kullanılan kemençelerin tamamına yakını Sürmeneli Hasan Sancak'tan satın alınmaktadır.

Kemençe, Gürcistan ve Ermenistan'da da aynı isimle bilinmektedir ve kullanılmaktadır.

Bu çalgının İngiltere ve Fransa'ya da ulaştığını görmekteyiz. İngilizler kemençeyi *kit* "eskiden dans hocalarının kullandığı üç telli küçük keman"⁴⁷ adıyla bilmektedir. Fransızlar ise *pochette* "eski küçük keman" adıyla kullanmaktadırlar⁴⁸.

Sonuç:

³⁸ Ögel, age, s. 297.

³⁹ *Kitâb-ı Mecdû-ı Tercüman-ı Türki ve Acemî ve Mugâlî*, (Hazırlayanlar: Recep Toparlı, Sadi Çöğenli, Nevzat H. Yanık), TDK yay., Ankara 2000, s. 108.

⁴⁰ Ögel, age, s. 272.

⁴¹ Ögel, age, s. 273.

⁴² Ögel, age, s. 296.

⁴³ Mütercim Asım Efendi, *Burhân-ı Katı*, (Hazırlayanlar: Mürsel Öztürk, Derya Örs), TDK yay., Ankara 2000, s. 627.

⁴⁴ Age, s. 286.

⁴⁵ Nurbanu Güney, "Eurovision'da Komşu Ortaklığı", *Akşam gazetesi*, 24 Mayıs 1995, s. 2.

⁴⁶ Ögel, age, s. 273'ten naklen.

⁴⁷ *Redhouse İngilizce-Türkçe Sözlük*, Redhouse yay., İstanbul 1986, s. 544.

⁴⁸ Tahsin Saraç, *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*, Adam yay., İstanbul 1985, s. 1071.

Konumuz olan Karadeniz kemençesinin kaynağı, Farsça *kemânçe* veya Farsça *kemân*, Türkçe -*çe* ekinin birleşmesiyle oluşan kelime gibi görünmektedir. Yandan bakıldığında gemiye benzediği için *kemeçe>kemençe* ismi verilmiş olabileceği konusuna son derece tedbirli bakmaktayız.

Kemençenin Orta Asya kökenli bir Türk çalgısı olduğu anlaşılmaktadır. Hemen her Türk topluluğunda bir benzeri kemençe adıyla bilinmektedir veya farklı isimle kullanılmaktadır.

Orta Asya'dan Asya, Afrika ve Avrupa'ya yayıldığı görülmektedir. Türkiye'de Orta ve Doğu Karadeniz Bölgesi'nde Toroslar'da ve diğer bazı yörelerde halkımız sevincini, neşesini bu şirin araçla paylaşmaktadır.

Kemençe ustalarının sayısı azalmıştır. Teknolojik gelişmelerle daha kolay ancak daha kalitesiz üretilmeye başlanmıştır.

Tespit edebildiğimiz otuz sekiz kemençe teriminden, birkaç Arapça ve Farsça kelime hariç, tamamına yakını Türkçedir.

GÜVÂHÎ'DEN GÜNÜMÜZE ATASÖZLERİ VE DEYİMLER*

Dilek ERENOĞLU**

ÖZET

Edebiyatımızda öğüt vermek amacıyla kaleme alınmış pek çok eser vardır. Nasihat-nâme adıyla anılan bu eserler, halkı ya da devlet yöneticilerini ahlak yönünden olgunlaştırmayı, onların sosyal davranışlarını düzenlemeyi ve erdemli kılmayı amaçlayan değerlerdir. Bu eserler manzum veya mensur ya da manzum-mensur olarak yazılmışlardır. Güvâhî'nin Pend-nâme'si 16. asırda kaleme alınmış manzum bir eserdir. Bu eser, pend-nâmeler arasında atasözlerine en çok yer vermiş olanlar arasındadır. Eserin üçte biri atasözleri ve deyimlerden meydana gelmiştir.

Anahtar sözler: Güvâhî Pend-nâme atasözleri deyimler öğüt

PROVERBS AND IDIOMS SINCE GÜVÂHÎ UNTIL TODAY

ABSTRACT

We have a lot of works of art written for advising. These works of art called as “nasihat-nâme” are the values that aim to enlighten people and statesmen in morals, to regulate social behaviors and to make them virtuous. They are written in verse miscellaneous or in both. Pend-nâme by Güvâhî carries these characteristics, too. Proverbs forms almost one third of the whole script. Pend-nâme by Güvâhî written in 16th century is an art work of verse. This work is among the ones that included proverbs much more than the others. One third of the work is composed of proverbs and idioms.

Key words: Güvâhî Pend-nâme proverbs idioms advice

İnsan, psikolojik varlığını sosyal bir varlık olmak yoluyla güçlendirmek, yaşam alanını genişletmek ve aynı zamanda zarar görmemek üzere hak ve hukuk kavramlarını geliştirmiştir. Sonuçta, kanuna bağlanan hukuk yapısı ile halkın sözlü kanun olarak yaşattığı iki ayrı sistem birlikte ve birbirini destekleyerek toplum varlığını sürdürmeyi sağlayan otorite unsurları olmuştur. Devlet kontrolünde yazılı hukuk sistemi, halk kontrolünde gelenek ve görenekler yaşamı düzenlemiştir. Gelenek ve görenekler, ortaklaşmış, tecrübeye dayalı yaşam kalıplarıdır; kanunları atasözlerinde yaşamaktadır. “Atasözleri, duygu, düşünce ve hayat görüşlerimizin binlerce yıl içinde geçirdiği deneyimlerle kazanılan, halkın yazılı olmayan anayasası gibidir.” (Alizade, 1965, s. 13)

Varlık ilişkilerinde hayat tecrübeleri, sosyal hayatı düzenlemek üzere insana ışık tutmuştur. Bu hayat tecrübeleri, hataların tekrarlanmasını engellemek ya da önerilerde bulunarak seçim yapılmasını sağlamak üzere küçük söz kalıplarına dönüşmüş, nesilden nesle aktarılan kısa ve estetik söz birimleri hâlini almışlardır. Yaşama bilgisini zamanın şartlarına göre biçimlendirerek aktaran atasözleri ve deyim adı verilen bu en eski sözlü anlatım kalıpları insan yaşantısını düzenlemede çok önemli bir yere sahiptir.

A. Atasözleri ve Deyimler

I. Atasözleri

Her millet, kendine özgü yaşam felsefesini atasözleri adlı küçük kalıplara sığdırmış ve bu küçük ifade birimlerini insan hayatını düzenlemeye araç etmiştir. Ortak kültür birikimleri ile beslenerek meydana gelen ve kültür yoluyla sezilen atasözleri, bir milletin kültür yapısını resimleyen belgelerdir. Ömer Asım Aksoy'un da belirttiği gibi; “Atasözleri sosyoloji, felsefe, tarih ve ahlaki yönden incelenmesinin yanı sıra psikolojik yönden inceleme ve araştırma konusu edilmeye değer millî varlıklar deyiş güzelliği, anlatım gücü, kavram zenginliği bakımından çok önemli dil yapılarıdır.” (Aksoy, 1965, s. 13)

Yüzyıllardan süzülen bu sözlü kuralları yani atasözleri hazinesini bir araya toplamak gelenek hâlini almıştır. Geçmişten günümüze pek çok bilim adamı, yazar ve şair, atasözlerini kitap hâline getirmiştir. (Özön, 1956, s. III) “Atasözlerini belli bir düzen içinde (alfabetik veya

* Bu yazı Dilek Erenoğlu, Pend-nâme Güvâhî (Dil İncelemesi), Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon, 1997 Yüksek Lisans tezinden hazırlanmıştır.

** Dr. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

konularına göre) toplayan kitaplar da XV. yüzyıldan itibaren yazılmaya başlanmıştır.”(Alizade, 1992, s. VIII) Çok uzun ve derin bir geçmişe sahip olan Türk edebiyatında atasözleri dünyanın en eski atasözleri hazineleri arasındadır. Türk atasözlerini psikolojik yönden inceleyen İhsan Kurt’a göre, “Türk atasözlerinin, toplumsal ilişkilerde ve yaşayışta Türk insanının çoğunluğunun fikrine, düşüncesine tercüman olması, bu sözlerin değerini bir kat daha artırmaktadır.” (Kurt, 1991 s. 6) Atasözleri liste, sözlük, ya da hikâye formunda kaleme alınmıştır. Alfabetik olarak, konularına veya bölgelerine göre listelenen atasözlerinin yanında bazı şiir formları içinde kullanılmış atasözleri de vardır. “Az sözle çok şey anlatma, barındırdıkları söz ve anlam sanatları bakımından dilin en çarpıcı kullanımlarındandır. Bu yüzden şairler, sık sık bunlardan yararlanırlar.” (Ulucan, 2005, s. 50) Atasözleri bazen serpiştirilmiş olarak bazen de bir hikâyeye dayandırılarak bir şiirde yer almışlardır. Bu tür eserlerde, V. Yarman’a göre “Atasözleri şiire, şiir atasözlerine dönüşmüştür.” (Yarman, 1976, s. 180)

Doğan Aksan, atasözlerini “çoğunlukla bir cümle biçiminde oluşarak bir yargı anlatan, kimi zaman ölçü ve uyakla, söyleyiş açısından daha etkili olamaya yönelik sözlerdir” tanımını yapar. (Aksan, 1998, s. 38)

“Atasözü” terimi, Eski Türkçede sav, daha sonra da darb-ı mesel, mesel, emsâl, hikmet, hisse, pendnâme, nasihatnâme adları ile karşılanmıştır.

Atasözleri nasihat içerikli olduğundan bu ad, tür ve eser adı olarak da kullanılmıştır. “nasihat” Arapça “halis, samimi, katıksız olmak; kin, hile ve aldatmanın zıddı olarak iyilik yapmak, dürüst davranmak, doğrulamak” anlamındadır. Kelime hadis dilinde “kendisine nasihatta bulunan kişiye hayır dilemek” anlamı da taşımaktadır. Arapça “ıza ve va’z”, Farsça “pend” kelimeleri de “nasihat” kelimesinin karşılıklarıdır. Arapça olan “va’z” kelimesi, “dinî öğüt” anlamının yanında “bir kimseye kalbini yumuşatacak, kendisini iyiliğe sevkedecek sûrette söz söyleme” anlamını taşır. Nasihat-âmîz “kendisinden öğüt alınacak söz”, nasihat-ger “öğüt veren, nasihat-kâr “öğüt veren”, nasihat-pezir “öğüt dinler”, nasihat-nâ-pezir “öğüt dinlemez”, pend-kâr “nasihat eden, öğüt veren” anlamlarındadır. (Arslan, 2004, s. .3) “Pendname, genel bir bakışla İslâmî bir temele dayanan ahlâk ve adap kaidelerini kısa formüller hâlinde gençliğe aşılama maksadıyla yazılmış didaktik eserdir.” (Attar, 1985, s. 6)

Özkul Çobanoğlu, atasözlerini eşitleme ve sebebiyet belirten özelliklerine göre olumlu ve olumsuz ilişkiler içinde dört gruba ayırır: 1. Olumlu eşitleme 2. Olumsuz eşitleme 3. Olumlu sebebiyet 4. Olumsuz sebebiyet. Ona göre, bu değişkenlerin her biri tek bir cümle ya da birden fazla cümle yapısı ile atasözünü meydana getirmektedir. (Çobanoğlu, 2004, 11)

II. Deyimler

Eski çağlardan beri “ıstılah” ve “tâbir” adlarıyla da kullanılmış olan deyimler kısa ve özlü anlatım şekilleridir. Anlatım derinliğine ihtiyaç duyulduğunda kullanılan deyimler anlatıma bir derinlik, canlılık ve söyleyiş güzelliği katarlar.

“Deyimler asıl anlamlarından uzaklaşarak yeni kavramlar meydana getiren kalıplaşmış sözlerdir. İki veya daha çok kelimedenden kurulu bir çeşit dil ifadesi olan bu sözler duygu ve düşüncelerimizi, dikkati çekecek biçimde anlatan isim, sıfat, zarf, basit ve birleşik fiil görünümlü gramer unsurlarıdır.” (Elçin, 1986, s. 642)

Doğan Aksan, deyim, belli bir kavramı, belli bir duyguyu ya da durumu dile getirmek için birden çok sözcüğün bir arada, seyrek olarak da tek bir sözcüğün yan anlamında kullanılmasıyla oluşan sözler olarak tanımlar. (Aksan, 1998, s. 35)

Ali Öztürk, deyimleri meydana gelişleri bakımından üçe ayırmaktadır: a) Fıkralardan kaynaklanan deyimler b) Toplum hayatında sıkça yaşanan olayları ifade eden kavramlar c) Gelenekleşmiş tutumları, zetleyen tanımlayan kavramlar. (Öztürk, 1986, 321)

Deyimler anlam ve yapı bakımından iki grupta incelenebilir:

a) Anlam Bakımından: 1. Bazı deyimlerde deyim meydana getiren sözlerden biri ya da hepsi kendi anlamı dışında kullanılırken bazılarında sözler gerçek anlamlarında kullanılır. (Cümle halinde bulunan deyimlerin sözleri gerçek anlamlarında kullanılır.) 2. Deyimler bazen mantık dışı veya abartılıdır.

b) Yapı bakımından: 1. Masdar halinde olanlar 2. Cümle halinde bulunanlar. (Genellikle atasözleri ile karıştırılabilirler) 3. Fiil kipleri ile kullanılanlar. (En yalın, en küçük deyimlerdir.) 4. İsim veya fiil çekimine girenler

Deyimler kalıplaşmış yapılardır, deymi oluşturur sözler değiştirilemez.; ancak ağız özelliklerinden etkilenen deyimlerde bazı sözler değişebilir.

B. Pend-nâme

I. Nazım Türü

Eski Yunan döneminde Sokrates'ten beri dinlerde ve öğretilerde ahlâka özel bir yer ve değer verilmiştir. İslâm çağında da özellikle din ve tasavvuf kaynaklı ahlâk kitapları oldukça çoktur. Bu yüzden bu dönemdeki ahlâk kitaplarının çoğunda din ve tasavvuf çizgileri kolaylıkla birbirinden ayıramaz.

A. Sırrı Levend, bu çağda yazılan ahlâk kitapları üzerinde konularına ve amaçlarına göre bir sınıflandırma yapmıştır: Genel ahlâk, siyaset-nâmeler, nasihat-nâmeler, mevza yollu eserler, ahlâki güzel sözler, fütüvvet-nâmeler, kabus-nâme çevirileri. Levend, bu sınıflandırma içinde nasihat-nâmelerin konularının genel ahlâka dair ve ortak olduğunu değişikliğin sadece şekilden ibaret olduğunu belirtir. (Levend, 1988, s. 96)

Edebiyatımızda iyi davranışa yönlendirici ve böylece toplumu düzenleyici özellik taşıyan eserler üzerinde önemle durulmuştur. Bunların bir kısmı hükümdarlar için kaleme alınmış olan siyaset-nâmelerdir. Bu eserlerde Hükümdarda bulunması gereken vasıflar belirtilir, halkın durumu anlatılır ve kötü yönetimin sonuçlarından bahsedilir. (Levend, 1988, s.168)

Bir başka edebiyat türü olan vasiyet-nâmeler öğüt vermek amacıyla yazılmış eserlerle ortaklık taşır. Bekir Çınar, tasavvufi anlamda verilen vasiyet tanımını, edebiyatımızda “öğüt verici özellikte yazılmış olan didaktik eserler şeklinde adlandırılan nasihat-nâme” tanımına daha çok uygun bulmakadır. Bununla birlikte siyaset-nâme, vasiyet-nâme ve nasihat-nâmelerin konu bakımından birbirine benzer özellikler gösterdiği sonucunu da çıkarmıştır. Ona göre, şekil bakımından da birbirine benzeyen bu türlerden sadece vasiyet-nâmeler, mensur yazılması yönüyle diğerlerinden ayrılmaktadır. (Çınar, 2003, s. 116-117)

Edebiyatımızda yazılan nasihat-nâme eserlerinin bir kısmı pend-nâme adını taşımaktadır. Bu gelenek Ferüdüddin Attar'ın Pend-nâme adlı eserinin model olarak alınmasından dolayı meydana gelmiştir.

Genellikle “nasihat-nâme ve pend-nâme” adlarıyla yazılan öğüt kitapları, “bahr-ı nasâyih, ahlâknâme, bûstân-ı nasâyih, te'dîbnâme, nasâyih-i şubbân, tehzîbü's-şiyem, âyîne-i nasihat, öğüt risalesi, pend-i ricâl, mürşidü'l-ubbâd, ibretnâme, câmi'u'n-nesâyih, mir'atü'l-ahlâk vb.” isimlerle de karşımıza çıkmaktadır. (Arslan, 2004, s. 25)

Nasihat-nâmeler manzum, mensur veya manzum-mensur şekillerde kaleme alınmışlardır. Bu durumun sebebi manzum eserlerin akılda kalıcı özellik taşıması ile atasözlerinin yarı manzum karakterli yapılarının aynı yerde buluşmasındandır.

Çoğunlukla mesnevî nazım şekli ile kaleme alınmış bu eserlerde, tevhid, münâcaat, na't ve padişaha övgü bölümleri bulunmaktadır. Nasihatnamelerin bir kısmında doğrudan konuya girilir, başlıklar altında bölümler oluşturulur. Dinin insan hayatını dolayısıyla da sosyal hayatı düzenleyici özelliği, bu didaktik eserlerin çoğuna Kur'an ve hadisten alıntılar olarak yansımıştır.

II. Türk Edebiyatında Pend-nâmeler

Türk edebiyatında pek çok eserde atasözleri ve deyimler genellikle yan yana kaleme alınmıştır. Orhun Abideleri'nden bugüne uzun bir yol alan öğüt verme geleneğini yansıtan pek çok eser vardır. Bu eserler, halkı ya da devlet yöneticilerini ahlak yönünden olgunlaştırmayı, sosyal davranışları düzenlemeyi, insanı erdemli kılmayı amaçlayan değerlerdir.

Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig, Ahmed Fakih'in Çarh-nâme, Yunus Emre'nin Risâletü'n-nushiyye, Hoca Mes'ud'un Ferheng-nâme-i Sa'dî, Müridî'nin Pend-i Rical, Azmî'nin Pend-nâme, Emirî'nin Nasihat-nâme, Ebuzziya'nın Durûb-ı Emsâl-i Osmâniye adlı eserleri gibi pek çok değerli eser verilmiştir. (Bkz. Kaplan, 1992, s. 23-68)

Orhun Abideleri'nde Türk milletine öğüt veren bir üslup vardır. Kutadgu Bilig'de bir yöneticinin nasıl olması gerektiği konusu öğütlerle anlatılmıştır. Divanü Lûgatî't-Türk'te Kaşgarlı Mahmut, atasözlerini de kullanarak öğütler vermiştir. Atabetü'l-Hakâyık, Ahmet Yesevî'nin

Hikmetleri, Yunus Emre'nin Risaletü'n-Nushiyye'si, Mevlânâ'nın Mesnevî'si insanlığın üstün meziyetlerle donanmasını sağlamak üzere söylenmiş öğütlerden meydana gelmiştir.

İslâm dininin kabul edilmesinden sonra yaygınlaşan öğüt kitaplarının kaynakları Kur'an ve hadisler yanında geleneklerdir. Mahmut Kaplan, çoğu medrese eğitimi almış bulunan şairlerin, esas itibarı ile bir öğüt dini olan İslâmiyet'in emir ve yasaklarını telkin etmek; insanları iyiye güzele doğru yönlendirmek; her bakımdan ahlâklı bireyler yetiştirmek; öldükten sonra okunduğunda hayırla anılmalarını sağlayacak türde eserler bırakmayı ilke edindiklerini belirtmektedir. (Kaplan, 2002, s. 791)

Pend-nâmeler şekil bakımından nesir, nazım, nazım-nesir şeklinde kaleme alınmıştır. Nazımla yazılmış pend-nâmelerde nazımın neredeyse bütün şekilleri kullanılmıştır.

C. Güvâhî'nin Pend-nâme'si

I. Muhteva Özellikleri

Güvâhî'nin Pend-nâme'si Attâr'ın etkilerini taşıyan bir eser olarak aynı adı almış manzum bir öğüt kitabıdır. Türk kültürünün sahip olduğu atasözleri ve deyimlerin çokça kullanıldığı bu eser hem bir sözlük gibi âdeta o devrin bir atasözleri listesi olması hem de atasözleri ve deyimleri ölçülü bir şiir yapısı içinde kullanılmış olması bakımından önemlidir.

Mahmut Kaplan'a göre Güvâhî, bu öğütleriyle topluma yararlı, olumlu, iyiliksever, dürüst, alçakgönüllü, kanunlara uyan, devlete bağlı ve inancılı, kanaatkâr bir müslüman yetiştirmeyi hedef almış görünmektedir. (Kaplan, 1992, s. 42)

Güvâhî, Anadolu'da duyduğu bütün atasözü, deyim, fıkra ve masalları toplamış eserini bu derlemelerinden meydana getirmiştir. Müellif, bir atasözleri hazinesi olan eserinde, hikâye, fıkra ve masallar anlattıktan sonra kıssadan hisse çıkararak atasözleriyle öğütler vermiştir.

Şair, eserinde atasözlerini deyimleri yapılarını bozmadan bilinçli bir şekilde ve rahatça kullanmıştır. Bu özellik, dil ve ifade bakımından atasözlerinin yerli özellikler göstermesini sağlamıştır. Eser bu yönüyle üzerinde durulması gereken önemli bir eser olma özelliği kazanmıştır. 16. yüzyılda kaleme alınmış bu eser, içindeki atasözleri ve deyimlerin tamamına yakın kısmının günümüzde de kullanılmaya devam etmesi bakımından ayrıca değerlidir.

Eserde hadislere dayanan sözlerin yanında halk arasında kullanılan müstehcen atasözleri ve deyimler de kullanılmıştır.

Pend-nâme'deki atasözleri ve deyimlerin bir kısmının günümüzde de kullanılmaya devam edilmesinin yanı sıra geniş bir Türk coğrafyasında kullanıldığı görülmektedir. Tarih derinliği bakımından çok eski olduğu söylenebilecek olan bu millî kültür verimlerinin Türk şivelerinde ortak olanları, yanında * işareti ile gösterilmiştir.

Güvâhî'nin eserini beğenenlerin yanı sıra bazı bakımlardan eleştirenler de vardır. Dehri Dilçin, Güvâhî'nin Pend-nâme'yi yazmak için dünyaya geldiğini belirtmektedir:

“Bilhassa Pend-nâme-i Güvâhî atasözleri bakımından çok zengin ve emsalsizdir. Atasözlerini nazma geçmekte Güvâhî o kadar kudret göstermiş ve muvaffak olmuştur ki, kendisinin yalnız bu işi başarmak için dünyaya geldiği ve bu hususta kullandığı vezin de adeta atasözleri için hassaten icat edilmiş olduğu fikrini hatıra getirmektedir.” (Dilçin, 1945, s. 26)

Mustafa Özkan, Güvâhî'nin şiirlerinden onun pek kuvvetli bir şair olmadığı ancak onun atasözlerini ve deyimleri nazma geçirmede maharet sahibi olduğu kanaatindedir. (Özkan, 1983, s. 225)

Latîfî de Tezkiresi'nde Güvâhî'nin nazmında incelik ve gazellerinde hemen hiç zarafet olmadığını belirtmiştir. (Canım, 2000, s. 471)

Kemal Eyüboğlu ise “Görünüşe göre çağının gidişine uyarak atasözlerini “berceste” kalıpları içinde ağdalı bir dile çeviren Güvâhî, Hıfzî, Vâcîd gibi tek tük ozanların çabası, kendi zamanlarında bile kâğıt üstünde kalmıştır” görüşü ile Güvâhî'nin eserinde kullandığı dili eleştirmektedir. (Eyüboğlu, 1973, s. V)

II. Şekil Özellikleri

Güvâhî eserinin adını Pend-nâme olarak koyduğunu şu beyitle belirtmiştir:
oluban Pend-nâme adı bunun

pür olsun her mezaka dadı bunun

Latîfî'nin Tezkire'sinde bu eser hakkında şu bilgiyi vermektedir: "Güvâhî, Türkçe atasözlerinin çoğunu nasihat ve öğüt yoluyla nazmedip adını Güvâhî Pend-nâmesi koydu." (Canım, 2000, s.471)

Eserin yazıldığı tarih ile ilgili olarak eserin sonunda, H.933/M.1526 tarihinde tamamlanmış olduğunu belirten bir ibarenin bulunması bu bilgiyi sağlamaktadır.

Mesnevî nazım şekli ile kaleme alınmış eserin vezni, hezec bahrinden mefâilün/mefâilün/feûlün'dür. Atasözlerinin yapılarının bozulmadan nazma uygulanmış olması metinde fazlaca imâle yapılmasına sebep olmuştur.

Eser, rika ile yazılmıştır, 64 varaktır, 1607 beyitten meydana gelmektedir. Beyitlerin 463 tanesi atasözleri ve deyimler üzerine kurulmuştur.

Mehmet Hengirmen, eserin atasözleri bakımından ne kadar zengin olduğunu, eserde 450 atasözü ile 50 kadar da kaynaklarda karşılığını bulamadığı atasözü tespit ettiğini belirtmektedir. (Hengirmen, 1983, s. 12)

Samed Alizade, Oğuznâme ile Türkiye'de yayınlanmış atasözlerine ait bazı eserler üzerinde bir karşılaştırma yapmış ve Güvâhî'nin Pend-nâme'sindeki 475 atasözünden 220'sinin ortak olduğunu tespit ettiğini belirtmiştir. (Alizade, 1992, s. IX) Alizade, tespit ettiği ortak atasözlerini beyit numaralarıyla birlikte bir tablo üzerinde göstermiştir. (Alizade, 1992, s. XIII)

Güvâhî, gerek başından geçen olayları gerekse gördüğü, bildiği, duyduğu olayları hikâye ederek, masal veya fıkra aktararak, kıssadan hisse çıkararak anlatmış sonunda da atasözleriyle öğütler vermiştir. Eserde hikâye anlatmaya başlayacağına "hikâyet" ya da "rivâyet", fıkra anlatacağına "latife", şikâyet edeceğinde "şikâyet", başka bir konuya geçeceğinde "fasıl", öğüt vereceği zaman ise "el-mev'ize" veya pend", başlıklarını kullanmıştır.

Azmi Bilgin Güvâhî'nin Pend-nâme'sinin Attar'ın Pend-nâme'sinden anlatım yönü bakımından ayrıldığını belirtmektedir. Güvâhî'de yer alan hikâyet, pend gibi başlıklara karşılık Attar'da öğütler doğrudan doğruya konuyla ilgili başlıklar altında verilmiştir. (Bilgin, 1998, s. 16)

Eserde hikâye etme üslubuna da dayanarak atasözlerinde, öğrenilen geçmiş zaman ve üçüncü şahıs kullanımı mevcuttur. Bu durum atasözlerimizin bir bölümünün son derece kısaltılmış hikâye veya fıkra edası taşımasından kaynaklanmaktadır. (Sakaoğlu, 1975, s. 135)

D. Güvâhî

I. Hayatı ve Edebî Kişiliği

Eserin müellifi Güvâhî hakkında yeterli bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak, Geyveli olduğu bilinen Güvâhî, Latîfî Tezkiresi'ne göre Geyve adlı kasabaya sonradan yerleşmiştir. (Canım, 2000, s. 471)

Sicill-i Osmânî'de "müellif, ticaret erbabındandır" bilgisi verilmektedir. (Süreyya, 1996, s. 550)

Şairin doğum ve ölüm tarihi hakkında doğrudan bir bilgi yoktur. Mehmet Süreyya, Güvâhî'nin ölüm tarihi olarak H. 926/M.1520, Agah Sırrı Levend H.925/M. 1519 tarihlerini vermektedirler. Pend-nâme'nin yazılış tarihi H. 933/M. 1526'dır. Fuat Köprülü de özel kütüphanesinde bulunan bir Pend-nâme nüshasının yazılış tarihinin H. 933/M. 1526 olduğunu belirtmektedir.

Güvâhî, Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferine katılmıştır. Ayrıca, eserinde, 1520'de tahta çıkan Kanûnî'den devrin padişahı olarak söz etmekte ve o dönemdeki bazı olaylar ve kişiler hakkında da bilgi vermektedir. Dolayısıyla verilen ölüm tarihleri ile bu bilgiler arasında bir tutarsızlık bulunmaktadır. Bu bilgiler ışığında Güvâhî'nin ölüm tarihi, eserin tamamlanış tarihi olan 1526'dan sonra olmalıdır.

II. Eserleri

1. Pend-name: Eser Güvâhî Geyveli müellif adı, Pend-nâme eser adı, 242 numara ile Süleymaniye Kütüphanesi Lala İsmail Efendi Bölümü kaydını taşımaktadır. Aynı nüsha, Milli Kütüphane'de A.2934 mikrofilm numarası ile kayıtlıdır.

II. Kenâzü'l-Bedayi: Güvâhî'nin atasözlerini içinde bulunduran başka bir eseridir. Varlığından bahsedilen bu kayıp eser Mustafa Özkan'a göre Pend-nâme adıyla bilinen eserdir. (Özkan, 1983, s. 225)

E. Pend-nâme'deki Atasözleri ve Deyimler¹

I. Atasözleri

işüñi meskenet kıl olma güm-râh tekebbürlenme kim ulu bir Allah (3a-11)	Büyüklik Allah'a mahsustur.
gücenüp hışmuña göstermegil müşt acımaz şer' ile kesilse engüşt (3b-1)	Şeriatın kestiği parmak acımaz. *
düşerler niçe 'izz ehlin kuşuya inanma beglere tayanma şuya (4b-12)	Adama dayanma ölür, ağaca dayanma kurur.
ki olur tut bu pend-i hüba kulağ olan gözden ırak gönülden ırak (5a-3)	Gözden ırak olan gönülden de ırak olur.*
hemîşe arpasını dime heyhât bil özi arturur yükürük olan at (5a-7)	Yavuz at yemini kendi artırır.
ne aşşı bula kendüye yatur kırt yig andan tolaşan dilkü yilüp yurt (5a-11)	Yatan kurttan, yeler tilki yeğdir.
degirmene varanlar öğüdüür un şorar nevbet evini bekleyen dün (5a-12)	Değirmene giden buğday öğütür, gitmeyen nöbet sorar. *
degül bî-fâyide ol kim gezine gezen ya budına ya boğazına (5a-13)	Gezen ya buduna ya boğazına.
bu pendin diñlemedüñ mi atanuñ ki olmaz oğlı kıızı utananuñ (5b-3)	Üşenenin (utananın) oğlu kıızı olmamış.
gerek ikdâm 'arz-ı hâle yendek virilmez oğlan ağlamasa emcek (5b-4)	Ağlamayan çocuğa meme vermezler.*
kimüñ kimden ne derdi var bürâder göbeğin öksüz oğlan kendü keser (5b-5)	Öksüz oğlan göbeğini kendi keser. *
hemîşe kalbüñi cehd üzre yelte keser şanma bir urmağıla balta (5b-6)	Balta bir vurmakla keser sanma.
zarürî ger maħal düşe idin borç uzadır boyun isteyen deve burç (5b-11)	Ot isteyen deve boynunu uzatır. *
yime ğam çün işüñ ilerü varur ki ölmez borçlı vü beñzi şararur (5b-12)	Borçlu ölmez benzi sararır. *
dürüş harç it nitekim düğün için ki ağ akçe olur kara gün için (5b-13)	Ak akçe kara gün içindir. *
virürin diyü ğam çekme azacuk gider çokça getürmege azacuk (5b-14)	-- Azca nereye? -- Çokçanın yanına.
ayak baş olmağıl kendüyi bilmez viren il bil meşel budur kesilmez (6a-3)	Veren eli kimse kesmez. *
ne çäre çün şınanmışdur bu mirât	Boş torba ile at tutulmaz. *

¹ Atasözleri ve deyimlerin Türk Şivelerinde ortak olanları sonunda * işareti ile gösterilmiştir.

ki tutulmaz kuru torbayla at (6a-4)	
işitmedüñ mi rüşvet kapudan şād giricek bacadan ğamgîn çıkar tad (6a-8)	Rüşvet kapıdan girince iman bacadan çıkard.
egül illā kamu bu nev'a giçer şovuğ şuyı kimi üfürüp içer (10a-8)	Sütten ağzı yanan yoğurdu üfleyerek yer. *
naşihat idicek diñle ulüyı kalursıñ diñlemezeñ ulüyı (10b-8)	Ulu sözü dinlemeyen uluyakalı.
yoluñ üzre eger köpri ola ol başuban geçme uluyı budur yol (10b-9)	Ulular köprü olsa basıp geçme.
edebisizlūgi kār idinme kesil katı uzanma yorganuñca kösil (10b-12)	Ayağını yorganına göre uzat.*
uluyı haşım idinen ahkār olur ağır başdıkça yeyni kalker olur (10b-14)	Ağır basar, yeğni kalkar.
taḡa az itse cāyız māl emīni ki yalar bal tutanlar barmağını (11b-1)	Bal tutan parmağını yalar. *
n'ola artursa mālın mālı olan yimez mi bal şāhum balı olan (11b-2)	Balı olan bal yemez mi?
kaḡa mı il için zaḡta o hergiz dimekle bal tatlı olmaz ağz (11b-3)	Bal bal demekle ağz tatlanmaz. *
hemīn az eylemek gerek işini dileyen kimse ğavġāsuz başını (12a-12)	Azıcık aşım kavgasız başım. *
olur şanma ğamuñ nız ile eksük büyük başuñ olur aġnsı büyük (12b-1)	Büyük başın derdi büyük olur.
kanā'atle ideġör işüñi saġ ki dā'im saña taġ üsti ola baġ (12b-2)	Bakarsan baġ, bakmazsan daġ olur. *
hemīşe olanı hoş gör muḡadder konuğ umduġunu yimez bürāder (12b-3)	Misafir umduġunu deġil, bulduġunu yer.
cihanda çok görenler dürlü işler hemin bir lokma bir hırka dimişler (12b-4)	Dervīşe bir lokma bir hırka gerek.
dimişler derziye göç ignesini şokuḡ başına germiş sīnesini (12b-5)	Terziye "göç" demişler, "iğnem başımda demiş". *
ki olsa dōştuñ biñ yār cānı bir olsa düşmenüñ çok görgil anı (12b-10)	Bin dost az, bir düşman çok. *
zarar itmesine var mı ġümānuñ başıcağ kuyruġın uyur yılanuñ (12b-11)	Uyuyan yılanın kuyruġına basılmaz. *
ulular kim senüñ ġuşsañ yimişler şu uyur uyumaz düşman dimişler (12b-12)	Su uyur düşman uyumaz. *
ne deñlü gösterürse fı-l-i aḡsen inanma dost olmaz eski düşmen (12b-14)	Eski dost düşman olmaz.*
şaġalıcağ elin tutmaz yiñinde hemin şayruyı avla dōşeginde (14b-3)	Baskın basanıdır.

çün okcılık müdâm ilk uranuñdur er ol baş yar ki iş başaranuñdur (14b-4)	At binenin, kılıç kuşananın. *
geçürme fırsatı düşe kıanda n'olısarbitmez iş olmaz cihânda (14b-5)	Bitmez iş olmaz.
soñından havf idüp üşenme iy yar ki yıkıldığı gün tozar hemin yâr (14b-6)	Yar yıkıldığı gün tozar.
sevinme düşmenüññ ölümüne bilürsin çünki anuñ ölümü ne (14b-13)	Ölüm ile öç alınmaz.
öginme olur olmaz yirde yoldaş ki begenmedüğüñ yumruk yarar baş (15a-3)	Ummadığın taş baş yarar.
ıraqdan çekme hasmuñ altın üstün ne bilürsin olur el elden üstün (15a-5)	El elden üstündür.
dirilen mürğ-i çepük çâr ü nâçâr olur iki ayağından giriftâr (15a-7)	Zeyrek kuş iki ayağından tutulur.
düketme nânuñı añsuzda gâfil keşiş yendek kete yimez hâzer kıl (15a-10)	Papaz her gün pilâv yemez.
uram şanma gözüñ yeñdüğine çarb şakın olur yavuz eşek beligiñi şarb (15a-12)	Canı yanan eşek attan yürük olur.
haţarlu işde gey fikr eyle evvel yılana şunmağıl yumşak diyü el (15a-3)	Yumuşak diye yılana el sürme.
yeg ölmekden mahalsüz yirde lîk kaçup kırtulmak olur anda erlik (15b-4)	Erkekliğin onda dokuzu kaçmaktır.
gözetgil i-tidâli şöyle düriş ki ne et yana vü ne göyine şiş (17a-4)	Ne şiş yansın ne kebab. *
adûdan er olan kôrkağ gerekmez üşenen serçeden bil taru ekmez (17a-5)	Serçeden korkan darı ekmez.
dirilür tâ ki yahşî ad ola nef ecel olduğı yokdur havf ile def (17a-7)	Ecelin korkuya faydası yok.*
deminde erlik adı şan içündür ne gam erkek koyun kırbân içündür (17a-8)	Erkek koyun kasap dükkânına yakışır.
biñ olmazsa ölüm gerçi bir olur muħanneş ta-n ile günde biñ ölür (17a-9)	Yiğit bir ölür, korkak bin ölür. *
uzak yollara tutma yalıñuz yüz dimişler kuş da uçmaz kıulağızsuz (19a-8)	Kılavuzsuz kuş uçmaz
oyalanma olur olmaz yabanda şakın cânı ki bitmez büstânda (19a-13)	Can bostanda bitmez.
yaraqsuz yolda dirilme dilâver ki zîrâ âlet işler ögünür er (19b-3)	Alet işler el övünür. *
çün ahşam yaklaşa gitme seferde ve lîkin yatmağıl vakt-i seherde (19b-5)	Akşama karşı gitme, tana karşı yatma.
çü menzil başa yolcu âkıl olmaz n-ola dirlerse ata menzil olmaz (19b-6)	Boş (aç) ite (ata) menzil olmaz. *

eger atıñ bir ola bin yokişda ve lîkin on olursa in inişde (19b-10)	Bin atın varsa inişte in, bir atın varsa yokuşta bin.
çü atıñ yoldaşuñdur gözle onat ki olur er ğarîp ü hem ğarîp at (19b-12)	At arıklıkta, yiğit gariplikte.
yakın menzilde halka söz ne hâcet görünen köye kulağuz ne hâcet (19b-13)	Görünen köy kılavuz istemez.
özüñi kunduğın yurtdan tiz aşur oturma yol eri yolda yaraşur (19b-14)	Yolcu yolunda gerek. *
ne ğam gerçi kavuşmaz tağ tağa kavışur kaçan ise sağ şağa (20a-4)	Dağ dağa kavuşmaz insan insana kavuşur. *
düşer ğurbetde bî-hürmet ekâbir ki taş kopduğı yerde olur ağır (20b-2)	Taş yerinde ağırdır. *
çeken baş hor olur bu yolda yoldaş toñuz gütdürür issine yavuz baş (20b-3)	Yavuz baş sahibine domuz güttürür. *
kişiyer gerçi gönül çekdürür baş ki yük ağmasa düşmez ğurbete taş (20b-5)	Yük ağdırmayınca taş ğurbete gitmez.
sen uslu ol kıo yakını ırığı ğarîb olur delü başuñ ayağı (20b-6)	Akılsız başın cezasını ayak çeker. *
hemîşe eyle kazancuña sa-yi dürüş kıl gibi işle beg gibi yi (22a-8)	Köle gibi çalış bey gibi ye.
olunmaz bülbülü il güllüğüñüñ hurusıdır her âdem küllüğüñüñ (22a-10)	Her horoz kendi çöplüğünde öter.
dürüş ev hizmetine ğiç eger ir keçi yatmaz yatakda eşmedin yir (22a-12)	Aslan yatağından belli olur.
yürümek ayb olur kişiyer bî-kâr oturma aylak aylak işle iy yâr (22a-13)	Boş gezmekten bedava çalışmak yeğdir. *
iş işi gösterür çün tutasun yüz ziyânı yok çıkarmaz artık iş göz (22a-14)	Fazla (artık) mal göz çıkarmaz.
demoşler kırda boynuñ nite yoğun eyitmiş işlerümüñ az u çoğın (22b-4)	Kurda, “Neden boynun kalın?” demoşler “İşimi kendim görürüm ondan” demoş.
saña kim dir azıktan yazın el çek çü dirler yağı yalın kış gerçek (22b-13)	Yaz yalan, kış gerçek.
egerçi âdem ondur tokuzı ton yiri vardır bu hizmetde budur yön (23a-2)	Güzel ondur, dokuzu dondur.
il il üzre olur âlemde çokdur ev ev üzre velî olduğı yokdur (23a-11)	Köy köy üstüne olur, ev ev üstüne olmaz.*
şakın koñşu hakkından olma ğâfil ki koñşu hakkı Tâñn hakkıdır bil (23a-13)	Komşu hakkı, Tanrı hakkıdır).
şavar alası ger taşra ayandur bilinmez âdem alası nihândur (23b-9)	Hayvanın alacası dışında, insanın alacası içinde. *
işitmedüñ mi bu şağını sözüñ ki besle kargayı çıkara gözüñ (24a-11)	Besle kargayı oysun gözüñü.*
et ile tırnağ arasına ğiren	Et ile tırnak arasına girilmez.

yyir çıkar muhakkağ bil bunı sen (24b-3)	
naşıhtür bu dükeli ulüdan haber alınur oğlanla delüden (25a-4)	Çocuktan al haberi. *
olur peydâ delüden çoğ eşerler delüden il alur uşlu haberler (25a-6)	Deliden al uslu haberi.
delüyi söyleyüp söyletme zinhâr ne düz ne hüd düzü delüye iy yâr (25a-7)	Deli ile çıkma yola, başına getirir belâ.
el alup kılma bir zerrâka ikrâr iderdi kel bulsa başına timar (26b-10)	Kelin ilacı olsa başına sürer.
şakın şanma yimez şüfî şoğanı kabın dâhı kımaz buldukda anı (26b-12)	Sofu soğan yemez, yeyince de kabuğunu bırakmaz. *
dime kim ulalıcak gözedür ol çibuk yaşla eğilür hey habîr ol (27b-3)	Ağaç yaşken eğilir. *
evin let şanma kimsenün yıkıpdur gümansuz çomağ uçmağdan çıkıpdur (27b-5)	Dayak cennetten çıkmıştır.
velî üstâda vir sen dögemezseñ bıcağ kesmez şapın hem sögemezseñ (27b-7)	Bıcağ sapını kesmez. *
üşenme hîç ödenmez borç olmaz kimesnenün hâkkı kimsede kalmaz (28b-10)	Kimsenin hakkı kimsede kalmaz.
eger kızuñ var ise kimse almaz delüklü taş kayırma yirde kalmaz (29b-1)	Delikli taş (boncuk) yerde kalmaz. *
olur görse ne deñlü il gülinci çürük baklaya olur kör alıcı (29b-2)	Bitli baklanın kör alıcısı olur. *
silerler bir gün anuñ çapağın bulur kıdayısa çölmek kapağın (29b-3)	Tencere yuvarlanmış, kapağını bulmuş.
ne çâre hem nice tutsañ kapağlı olur kôñşı kıızı ekşer çapağlı (29b-5)	Komşu kıızı çapaklı olur.
ırakdan añılur kızlar ayañu yakın olsa çırağ dibi karañu (29b-6)	Mum dibine ılık vermez.
viricek müfte vir ide göre cehd ki olur ucuz âciz bozulur âhd (29b-7)	Ucuzdur vardır illeti, pahalıdır vardır hikmeti. *
bu pendî hem tutar âkılı olan kes ki dimişler kıızı vir kipini kes (29b-8)	Kızı ver köprü kes.
kızıñ ardınca çoğ varmağı kôğul göñül virme güyegü olmaz oğul (29b-9)	Güveyiden oğul olmaz. *
igen hoşdur çıkarmak kıızı irde yedi yaşında ya erde ya yirde (29b-10)	Kız yedi yaşından sonra ya erde ya yirde.
degüldür yigide âyb olsa âşık tutulmaz olmayınca şu bulanuk (31b-9)	Su bulanmayınca durulmaz. *
dime âşık olana divşür uşşı ki itmez âşıkâ hiç öğüt aşşı (31b-10)	Aşığın gözü kördür. *
anuñ menîne nâşîh kethüdâlık	Kar susuzluk kandırmaz.

ne ider qar kandurmaz şuşalık (31b-11)

bu fi·li ·aşıkun her dem görünür
ki esner aç olan ·aşık gerinür (32a-1)

düşecek penbede gizlenmez âteş
kaçan şıvanısar balçığla güneş (32a-3)

zülâ umma binâ içinde taşdan
gerek durur muhabbet iki başdan (33a-14)

vefâsız sevmeñ olur çünkü yañlış
döner Bağdâddan yañlış ne teşvîş (33b-3)

dime kim hicr odı qor cânıma göz
gönül qatlanıcıdur görmese göz (33b-4)

gerekse gayrı dilberle gönül yaz
ki zîrâ bir çiçekle yazılmaz yaz (33b-5)

mülâyim hûblar ·âlemde vâfir
Medîne olmaz ise Mekke hâzır (33b-6)

eger pîr ise sevgil seveni
olursa hûri sevme sevmeyeni (33b-7)

bu pend olmaz velî her gâh ma·kûl
ki gönül kimi sevse görklidir ol (33b-8)

cevâbın eyle vir men· itse nâdân
var ebleh olma yokdur göze zindân (34b-7)

çekerseñ yâr için gam yime gavgâ
güzel gavgâsuz olmaz hiç zîrâ (34b-12)

qalursın yârsız hem tutmağıl reyb
cihânda isteriseñ yâr-ı bî-·ayb (34b-14)

raqîbüñ var heminden çeker qorhu
it ürür kârbân giçer ne qaygu (35a-2)

rakûbüñ şandığı bu saña yavuz
qomaz toñuzluğın qaçansa toñuz (35a-4)

sen aña yâr için qıl dâyim eylük
seven issin atar itine sünük (35a-5)

ne çâre hem uluyı geldi pîşe
kesilmeyen el öpilür hemîşe (35a-6)

agýâr añup itdükde lâğı
iti añ vü sünüge qo çomağı (35a-7)

virür şefâ·atlüler agýâra dilber
eyü yimişleri toñuz yir ekşer (35a-8)

zenüñ meylini bil aña göre yil
ki çöp deprendüğü yok esmedin yil (35a-12)

oqunmaduq yire varma haşer qıl
ki qavîsüz giren haqsuz çıkar bil (35a-14)

ne bilsün qavli yoğa tutmağıl yol
senüñ qarañuda göz kıpdığın ol (35b-1)

Aç esner, aşık gerinir.

Güneş balçıkla sıvanmaz.

Değirmen iki taştan, muhabbet iki
baştan.

Yanlış hesap Bağdat`tan döner.

Göz görmeyince gönül katlanır.

Bir çiçekle yaz gelmez.

Hacı hacıyı Mekke`de bulur.

Sev seni seveni hâk ile yeksan olsa,
sevme seni sevmeyeni Mısır`da sultan olsa.

Gönül kimi severse güzel odur.

Göze yasak olmaz.

Güzel kanda, gavga anda

.

Kusursuz dost arayan dostsuz kalır.

İt ürür kervan yürür. *

Domuz domuzluğunu yapar.

Sahibine hürmet eden, itine kemik atar.

Bükemediğin eli öp.

İti an çomağı hazırla.

Armudun iyisini aylar yer.

Rüzgâr esmeden dal oynamaz.

Çağırılmadığın yere gitme

Karanlıkta göz kırptığını nereden bileyim?

koşar iseñ kadīmī yāre koş baş ki eyerlenmiş atdur eski oynaş (35b-4)	Dost dostun eyerlenmiş atıdır.
olur varlı hemişe eski varlı yeñi varlı olur қandaysa çorlı (35b-5)	Eski varlı varlıdır.
tuyılsañ uğrısın il issi kınar biregü atına binen tiz iner (35b-11)	El atına binen tez iner. *
yakasın ergenüñ bit yir hemişe қazancını dañı it yir hemişe (35b-13)	Bekarın parasını it, yakasını bit yer.*
işitmez olur uşandukda sözün dir azdukça yuyıcı göre yüzün (36a-6)	Kırkından sonra azanı teneşir paklar.
boğaz her dem ol işiñe gāh aқındur қarındaşdan siret şeksüz yaқındur (36a-8)	Kardeşten karın yakın.
ki dimişler anasın gör kızın al қыysına nazar eyle bezin al (37a-13)	Anasına bak kızını al, kenarına bak bezini al. *
ola mı gül-şeker ol kız olıcaқ anası soğan atası şarımsaқ (37a-14)	Babası soğan, anası sarımsak.
eyü haққında kimse kem diyümez aşıl azmaz cihānda sağ yiyimez (37b-1)	Asıl azmaz, bal kokmaz (kokarsa yağ kokar, çünkü aslı ayrandır).*
meşeldür hem ulular eyle dimiş ki hergiz pās tutmaz an gümiş (37b-2)	Altın pas tutmaz.
қız al alsañ zene itme muhabbet ki yularsız eşekdür tül ‘avret (37b-6)	Ersiz avrat yularsız at. *
boşasañ ‘avreti iy yār şaқın yine aluban olma aña yaқın (39a-6)	Boşanıp kocana varma, sevişip dostuna varma.
olan ‘aқıl geçen hālını bilür kör ölse gerçi bādem gözlü olur (39a-8)	Kör ölür badem gözlü olur, kel ölür sırma saçlı olur. *
kör ol vaқtın ider körlüğün izhār ki düşdügi қuyuya düşe tekrār (39a-9)	Kör bile düştüğü kuyuya tekrar düşmez.
varup oқunmaduğñ yire yendeк dimesünler şaқın güç ile gökçek (39a-12)	Çağnldığın yere erinme, çağnımadığın yere görünme. *
nice olsa ta‘amı yirme evvel ki iştañ diş dibindedür uzat el (39b-13)	İştah diş dibindedir.
kişi varmaқlığıla dostuna çok azaldur hürmetini aşısı yok (39b-3)	Seyrek git sen dostuna, kalksın ayak üstüne.
қо teftüş ta‘amuñ olsa yaқın yimişin yi aғacın şorma şaқın (39b-14)	Üzümünü ye bağını sorma. *
yi vü iç dost ile illā ki zinhār soñı hayr olmaz itme şaту bāzār (40a-3)	Dost ile ye, iç; alış veriş etme.*
ğazab-nāk olma mazlūmı esirge ziyāñı қabına ider şarp sirke (40a-8)	Keskin sirke küpüne zarar.
te‘enniyile depren divşür uşşı ki yokdur soñ peşimānlıқda aşşı (40a-11)	Son pişmanlık fayda etmez. *

bilürsin âkıbet bu yir seni yir ölecek cāna gerek yatacak yir (40a-12)	Ölecek cana yatacak yer gerek.
sebepsüz āh alup itme günāhı ki kalmaz yirde bil mazlūmuñ āhı (40b-13)	Alma mazlumun ahını, çıkar aheste aheste.
ko ol fi·li ki soñı miñnet olur ki iden bulur inleyen ölür (41a-1)	Eden bulur, inleyen ölür.
bulur itdügin ol kim bed -‘ ameldür ki iti öldüren sürür meşeldür (41a-2)	İti öldürene sürütürler. *
degül ceng eylemek kimseyle zinhār dime cehd it gözün üzre kaşuñ var (41a-3)	Kimse “Gözünün üstünde kaşın var.” demesin.
kapusin kaçma ilüñ tā ki āhır kaçılmaya senüñ kapuñ da vāfir (41a-10)	Çalma elin kapısını, çalarlar kapını.*
büyükçe kaz kazarsan kimseye çāh ki şāyed sen düşersin anda nāgāh (41a-13)	Kazma kuyuyu kendin düşersin
saña kim taş atarsa at sen etmek degüldür erlik itdügini etmek (41a-14)	Sana taşla vurana sen aşla vur.
dilüñ dek tutmayan alur alımın çıkarur her kişi şudan kilimin (41b-6)	Dilim, başıma giydirir kilim.
neçün ta·n idesin kimseye gülüp küpe küp diyicekdir küp dañı düp (41b-11)	Küpe küp deyince küp adama düp der.
tevāzu·lar görem şanma şavaşdan ol hürmet bürāder iki başdan (41b-12)	İyilik (muhabbet) iki baştan. *
yavuzluk eylük iden cümle bulur kişinüñ hürmeti elinde olur (41b-13)	İyilik eden iyilik bulur.
ko yatlu sözi kim vardur ziyānı çıkarur yañşı söz ininden yılanı (42a-7)	Tatlı söz yılanı deliğinden çıkarır. *
hemîşe çok yañlur söyleyen çok ki söyler bulduğun dilde süñük yok (42a-9)	Dilin kemiği yok.
dime kim kendü düşen ağlamaz zār hey ağlar gözi dañı çıkar iy yār (42b-4)	Kendi düşen ağlamaz.
yañılma sözde bulsañ ne kadar yüz didilerse n’ola açar sözi söz (42a-10)	Laf lafı açar. *
dilüñ zabt itmege dürüş karındaş olur dil epsem olduğda esen baş (42a-12)	Dil epsem olsa baş eser olur.
ki olur yalanuñ dibi yakıncağ nice yakın ki görünür bakıncağ (46a-10)	Yalancının mumu yatsıya kadar yanar.*
sözüñde toğru ol başlama āle ki duyulur süñü şıgırmaz çuvala (46a-14)	Mızrak çuvala sığmaz.*
üşenmez toğru sözlü ol kahrıdan meger kovulasın toğuz şehirden (46b-2)	Doğruyu söyleyen dokuz köyden kovulur.
dimişler ulular bunı böyle kayırmaz egri otur toğru söyle (46b-3)	Eğri oturalım, doğru konuşalım.*

‘adudur râst gûya câhil içden ki olur toğru söz iti kılıcdan (46b-5)	Doğru söz kılıçtan keskindir.
güler yüzlüye tut maksûd için yön olur bellü toğuşundan eyi gün (48 a-3)	Kutlu gün doğuşundan bellidir.
velîkin yigregi budur kıranıdaş toñuza minnet itme çalu tolaş (48a-10)	Köpeğe dalanmaktan çalıyı dolanmak yeğdir.
kimüñ rızkını yiseñ medh it tuz etmek bilmeyenden yig olur it (48b-1)	Tuz ekmek hakkını bilmeyen kör olur. *
cihânda azı bilen bil yañılmaz ki azı bilmeyen çoğı da bilmez (48b-7)	Azı bilmeyen çoğı hiç bilmez.
mesâvî irüp urma cânunâ ot gözünle gör etegünle hemân ört (48b-13)	Gözünle gördüğünü ört görmediğini söyleme.
anı bilmez ki ‘aybı çok özinüñ müdâm açukdur ardı kendüzinüñ (49a-5)	Koyunun arkası bir gün açıksa keçininki her gün açık,
yanuñdan dür olan çün yatlu lâğı şakın itme ki var yirün kulağı (49a-10)	Yerin kulağı vardır.
añup zemm itmek olmaz olanı dür ki yüz yüzi göriceğiz utanur (49a12)	Yüz yüzden utanır.
gözün aç il sözine uyma uyan boşar ‘avratını il sözine uyan (49b-9)	El ağzına bakan karısını tez boşar.
bulına diyü ne bilmege yarar yetüklü anası koynını arar (50a-6)	Yitikli kişi anasının koynunu ararmış. *
velî âhir bulunur il sesinden bilinür ağzı egri ensesinden (50a-7)	Ağzı eğri, gözü şaşsı ensesinden belli olur.
bañil olma ki buñl eyü iş olmaz dimişlerdür bañil uçmağı bulmaz (50a-13)	Tamahkâr cennete girmez.
tururken hayr ide gör cân tenüñde elünle virdüğün kılur senünle (50b-6)	Ne verirsen elinle, o gider seninle. *
yi yidür kişi dirüp mālı nider disünler göre gelen süre gider (51a-1)	Böyle gelmiş böyle gider.
bülend it himmetün hālka her işde elün işdeyken olsun gözün aşda (51a-6)	Eli işte gözü oynasta.
ki ala karğada alumum olsun ger alıma isem ölümüm olsun (52a-5)	Alacağın olsunda da alakargada olsun. *
şevâbın añ egerçi bu da olur güle gider ödünç ağlayu gelür (52a-6)	Ödünç güle güle gider, ağlaya ağlaya gelir.
hem olsa borcuñ üstününden ıra gör ki kalmaz borç eyü güne vire gör (52a-7)	Borç iyi güne kalmaz.
libās idin ki ola hürmetün on ki zîra âdem ondur tokızı ton (52b-4)	Erlik ondur, dokuzu dondur. *
libās ile şalın şola vü şağa meşeldür dost başa düşmân ayağa (52b-9)	Dost başa düşman ayağa bakar. *

neñ eksile seniñ ol hizmet ile karın toymaz şaşkınma dış etiyle (53b-12)	Diş eti karın doyurmaz.
gelür rızkıyla konuk emeksüz dönüben bile gider gitse şeksüz (54a-4)	Misafir kısmeti ile gelir.*
konuk ger toya ibrām it degül suç egerçi ok ağırlamak olur güç (54a-7)	Tok ağırlamak zordur. *
velî ağırlasa konuk ev ıssın olur ebleh dinilmez aña taḥsîn (54a-8)	Şaşkın misafir ev sahibini ağırlar. *
söz aç aacıdır tiz anı pür kıl ki aç ile ecellü söyleşür bil (56b-7)	Aç ile eceli gelen söyleşir.
‘atā itme maḥalsüz cimriye çok kudurmuşdan ṭadanmış olur artuk (57a-8)	Alışmış kudurmuştan beterdir.
sen eyle şuya at eylügi ‘aşık balık bilmezse bilür anı ḥalık (57b-8)	İyilik yap suya at, balık bilmezse ḥalık bilir.
ne var yinüp içilmedük fıkır kıl velîkin loḳma şefkat arturur bil (58a-7)	Lokma karın doyurmaz, şefkat artırır.
yakınlık eyle kim itmeyeler dūr ki el eli vü iki el yüzi yur (58a-9)	El eli, iki el de yüzi yıkar.
o kim yir çöregini başka zāhir dişiyle kıldurur dengini āhir (58a-12)	Can boğazdan gelir.
olur eksüksüz olagör emeklü dem olur ādeme ādem gerekli (58a-13)	Adam adama gerek olur.*
şag olan başa kılet nite gelmez velî kayırma kim buñ buñca ḳalmaz (58b-2)	Baş gelmez iş olmaz, ayağa değmez taş olmaz.
öñinde yoklu özine özenür şoñında aḳçe aḳçeyi ḳazanur (58b-3)	Para parayı çeker. *
olan elde biñi vü geh biridür ḳarār eylemez aḳçe el kiridür (58b-4)	Para el kiridir. *
yeter naşib olan ḳaçansa yitmez ḳulunuñ tañrı rızkın eksük itmez (58b-7)	Allah kulunu kısmeti ile yaratır.
ḳaçan ise irişür ir eger giç yimez kimse naşibin kimsene hîç (58b-9)	Kimse kimsenin kısmetini yemez.
gerek zūlmetde vü ger işıḡuñda çıkar olan naşibüñ ḳaşıḡuñda (58b-11)	Kısmetinde ne varsa ḳaşıḡında o çıkar.
ṭama ṭama göl olur iy ḥired-mend ‘adū gözi kör olur gūş kıl pend (59a-1)	Damlaya damlaya göl olur.
ki göresin aşşılar şabr it ziyānsuz bulur tañrısın isteyen gümānsız (59a-4)	Arayan Mevla’sını da bulur, belâsını da bulur.
hezārān ḳırklar u üçler yidiler ḳorukdan şabr ile ḥelva yidiler (59a-5)	Sabırla koruk helva olur. *
niçe ‘urıyanları gördüñ mülebbes olur ṭut yapraḡı şabr ile atlas (59a-6)	Sabırla dut yapraḡı atlas olur.
gümüşle almaludur şabrı şatun	Sabrın sonu sarı altın.

ki şabruñ başı olur şaru altun (59a-10)

çü kış ire meşeldür bu meşhür
kalender gibi ditremeklige tır (59b-3)

zamān uymayıcak sen uy zamāna
budur vācib kamu pīr ü cīvāna (59b-7)

bir almayı yukarı atşañ iy yār
inince gāfil olma iş var (59b-12)

ne aşşı şāhibi sa-yinde işe
şakınduk göze çöp düşer hemīşe (60a-8)

felek tīgı yürek toğrağan olur
kişi korkduğuna uğrağan olur (60a-9)

yürekde gerçi ğam döğün gibidür
kara gün il ile düğün gibidür (61a-11)

biçiserdür çü āhır ekdüğini
her ādem kendü bilür çekdüğini (61a-13)

yig ol kim tutasın göñlüñi hurrem
ne aşşı ödemez bir borcu biñ ğam (61b-6)

nedür teşvīş gitse cāh ile görk
çü baş ola esen tiz bulunur bōrk (61b-7)

II. DEYİMLER

dürüş her laḫza dūr olma nazardan
bacadan düş kovulduğunda dardan (5a-2)

iletmek dileyen işini başa
urur taş başına başı taş (5a-9)

tama‘ ehlini her kim dost şana
kazık kaçmak gibi olur şamana (10b-7)

ḫarāma şunma el çün var ‘azābı
ne aşşı idiser barmağ hisābı (11b-9)

tekāşül eyleme fırsatda işe
bırakma eldeki düğümü dişe (14a-14)

niçeler let yediler umarak lūt
katı ötme tıkulur çañuña ot (15a-11)

yarakşuz anda nice tuş tutasın
tutalım ağzuñ ile kuş tutasın (19b-4)

şakınup ilden açsan sır delüye
kaçup yağmurdan uğrar töluya (25a-5)

bişlik virme Türke görseñ
çıkarur borçlu beş akçe seni (25a-9)

kişilik fi·ili Türk olanda n’ister
eger yüz viresin dahı ister (25a-10)

ne aşşı ide saña buyruğundan
kıl aldırma ol kim kıyruğundan (35a-11)

Abdala “kış geliyor” demişler, “ütremeye
hazırım” demiş.

Zaman sana uymazsa sen zamana uy.

Elmayı havaya at, düşünceye kadar Allah
kerim.

Esirgenen göze çöp batar.

Korktuğun başına gelir.

El ile gelen düğün bayram.

Ne ekersen onu biçersin. *

Bin tasa bir borç ödemez.

Baş sağ olursa bōrk çok bulunur.

Kapıdan kovulup bacadan girmek

Başını taş vurmak

Samana kazık çıkmak

Parmak hesabı

Eldeki düğümü dişe bırakmak

Çanına ot tıkmak

Ağzı ile kuş tutmak

Yağmurdan kaçarken doluya tutulmak*

Selam verip borçlu çıkmak

Yüz verip astar istemek

Burnundan kıl aldırılmamak

şavılmış derd ile gönülün bulama utan ilden tükürdüğü yalama (39a-7)	Tükürdüğünü yalamak
söz ehli yalınunda söyle arhun yañılıp şatma bostancıya tarhun (42a-5)	Tereciye tere satmak
söz ıssının durur epsem tırasın ziyānuñ ne işitmeze urasın (46b-11)	Duymazdan gelmek
şidilmez yire olsa dimegün döner sağdıç emegine emegün (48 a-5)	Emeği sağdıç emeğine dönmek
yağunla kavınlup oldıça toyn hasise ni·met için egme boyun (48 a-6)	Kendi yağı ile kavrulmak
egerçi bunı bilür olan uşşı toñuzdan olur kıl çekmek aşşı (48 a-9)	Domuzdan kıl çekmek*
niçeler gösterüben yahşı hūlar yürüdüler şamān altında şular (49b-5)	Saman altından su yürütmek
bön añırlar anı kim dek oturur niçeleri şudan şusuz getirür (49b-6)	Suya götürüp susuz getirmek.*
temāşacı olalum diye ekşer kimi tımaç çalar kim aya qarşar (49b-12)	Tırnak çalmak
işitme il sözini öykeñi tut ki dirler tavşana kaç u ite tut (50a-1)	Tavşana kaç taziya tut demek*
revā mı olmaya hayr ile yāduñ koyalar var yimez dāyim aduñ (51a-11)	Varyemez
çıkarma toplayup şöñra özin kaşıkla aş virüp şapıyla gözin (57b-11)	Kaşıkla verip sapıyla göz çıkarmak*
neyiçün olan gamgün bī-zer olan çıkarur etmegin taşdan er olan (61b-8)	Ekmeğini taştan çıkarmak

KAYNAKÇA

- AKSAN. D. (1998). **Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim**, Ankara : TDK Yayınları
- AKSOY. Ö. A. (1965). **Atasözleri ve Deyimler**, Ankara : TDK Yayınları
- AKSOY. Ö. A. (1994) **Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I-II**, İstanbul : İnkılap Yayınları
- AKSOY. Ö. A. (1988). “Atasözleri ve Deyimler”, **TDAY Belleten-1962**, Ankara : TTK Bas., S: 131-166
- ALİZADE. S. (1992) **Oğuzname (Emsal-i Mehmedali) XVI. Yüzyılda Yazılmış Türk Atasözleri Kitabı**, Eklerle Yayına Hazırlayan, Prof. Dr. Ali Haydar Bayat. İstanbul : Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları
- ARSLAN. M. (2004). “Divan Edebiyatında Nasihat-nâmeler (Pend-nâmeler ve Vak’a-nüvis Es’ad Efendi’nin Pend-nâmesi” **Türk Dili ve Edebiyatı Makaleleri**, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı: 4, S:5-73.
- ATTAR. F. (1985). **Pendname**, Çev. M. Nuri Gençosman, İstanbul : Millî Eğitim Basımevi
- BİLGİN. A. A. (Hazırlayan). (1998). **Emre Terceme-i Pendnâme-i Attar**, İstanbul: Enderun
- CANIM. R. (2000). **Lâtîfî Tezkiretü’ş-şu’arâ ve Tabsıratü’n-nuzamâ (İnceleme-Metin)**, Ankara : AKMB
- CEYHAN. A. Hazırlayan). (1997). **Bedr-i Dilşad’ın Murâd-nâmesi I-II**, İstanbul : MEB
- ÇELEBİOĞLU. A. (1998). **Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları**, İstanbul : MEB
- ÇINAR. B. (2003). “Türk Edebiyatında Vasiyetnâmeler ve İki Şair (Tıflı/Tarzî) Arasında Kalan bir Vasiyetnâme” **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi-The Journal of Turkish Cultural Studies**, S. 9, İstanbul : Kocav, s. 115-140

- ÇOBANOĞLU. Ö. (2004). **Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü**, Ankara: AKMB
- DİLÇİN. D. (1945). **Edebiyatımızda Atasözleri**, İstanbul : TDK Yayınları
- ELÇİN. Ş. (1986). **Halk Edebiyatına Giriş**, Ankara : Sevinç Matbaası
- ERENOĞLU. D. (1997). **Pend-nâme Güvâhî (Dil İncelemesi)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Afyonkarahisar
- EYÜBOĞLU. E. K. (1973). **On Üçüncü Yüzyıldan Günümüze Kadar Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler – Atasözleri I**, İstanbul : Doğan Kardeş Yayınları
- GÖLPINARLI. A. (2004). **Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri**, İstanbul : İnkılap
- GÜRBÜZ. B. (2006). **Türk Atasözleri ve Deyimleri**, İstanbul : Bilgitek
- HENGİRMEN. M. (1983). **Güvâhî Pend-nâme**, Ankara : Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları
- İSEN. M. (Hazırlayan) (1990). **Latîfî Tezkiresi**, Ankara : Kültür Bakanlığı Yayınları
- İZBUDAK, V. (Hazırlayan) (1936). **Atalar Sözü**, İstanbul: Türk Dil Kurumu
- KAPLAN, M. (1992). “Divan Edebiyatında Manzum Nasihat-nâme Yazan Şairler ve Eserleri I”, **Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 3, S. 3, Van: Fen-Edb. Fak. Yay. s. 23-68
- KAPLAN, M. (2002). Türk Edebiyatında Manzum Nasihat-nâmeler, **Türkler**, C. 11, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları
- KILIÇ. A. (Hazırlayan) (2001). **Mürîdî ve Pend-i Ricâl Mesnevîsi –İnceleme- Tenkitli Metin-Dizin-**, Kayseri: Laçın
- KURT. İ. (1991). **Türk Atasözlerine Psikolojik Bir Yaklaşım**, Ankara : Kültür Bakanlığı Yayınları
- LEVEND. A. S. (1988). “Siyaset-nâmeler” **TDAY Belleten 1962**, Ankara : TTK
- LEVEND. A. S. (1988). “Ümmet Çağında Ahlâk Kitaplarımız” **TDAY Belleten 1963**, Ankara : TTK
- ÖZKAN. M. (1983). “Pend-nâme-i Güvâhî'deki Atasözleri” **Türk Dünyası Araştırmaları**, Sayı: 27, İstanbul : TDAV Yayınları, S: 222-247.
- ÖZÖN. M. N. (1956). **Atasözleri**, İstanbul : İnkılap Kitabevi
- ÖZTÜRK. A. (1986). **Türk Anonim Edebiyatı**, İstanbul : Bayrak Yayıncılık
- PARLATIR. İ- Çetin. N. (2005). **Şinasî Bütün Eserleri** Ankara : Ekin
- SAKAOĞLU. S. (1975). “Atasözlerimizin Yapısı”, **TFAY Belleten 1974**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 133-143.
- SÜREYYA. M. (1996). **Sicill-i Osmanî Osmanlı Ünlüleri**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, C. II, s. 550.
- TOPARLI. R. (20002). **Lehçe-i Osmânî**, Ankara : TDK
- ULUCAN. M. (2005). “Muvakkitzade Mehmed Pertev'in Divanında Atasözleri ve Deyimlerin Kullanımı”. **İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Elazığ: Fırat Üniversitesi Yayınları, Sayı 10, s. 49-80.
- YARMAN. V. (1976). “Türk Ata Sözlere ve Şiir”, **Uluslararası Folklor ve Halk Edebiyatı Semineri Bildirileri 27-29 Ekim Konya 1975**, Ankara : Güven Matbaası, s. 180-181.

+SIZ EKİ OLUMSUZLUK EKİ MİDİR?

Münir ERTEN*

ÖZET

Son zamanlarda bazı dilbilgisi kitapları ve dersane kaynaklarının birçoğunda –sIz eki için “olumsuzluk eki” terimi kullanılmaktadır. Bu ek, kullanış ve örneklerine bakıldığında, olumsuzluk değil, “bulunmama”, “zıtlık” ve “yokluk” ifade etmektedir. Dilbilgisi terimleri sözlüklerinde “olumsuzluk” ve “olumsuzluk eki” terimleri yüklem, eylem veya eylem soylu kelimeler temel alınarak açıklanmıştır. Yani isimler için “olumsuzluk” terimi uygun değildir.

Bu da gösteriyor ki, isimlerden zıtlık, bulunmama ve yokluk ifade eden isimler yapan –sIz ekine “olumsuzluk eki” demek uygun değildir.

Anahtar kelimeler: Olumsuzluk, zıtlık, bulunmama, yokluk.

IS “+SIZ” A SUFFIX THAT GIVES A NEGATIVE MEANING?

ABSTRACT

Recently, in some Turkish grammar books and most university preparation materials, “sız” is described as a suffix giving negative meaning. When one looks at the way this suffix is used or exemplified it does not have a negative meaning. Rather, it means “lacking”, “opposite” or “absence”. In Turkish dictionaries, negativeness and negative suffixes are explained based on whether words are verb, action, or action originating words. Therefore, nouns are not proper for giving negative meaning. This shows that the suffix “sız” cannot be used to give nouns negative meaning.

Key words: Negativeness, Oppositeness, Lacking, Nonexistent

Yapım ekleri içinde isimlerden isim yapan +sIz ekinin özel bir yeri vardır. Çünkü bir isimde, herhangi bir şeyin bulunmadığını, olmadığını bildirir. İsme yokluk ifadesi vermek veya kazandırmak gerektiğinde başvurduğumuz bu eki genelde +II ekli kelimelerin tersi veya zıt anlamlıları için kullanırız. +II eki ile yapılan her kelimenin +sIz ekli bir karşıtı olacak diye bir kural da yok; kirli/temiz, uslu/yaramaz, toplu/zayıf gibi.

Cumhuriyet döneminde ilk yazılan dilbilgisi kitaplarında ek ile ilgili olarak *olumsuzluk* terimi hiç kullanılmamıştır:

Deny, +sIz ekini *ilgiç* (edat) kabul eder ve bu konuda şöyle der: “-li ile türemiş isimlerin ters ad “antonyme”leri ekseriya yoksullayış “privatif” ilgici olan -sız “sans” ile yapılmış ifadeler olur: terbiyeli-terbiyesiz, akıllı-akılsız...” (Deny 1941: 328).

Emre, +sIz eki için şu görüşe yer verir: “sIz morfemiyle türetilen sayısız sıfatlar anlamca li yapılı sıfatların karşıtıdır, ilginin yokluğunu anlatırlar. -sIz morfemi çok verimli ise de her -li yapılı sıfatın karşıtı -sIz morfemiyle değildir... pahalı / ucuz, hızlı / yavaş...” (Emre 1945: 143).

Banguoğlu ise konuyla ilgili olarak: “Zıt anlatımlı... o nesneden, nitelikten yoksun olanı gösteren giderme sıfatları yapar. Bunlar -lı eki ile yapılanların aksi anlamlıları olurlar...” der (Banguoğlu 1990: 201).

Daha sonra yazılan bazı dilbilgisi kitaplarında ek için şunlar söylenir:

Ergin, “Bu ek -lı, -li, -lu, -lü ekinin menfisidir. -lı, -li, -lu, -lü eki esas itibarıyla bir nesnede bir şeyin bulunduğunu, -sız, -siz, -suz, -süz eki ise bir nesnede bir şeyin bulunmadığını ifade eder... Esas hususiyeti menfilik ifade etmesidir. Bu yüzden menfi isim yapma eki diye anılır. İsimlerde menfilik ifade eden tek ek bu ektir... Bu ek sadece -lı, -li, -lu, -lü’lü vasıf isimlerinin menfisini ifade eden bir ektir.” (1962: 151/152) der. Örneklerden anlaşıldığına göre Ergin menfi terimiyle karşıtlık ve bulunmamayı kasteder.

* Yrd. Doç. Dr. D. Ü. Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümü öğretim üyesi. merten@dicle.edu.tr

Menfi terimi Türkçe Sözlük'te 1. *Olumsuz, negatif*, 2. *Her şeyi olumsuz ve kötü yanlarıyla ele alan*, 3. *dlb. Olumsuz*, 4. *mat. Negatif*, 5. *esk. Sürgün edilmiş* (Türkçe Sözlük 2005: 1369); Osmanlıca Sözlük'te 1. *sürgün, nefyedilmiş*, 2. *her şeyin olmayacak tarafını, aksini, tersini düşünen ileri süren*, 3. *gr. olumsuz*, 4. *fiz. ve mat. negatif* (Devellioğlu 1962: 734); Kâmûs-ı Türkî'de 1. *Nefyolunmuş, memleketten sürülmüş, iclâ olunmuş, sürgün*, 2. *Hadesin adem-i vukûunu beyan eden, müspet mukabili: gelmedi mazi-yi menfi ve geldi mazi-yi müspettir...* (Şemseddin Sâmî 1989: 1419) şeklinde ifade edilmiştir.

Olumsuz terimi bir şeyin zıddı, karşıtı; bulunmama, içermeme, yokluk anlamındadır. Fakat biz *olumsuz* kelimesine, tasvip edilmeyen, doğru olmadığı herkes tarafından kabul edilen vb. başka anlamlar da yükleriz; hatta *olumsuz* terimini bu anlamıyla kabul ederiz. Örneğin: Yalan söylemek, insanların arkasından konuşmak, hile yapmak gibi. Oysa +sIz eki ile yapılan kelimelere bakıldığında hep *karşıtlık, bulunmama, yokluk* özellikleriyle karşılaşırız: *parasız* (adam) örneğinde *parasız, parası olmayan* anlamındadır. Peki, *parasız* bir adam *olumsuz* bir adam mıdır? Hayır. Buna karşılık hile yapmak *olumsuz* bir davranıştır.

Faillerde *olumsuzluk -mA fiilden fiil yapma eki* ile sağlanır. Burada durum +sIz ekinin işlevinden farklıdır. İşte bu yüzden *olumsuzluk* terimi yalnızca fiiller için kullanılmalıdır.

Edisün, *olumsuz* terimini kullanır, fakat verdiği örnekler *zıtlık, bulunmayış* ifade ederler: “-siz eki çok işlektir; -siz eki -li ekinin *olumsuzudur*; bununla beraber -li ile yapılmış birçok kelimenin *olumsuzu -siz ile yapılamaz*; örneğin *şeker-li (kahve)nin olumsuzu, şekersiz değil, sade (kahve); pahalı (kumaş)ın olumsuzu pahasız değil ucuz (kumaş)tır.*” (1963: 150) der ve ayrıca *yoksunluk* sıfatları adıyla şu örnekleri de verir: *ışık-sız (oda), tat-sız (karpuz), düşünce-siz (çocuk).*

Gencan, +sIz eki için “*Varlık, çokluk bildiren -li ekinin olumsuzudur: Tatsız (tadı yok, tadı az) kavun, parasız (parası yok, para alınmayan) okul*” şeklinde açıklama yapar, ancak not kısmında “*nereli olduğunu bildiren -li ekinin olumsuzu yoktur. Onun için Ankaralı, Taşkentli, Romalı... sözcüklerinin -siz ekli karşıtları kullanılmaz.*” (1979: 199) derken dolaylı olarak da olsa *olumsuzluk* terimini *karşıt* anlamında kullandığını ima etmek ister gibidir.

Bu ek ile ilgili olarak “*Olumsuzluk Ekleri: -MA- ve -sIz*”, “*Fiillere Eklenen Olumsuzluk Eki: -MA-*”, “*İsimlere Eklenen Olumsuzluk Eki: -sIz*” başlıkları altında inceleyip bu ekin bazı Türk şivelerinde bulunmadığını söyleyerek “...*isimden olumsuzluk bildiren isim teşkil eder: atasız, töresiz, ölümsüz...*” şeklinde izah edenler de vardır. (Kutalmış 2004: 135- 136).

İlhan, ekin adı için “*+sIz olumsuz sıfat eki (+sIz +sIz +suz +süz isimden isim yapım eki)*” ifadesini kullanır ve eki “*Bu ek isimlere gelerek onların yokluğunu bildiren olumsuz yapılar kurar.*” Şeklinde tanımlar. Akılsız baş, asılsız söylenti, tuzsuz yemek gibi örnekler verir. (İlhan 2005: 275).

Fakat üniversite giriş sınavlarına hazırlanan öğrencilerimize rehber olan dersane kitaplarının birkaçı dışında bu ek için hep *olumsuz(luk)* terimi kullanılmıştır. Bunlardan bazılarını buraya alıyoruz:

-sIz -siz ekleri isim veya isim soylu sözcüklere gelerek *olumsuzluk* anlamı içeren isimler türetir (Pozitif 2003: 281).

-sIz -siz ekleri bir cümleyi *olumsuz yapan* eklerden bazılarıdır (Kültür 2004: 42).

-sIz ekiyle oluşturulan sözcükler *karşıt* anlamalı değildir: *verimli- verimsiz (olumsuz)* (Özdaş 2004a: 78).

Olumsuzluk değil sözcüğü ya da -sIz ve -me ekleriyle yapılır: Bilgili- bilgisiz (Özdaş 2004b: 7).

-sIz yapım eki *olumlu isim cümlelerine gelerek cümlelerin anlamını olumsuz yapar* (Oğuz 2005: 330).

Varlık, çokluk bildiren -lı -li ekinin olumsuzu olarak kullanılır. (Bektaş 2005: 254).

Olumsuz isimler türeten bir ektir (Bayındır 2005: 207).

Olumsuzluğu, bulunmama anlamında kullananlar da vardır:

Bu ek -lı, -li, -lu, -lü ekinin olumsuzudur. -lı, -li, -lu, -lü eki nesnede herhangi bir şeyin bulunduğunu -sız, -siz, -suz, -süz eki de eklendiği sözcüğün nesnede bulunmadığını bildirir (Körfez 2005: 227).

Olumsuzluk terimini kullanmayanlar da vardır:

-sız, -siz, -suz, -süz ekleri bir şeyin bir varlıkta bulunmadığını anlatan sıfatlar yapar: anasız, inançsız, bilgisiz...(Arşimet 2005: 360).

Zülfikar, aynı ek için “Getirildiği isimlere yokluk, olumsuzluk kavramı katar.” (1991: 141) der. Fakat ekin görev ve kullanılışlarıyla ilgili olarak yaptığı tabloda olumsuzluk terimini hiç kullanmaz: “İsimlere kökteki birtakım özellikleri taşıyama, eksiz ve yetersiz kılma; yokluk, yoksulluk; süreklilik kavramları katar.” (1991: 142).

Korkmaz, +sIz ekini tanımlarken olumsuzluk terimini, örneklerden anlaşıldığına göre bulunmama, zıtlık ifade etmek üzere kullanır: “+II / +IU ekinin zıt anlamlıları olan bu ek adlardan olumsuzluk, yokluk, eksiklik veya azlık kavramında sıfatlar türetir: ağrısız (tedavi), aralıksız (çalışma), asılsız (söz)...” (2003: 341).

Demir, +sIz eki için “-II ekinin olumsuzudur: tatsız, parasız, akılsız, görgüsüz, susuz, düzensiz, geçersiz.” (2004: 116) der.

Her şeye rağmen bu ekin işlevini doğru belirleyen kaynak da vardır:

“Yokluk bildiren sıfatlar yapar: yağmursuz, uykusuz... Eklendiği ismin yokluğunu bildiren yeni isimler yapar: gözsüz, ögsüz...” Gülsevin 1997: 119).

“-sız eki almış isimler incelendiğinde örneklerin çoğu -lı ekinin kazandırdığı anlamın zıddı ile karşımıza çıkmaktadır... -lı ve -sız ekleri sadece bir isimde, bir varlığın, bir özelliğin, bir kavramın varlığına veya yokluğuna, azlığına delalet eden sıfatlar yapar.” (Biray 1999: 31).

“+sIz: Yokluk bildiren bir ektir. Bir isimde bir şeyin bulunmadığını bildirir. Bir başka deyişle yokluk ve bulunmama bildirir. Bu eke olumsuzluk eki diyenler vardır; bu yanlıştır. Çünkü olumsuzluk terimi fiillere getirilen ve onlara olumsuz anlam yükleyen -mA- için kullanılır.” (Özçelik, Erten 2000: 83).

Üstüner, ekin, isimlerden, daha çok sıfat olarak kullanılan isimler yapan bir yapım eki olduğunu; isme bulundurmama, sahip olmama ifadesi kattığını ve ayrıca XIV ile XVIII yüzyıllar arasında araç ve birliktelik ekinin aksini ifade etmek için de kullanıldığını belirtir (2001: 179- 184).

+sIz ekiyle ilgili olarak kullanılmış olan terimler tablosu:

Araştırmacı	Kullanılan Terim (ler)						
	olumsuzluk	yoksunluk yokluk yoksun ol-	ters ad karşıtlık zıtlık	bulunmama taşımama	azlık eksiklik yoksullayış	menfi	yetersizlik süreklilik
Ediskun	+	+					
Gencan	+		(+)				
Demir	+						
Zülfikar	(+)	+		+			+
Korkmaz	(+)	+	+		+		
İlhan	+						
Özçelik-Erten		+		+			
Deny			+		+		
Emre		+	+				
Banguoğlu		+	+				
Ergin				+		+	
Kutalmış		+					
Gülsevin		+					
Biray		+					
Üstüner		+		+			

Olumsuzluk ve *olumsuzluk eki* terimleri Türkçe Sözlük ve dilbilgisi terimleri sözlüklerinde şöyle tanımlanmış:

Olumsuzluk: Olumsuz olma niteliği veya durumu, menfilik.

Olumsuzluk eki: Kökü fiil olan bir kelimeye olumsuzluk kavramı veren ek. Türkçede bu kavram -ma, -me eki ile verilir: sevmemek, sevmeyecek, okumamış gibi (Türkçe Sözlük 2005: 1500).

Dilbilgisi terimleri sözlükleri bu iki terimi alma bakımından üçe ayrılıyorlar. .

Yalnızca *olumsuzluk* terimini alanlar:

Olumsuzluk: Tümcein içerdiği yüklem anladığı oluşu yadsıma yoluyla gerçekleştiren ulam. Türkçede eyleme olumsuzluk kavramı -me (-ma) ekiyle katılır (Vardar 1980: 114).

Olumsuzluk: Yüklemin anladığı kılış veya oluşu inkâr veya reddetme yoluyla gerçekleştiren kategori. Türkçede olumsuzluk fiillere -ma- ekinin, isim cümlelerinde ise değil kelimesinin eklenmesiyle yapılır (Topaloğlu 1989: 114- 115).

Yalnızca *olumsuzluk eki* terimini alanlar:

Olumsuzluk eki: Eylem soylu kelimeye olumsuzluk kavramı veren ek. Türkçede bu kavram -ma/-me ekiyle verilir (Hatiboğlu 1969: 64).

Olumsuzluk eki: Eylem ve eylem soylu sözcüklere olumsuzluk kavramı veren -ma (-me) eki (Koç 1992: 194).

Hem *olumsuzluk* hem de *olumsuzluk eki* terimini alanlar:

Olumsuzluk: Cümlede yüklem bildirdiği oluş ve kılışın olumsuz olarak gerçekleştiğini gösteren dilbilgisi kategorisi. Türkçede fiile olumsuzluk kavramı -Ma- ekiyle, isim cümlelerinde değil kelimesinin eklenmesiyle verilir.

Olumsuzluk eki: Fiil kök veya gövdelerine olumsuzluk kavramı veren ek, -Ma- eki (Korkmaz 1992: 114).

Olumsuzluk: Belirli bir bilgiyi, yargıyı, olayı vb.yi gerçekleşmeme, geçerli olmama, bulundurmama vb. açılardan aktarma durumu.

Olumsuzluk eki: Cümlelerin çekimine olumsuzluk anlamı katan ek. Türkçede olumsuzluk eki -ma (-me)'dir (Hengirmen 1999: 286).

Olumsuzluk ve olumsuzluk eki terimlerinin kullanılış tablosu:

	Türkçe Sözlük	Korkmaz	Hengirmen	Vardar	Topaloğlu	Hatipoğlu	Koç
Olumsuzluk	+	+	+	+	+		
Olumsuzluk eki	+	+	+			+	+

Olumsuzluk terimi de *olumsuzluk eki* terimi de hep *yüklem, eylem* veya *eylem soylu kelimelere* dayalı olarak açıklanmaya çalışılmış. Bu da gösteriyor ki isimlerden zıtlık, bulunmama ve yokluk ifade eden isimler yapma eki olan +sIz eki için *olumsuzluk eki* veya *olumsuzluk* teriminin kullanılması uygun değildir.

Zaten, *olumsuzluk* teriminin birkaç Türk şivesi dışında “*inkâr, inkârlık, ret, inkâr itü, bolışsizlik, boluşsizlik, yokluk, yuqlıq, yoklık, ters*” (Naskali, Emine Gürsoy 1997: 65) şeklinde ifade edilmesinin sebebi bu olsa gerektir.

Sonuç

Olumsuzluk ekini tanımlayan bütün kaynaklarda ek -mA- olarak verilmiştir.

İsimden isim yapım eki olan +sIz ekine, zıtlık veya yokluk kastederek de olsa *olumsuzluk eki* demek doğru değildir; isimlerden *zıtlık, yokluk ve bulunmama* ifade eden isimler yapmaya yarayan bir ektir demek daha doğrudur.

KAYNAKÇA

- Arşimet Yayınları (2005), *Lise- I Hazırlık, Konu Anlatımlı Türkçe*, İstanbul.
- BANGUOĞLU, Tahsin (1990), *Türkçenin Grameri*, Türk Dil Kurumu Yayınları: 528, Ankara.
- BAYINDIR, Alper (2005), *ÖSS Türkçe Konu anlatımlı*, Pi Yayınları, İstanbul.
- BEKTAŞ, İbrahim (2005), *ÖSS Türkçe Konu Anlatımlı*, Birey Eğitim Yayınları İstanbul.
- BİRAY, Himmet (1999), *Batı Grubu Türk Yazı Dillerinde İsim*, Türk Dil Kurumu Yayınları: 711, Ankara.
- DEMİR, Tufan (2004), *Türkçe Dilbilgisi*, Kurmay Yayınevi, Ankara.
- DENY, Jean (1941), *Türk Dili Grameri* (Osmanlı Lehçesi), tercüme eden: Ali Ulvi Elöve, İstanbul Maarif Matbaası.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (1962), *Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Doğu Matbaası, Ankara.
- EDİSKUN, Haydar (1963), *Yeni Türk Dilbilgisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- EMRE, Ahmet Cevat (1945), *Türk Dilbilgisi*, Türkçenin Bu günkü ve Geçmişteki Gelişimleri Üzerine Gramer Denemesi, İstanbul Cumhuriyet Matbaası.

- ERGİN, Muharrem (1962), *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları no. 785'ten Genişletilmiş ikinci baskı, İstanbul.
- GENCAN, Tahir Nejat (1979), *Dilbilgisi*, Gözden geçirilmiş 4. Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları: 418, Ankara.
- GÜLSEVİN, Güler (1997), *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*, Türk Dil Kurumu Yayınları: 673, Ankara.
- HATİBOĞLU, Vecihe (1969), *Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları: 300, Ankara.
- HENGİRMEN, Mehmet (1998), *Türkçe Dilbilgisi*, Engin Yayınevi, Ankara.
- HENGİRMEN, Mehmet (1999), *Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, Engin Yayınevi, Ankara.
- İLHAN, Nadir (2005), "Türkçede Olumsuzluk", 45. Türk Dil Bayramı ve Yunus Emre'yi Anma Etkinlikleri 1- 13 Mayıs 2005, *Karaman Valiliği Karaman Dil – Kültür ve Sanat Dergisi 2005*, s. 271- 279.
- KOÇ, Nurettin (1992), *Açıklamalı Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- KOÇ, Nurettin (1996), *Yeni Dilbilgisi*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- KORKMAZ, Zeynep (1992), *Gramer Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları: 575, Ankara.
- KORKMAZ, Zeynep (2003), *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*, Türk Dil Kurumu Yayınları: 827, Ankara.
- Körfez Dershaneleri (2005), *ÖSS Türkçe Edebiyat Konu Anlatımlı*, Körfez Yayınları, İstanbul.
- Kültür Yayınları Komisyonu (2004), *Türkçe Konu Anlatımlı ÖSS*, İstanbul.
- KUTALMIŞ, Mehmet (2004), *Ermeni Kıpçakçasında Olumsuzluk Şekilleri*, İlmî Araştırmalar 17 Güz, s.133- 141, İstanbul.
- NASKALİ, Emine Gürsoy (1997), *Türk Dünyası Gramer Terimleri Kılavuzu*, Türk Dil Kurumu Yayınları: 667, Ankara.
- OĞUZ, Osman (2005), *Türkçe- Edebiyat Konu Anlatımlı ÖSS*, Fdd Yayınları, Ankara.
- ÖZÇELİK, Sadettin, Münir Erten (2000), *Türkiye Türkçesi Dilbilgisi*, Diyarbakır.
- ÖZDAŞ (2004 a), *Lise II Türkçe 1*, Özdebir Eğitim Yayıncılık, Ilıcak Matbaacılık, 1. Baskı, İstanbul.
- ÖZDAŞ (2004 b), *ÖSS Türkçe*, Özdebir Eğitim Yayıncılık, Ilıcak Matbaacılık, 1. Baskı, İstanbul.
- Pozitif (2003) İvme Yayınları Komisyonu, *Türkçe Konu Anlatımlı ÖSS*, İstanbul.
- Şemseddin Sami (1989), *Kâmûs-ı Türkî*, Lübnan.
- TOPALOĞLU, Ahmet (1989), *Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü*, Ötüken Yayınları: 207, İstanbul.
- Türkçe Sözlük* (2005), Türk Dil Kurumu Yayınları: 549, Ankara.
- ÜSTÜNER, Ahat (2001), "Eski Türkiye Türkçesinde –sUz Eki", *Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 11, S. 2, s.177- 184
- VARDAR, Berke ve diğerleri (1980), *Dilbilim ve Dilbilim terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları: 471, Ankara.
- ZÜLFİKAR, Hamza (1991), *Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları*, Türk Dil Kurumu Yayınları: 569, Ankara.

DİVANÜ LŪĖAT-İT-TŪRK'TE GEÇEN “ÇİN” VE “MAÇİN” ADI ÜZERİNE

Alimcan İNAYET*

ÖZET

Bilindiğı gibi, Çinliler Qin Shi-huang döneminden sonra, hiçbir zaman kendi ülkelerine “Çin” dememişlerdir. Kendi ülkelerini “Zhong-guo”, “Zhong-yuan” adlarıyla ifade eden Çinlilerin etnik adı da “Çinli” değil, “Han” dır. O zaman “Çin” adı ne zaman ortaya çıkmıştır ? Divanü Lugati't-Türk'te geçen “Çin” adı ve bununla birlikte geçen “Maçin” ve “Tawgaç” adları hangi coğrafi alanları ifade ediyordu?. Bunlar hâlâ cevap bekleyen ciddi sorular olarak karşımızda durmaktadır. Eğer bu soruların üzerine ciddi bir şekilde gidilmediğı takdirde, bazıları tarafından bu durum kolayca çarpıtılabilir, hatta politik amaçlar için kullanılabilir. Dolayısıyla, “Çin” ve “Maçin” adının değışik dönemlerde ifade ettiğı coğrafi alanların ve bu coğrafi alanlarda meydana gelen değışikliklerin tespit edilmesi gerekmektedir. Yazımızda bu konu tarihi belgeler ışığında ele alınacaktır.

Anahtar kelimeler: Qin, Çin, Divanü Lugat-it-Türk, Kaşgar, Maçin, Hoten.

A STUDY ABOUT THE NAME, “ÇİN” AND “MAÇİN”, MENTIONED IN THE “DİVANÜ LUGAT-İT-TURK”

ABSTRACT

As it is known, the Chinese has never ever called their country as “Çin” (China) since the Qin Shi-huang's era. Having entitled their country by the names as “Zhong-guo” or “Zhong-yuan”, the Chinese's ethnic name is not “Çinli” (Chinese) as it is considered, but “Han”. So, when did the name “Çin” emerge? Which geographies did the names “Çin”, “Maçin” and “Tawgaç”, which are all mentioned in Divanü Lugat-it-Türk, refer then? Those questions, which have been evolved as serious problems for us, are still waiting for their answers. Unless these questions are analyzed seriously, this situation is open to be abused, or even politically manipulated by someone. In due course, it is required to determine the geographical areas and the differences occurred in those areas throughout different eras, which were expressed by the name “Çin” and “Maçin”. In this paper, this issue will be discussed via the light of historical documents.

Keywords: Qin, Çin (China), Divanü Lugat-it-Türk, Kaşgar, Maçin, Hoten

Kaşgarlı Mahmut “Divanü Lugat-it-Türk” adlı eserinde “Tawgaç” maddesini açıklarken aynen şöyle yazar:

“Tawgaç: Maçin'in adıdır. Burası, Çinden dört ay uzaktadır. Çin, aslında üç bölüktür: Birincisi Yukarı Çin'dir ki, doğudadır; buna Tawgaç derler. İkincisi Orta Çin'dir; burası Xıtay adını alır. Üçüncüsü Aşağı Çin'dir, Barxan adı verilir; bu, Kaşgardadır. Lakin, şimdi Maçin, Tawgaç diye tanınmıştır. Xıtay ülkesine de Çin denilmiştir.

Tawgaç: Türklerden bir bölüktür. Burada otururlar; bu sözden alınarak, bunlara Tat Tawgaç denir, Uyгур demektir; Tat'tır, Çinli'dir. Bu Tawgaç'tır.

Tat Tawgaç: Bu sözdeki Tat kelimesinden farşlılar, Tawgaç kelimesinden de Türkler murad edilir¹.

* Prof. Dr., Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü öğretim üyesi.

¹ Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi, Cilt. I, Çeviren Besim Atalay, Türk Dil Kurumu Yayınları: 521, Ankara, 1998, s. 453-454

Kaşgarlı Mahmut'un "Aşağı Çin"'i Kaşgar'da göstermesi, Uygurlardan "Çinlidir" diye bahsetmesi kafaları karıştırabilir. Hatta bazıları bu bilgileri farklı amaçlar için kullanabilirler². Bu durum konunun üzerine gitme ve meselenin aslını anlama ihtiyacını doğurmaktadır.

"Tawgaç" kelimesiyle ilgili çok sayıda tartışma yapılmıştır. Burada bu konu üzerinde ayrıntılı durmayacağız. Sadece ünlü Sinolog W. Eberhard'ın "To-ba" (tabğaç)larla ilgili naklettiği bir bilgiyi vermekle yetineceğiz. Eberhard'ın tamamen Çin tarih kaynaklarına dayanarak naklettiği bilgiye göre, To-ba'lar H'ying-nu boyunun bir bölümüdür. H'ien-bi'lerden türemişlerdir. Çinli bir erkek ile bir Hun kadının evlenmesi sonucunda ortaya çıkmışlardır, fakat H'ying-nu'larda ana egemenliği mevcut olduğundan Çinli sayılmazlar. Bunlar ecdat mabedi makamında bir taşı oyarlardı. Şimal yurtlarından cenuba göç ederlerdi, taş ev içinde göğe, yere, hakanın soyuna kurban keserlerdi. Kurbandan sonra kayın ağaçları dikerlerdi. Bunlardan tanrısal ve kutsal orman meydana gelirdi³. Bu bilgi, Kaşgarlı'nın "Tawgaç: Türklerden bir bölüktür" ifadesinin anlaşılmasında son derece önemlidir.

"H'ying-nu" (Hun) adına gelince, bu ad Çince tarih kayıtlarında çeşitli şekillerde kaydedilmiştir. Zhou döneminde "Hun-yi" (混夷), "Xun-yi", "Xian-yun" (獫狁); Chun-qiü döneminde "Rong" (戎), "Di" (狄); Zhan-guo, Qin, Han dönemlerinde "Hu" (胡) veya "Xiong-nu" (匈奴); Qin, Han döneminden sonra genellikle "Xiong-nu" olarak kaydedilmiştir. Wang Guo-wei'e göre, yukarıda değişik biçimlerde kaydedilen kavimlerin hepsi Hunlarla aynı ırktandır⁴. Beşbalıklı Uygur tercüman Singku Seli Tutung'un 10. yüzyılın ilk yarısında Çinceden Uygurcaya tercüme ettiği "Hüen-Tsang (Xuan-zang)'ın Biyografisi"nde "Xiong-nu" adını "türk (y)öçül bodun" (Göçebe Türkler) diye çevirmesi de bunu teyit etmektedir⁵. Di (狄) "Türk" adının Çince ahenk tercümesidir. Di (狄)ler "Kızıl Türk (赤狄)= Güney Türkleri", "Ak Türk (白狄) = Batı Türkleri", "Kök Türk (青狄) = Doğu Türkleri" olmak üzere üç büyük kola ayrılmışlardır⁶. Kızıl Türkler bugünkü Moğol yaylalarının güneyi ve Tai-hang shan Dağları'nın civarında, Ak Türkler Moğol yaylalarının batı ve bugünkü Kuzey Shanxi tepelerinde yaşamışlardır⁷. Bugünkü Çin'in Shanxi, Sanxi, İç-Moğolistan, Hebei'deki Taihang Shan dağları ve Daqingshan dağları Türklerin yaşadıkları yerler olarak bilinmektedir⁸. Çince tarih kaynaklarına göre, bunlar yün elbise giyip, kuş tüyü takarlar, yer altı evi veya mağarada yaşarlar, tahıl yemezler, köpeği kutsal sayarlar⁹.

² 2003 yılında Pekin'de Merkezî Milletler Üniversitesi Yayınevi tarafından basılan "Zhong-hua Min-zu Duo-yuan Yi-ti Ge-ju/ The Pattern of Diversity in Unity of the Chinese Nation (Çin Milletinin Çok Boyutlu Birliği)" adlı kitapta Karahanlı hükümdarlarının "Tabğaç Han", "Tamğaç Han" unvanına ve Kaşgarlı Mahmud'un yukarıdaki ifadelerine dayanarak Karahanlıların Çin'in bir parçası olduğu iddia edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için söz konusu eserin 232. sayfasına bakınız.

³ W. Eberhard, Çin'in Şimal Komşuları, Çeviren: Nimet Uluğtuğ, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1996, ss. 79-80

⁴ Ya-Sen Wu-Shou-Er (Yasin Huşur), Gu-dai Han-wen Wen-xian Zhong "Xiong-nu" Deng Ming-cheng De Huigu-yu Yi-ming" (Eski Çince Vesikalardaki "Hun" Gibi Adların Uygurcadaki Tercümesi", Min-zu Yu-wen, Sayı. 1, 2006, s. 12

⁵ Ya-Sen Wu-Shou-Er, age., ss. 17-18

⁶ Enver Baytur, Heyrinisa Sıdık, Şincangdiki Milletlerin Tarihi (Doğu Türkistandaki Milletlerin tarihi), Milletler Neşriyatı, Pekin, 1999, s. 50

⁷ Enver Baytur, Heyrinisa Sıdık, s. 51

⁸ Enver Baytur, Heyrinisa Sıdık, s. 49

⁹ Enver Baytur, Heyrinisa Sıdık, age., s. 22-23

Tayvanlı Türkolog Liu Yi-tang'a göre, "Hu" ve "Xiong" Hunca "Qun", "Khun", "Kun", "Hun" kelimelerinin Çincedeki değişik tercüme biçimleri olup, "insan", "halk", "ahali" anlamlamındadır¹⁰. Hunlar başlangıçta Di (狄) kabile birliği içerisinde yer alan bir kabile olup, M. Ö. 8. yüzyılda güçlenerek birlik içerisinde önemli siyasi güç hâline gelmişlerdir.

Türkler ve Uygurların Hunlardan geldiğine dair kayıtlar ise Çince tarih kaynaklarında bolca bulunmaktadır. Mesela:

"Türkler, Hunların başka bir ırkındandır"¹¹.

"Uygurların ataları Hunların soyundandır"¹²,

"Uygurların ataları Hun ırkındandır"¹³,

"Uygurlar Hunların değişik soyundandır"¹⁴,

"Uygurların ataları Hunlardır"¹⁵.

Bu açıklamalardan sonra şimdi "Çin" terimini incelemek yerinde olacaktır. Çinliler kendi ülkelerine "Çin" değil, "Zhong-guo" derler. O hâlde "Çin" adı ne zaman ortaya çıkmıştır? Bu teriminin tarihi köklerinin iyi anlaşılması için, Çin tarihinin başlangıç yıllarına gitmemiz gerekecektir.

Çin tarihinin başlangıcıyla ilgili olarak Tayvanlı bilim adamı Zhong Yi-ren şöyle der: "Çin tarihini Han milleti başlatmış değildir. Han milleti, Çin'de ilk devleti kuran millet değildir. Eğer bu tarihî kayıtlar olmasaydı, Han milleti sonra belki bunu kabul etmeyeceklerdi, hatta Hua-xia milleti ile diğer milletler arasındaki karışmanın Çin'de tarihle beraber başladığını kabul etmeyeceklerdi"¹⁶. Bu ifade çok önemlidir. Çin tarihi böyle bir bakış açısıyla ele alınmalıdır.

Çinliler Huang-di ve Yan-di'yi efsanevi ataları olarak görürler. Fakat Huang-di ve Yan-di'nin etnik kökenleri Çinli değildir. Aslında "Yan-di ve Huang-di kabileleri Huang-he (Sarı Irmak) Nehri'nin baş mecrasında yaşayan Qiang (Çyang) denen bir kabileden oluşmuştur. Qiang kabilesi o dönemdeki Çin topraklarında Yi, Di, Man kabilelerinden sonra, kuzeybatı Çin'in doğu tarafları ve güneybatı Çin'in kuzeydoğu taraflarında hayvancılıkla uğraşan göçebe bir kabile idi. Sonra Qiang (Çyang) kabilesi içerisinde çıkan Yan-di ve Huang-di adlı kişiler kendilerine bağlı bazı klanları alarak Huang-he (Sarı Irmak) Nehri'nin orta mecrasına, yani bugünkü Kansu eyaleti ile Shanxi eyaletinin birleştiği yerlere göç ederek yavaş yavaş yerleşik hayata geçti ve 'Yan-di', 'Huang-di' kabilesi denen isimle adlandırılmaya başladı"¹⁷. Buradaki Qiang(Çyang)lar Çin'in batısında yaşayan kabileler birliğidir. Bunlar Çince tarih kayıtlarında sık sık "羌氏" (Qiang-di) adıyla da görülmektedir. Qiang (Çyang)ların bugünkü Tibetlilerin ataları oldukları söylenir. Bu konuda Mesudi'nin Tibetlilerle ilgili naklettiği bir bilgi oldukça önemlidir. Mesudi: "Tübbet toprakları Çin'den ayrı bir ülkedir. Ülke halkının çoğunluğu Himyeridir....Bunların bir kısmı yerleşik, bir

¹⁰ Liu Yi-tang, Guo-li Zheng-zhi Da-xue Cong-shu (Ulusal Siyaset Üniversitesi Mecmuası), Tu-hui Yan-jiu (Türk ve Uygurlar Üzerine Araştırmalar), Jing Shi Shu-ju Yin-xing, No. 406428, s. 484

¹¹ Lin En-xian, Tu-jue Yan-jiu (Türkler Üzerine Araştırmalar), Taiwan Shang-wu Yin-shu Guan Fa-xing, No. 531182, s. 37. "突厥者蓋匈奴之別種" (周書卷五〇 突厥傳)

¹² Liu Yi-tang, age, 743. "迴紇其先匈奴之裔也" (舊唐書卷一九五)

¹³ Liu Yi-tang, age., 743. "回鶻其先匈奴之種也" (舊五代史卷一三八)

¹⁴ Liu Yi-tang, age., 743. "回鶻本匈奴之別裔" (宋史卷四九〇)

¹⁵ Liu Yi-tang, age., 743. "迴紇其先匈奴也" (文獻通考卷三四七)

¹⁶ Zhong Yiren, Zhong-guo De Weilai/The Future of China (Çin'in Geleceği), ISBN 957-08-2903-6, 2005, Taipei, ss. 15-16

¹⁷ Enver Baytur, Heyrinisa Sıdık, age., s. 25

kısmı göçebedir. Göçebe olanları Türktür ve oldukça kalabalıklardır. Diğer Türk göçebelerinden hiçbiri onların karşısında duramaz. Diğer Türkler arasında itibarlı yerleri vardır. Çünkü eskiden hükümdarlar onlar arasından çıkardı ve diğer Türklerin inançlarına göre hükümdarlık yine onlara dönecektir."¹⁸ demektir. Qiang (Çyang)lar ile Zhou (Chou)lar arasında dünürlük ilişkisi vardır, o nedenle Zhou (Chou)lar kendilerinin Qiang (Çyang)lardan geldiklerini ifade ederler¹⁹. Zhou (Chou)ların Türk oldukları bilimsel olarak kabul edilen bir husustur²⁰.

Konuyla ilgili olarak, "Shanghai Jing" (Dağ ve Denizler Hakkında Açıklama) de: "Kuzey Türklerinin devleti vardır. Huang-di'nin Shi-Jun adında torunu olup, Shi-Jun Kuzey Türkleri arasında doğmuştur."²¹ demektir. Ancak Çinli bilim adamı Chen Lian-kai buna aslı olmayan efsane diye bakmaktadır. Bu örnekte görüldüğü gibi, Çinli bilim adamları Çince tarih kaynaklarındaki Türklerle ilgili kayıtları kullanırken işlerine gelmeyenleri bir kenara atma eğilimindedirler.

Yukarıdaki kayıt ve bilgilerden Çinlilerin efsanevi ataları olarak gördükleri Hunag-di ver Yan-di'nin etnik köken itibarıyla Çinli olmadıkları net olarak anlaşılmaktadır. Çin tarihinin başlangıç dönemlerinde kurulan ilk devletlerin de Çinli olmayan kavimler tarafından kurulduğunu yine Çince tarih kaynaklarından öğreniyoruz.

Çin tarihinde kurulan ilk devlet Xia (Şia) Hanedanlığı'dır (M. Ö. 21. - M. Ö. 16. yüzyıllar). Bu devletin kökeniyle ilgili "Tarih Kayıtları. Altı Ülkenin Yıllıkları"nda şöyle denir: "Yu (Yü) Batı Qianglar (Çyang)ı arasında baş göstermiştir"²². Buradaki Yu (Yü) ise Xia Hanedanlığı'nın kurucusudur. Mengzi de Yu'nun Batı Qiang(Çyang)lardan olduğunu ifade etmektedir²³. "Tarih Kayıtları"nda "Hunların ataları Xiaların son sülalesinin soyundan olup, ona Chunwei denirdi" şeklinde bir kayıt bulunmaktadır²⁴. Hunlar Xiaların soyundan geldiklerine göre, mantık itibarıyla Xia devletini kuranların Hun olması gerekir.

Çin tarihinde kurulan ikinci devlet Shang Hanedanlığı'dır(M.Ö. 16. - M. Ö. 11. yüzyıllar) . Shanglar aslında Doğu Barbarları (東夷)'ından olup göçebe aileden çıkmışlardır²⁵. Bunlar, zamanla Çin kültürü içerisinde asimile olmuşlardır²⁶.

Çin tarihinde Shang Hanedanlığı'ndan sonra kurulan devlet Zhou (Chou) Hanedanlığı'dır (M.Ö. 11. yüzyıl - M. Ö. 256. yıllar) Zhou (Chou)lar batıdan gelmedir. Chen Lian-kai de "Zhou (Chou)lar kendilerini Jin'in güneyinden batıya göç eden Xiaların bir kolu olarak görmüşlerdir, Türkler (戎狄) arasında ortaya

¹⁸ Mesudî, MURÛC EZ-ZEHAB (Altun Bozkırlar), Selenge Yayınları, İstanbul - 2004, s. 58

¹⁹ Zhong-hua Min-zu Duo-yuan Yi-ti Ge-ju/ The Pattern of Diversity in Unity of the Chinese Nation (Çin Milletinin Çok Boyutlu Birliği), Editör: Fei Xiao-tong, Zhong-yang Min-zu Da-xue Chu-ban She (Merkezî Milletler Üniversitesi yayınevi), 2003, 2. Baskısı, Pekin s. 27

²⁰ Prof. Dr. Umay Günay, Türklerin Tarihi, Akçağ Yayınları, Ankara, 2006, s. 50

²¹ 山海經 . 大荒西經: "有北狄之國. 黃帝之孫曰始均. 始均生北狄". Zhong-hua Min-zu Duo-yuan Yi-ti Ge-ju/ The Pattern of Diversity in Unity of the Chinese Nation (Çin Milletinin Çok Boyutlu Birliği), s. 85.

²² Zhong-hua Min-zu Duo-yuan Yi-ti Ge-ju/ The Pattern of Diversity in Unity of the Chinese Nation (Çin Milletinin Çok Boyutlu Birliği), s. 212. "史記 . 六國年表": "禹興于西羌"

²³ Zhong-hua Min-zu Duo-yuan Yi-ti Ge-ju / The Pattern of Diversity in Unity of the Chinese Nation (Çin Milletinin Çok Boyutlu Birliği), s. 212

²⁴ Tarih Kayıtları, Tian-gong Shu-ju, No. 540326, s. 2879. 史記卷一百十 . 匈奴列傳第五十: " 匈奴, 其先祖夏後氏之苗裔也. □曰淳維"

²⁵ Zhong-hua Min-zu Duo-yuan Yi-ti Ge-ju / The Pattern of Diversity in Unity of the Chinese Nation (Çin Milletinin Çok Boyutlu Birliği), s. 9

²⁶ Prof. Dr. Umay Günay, age., s. 49

çıkışlılardır²⁷ diyor. Bütün bunlardan anlaşıldığı gibi, Çin'in erken dönemlerinde kurulan devletler Çinliler tarafından kurulmuş değildir.

Çin tarihinde kurulan dördüncü devlet "Qin(Ch'in)/Çin" (秦) adını taşımaktadır. "Qin/Çin" devleti "Qin/Çin" Beyliği temelinde kurulan bir devlettir. "Tarih Kayıtları. Qin/Çin Hakkında Notlar"daki bilgilere göre, Qin/Çin sülalesi aslında batıdaki Türkler (戎狄) e mensup bir kabile idi. M.Ö. 9. yüzyılda, Zhou Hanedanlığı'nın hükümdarı Zhou Xiao-wang onların "Qin/Çin" denen yere, yani bugünkü Kansu eyaletindeki Tianshui (Göksu) İlçesi civarında yerleşmelerine izin vermiştir. M.Ö. 770 yılına gelindiğinde, Zhou Ping-wang onların doğuya, yani bugünkü Shanxi eyaleti sınırları içerisine taşınıp devlet kurmalarına izin vermiştir. M. Ö. 626 yılında Qin/Çin devletinin hükümdarı Qin Mo-gong kendisini Zhou devletinin bir beyliği olarak tanımış ve kendi ülkesine "Qin/Çin" demiştir²⁸.

Enver Baytur'a göre, Qin/Çin Beyliği'nin hükümdar zümresi Çinli (Hua-xia, Han), tebaası tamamen Türkler(狄)den oluşmaktadır. MÖ. Ö. 753 yılında Qin Wen-gong Beylik hukuk düzenini tamamen Türklerin adetlerine göre düzenlemiştir. M. Ö. 621- 659 yıllarında Qin Mo-gong doğudaki Jin Beyliği'nin topraklarını ele geçirerek güçlü bir beylik haline gelmiştir. Qin/Çin Beyliği Türklerin gücü, savaşçılığı ve bol maddi kaynaklarına dayanarak devamlı olarak topraklarını genişletmiştir. Qin/Çin Beyliği hükümdarları, Çinlilerin yönetim düzenini uygulamaya koymak ve Çin kültürünü benimsemek suretiyle Qin/Çin Beyliği'ni Çin devletine dönüştürmek için çok çaba sarf etmişlerse de, Türklerin köklü adetlerini yok edememişlerdir. Onun için diğer Çin beylikleri Qin/Çin Beyliği'ni Türk Beyliği olarak gördükleri için kendi aralarına almamışlardır. M. Ö. 4. yüzyılda reformcu Shang Yang Qin/Çin Beyliği'nde büyük bir reform hareketi başlatmış ve bu reformlar sonucunda Qin/Çin Beyliği hızlı bir şekilde gelişmiş ve güçlenmiştir. M. Ö. 238 yılında Ying Zheng adındaki prens tahta çıkmış, etrafındaki diğer beylikleri yok ederek Qin/Çin Hanlığı'nı kurmuş ve bütün Çin'i birleştirmiştir. Ying Zheng kendisini de Qin Shi-huang (Qin/Çin hanedanlığı'nın İlk Hakanı) diye ilan etmiştir. Qin Shi-huang da çeşitli reform hareketlerini gerçekleştirmiştir. Bu reform hareketleri Qin/Çin'in esas ahalisi olan Türklerin hızla Çinlileşmelerine neden olmuştur. Bu devlet Qin Shi-huang'ın zalimce politikalar yüzünden patlak veren isyanlar sonucunda 14 yıl hüküm sürdükten sonra ortadan kalkmıştır. Qin/Çin'den sonraki Han, Sui, Tang, Song, Yuan, Ming ve Qing Hanedanlıkları işte bu Qin/Çin Hanlığı'nın temelinde kurulmuştur²⁹. Qin/Çin devletinin kurulmasından Qin Shi-huang dönemine kadar geçen beş yüzyıllık süreçte Türkler tamamen Çinlileşmiştir.

İktidarı kısa sürmüş olmasına rağmen, Qin/Çin Hanedanlığı'nın kudreti ve ünü dünyaya yayılmış, batıdaki kavimler Qin/Çin Hanedanlığı yıkıldıktan sonra kurulan diğer devletlere de "Qin/Çin", bu ülkelerin tebaasına da "Qinli/Çinli (秦人) demeye devam etmişlerdir. Hindistan gibi ülkelerde Çin'e "Zhina" denmiş, sonra bu batılılara "China" şeklinde geçmiştir³⁰. Arapçada "Çin"

²⁷ Zhong-hua Min-zu Duo-yuan Yi-ti Ge-ju / The Pattern of Diversity in Unity of the Chinese Nation (Çin Milletinin Çok Boyutlu Birliği), age., s. 213

²⁸ Zhong Yi-ren, age., ss. 16-17

²⁹ Enver Baytur, Heyrinisa Sıdık, age., s. 79 - 80, 126 - 128

³⁰ Zhong-hua Min-zu Duo-yuan Yi-ti Ge-ju / The Pattern of Diversity in Unity of the Chinese Nation (Çin Milletinin Çok Boyutlu Birliği), s. 170

için kullanılan "Sin" adı ise Orta Çağ Sanskritçesindeki "Cina" kelimesinden gelmedir ki, bu kelimenin kökeni de "Qin/Çin"dir³¹.

Bugünkü Çinlilerin Qin/Çin Hanedanlığı'ndan önceki etnik ismi "Xia"(Şia) idi. "Xia" hem coğrafi ad hem etnik grubun adı idi³². Xia Hanedanlığı'nın coğrafi olarak Shang ve Zhou(Chou) Hanedanlığı'nın ortasında yer alması nedeniyle "Zhong-guo" (中國 "Orta Ülke") denmiştir³³. "Zhong-guo" adı sonradan "göğün oğlunun oturduğu şehir", "dünyanın merkezi", civardaki ülkelere nispetle de "merkezi ülke" gibi anlamlar kazanmıştır³⁴. Dolayısıyla Singku Seli Tutung da "Zhong-guo" adını "ortun il uluş" diye çevirmektedir³⁵.

Çinliler, yani Han (漢)lar epey uzun bir süre Qin/Çin devletini barbar Türk (夷狄)lerin devleti diye aşağılamış ve dışlamışlardır. Qin/Çin devletini yıkan Han Hanedanlığı döneminden itibaren kendilerine "Han" (漢人) demişlerdir. Han (漢) bugünkü Çinlilerin etnik adı olarak hâlâ kullanılmaktadır.

Buna benzer bir örnek "Kitay/Kıtay/Hıtay" adında görülmektedir. Bilindiği gibi, Çin'de Liao Hanedanlığı (M. S. 907 – 1125) Kitanlar tarafından kurulmuştu. Kitanlar, Çince tarih kaynaklarında Hunların evlatları olarak gösterilmektedir³⁶. Bunlara Türk diyenler de vardır. Dolayısıyla Liao döneminde kuzey ve batı kavimleri Çin'e "Kitan" demişlerdir. Ming hanedanlığı döneminde ise Hanların Kitanlara "Qita" (Kita), "Qitayi" (Kitayi) dediklerini görüyoruz. Bu terim müslüman yazarları tarafından "Hitai" ya da "Hatai" şeklinde, Avrupalı yazarlar tarafından ise "Catai", "Cata" veya "cathay" şeklinde kaydedilmiştir³⁷. Bugün de Ruslar Çin'e "Kitay" demektedir, Orta Asya Türkleri Çin'e ve Çinlilere "Kıtay" veya "Hıtay" demektedirler. Yani aslında bir kabile adı olan "Kitan" kelimesi tıpkı "Qin/Çin" adı gibi bütün Çin'i ifade eden bir coğrafi isime dönüşmüştür.

"Tabgaç/Tawgaç/Tavgaç" adı da böyledir. "Tawgaç/Tabgaç/Tavgaç" adı Siyanpi, yani Sibir kabileleri içerisindeki "Tuo-ba" (拓跋) veya "Tuo-ba Shi" (拓跋石) diye bilinen kabile adından gelmedir. Tuo-ba kabile konfederasyonunda Hun, Dingling, Kırgız, Jujuan, Wuhuan ve doğu Siyanpileri gibi 31 kabile bulunuyordu³⁸. Tuo-ba'lar (拓跋) Kuzey Wei Hanedanlığı (M. Ö. 386 – 534) nı kurarak Çin'i aşağı yukarı 150 sene hakimiyeti altında tutmuştur. Dolayısıyla batıdaki kavimler Çin'i "Tabgaç" (Taughast) adıyla anmışlardır. Orkun Yazıtları'nda da görülen "Tabgaç" adı Orta Asya'da Çağatay dönemine kadar kullanılmaya devam etmiştir³⁹.

Görüldüğü gibi, Çin'de hangi etnik grup hakimiyeti ele geçirip güçlendiyse batıdaki kavimler Çin'i o etnik grubun adıyla anmış ve kaydetmişlerdir. Oysa

³¹ Zhong-hua Min-zu Duo-yuan Yi-ti Ge-ju / The Pattern of Diversity in Unity of the Chinese Nation (Çin Milletinin Çok Boyutlu Birliği), s. 232

³² Zhong-hua Min-zu Duo-yuan Yi-ti Ge-ju / The Pattern of Diversity in Unity of the Chinese Nation (Çin Milletinin Çok Boyutlu Birliği), s. 215

³³ Zhong-hua Min-zu Duo-yuan Yi-ti Ge-ju / The Pattern of Diversity in Unity of the Chinese Nation (Çin Milletinin Çok Boyutlu Birliği), 216

³⁴ Zhong-hua Min-zu Duo-yuan Yi-ti Ge-ju / The Pattern of Diversity in Unity of the Chinese Nation (Çin Milletinin Çok Boyutlu Birliği), 218

³⁵ Ya-Sen Wu-Shou-Er (Yasin Huşur), age., s. 16

³⁶ Enver Baytur, Heyrinisa Sıdık, age., 721

³⁷ Zhong-hua Min-zu Duo-yuan Yi-ti Ge-ju / The Pattern of Diversity in Unity of the Chinese Nation (Çin Milletinin Çok Boyutlu Birliği), s. 176

³⁸ Enver Baytur, Heyrinisa Sıdık, age., 249-250

³⁹ Zhong-hua Min-zu Duo-yuan Yi-ti Ge-ju / The Pattern of Diversity in Unity of the Chinese Nation (Çin Milletinin Çok Boyutlu Birliği), s. 173

Çinliler(Hanlar) ne “Qin/Çin” adını, ne “Kıtay” adını, ne de “Tabgaç/Tawgaç” adını benimsemişlerdir. Onlar kendi ülkeleri için eskiden beri “Zhong-guo” (中國), kendileri için de “Xia” (夏), “Han” (漢), “Han-ren” (漢人), “Han-zu” (漢族), “Hua-xia” (華夏) terimlerini kullanmışlardır.

Yalnız ilginç olan şudur ki, “Tabgaç/Tawgaç” adı Tang/T’ang Hanedanlığı (唐朝) için de kullanılmıştır. Mesela Singku Seli Tutung “Hüen-Tsang (Xuan-zang)’ın Biyografisi”nde Çince 唐朝 (Tang-chao:“Tang/T’ang Hanedanlığı”)yı “t(a)vgaç” diye tercüme etmektedir: “il-lig barca t(a)vgaç ilingä kirdi” (Devletlerin hepsi Tang Hanedanlığı’na girdiler)⁴⁰. Eğer Tang Hanedanlığı’nın etnik, siyasi ve kültürel yapısını incelersek, bu durumu daha iyi görebiliriz.

Tang/T’ang Hanedanlığı, Sui Hanedanlığı Tai-yuan Vilayeti’nin valisi Li Yuan ile Doğu Türk Kağanlığı’nın kağanı İşbara’nın işbirliği sonucunda kurulmuştur. An Lu-shan, Li Shi-min gibi ünlü Türk kumandanlar, Tang/T’ang Hanedanlığı’nın hizmetinde bulunmuştur. Sonra bu kumandanlar, Tang Hanedanlığı’na karşı isyan ettiklerinde, Çinliler Uygurların yardımıyla isyanı bastırmış ve hanedanlığını koruyabilmişlerdir. Tang/T’ang dönemi şairlerinden Du Fu’nun “Kuzey Seferi” adlı şiirinde bu durum şöyle yansıtılmıştır:

Yine esti kuzeybatıdan rüzgar,
Getirdi Uygur’u buraya kaygılar.

Hanı işbirliğine istekliymiş,
At binmede askeri çevik imiş.

Gelmiş beş bin askeri saf saf olup,
On bin kadar soylu atı koşturup.

Her ne kadar cesur ise de onlar,
İyi olur az gelirse o kadar.

Uygur askeri sanki sungur imiş,
Düşmana ok gibi uçarlarmış.

Han onlara umudunu bağladı,
Başka söze kulak bile asmadı⁴¹.

O dönemde Tang/T’ang Hanedanlığı’nın değişik bölgelerine dağıtılarak yerleştirilen Türklerin sayısı da yüz binleri bulmuştur. Binlerce Türk ailesi, başkent Chang-an’de yerleşmiştir. Türkler Tang/T’ang Hanedanlığı’nın pek çok siyasi ve askeri işlerinde yer almıştır. Dolayısıyla Tang/T’ang Hanedanlığı’nın hükümdar sülalesinin kan ilişkisi çok karışıktır⁴².

Türklerin Tang/T’ang Hanedanlığı dönemindeki Çinliler üzerinde kültürel etkileri ise şaşırtıcı boyutlardaydı. Sinolog Edward Schafer’e göre, Türk kıyafetleri, Türk yemekleri ve Türk müziği Tang Hanedanlığı toplumunda bir tutku hâline gelmişti. Özellikle Shenyang ve Luoyang Türk modasının en yaygın olduğu şehirler arasındaydı. Toplumda Türk kıyafetleri taklit ediliyordu. Erkekler ve kadınlar sefere çıktıkları zaman, özellikle ata bindikleri zaman “Türk Kalpağı” giyerlerdi. 7. yüzyılın ilk yarısında soylu hanımlar başörtüsü olan ceketleri seviyorlardı. Şapkası ve peçesi birlikte bulunan bu tür kıyafete o dönemde “mu-li”(burçek ?) denirdi. Gerçekte bu bir çeşit benzer bir kıyafet

⁴⁰ Ya-Sen Wu-Shou-Er (Yasin Huşur), age., s. 18

⁴¹ “Tang Devri Şiiriridin 300”, Tercüme eden: Yasin Havazı, Milletler Neşriyatı, Pekin, 2005, s. 90

⁴² Zhong-hua Min-zu Duo-yuan Yi-ti Ge-ju / The Pattern of Diversity in Unity of the Chinese Nation (Çin Milletinin Çok Boyutlu Birliği), ss. 174-175

olup, yüz ve vücudun büyük bir kısmını örterdi. Bu kibirli hanımların hem kimliğini saklamalarına yarar hem de onları kaba insanların meraklı nazarından korurdu. 8. yüzyılın ilk yarısında, kadınlar başlarına Türk kalpağı giyer, hatta güzel makyajlı yüzlerini ortaya çıkarıyorlardı. Erkeklerin ata binerken kullandıkları kıyafet ve çizmeleri giyerek, sokaklarda kamçı çalıp at koşturuyorlardı. 8. yüzyılda saray hanımları arasında "Uygur saçı" modeli yaygınlaşmıştı. Türk yaşam tarzını takip etme uğruna bazı soylular pek de rahat olmayan çadır hayatına katlanıyor, hatta şehir içerisine bile çadır kuruyorlardı. Şair Bai Ju-yi, kendi avlusuna iki gök çadır kurmuştu. Misafirlerini çadırda ağırlar, onlara çadırın yararlarını anlatırdı. Şehirdeki çadırlarda ikamet edenlerin içerisinde en ünlülerden biri Yüce İmparator Tang Tai-zong'un oğlu Li Cheng-qian idi. Veliahd Cheng-qian gündelik yaşam dail her alanda Türkleri taklit etmeye çalışırdı. O sadece Türkçe konuşurdu, Çince konuşmazdı. Üstelik saraya gerçek gök çadırı kurdurmuştu. Kendisi de gerçek Türk kağanı gibi giyinir, çadırın önündeki kurt başlı bayrağın altında oturur, haşlanmış kuzu etlerini bıçağıyla sıyrarak yedi. Ona hizmet eden köleler de Türk elbisesi giyerlerdi. O dönemde Tang hanedanlığı toplumuna dışarıdan gelen yiyecekler arasında, en yaygın olanı değişik biçimdeki küçük "Türk börekleri" idi. Bunların içerisinde susamlı "zheng-bing"(aralarına yağ sürülerek yapılan bir tür katlama börek) ve "jian-bing" kişilerin beğenisini kazanmıştı. O dönemde Türk modası dil ve yazıya kadar intikal etmişti. Tang Hanedanlığı mensuplarından bazı kişiler Türkçe konuşuyorlardı, hatta o dönemde aydınlar arasında kullanılan Türkçe-Çince Sözlük bulunuyordu. Ayrıca Tang Hanedanlığı'na ait bazı şiirlerde, Türk şarkılarının Tang şiiri üzerindeki etkileri de görülüyordu. Tang Hanedanlığı dönemindeki bu Türk modasından rahatsız olan bazı kişiler de vardı. Mesela şair Yuan Zhen, 8. yüzyılın sonlarında şöyle yazmıştı:

Türk atlarının çıkardıkları toz dumanla,
Yün, koyun kokusu sardı Shenyang, Luoyang'ı.
Kadınlarımız Türk kadını gibi süslenip,
Şarkıcılarımız icra ediyor Türk müziği.

Tang Hanedanlığı fermanla bu tür davranışları yasaklamaya çalıştıysa da bir faydası olmamıştır⁴³.

"Çin" teriminin ifade ettiği coğrafi alanlara gelince, bu oldukça karışık bir meseledir. Çin kaynaklarında da değişik anlamlarda kullanılan buna benzer kelimeler vardır. Mesela, Xi-yu "西域" kelimesi "Batı bölgesi" anlamında olup, Çinliler eskiden batıdaki bütün bölge ve ülkeleri bu kelimeyle ifade etmişlerdir. Hu "胡", Hu-ren "胡人" kelimeleri de Çin'in kuzeyinde ve batısında yaşayan tüm yabancı kabile ve milletleri ifade etmektedir. Tıpkı bunun gibi, "Çin" terimi de Qin/Çin devletinden sonra batıda yaşayanların, doğudakiler için kullandıkları bir isim hâline gelmiştir. Dolayısıyla Kaşgarlı Mahmud'un eserinde geçen "Çin" ve "Çinli" terimlerini bu açıdan değerlendirmemiz gerekmektedir. Kaşgarlı Mahmut Divanü Lûğat-it-Türk'te "Çin ve Maçin halkının ayrıca dilleri vardır. Bununla beraber şehirliler Türkçe'yi iyi bilirler. Mektuplarını, bize, Türk yazısı ile yazarlar"⁴⁴ diyor. "Barxan" maddesini açıklarken "Barxan, aşağı Çin'in adıdır. O, Kaşgar yakınında bulunan bir dağın tepesindeki kaledir, aşağısında altın

⁴³ Edward Schafer, Tang Dai De Wai-lai Wen-ming (Tang Dönemindeki Dışarıdan Gelen Medeniyet), Eserin orijinal adı: The Golden Peaches Of Samarkand - A Study Of Tang Exotics, Çince'ye çeviren: Wu Yu-gui, Shanxi Shi-han da-xue Chu-ban She (Shanxi Pedagoji Üniversitesi Yayınevi), 2005, ss.

⁴⁴ Kaşgarlı Mahmut, age., s. 29

madenleri bulunur"⁴⁵ der. Bir başka yerde ise "Çin ülkesi Tibetin doğu tarafındadır. Batı tarafında Kişmir, kuzeyinde Uygur illeri, güneyinde Hind denizi bulunur."⁴⁶ demektedir. İbni Haldun da "Mukkadime" adlı eserinde "Hindistan Tibet'in güneyinde, Çin ise Tibetin doğusunda olup, Çin ülkesi bu kısmın sonuna kadar uzanır" diyor⁴⁷. İbni Batuta "Çin" ile "Hita"yı farklı bölge olarak göstermiştir. "Kan, Çin ve Hita'nın hükümdarıdır"⁴⁸. Ona göre Hita, başkent Han balık'tan üç aylık mesafededir ki, Karakurum ve Bişbalık Hita şehirlerindendir.

Yusuf Has Hacib "Kutadgu Bilig" adlı eserinde Kutadgu Bilig için "Çin ve Maçin hakimlerinin hepsi bunun güzelliğini öğmüşlerdir. Türk, Çin ve bütün maşrik illerinde, dünyada bunun gibi başka bir kitap yoktur". "Çinliler ona Edebü'l-müluk derler, Maçinliler onu Enisü'l-memalik diye adlandırırlar"⁴⁹ der. Buradaki Çinli ve Maçinlilerin Hanlar olduğu düşünülemez. Çünkü o dönemde "Kutadgu Bilig" in Çinceye çevrildiğine dair bilgi yoktur.

Çin'in "Yukarı Çin", "Orta Çin" ve "Aşağı Çin" diye üçe ayrılması, Siyanpi hükümdarı Tanışkuy (Tan Shı-huai)un ele geçirdiği toprakları üçe bölerek yönetmesi ile ilgili olduğu bilinmektedir. Tanışkuy, M.S. 170'li yıllarda yüz bin kişilik ordusuyla doğuda Sarı Deniz, batıda Balkaş Gölü ve İli vadisi, kuzeyde Sibiryada dağları ve Baykal Gölü, güneyde Çin Seddi'ne kadar olan toprakları ele geçirmiş ve bölgeleri üçe bölerek askeri valiler aracılığıyla yönetmiştir⁵⁰.

Kırzioğlu M. Fahrettin, "Dede-Korkut Oğuznameleri" adlı kitabında "Cenasdan" diye bir ülkeden bahsetmekte, "Cenasdan" için "Çinistan=Doğu Türkistan ve Orhun boyları" diye açıklama yapmaktadır⁵¹. Yazarın aynı eserde naklettiği bir bilgi çok ilginçtir: "Çen milleti, Çin'in çok batısında, Aftalitler'in doğusunda ve Kaşgar'ın yanında idi"⁵². Yazar "Çin/Çen" adının ilk ve orta çağlarda Saka (İskit), Hun ve onların varisleri Kök-Türk ve Uygur, hatta Karahanlılar için kullanıldığını delilleriyle göstermiştir⁵³. Onun naklettiği bir bilgiye göre, 11. yüzyıllarda yazılan "Tarikhu Bab ve'l-Ebyab"ın Farsça tercümesinden XVIII. yüzyılda Türkçeye çevrilen "Derbendname"de Dağıstan'da H.41 (660) yılında Arap Başbuğu Bahili Selman ile savaşıyan "Khazari Taifesi" hükümdarına, "Khakan-ı Çin"; ve h. 103 (722) yılında yine Demirkapı-Demirbend(Dağıstan) çevresinde ünlü Arap Serdari Mesleme ile vuruşan Khazarlı Şehzade'ye de, "Çin Khakanı oğlu Bars-Bek" denmiştir⁵⁴.

Uygur efsane ve halk hikayelerinde geçen "Çin" ülkesiyle ilgili detaylar da bu ülkenin Doğu Türkistan ve Orta Asya bölgesi olduğunu gösteriyor. Mesela "Tılsımlık Kel'e" (Tılsımlı Kale) adlı Uygur efsanesinde "Ferhat, Çin şahının Şirin adlı kızını beğenmiş" denmektedir⁵⁵. "Perhat Östingi" (Ferhat Kanalı) adlı efsanede ise "Çin şehzadesi Ferhat kendine uzak olmayan bir komşu ülkenin güzel prensesi Şirin'e aşık olmuş" denmektedir⁵⁶. Bazı efsanelerde "Çin" ve "Maçin" kişi ismi olarak geçmektedir. Mesela, Uygur efsanelerinden "Çin ve Maçin" adlı efsanede şöyle denir: "Çin bini Yafes çok akıllı, zeki ve uyanık ve

⁴⁵ Kaşgarlı Mahmut, age., s. 436

⁴⁶ Kaşgarlı Mahmut, age., s.355

⁴⁷ İbni Haldun, Mukaddime 1, Çeviren: Zakir Kadiri Ugan, İstanbul 1968- Milli Eğitim Basımevi, s. 153

⁴⁸ İbn-i Batuta, age., s. 470

⁴⁹ Yusuf Has Hacib, age., s. 4

⁵⁰ Enver Baytur, Heyrinisa Sıdık, age., s. 246

⁵¹ Kırzioğlu M. Fahrettin, Dede-Korkut Oğuznameleri, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 2000, s. 28

⁵² Kırzioğlu M. Fahrettin, age., I. Kitap s. 42

⁵³ Kırzioğlu M. Fahrettin, age., II. Kitap, s. 23

⁵⁴ Kırzioğlu M. Fahrettin, age., II. Kitap, s. 26

⁵⁵ Uygur Helk Epsane-Rivayetleri, Kök Gümbez, Şincang Helk Neşriyatı, 2006, Urumçi, s. 25

⁵⁶ Uygur Helk Epsane-Rivayetleri, Kök Gümbez, s. 183

tedbirli imiş. Babası bir şehir kurup oğlunun adıyla "Çin" diye adlandırmış. ...Çin'in hanımı yüzü nurlu, temiz yüzlü bir oğul doğurmuş. Ona "Maçin" diye ad vermiş⁵⁷.

"Maçin" adına gelince, Uygur efsanelerinde Hoten bölgesine "Maçin" dendiğini görüyoruz. Mesela, "Hezriti Seideli Arslanhan" adlı efsanede "Hazreti Said Ali Arslanhan Kaşgar'da padişah olduğu günlerde, Maçindeki Uygur Budistlerinden Çoktiresit elli bin askerle gelip Kaşgar şehrini kuşatmış" denmekte ve "Maçin" için "Bugünkü Hoten" diye açıklama yapılmaktadır⁵⁸. "Töt İmam" adlı efsanede şöyle denir: "Dört imamın adı Nasrettin, Muhiddin, Zuhuriddin, Kavamiddin olup, söylentilere göre, bunlar Madayin'i hanlığın başkenti yaparak civardaki bölgeleri yönetiyorlarmış. Maçin (Hoten)'e giden yedi imamın Kaşgar ile Maçin'i alarak zaferle dönmekte olduğu haberi Madayin'e ulaştığında dört imam vezir vüzeralarıyla önüne çıkıp karşılamışlar"⁵⁹. Bunlar efsanelerdir, ama halkın "Çin" ve "Maçin" ülkesiyle ilgili tasavvurunun anlaşılması açısından oldukça önemlidir. Ayrıca, Firdevsi'nin "Şehname"sinde İranlılarla birlikte savaşan Türk ve Çin ordusundan, hatta Türk ordusunda bulunan bir Çin hakanının tutsak edildiğinden bahsedilir⁶⁰.

Kaşgarlı Mahmut "Maçin" ile ilgili olarak "Lakin, şimdi 'Maçin', 'Tawgaç' diye tanınmıştır" diyor. Oysa "Tawgaç" ülkesi ile Maçin, yani Hoten çok farklı bölgelerdedir. Alaaddin Ata Melik Cüveyni'nin "Tarih-i Cihanguşa" adlı eserinde "Bununla beraber birkaç defa Cengiz Han'ın hanedanının ve oğullarının hükümlerlik alanında bulunan Maçin ve Çin'in en uzak noktalarından Maveraünnehir ve Türkistan'a kadar yerlerde geçmişte meydana gelen bazı olayları okudum, bazılarını ise doğru sözlü inanılır kişilerden dinledim." derken "Maçin" için "Menzi de denilen Çin'in güney bölgesine verilen ad" diye açıklama yapmıştır⁶¹. Buradaki "Menzi" ise bir başka yerde "Hıtay'ın en uzak noktası" olarak açıklanmıştır⁶². Kutadgu Bilig'teki "bu meşrik meliki maçınlar begi" mısrasında geçen "maçin" adı için Çinli Türkolog Geng Shimin "Burada Karahanlıları gösteriyor gibidir. Song Hanedanlığını gösterdiği de söyleniyor" diye açıklama yapmıştır⁶³. Bundan "Maçin" ile ifade edilen coğrafi alanın da belli olmadığı anlaşıyor.

10. yüzyılda yazılmış "Hududul'alem"de "Kaşger Çin'e aittir, Yağma, Tibet, Kırgızların sınırındadır." diye kaydedilmektedir⁶⁴. Ancak aynı eserde "Çin"den bahsederken verilen diğer bir kayıt çok ilginçtir: "Bu devletin hanı Fağfur Çin olup, söylendiğine göre, Feridun'un(paridhun) evladı imiş"⁶⁵. Buradaki "Fağfur"a gelince, Kırzioğlu M. Fahrettinoğlu bununla ilgili önemli bilgiyi vermiştir. Ona göre, eskiden Çin'e hakim olan Çu=Chou sülalesinin (M.Ö. 1116-250) mensup olduğu Türkler gibi, Hun hükümdarları da, kendilerini "Göktanrı=Semanın Oğlu" diye anarlardı. Göktürkler'de de bu an'ane yaşamıştır. İran dilinde bu unvan "Baga-Para, Bag-Pur" (=Gök/Sema-Oğlu) diye tercüme edilmiş ve İslam edebiyatına "Çin-Fağ-Fur"u olarak geçmiştir⁶⁶. Mesudî de "Murûc Ez-Zeheb"

⁵⁷ Uygur Helk Epsane-Rivayetliri, Kök Yahılık Böre, Şıncang Helk Neşriyatı, 2006, Urumçi, s. 39

⁵⁸ Uygur Helk Epsane-Rivayetliri, Kök Yahılık Böre, 162

⁵⁹ Uygur Helk Epsane-Rivayetliri, Kök Yahılık Böre, s. 281

⁶⁰ Şükrü Elçin, Halk Edebiyatına Giriş, Akçağ Yayınları, Ankara, 1993, s. 83

⁶¹ Alaaddin Ata Melik Cüveyni, Tarih-i Cihanguşa, Çeviren: Mürsel Öztürk, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1999, Ankara, s. 76

⁶² Alaaddin Ata Melik Cüveyni, Tarih-i Cihanguşa, s. 233

⁶³ Geng Shimin, Gu-dai Wei-wu-er Shi-ge Xuan (Eski Uygur Şiirlerinden Seçmeler), Şıncang Halk neşriyatı, Urumçi, 1982, s. 133

⁶⁴ Hududul'alem", Düzenleyen: Ablet Nurdun (Kongar), Keşker Uygur Neşriyatı, 2003, Kaşgar, s. 119

⁶⁵ Hududul'alem", s. 96

⁶⁶ Kırzioğlu M. Fahrettin, age., I. Kitap, s. 42

adlı eserinde Çinlilerin imparatorlarına “bağbur” dediklerini, bunun “göğün oğlu” anlamına geldiğini, Çin imparatorlarına hitap için en çok “Tamgaç-Han” dendiğini, “Bağbur” kelimesiyle hitap edilmediğini anlatır⁶⁷. Feridun’a gelince, Şehname’ye göre, onun Selm, Tur ve İrec adında üç oğlu olup, Tur’a Turan ülkesini vermiştir. Şehname’de Turan ülkesi Çin ü Maçin olarak açıklanmıştır.

02837 İkinci ogli kim Tür’ıdı adı,
Oña dahı olur hasıl muradı

02838 Virür Türân’ı k’oldur Çin ü Mâçin,
Çıkarur göge ta’zım- ile adın

02839 Semerkand’dan añaru Türk ü Tâtâr,
Aña Türân dirler bilgili iy yar

02840 Virür başdan başa Türân’ı Tür’a
Ki beglik ide vara hüküm süre⁶⁸

Dolayısıyla Tur “Turan Şah” veya “Şah-i Çin” olarak adlandırılmıştır. “Şehname”nin bir başka çeviri nüshasında “Maçin” adı “Türkistan’ın doğusunda ve Tarım’ın güneybatısındaki çöllerde ve bunların güneyindeki dağlarda yaşayan bir Türk kabilesine verilen ad. Bu bölge de, aynı isimle ve çoğunlukla Çin kelimesiyle birlikte anılır” diye açıklanmaktadır⁶⁹.

Bu durum Çinli tarihçiler tarafından şöyle yorumlanmıştır: Hududul’alem’in müellifinin “Böyle demesinde kendi hükümdarını Çin hükümdarı ile aynı menşeden gösterip büyük küçüklüğünü karşılaştırarak kendi itibarını yükseltme niyeti var mıdır acaba?”⁷⁰. Görüldüğü gibi, Çinli bilim adamları da bu durumu açıklamada farklı yorumlar yapmışlardır. Çinli tarihçi Wang Ji-lai, bununla ilgili olarak şöyle diyor: “Burada bahsedilen Çin padişahının Çin’in iç bölgesindeki Han milletine mensup hanedanlardan olması mümkün değil. O dönemlerde Çin’in kuzeybatı hudut bölgelerinde azınlık milletlerin önderleri bulunuyordu. O dönemlerde azınlık milletlerin önderleri kendilerini Çin’in hanı olarak adlandırıyorlardı, batıdaki Müslüman dünyası da onları Çin’in hanı diye kabul ederlerdi”⁷¹.

Sonuç olarak şunu diyebiliriz ki, “Çin” ve “Maçin” adları çeşitli tarihi dönemlerde farklı bölgeleri ifade etmek için kullanılmıştır. “Çin” aslında Türklerin yaşadıkları Kan-su eyaletin Tian-shui (Göksu) diye bilinen bölgesidir. Türklerin kurdukları devlet “Çin” diye adlandırılmıştır. Hanlar ise sahiplerinin Türkler olmasından dolayı bu devleti uzun bir süre aşağılamış ve “Çin” adını kabul etmemişlerdir. “Çin” devletini ortadan kaldıran Han hanedanlığından beri Çinliler kendilerine Han, ülkelerine de “Zhong-guo”, “Zhong-yuan”, “Hua-xia” demişlerdir. “Han” ve “Zhong-guo” adı bu bugüne kadar devam etmektedir. “Çin” adı ise batı dillerine “China”, Arapçaya “Sin” olarak geçmiş, Asya’nın doğusu ülke ayırt edilmeden bu terimlerle ifade edilmiştir. Dolayısıyla Kaşgarlı Mahmut’un eserinde bahsedilen “Aşağı Çin” ne coğrafi, ne de siyasi anlamda bugünkü Çin ile hiçbir ilgisi yoktur.

⁶⁷ Mesudî, age., s. 48

⁶⁸ Şerifi Şehname Çevirisi, Cilt. 1., Hazırlayanlar: Dr. Zuhale Kültür-Dr. Latif Beyreli, Türk Dil Kurumu, Ankara, 1999, s. 101

⁶⁹ Firdevsi, Şehname III, Çeviren Prof. Necati Lugal, Ankara 1968 – Milli Eğitim Basımevi, s. 456-457

⁷⁰ Wang Jilai, Hududul’alem’in Çince Çevirisine Giriş, Hududul’alem, Keşker Uygur Neşriyatı, 2003, S. 330

⁷¹ Wang Jilai, age., s. 345-346

KARAHANLI TÜRKÇESİNDE ASKERLİKLE İLGİLİ BAZI TERİMLER ÜZERİNE (2)*

Ersin TERES**

ÖZET

Türk tarihine göz atıldığında savaşlarla ve kahramanlıklarla dolu olduğu görülecektir. Bu durum bilinen en eski Türk yazıtlarından başlayarak Türk tarihini ve kültürünü aydınlatan birçok esere de büyük ölçüde yansımıştır. Türklerin atlı ve göçebe bir toplum olmaları da bu savaşçı özellik kazanmalarında büyük ölçüde etkili olsa gerektir. Ata binme sanatında çok başarılı oldukları, savaş aletlerinin ustaca kullandıkları bugüne kadar hep uzun uzadıya incelenmiş konulardır.

Bu makalede Karahanlı Türkçesi eserlerinde askerlikle ilgili terimler üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda Karahanlı Türkçesi metinleri, özellikle, Kutadgu Bilig, Divânü Lügati-t Türk ve 'Atabetü'l Hakayık, Satır Arası Kur'an Tercümesi üzerinde karşılaştırmalı bir çalışma yapılmıştır. Bu şekilde metinlerde savaşla ilgili ortak olarak yer alan sözcükler tespit edilmiş ve sözcüklerin kullanıldıkları yerlerdeki anlamları, etimolojileri ele alınmıştır. Üzerinde durulacak sözcükler şunlardır: *basu, karguy, kuyag, yasıç, süñü, temürgen, tolum, tura, toy, çığılvar, kış, yağıç*.

Anahtar Kelimeler: Karahanlı Türkçesi, Kutadgu Bilig, Divânü lügati-t Türk, Atabetü'l Hakayık, Askerî terimler

SOME MILITARY TERMS IN QARAQHANID TURKIC

ABSTRACT

When we glance at the Turkish history, we will see that it is full of wars and heroism. This situation reflected to a lot of Turkish texts such as Orhon inscriptions, Divânü Lügati-t Türk, and so on. In this point, Turks' nomad culture had been effective to gain combative characteristic them. Until now, Turks' combative characteristic was researched and the characteristics of Turks such as riding horse skillfully, using battle's tools skillfully was examined.

In this article, I will discuss the war technique and some terms about military service. In this point, I made a comparative study on Kutadgu Bilig, Divânü Lügati-t Türk, Atabetü'l Hakayık, Interlinear Qur'an Translation. Firstly, in these four texts, I determined some common words and pointed out places of words in texts and etimologies of these words. The words which I will discuss are: *basu, karguy, kuyag, yasıç, süñü, temürgen, tolum, toy, çığılvar, kış, yağıç*.

Key Words: Qaraqhanid Turkic, Kutadgu Bilig, Divânü lügati-t Türk, Atabetü'l Hakayık, military terms.

* Bu makalenin birincisi 25-27 Nisan 2007'de Erzurum Atatürk Üniversitesinde düzenlenen Türklük Bilgisi Sempozyumunda sunulmuştur.

** Araş. Gör, Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-mail: esogutlu@gmail.com

Basu	DLT “Demir tokmak”	
karguy	DLT “Dağ doruklarında düşmanı ihbar için yapılan kuleler.”	
Yasıç	DLT “Yassı ve uzun temren”	
Sünjü	DLT “Süngü”	KB “Mızrak, kargı”
temürgen	DLT “Ok temreni”	
tolum	DLT “Silâh”	KB “Silâh”
toy	DLT “Ordu kurağı”	KB “Ordu karargâhı”
çığılvar	DLT “Kısa bir ok türü”	
Kêş	DLT “Ok kılıf, sadak”	
yağıcı	DLT “Savaş gününde ya da bir yere giderken hakanın yanında bulunan kimseler”	KB “Muhafız alayı”

Türk tarihini gözden geçirdiğimizde savaşlarla ve kahramanlıklarla dolu bir panoroma ile karşı karşıya kalırız. Bu durum, Türklere ait olarak bilinen en eski yazılı belgeler olan Orhon Yazıtlarından başlayarak Türk tarihini ve kültürünü aydınlatan birçok esere de büyük ölçüde yansımıştır. Genelde atlı ve göçebe bir toplum olarak yaşayan Türk halklarının ata binme sanatında çok başarılı oldukları, atı ustaca kullandıkları, savaş aletlerini kullanma konusunda maharetleri kaynaklarda yer alan diğer konulardır. Bu konularda kültürel ve tarihi bağlamda pek çok çalışma yapılmasına rağmen savaş kültürünün dile yansımaları üzerine pek fazla çalışma yapılmamıştır. İşte bu makale, bu eksikliği gidermek için yapılan çalışmalardan yalnızca bir tanesi olacaktır. Bu konuda yapılması gereken daha birçok çalışmaya ihtiyaç vardır.

Daha önce Kültür Üniversitesinde sunduğum bir bildiride “Orhon Yazıtlarında (Kültigin, Bilge Kağan, Tunyukuk) Savaşla İlgili Terimler” üzerinde durmuştum. Yine nehir makale olarak hazırladığım bu makaleler dizisinin ilkinde *kaçut*, *başak*, *bögde*, *yeten*, *yèzek*, *yortug* sözcüklerini ele aldım ve bunu Atatürk Üniversitesinde düzenlenen Türklük Bilgisi Sempozyumunda sundum. O makalenin devamı olan bu makalede ise *basu*, *karguy*, *kuyag*, *yasıç*, *sünjü*, *temürgen*, *tolum*, *toy*, *çığılvar*, *kêş*, *yağıcı* sözcükleri üzerinde duracağız. Bu bağlamda Hakaniye Türkçesinin dört metni üzerinde karşılaştırmalı çalışma yaptık. Ele aldığımız sözcüklerin etimolojileri üzerinde tartıştık. Sözcüklerin anlam bağlamları üzerinde durduk.¹

1. *basu* “Demir tokmak”

Karahanlı Türkçesi metinlerinden yalnızca Dîvânü lügâti-t Türk'te geçen *basu* sözcüğü için “demir tokmak” karşılığı verilmiştir.

Clauson'da sözcüğün Dîvânü lügâti-t Türk'te bir kez kullanıldığı belirtildikten sonra sözcüğün *bas-* “basmak, ezmek” eyleminden türetilen *basıg* sözcüğünün ikincil bir biçimi olduğundan ve az kullanılan *-u:* ekinin tercih edilerek türetiliğinden söz edilmiştir. Clauson bu sözcük için *a sledge-hammer* “balyoz” karşılığını vermiştir. (1972: 372a). DTS'de ise *basu* maddesi altında sözcük için *pest* “havan eli” karşılığı verilmiştir. (Nadaleyaev, vd. 1969: 86) DanKelly'de *bas-* “basmak, ezmek; gece hücum etmek” eylemi altında yer alan sözcük için *iron rod* “demir çubuk” anlamı verilmiştir. (Dankoff 1985: 544).

Sözcüğe diğer tarihi metinlerde ve günümüz Türk dillerinde rastlanmamıştır.

2. *karguy* (*kargu*) “Dağ doruklarında düşmanı ihbar için yapılan kuleler.”

¹. Dîvânü lügâti-t Türk, Kutadgu Bilig, Satır Arası Kur'an Tercümesinden alınan metinler yeni okuyuşlara göre verilmiştir.

ሃይ : ጋሮዛ : ገዢፎጽ : ጎሮዛ : ጋሮዛ : ገዢ : ሰዓገዢዛ : ገዢ
ገዢ : ጋሮ

Clauson'da köken olarak **süh-* eylemine bağlanan sözcük için *a lance, spear* “mızrak, kargı” karşılığı verilmiş ve *sühü:g* adıyla akraba olduğu söylenmiştir. (1972: 834b) Räsänen'de *sühüg, sühü, sühi* biçimleri yer alan sözcüğe *lanze* “mızrak” anlamı verilmiştir. (1969: 437a) DTS'de sözcük *kop'e* “mızrak” karşılığı ile yer alır. (Nadaleyaev, vd.1969: 517) DanKelly'de *süh-* “kamlar arasına gizlenmek, güç kullanarak sokmak” eylemleri altında yer almıştır. Eserde sözcük için *lance, spear* “mızrak, kargı” karşılığı verilmiştir. (Dankoff 1985: 171) Marcel Erdal OTWF'de sözcüğü **süh-* eylemine bağlamış, “*spear, lance: mızrak, kargı*” karşılığını vermiştir. (1991: 205) TES'te “tüfek namlusunun ucuna takılan küçük kılıç biçiminde delici silâh” şeklinde tanımlanan sözcüğün eski dönemlerden beri kullanıldığı ifade edilmiştir. Bir de sözcüğün Türkçeden Arapça ve Sırpça'ya geçtiği belirtilmiştir. (Eren 1999: 88). Derleme Sözlüğünde yer alan *süngü I* sözcüğü *sünge* adına gönderilmiş ve “ucunda ıslak bez bulunan, fırındaki kızgın külleri süpürmeye yarayan sırık” anlamında kullanıldığı açıklanmıştır. Egorov sözcüğün *sanç-* eyleminden gelmiş olabileceğini söylemektedir, bu açıklama genel olarak kabul görmeyen bir görüştür. (Egarov 1964: 182)

TS'de sözcük için 4 anlam verilmiştir:

1. Tüfek namlusunun ucuna takılan küçük kılıç biçiminde delici silâh.
 2. Mezar başına nişan olarak dikilen sırık.
 3. Isıtma kazanında kömürün karıştırılmasını sağlayan demir çubuk.
 4. Kavlakları düşürmek için kullanılan sivri uçlu, uzun çelik çubuk. (TS 1998: II 2051)
- Dîvânü lügati-t Türk'te birkaç kez geçen sözcüğün geçtiği yerler şöyledir:
sühü başaklandı “Kargı temrelendi (*sinan*).” (Atalay 1992, II 264)
ol sühü başakladı “O mızrağa demir uç (*sinan*) aktı.” (Atalay 1992, III 337)
kıkırıp atıg kemşelim
kalkan sühün çomşalım
kaynap yana yumşalım
katgı yagı yawalsun

Düşmanı anlatarak diyor ki: “Onların üzerine bağırarak nara atarak saldıracağız, süngü ve kalkanla vuruşacağız; düşmanla karşılaşınca şiddetleneceğiz,- sonra barış isterlerse duracağız. Katı düşmanı yumuşatıncaya kadar savaşacağız.” (Atalay 1992, III 368)

eñ aşnu yıraktın tegişgü okun
yagusa sühün teggü birse boyun

“İlk önce uzaktan oklar ile vuruşmalı; yaklaşınca ve yüz yüze gelince de süngü ile hücum etmelidir.” (Arat 1991, 2376)

Sözcük günümüz modern Türk Dillerinde de yaşamaktadır: Blk. *süngü*, Nog. *süngi*, TatK. *söngö*, Kar. *süngü*, Yak *ünü*, Yakutçada baştaki s-'nin düşmesi eski bir kuraldır, Çuv. *sana*.

5. *temürge* “Ok temreni”

Dîvânü lügati-t Türk'te sözcük için “Ok temreni. Oğuzca” karşılığı verilmiştir. Clauson'da *temürge:n* maddesinde *temür* adından türetildiği belirtilen sözcük için *arrow-head* “ok ucu” karşılığı verilmiştir. (1972: 509b) TES'de “ok, kargı gibi şeylerin ucuna takılan sivri demir” şeklinde tanımlanmıştır. Burada sözcüğün *temür* adına eklenen *-gen* küçültme ekiyle oluştuğu da belirtilmiştir. Ligeti'nin Macaristan'da yer ve kişi adı olarak kullanılan Kumanlardan kalma *temörkény* biçimini öne sürerek DLT'deki sözcüğün *temürken* biçiminde okunması gerektiğini ve sözcüğün 14. yüzyılda Moğolca'ya *demren* biçiminde geçtiğini söylediği, Clauson'un açıklamaları ve sözcüğün çağdaş Türk şivelerindeki durumları aktarılır. (Eren 1999: 401) Sözcük için DTS'de *nakoneçnik* “uç” karşılığı verilmiştir. (Nadaleyaev, vd.1969: 551) DanKelly'de ise *tämür* maddesi altında verilen sözcük için *arrowhead* “temren, ok ucu” karşılığı verilmiştir. (Dankoff 1985: 185)

Sözcük DS'de yer almış ve *dermek II* maddesine gönderme yapılarak “kalın ağaç, çatıda kullanılan en kuvvetli ve kalın ana ağaç” şeklinde tanımlanmıştır. TS'de ise sözcüğün “ok, kargı gibi nesnelerin ucundaki sivri demir” anlamında kullanıldığı belirtilmiştir. SDD'de *demren* olarak yer alan sözcük “tavan çatısında bulunan en kuvvetli kiriş” anlamında verilmiştir.

6. *tolum (tulum)* “Silah”

Dîvânü lügati-t Türk'te “Silah (*silah*).” karşılığıyla yer alan sözcük pek çok kez geçmiştir.

er tulumlandı “adam savaş silahlarını giyindi (*labisa ... awzar al-harb wa-s-silah*).” (Atalay 1992, II 30)

tulumlug er “Silahlı kişi (*mudajja*).” (Atalay 1992, II 30)

er tulum mandı “Adam silah kuşandı (*labisa*).” (Atalay 1992, II 30)

ol yagıka tulum anuttı “O, düşmana karşı silah hazırladı (*a’adda*).” Hazırlanan diğer şeyler için de aynısı söylenir. (Atalay 1992, I 215)

tulum anutsa kulun bulur; tulum anutsa bulun bolur “(Düşmanı için) silah hazırlayan tay da bulur; silahı unutan tutsak olur.” [Bu söz] hazırlık yapmanın önemini vurgulamak için söylenmiştir. (BA I, 215)

Sözcük için DanKelly’de *weapon* “silah” karşılığı verilmiştir. (Dankoff 1985: 199) DTS’de *TOLUM* maddesinde sözcüğün *orujie, snaryajenie* “silah, teçhizat” anlamında kullanıldığı belirtilmiştir. (Nadaleyaev, vd.1969: 573) Clauson’da sözcük için *weapons, military equipment* “silah, askeri donanım” anlamı verilmiş, sözcüğün sadece Karahanlı Türkçesinde kullanıldığına da değinilmiştir. Ayrıca sözcüğün Orta Türkçede kullanılan *tulu* sözcüğünün ikincil biçimi olan “deri, kap, deri tulumlar şişirilerek yapılan sal” anlamındaki bu sözcükten farklı bir sözcük olması gerektiği vurgulanmıştır. Clauson bu iki sözcüğün *tol-* eylemiyle anlam bakımından ilişkili görünseler de günümüz Türk dillerindeki *tulum* biçiminin bu olasılığı düşük kıldığını, bu sözcüklerin *tul-* eylemiyle bağlantıları olmadığını belirtmiştir. (1972: 500a) Räsänän’de sözcük için *Waffe, Werkzeug* “silâh, savaş teçhizatı” karşılığı verilmiştir. (1969: 487a) Marcel Erdal ise OTWF’de *tulum* biçiminde okuduğu sözcük için “*weapon*” karşılığını vermiş, sözcüğün DLT ve Kutadgu Bilig’de geçtiği yerleri göstermiştir. Erdal, Clauson’un sözcüğü *tolum* “deri tulumba” sözcüğüyle karıştırdığını (15. yy’dan önce bu sözcük yok) ifade ettikten sonra muhtemelen *tul-* “(topa) vurmak” < *tul-(X)m* eylemine dayandığını söylemiştir. (1991: 293)

Sözcüğe DLT’den başka Kutadgu Bilig’de (18) de birçok kez rastlıyoruz. (Arat 1991; 474, 1381, 1537, 2277, 2317, 2339, 2355 (2), 2561, 2563, 4623, 4830, 4838, 5291, 5485, 5594, 6205, 6291.)

bu ay toldı itti kör at ton tolum

ayur köndüreyün tapuğka yolum

“Bak bu Ay Toldı atını, giyimini kuşamını silahını düzenledi, yoluna hizmet edeyim diye bekler.” (Arat 1991, 474)

7. *toy* “Ordu karargâhı”

Eski Uygur metinlerinden beri görülen bu sözcük Dîvânü lügati-t Türk’te “askerî karargâh (*mu’askar*). Buradan gelerek :: *han toy* ‘Hakanın karargahı, hakanın ordu kurduğu yer’ denir. Oğuzlar bu sözcüğü bilmezler.” şeklinde bir açıklama verilmiştir.

Sözcüğe Kutadgu Bilig’de şu beyitlerde rastlanmaktadır:

tüşürse toyug ked körüp berk yirig

yırac ıdmasa tıdsa yıgsa erig

“Karargâh kurarken, çok dikkat etmeli ve korunaklı bir yer seçmeli; askerden nöbetçiler tayin etmeli ve bunlar da çok uyanık durmalıdır.” (Arat 1991, 2347)

yagıka yagusa yezekin alu

tüşürse toyug körse ot suv talu

“Öncü kuvveti ile düşmanın yakınlarına sokulmalı; otuna ve suyuna iyice dikkat ederek, karargâh kurmalıdır.” (Arat 1991, 2349)

İbnü Mühenna Lügatinde de rastladığımız sözcük için DanKelly’de *military camp* “askeri kamp” şeklinde tanımlanmıştır. (Dankoff 1985: 196) DTS’de *TOJ I* maddesinde 2 anlam verilmiştir: 1. *Stavka, rezidentsiya* “karargâh, konak; 2. *Gorod* “şehir” anlamlarında kullanıldığı belirtilmiştir. (Nadaleyaev, vd.1969: 572) Clauson’da sözcüğün başlangıçta *a camp* “kamp” anlamı taşıdığı, sonradan *a community* “topluluk”, *large gathering* “büyük toplantı”, *feast* “şölen”, *wedding feast* “düğün ziyafeti” anlamlarını kazandığı belirtilmiştir. (1972: 566b) TS’de *toy II* maddesi altında “ziyafet, eğlence, düğün yemeği, yemekli eğlence” şeklinde tanımlanmıştır.

8. *çığılvar* “Kısa bir ok türü”

Dîvânü lügati-t Türk'te bu sözcük için *çığılwar*, *çığılwar okı* "Küçük ok" Bu kısa bir oktur, karşılığı verilmiştir. Şu beyitte de geçmektedir:

utru turup yağıdı añar kiş okı çığılwar
aydım asıg kılgu emes sen takı yalwar

"Karşıma durup başına ok torbasından oklar yağdı; ona, yalvarman fayda etmez, dedim"

DanKelly'de sözcük *short arrow* "kısa ok" anlamıyla verilmiştir. (Dankoff 1985: 91) DTS'de ise sözcük için *korotkie strelı* "kısa ok" karşılığı verilmiştir. (Nadaleyaev, vd. 1969: 148) Clauson ise sözcüğün –*var* ekiyle türetilmesinden dolayısıyla İran kökenli olması gerektiğini iddia etmiştir. Clauson'un sözcük için verdiği karşılık ise *short arrow* "kısa ok"tur. (1972: 408a)

Dîvânü lügati-t Türk'te 2 yerde geçmektedir. (Atalay 1992, I 493-21; 494-3)

9. *kêş* "Ok kılıfı, sadak"

İlk defa Runik yazılı metinlerde rastladığımız sözcük bu metinlerde "okluk, sadak" anlamıyla kullanılmıştır.

Altunlig keşig belimtâ bantım. Tânrı elimkâ bökmâdim. Âsizim â! Yıta! (Uyuk-Turan Yazıtı, 2. dize)

Sözcük Dîvânü lügati-t Türk'te şu şekilde tanımlanmıştır: "Sadak". Oğuzlar ve onların akrabası olan Kıpçaklar bu sözcüğü bilmezler. Sözcük *keş kurman* "ok ve yay konan kap", *keş kurugluk* "sadak, gedeleş" biçiminde ikileme olarak yer almaktadır.

DanKelly'de *keş* sözcüğü için *quiver* "sadak" karşılığı verilmiş, Kaşgârî'nin Dîvânü lügati-t Türk'te bu sözcük için belirttiği Oğuzlar ve onların akrabaları olan Kıpçaklar bu sözcüğü bilmezler" kaydına da değinilmiştir. (Dankoff 1985: 104) Clauson *kêş* maddesinde *a quiver* "ok kılıfı" karşılığını verdiği sözcük için Eski Kırgızca'da –ê- ile yazıldığını da belirtmiştir. (1972: 752b) DTS'de ise *KİŞ II* maddesi *KEŞ* sözcüğüne gönderilmiş, sözcük için *kolçan* "ok kılıfı" karşılığı verilmiştir. (Nadaleyaev, vd.1969: 310) Räsänän'de sözcüğün Orta Türkçede *Köcher* "okluk, sadak" karşılığında kullanıldığı belirtilmiştir. (1969: 258a)

Talat Tekin "Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler" adlı eserinde sözcüğün Orta Türkçe metinlerinde uzun *i* ile *kış* "okluk, sadak" biçiminde görüldüğünü belirtmiştir. (Tekin 1995: 106)

Karahanlı Türkçesi metinlerinden yalnızca Dîvânü lügati-t Türk'te yer alan sözcük 9 yerde geçer: (Atalay 1992; I 393-8; I 444-19; I 457-3; I 494-3; I 504-2; II 275-19; II 333-10; III 126-18; III 281-5.)

ok kêşte çaldır çaldır etti "Ok sadakta çaldır çaldır etti (*taqalqala*)" (Atalay 1992, I 457)

ok keş içre çığıl tıgıl kıldı "Ok sadakta çığıl çığıl ses çıkardı." (Atalay 1992, I 393)

ol okın kêşte çalrattı "O sadakta oku seslendirdi (*sawwata*).” Herhangi bir şeye ses verdirilirse (*taqalqala bihi*) yine böyle denir. (Atalay 1992, II 333)

ok kêşte çalradı "Ok sadakta takır takır etti (*taqalqala*).” (Atalay 1992, III 126)

keş kapgaklandı "Sandık bir kapakla örtüldü (*ifas*).” (Atalay 1992, II 275)

utru turup yağıdım añar kêş okı çığılwar

aydım asıg kılgu emes sen takı yalwar

Düşmanı anlatarak diyor ki: "O benim karşıma geçtiğinde ok torbasından bana ok yağdırdı, sonra da, 'yalvarma fayda vermez dedim.'" (Atalay 1992, I 494)

10. *yagıçı* "Savaşçı, muharip, düşmana karşı savaşan kişi"

Orhon yazıtlarından ve Eski Uygurca metinlerinden beri görülen sözcük *yagı* "düşman" adına –çı yapım ekinin eklenmesiyle oluşturulmuştur.

ᠶᠠᠮᠠ ᠪᠠᠨ ᠣᠬᠤ ᠠᠷᠲᠤᠨ ᠮᠤ ᠶᠠᠭᠢᠴᠢᠰᠢ ᠶᠠᠮᠠ ᠪᠠᠨ ᠣᠬᠤ ᠠᠷᠲᠤᠨ ᠮᠤ ᠢᠯᠲᠤᠷᠢᠰᠤ ᠬᠠᠭᠠᠨᠠ
 ...ᠠᠵᠢᠶᠠᠭᠢᠴᠢᠰᠢ ᠠᠵᠢᠶᠠᠭᠢᠴᠢᠰᠢ ᠠᠵᠢᠶᠠᠭᠢᠴᠢᠰᠢ ᠠᠵᠢᠶᠠᠭᠢᠴᠢᠰᠢ...

y(ä)mä b(ä)n ök (ä)rt(i)m y(a)gıçı[si] y(ä)mä b(ä)n ök (ä)rt(i)m ilt(er)iş k(a)g(a)nka türük b(ö)gü k(a)g(a)nka türük bilgä k[(a)g(a)nka] "de ben idim, düşmanla savaşanı da ben idim. İleriş Kağan'a, Türk Böğü Kağan'a, Türk Bilge Kağan'a... (Tekin 1994: 20-21)

Sözcüğe Karahanlı Türkçesi metinlerinde Divanü lügati't Türk ve Kutadgu Bilig'de rastlanmaktadır.

ürün kurgıl artuk yagıçı bolur,

yağıcı bolur ham yarağcı bolur

Beyaz ve gri saçlı (savaşçılar) fazla savaşçı, saldırgan olurlar, onlar hem savaşçı, saldırgan hem de ehil olurlar' (Arat 1991, 2372)

negü tir eşitgil yağıcı kür er

bu saklık bile öz yağısın urar

"İhtiyat ile hareket edip, düşmanını yenen, cesur muharip ne der, dinle." (Arat 1991, 2019)

negü tir eşitgil yağıcı kür er

kümüş birse altın yağısın urar

"Düşmana karşı koyan cesur insan ne der, dinle; altın ve gümüş veren düşmanını mağlup eder." (Arat 1991, 5480)

Karahanlı Türkçesi metinlerinden sonra sözcük "savaşçı" anlamıyla İbnü Mühenna Lügatinde de görülmektedir.

Clauson sözcük için "*one who act against the enemy*: Düşmana karşı savaşan kişi" karşılığını vermiş, sözcüğün kökeninin *yağı* "düşman" sözcüğüne dayandığı belirtmiştir. (1972: 986b) DTS'de sözcük için *boinstvenniyi* "Savaşçı, muharip" karşılığı verilmiştir. (Nadaleyaev, vd.1969: 275) Marcel Erdal, OTWF'de *yağı* (< *yağı*+*cı*) köküne bağladığı sözcük için *profession of soldier* "profesyonel asker" karşılığı vermiştir. (Erdal 1991: 113)

Kısaltma ve Kaynaklar

AH: Atabetü'l-Hakayık

Blk: Balkarca

Çuv: Çuvaşça

DanKelly: Robert Dankoff [with James Kelly], *Compendium of the Turkic Dialect*

DLT: Kaşgarlı Mahmud, *Divânü lügati't Türk*.

DS: Derleme Sözlüğü.

DTS: Drevnetyurkskiy Slovar'

Kar: Karayca

KB: Yusuf Has Hacı, *Kutadgu Bilig*.

KT: Türkçe İlk Kur'an Tercümesi

Nog: Nogayca

OTWF: Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon

SDD: Türkiyede Halk Ağzından Söz Derleme Dergisi.

TatK: Kazan Tatarcası

TES: Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü

TS: Türkçe Sözlüğü.

Yak: Yakutça

KAYNAKÇA

ARAT, Reşit Rahmeti (1991), *Kutadu Bilig I, Metin*, Ankara: TDK Yay.

ARAT, Reşit Rahmeti (1979), *Kutadgu Bilig III, İndeks* (Hzr.:Kemal Eraslan, Osman F.Sertkaya, Nuri Yüce), İstanbul: TKAE Yayınları.

ARAT, Reşit Rahmeti (1992), *Atabetü'l-Hakayık*, Ankara: 2. Baskı.

ATA, Aysu (2004), *Türkçe İlk Kur'an Tercümesi. Karahanlı Türkçesi (Rylands Nüshası). Giriş-Metin-Notlar-Dizin*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 854, XXXVIII+964s.

ATALAY, Besim (1992), *Divanü Lûgat-it Türk Tercümesi. I-IV*, Ankara: TDK Yay.

CLAUSON, Gerard (1972), *An Etymological Dictionary of Pre-13th Century Turkish*, Oxford.

DANKOFF, Robert. [with James Kelly] Mahmud al-Kashgari, *Compendium of the Turkic Dialects* (Diwan Lugat at-Türk), edited and translated with introduction and indices.

CAMBRIDGE, Mass. [In: Sources of Oriental Languages and Literatures, ed. Sinasi Tekin.] Part I: 1982 (Pp. xi + 416). Part II: 1984 (Pp. iii + 381). Part III: 1985 (Pp. 337 + microfiche).

Derleme Sözlüğü II (1993), 2. bs, Ankara: TDK Yayınları.

- DOERFER, Gerhard (1967-1975) *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen II*, Wiesbaden.
- NADALEYAEV, V. M., vd. (1969), *Drevnetyurkskiy Slovar'*, Leningrad.
- EGAROV, V.G. (1964), *Étimologičeskij Slovar' čuvaškogo jazyka*, Çeboksarı.
- ERDAL, Marcel (1991), *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon*. Volume: I, Wiesbaden.
- EREN, Hasan (1999), *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, 1. baskı, Ankara.
- GABAİN, A. von (2000), *Alttürkische Grammatik*, 3. baskı, Wiesbaden: Harrassowitz. Tü.: A. von Gabain, *Eski Türkçe'nin Grameri* (çeviren: Mehmet Akalın), Ankara: TDK yayınları.
- KARAMANLIOĞLU, Ali Fehmi (1978), *Gülistan Tercümesi*, TDK Yay., Ankara.
- RÄSÄNEN, Martti (1969). *Eines Etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*, Helsinki.
- SEVORTYAN Э. V. (1974-1989), *Etimologičeskij Slovar' Tyurkskih Yazıkov I-IV*, Moskva: Akademiya Nauk SSSR, İnstitut Yazıkaznaniya, İzdatel'stva 'Nauka'.
- TEKİN, Talat (1988), *Orhon Yazıtları*, TDK Yay., Ankara.
- TEKİN, Talat (1994), *Tunyukuk Yazıtı*, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi 5, Ankara.
- TES: Hasan Eren (1999), *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Ankara.
- Tarama Sözlüğü I* (1995), Ankara: TDK Yayınları.: 212/1.
- *II* (1996), Ankara: TDK Yayınları.: 212/2.
- TİETZE, Andreas (2002), *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı I. Cilt A-E*, İstanbul-Wien: Simurg Yay.
- TOPARLI vd. (2003), *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*, TDK Yay., Ankara.
- Türkçe Sözlük II* (1998), Ankara: TDK Yayınları.: 549.
- Türkiyede Halk Ağzından Söz Derleme Dergisi III* (947), İstanbul: TDK Yay.
- YÜCE, Nuri (1993), "*Mukaddimetü'l-Edeb (Giriş, Dil Özellikleri, Metin, İndeks)*," Ankara, TDK Yayınları.

-(y)IsAr GELECEK ZAMAN EKİNİN YAPISI ÜZERİNE

Sinan UYGUR*

ÖZET

-(y)IsAr gelecek zaman eki tasvir fiilinin kalıplaşmasından oluşmuştur. Ek çok heceli bir yapıya sahiptir. Aynı zamanda sıfat-fiil olarak kullanılmamaktadır. Dolayısıyla şimdiki zaman eki -(l)yor ile hem işlev kayması hem de yapı olarak benzerlik göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Eski Anadolu Türkçesi, ekler, gelecek zaman eki, -(y)IsAr.

THE STRUCTURE OF -(y)IsAr FUTURE TENSE SUFFIX

ABSTRACT

-(y)IsAr that was future tense suffix consist of descriptive verb that get rigid. The suffix has a construction with few syllable. At the same time, it isn't used by being participle. So, it looks like with -(l)yor that been present tense suffix both function slipping and construction.

Key Words: Old Anatolian Turkish, suffix, future tense suffix, -(y)IsAr.

Türkçede, görülen geçmiş zaman ile geniş zaman eklerinin göstermiş olduğu tek şekillilik, gelecek zaman ekinde görülmemektedir. Türkler, bildiğimiz yazılı tarihleri boyunca gelecek zaman kavramını -GI, -GAy, -GA, -(y)A, -DAÇI, -(y)IsAr, -(y)AcAk gibi çeşitli eklerle ifade etmişlerdir¹.

Gelecek zaman kavramını karşılayacak bu kadar çok ekin bulunması ve dönem dönem çeşitlilik göstermesi, kavramın kendi bünyesinden kaynaklanmış olmalıdır. Günümüz Türkiye Türkçesinde gelecek zaman eki, zaman kayması sonucu duyulan geçmiş zaman, görülen geçmiş zaman, şimdiki zaman, yakın gelecek zaman, geniş zaman gibi zamanların yerine kullanıldığı gibi, işlev değişikliğiyle gereklilik, ihtimal, kesinlik, temenni/hayal, sevinme/böbürlenme, iğneleme/alay etme/küçümseme/inanmama, şaşkınlık, olmazlık, niyet/istek/tercih, sitem/kızgınlık, evham, ihtar/tembih, yakınlık, mecburiyet, kabullenme, ümitsizlik, beddua, teminat, umursamazlık, yakarış, emir/istek anlamlarıyla da kullanılmaktadır². Dolayısıyla eski metinlerde günümüz Türkçesine paralel olarak gelecek zamanın yukarıda sayılan işlevlerine rastlanmaktadır. Bunun aksine, istek eki gibi bu işlevlerin birkaçını üstlenen eklerin, gelecek zamanı da ifade ettikleri görülmektedir³.

Gelecek zaman için günümüzde kullanılan -(y)AcAk eki 15. yüzyılın ikinci yarısından sonra ortaya çıkarak bu makaleye konu olan -(y)IsAr ekinin yerini almıştır. 13. yüzyıl ile 16. yüzyıl arasında -(y)AsI gelecek zaman bildiren sıfat-fiil eki, -sA gerek birleşik yapısı ve zaman kayması sonucu gelecek zaman kavramını karşılayan -(y)A istek kipiyle birlikte kullanılan -(y)IsAr eki, dönemin en işlek

* Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, elmek: akhiskali@gmail.com

¹ Zeynep KORKMAZ, "Türkçede -aca... / -ecek Gelecek Zaman (Futurum) Ekinin Yapısı Üzerine", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. XVII/1-2, Ankara, 1959, s. 159.

² Ertuğrul YAMAN, *Türkiye Türkçesinde Zaman Kaymaları*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1999, s. 95-114.

³ Faruk Kadri TİMURTAŞ, *Eski Türkiye Türkçesi*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1994, s. 126.

gelecek zaman ekidir⁴ ve Eski Anadolu Türkçesinin belirgin özelliklerinden birini teşkil etmektedir.

Eke, Oğuzcanın en eski eseri olan Ali'nin Kıssa-i Yusufunda rastlanmaktadır. -(y)IsAr, bu eserde Oğuzcaya ait olduğunu Kaşkarlı Mahmut'tan öğrendiğimiz ve Eski Türkçede gelecek zamanı karşılayan -DAÇI'yla birlikte karışık olarak kullanılmıştır⁵.

13. yüzyıl içerisinde kullanımdan düşmeye başlayan -DAÇI eki, "Ben size müdām hizmet kıldaçıvan/ Siz kidiñce tapuñızda oldaçıvan/ Sizi körsem öküñ teşrif kıldaçıvan"⁶ mısralarında da görüldüğü üzere Eski Anadolu Türkçesi kişi eki almıştır. Aynı eserde "Bundan şongra hikmet tapa keçiserven/ Gül reyhan dürr mercan saçısarvan/ Yusuf nebî ahvâlini açısarvan"⁷ mısralarında da aynı kişi ekleriyle beraber -(y)IsAr gelecek zaman eki kullanılmıştır. Bu ikili kullanım, dönemin bir geçiş devresi olmasından kaynaklanıyor olsa gerektir.

Gelecek zaman eklerinden -(y)AsI, -DAÇI ve (y)AcAk ile ilgili çeşitli yapı çözümlemeleri⁸ yapılmasına rağmen, -(y)IsAr ekinin yapısıyla ilgili bir şey söylenmemiştir. Ekin birden çok heceli olması, onun çok parçalı bir yapıdan geldiğini göstermektedir. Türkçede ekler genellikle bir, iki veya üç sestene oluşmaktadır. Bunların da geçmişine bakıldığında müstakil birer kelimeden geldiği görülmektedir⁹. -(y)IsAr gelecek zaman ekine bu nazarla yaklaşıldığında ekin bünyesinin -(y)A turur/durur, -(y)A yorur gibi şimdiki zaman¹⁰, -(y)I ber-, (y)I/A kör-, -(y)I/A ko(y)-, -(y)I/A bil- gibi tasvir fiili yapılarıyla¹¹ aynı olduğu anlaşılabacaktır. Bunlardan bir kısmı hâlâ işlerliğini sürdürerek günümüzde Türkçenin zaman ve tasvir fiili ihtiyacını karşılamaktadır. Özellikle zamanla gelişip kullanırlığı artan -(I)yor şimdiki zaman ekinin yapısı ve zaman işlevi kazanması, Eski Anadolu Türkçesinin -(y)IsAr gelecek zaman ekiyle benzerlik göstermektedir.

Bu durumda ekin yapısını [zarf-fiil eki + (tasvir) fiili + zaman eki] olarak açıklamamız mümkündür. Bilindiği üzere Türkçenin zarf-fiil eklerinden biri de -(y)I'dır. Türkçenin başlangıcından günümüze kadar kullanılan bu ek Eski Anadolu Türkçesi devresinde de karşımıza çıkmaktadır.

Türkçenin en eski dönemlerinden beri işlerliğini sürdürmüş, yapısını değiştirmeden günümüze ulaştırmış geniş zaman eki, geçmiş, şimdiki ve geleceği kapsamakta, dolayısıyla mevsumuz olan gelecek anlamını da içermektedir¹². Bugün kullandığımız şimdiki zaman ekinde hece yutumu nedeniyle kendinden önceki fiille kaynaşmış bir geniş zaman ekinin bulunması da -(y)IsAr gelecek zaman ekindeki -(I/A)r'nin de geniş zaman eki olması ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Aynı zamanda Eski Anadolu Türkçesinde -(I/A)r geniş zaman ekiyle -(y)IsAr gelecek zaman

⁴ Gürer GÜLSEVİN, *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1997, s. 100.

⁵ Zeynep KORKMAZ, "Kaşkarlı Mahmud ve Oğuz Türkçesi" *Türk Dili*, S. 253 (Ekim 1972), Divanü Lûgat-it-Türk Özel Sayısı, s. 18.

⁶ Sinan UYGUR, *Ali'nin Kıssa-i Yusufu (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2003, s. 245, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

⁷ UYGUR, *Age.*, s. 68.

⁸ Nesrin BAYRAKTAR, *Türkçede Fiilimsiler*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 2004, s. 97-103.

⁹ Vecihe HATİBOĞLU, *Türkçenin Ekleri*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1981, s. 7.

¹⁰ Mustafa ÖZKAN, *Türk Dilinin Gelişme Alanları ve Eski Anadolu Türkçesi*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2000, s. 138.

¹¹ BAYRAKTAR, *Age.*, s. 359-367.

¹² Zeynep KORKMAZ, *Türkiye Türkçesi Grameri*, TDK Yay., Ankara, 2003, s. 637-646.

eklerinin üzerlerine aynı şahıs eklerini almaları¹³, bu görüşü destekleyici birer delil mahiyetindedir.

Ortada kalan “sa-” fiiline gelince, Eski Türkçe devresinde bu fiil sak (dikkatli), sakın- (düşünmek, plân kurmak, kederlenmek), sakınç (fikir, arzu, düşünce), san- (düşünmek, ait olmak) gibi kelimelerin¹⁴ kökünde varlık sahnesindedir. Gelecek zaman kavramının içinde düşünülen, düşünce, arzu, niyet, plan kurmak, kederlenmek, gibi kavramları içine alan bu fiilin çeşitli türevleri Eski Anadolu Türkçesinde de sakınç (emel, istek, arzu, amaç, düşünce, endişe, zan, tahmin), sakın- (düşünmek, sanmak), sak (uyanık, çabuk, ihtiyatlı), san (emel, arzu, zan, tahmin, tasavvur), sanışmak (düşünmek, birlikte düşünmek), sanmak (istemek, dilemek, düşünmek, tasavvur etmek, kuşkulananmak, tereddüt etmek), sanu (fikir, düşünce, istek, dilek, zan, tasavvur) gibi kelimelerde¹⁵ yine gelecekle ilgili kavramların oluşturulmasında kullanılmıştır.

Divanü Lûgat-it-Türk'te çokça kullanılan ve üzerine geldiği ismi isteme anlamı katan +sa- isimden fiil yapma eki¹⁶ de isteme, niyetlenme, düşünme anlamları içeren "sa-" kökünden geliyor olsa gerektir¹⁷.

Bütün bu verilerden hareketle, Eski Anadolu Türkçesinin oluşum evrelerinden itibaren 16. yüzyıla kadar sıkça rastladığımız -(y)IsAr gelecek zaman ekinin yapısı [(y) kaynaştırma ünsüzü + I zarf-fiil eki + düşünmek, tasarlamak manasındaki sa- fiili + geniş zaman eki] şeklinde açıklanabilir.

Ek, tasvir fiili yapısından gelişmiş olan şimdiki zaman ekinde de olduğu gibi sıfat-fiil olarak kullanılmamaktadır. -(y)IsAr gelecek zaman eki bu özelliğiyle de diğer zaman eklerinden ayrılmaktadır.

Orta Türkçe döneminden itibaren tasvir fiillerinin zaman ifade etmede kullanılması burada bir kez daha tanıtılmıştır. Bugün de tasvir fiilleri yukarıda anlattığımız ekin gelişimine koşut olarak Orta Türkçenin çeşitli kollarının devamı olan Kazak, Kırgız, Tatar, Uygur, Özbek ve Türkmen Türkçelerinde zaman işlevinde yaygın bir şekilde kullanılmaktadır.

KAYNAKÇA:

- ATALAY, Besim, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, C. III, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1991.
- BAYRAKTAR, Nesrin, *Türkçede Fiilimsiler*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 2004.
- DİLÇİN, Cem, *Yeni Tarama Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1983.
- GABAİN, A. Von, *Eski Türkçenin Grameri*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1988.
- GÜLSEVİN, Gürer, *Eski Anadolu Türkçesinde Çekim Ekleri*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1997.
- HATİBOĞLU, Vecihe, *Türkçenin Ekleri*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1981.
- KORKMAZ, Zeynep, "Kâşkarlı Mahmud ve Oğuz Türkçesi" *Türk Dili*, S. 253 (Ekim 1972), Divanü Lûgat-it-Türk Özel Sayısı.

¹³ GÜLSEVİN, Age., s. 100-101.

¹⁴ A. Von GABAİN, *Eski Türkçenin Grameri*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1988, s. 292.

¹⁵ Cem DİLÇİN, *Yeni Tarama Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1983, s. 177-180.

¹⁶ Besim ATALAY, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, C. III, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1991, s. 284.

¹⁷ Zeynep KORKMAZ, “-sa/-se Dilek-Şart Kipi Eklerinde Bir Yapı Birliği Var mıdır?” , *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, C. I, TDK Yay., Ankara, 1954, s. 164.

- _____, "Türkçede -acak / -ecek Gelecek Zaman (Futurum) Ekinin Yapısı Üzerine", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. XVII/1-2, Ankara, 1959.
- _____, "-sa/-se Dilek-Şart Kipi Eklerinde Bir Yapı Birliği Var mıdır?" , *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, C. I, TDK Yay., Ankara, 1954.
- _____, *Türkiye Türkçesi Grameri*, TDK Yay., Ankara, 2003.
- ÖZKAN, Mustafa *Türk Dilinin Gelişme Alanları ve Eski Anadolu Türkçesi*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2000.
- TİMURTAŞ, Faruk Kadri, *Eski Türkiye Türkçesi*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1994.
- UYGUR, Sinan, *Ali'nin Kıssa-i Yusufu (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2003 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- YAMAN, Ertuğrul, *Türkiye Türkçesinde Zaman Kaymaları*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1999.

FUZÛLÎ'NİN TÜRKÇE DİVÂNÎ'NDAKİ “BAŞINA ÇİZGİNMEK” TABİRİNİN TÜRK KÜLTÜRÜNDEKİ ANLAMI*

Nuran YILMAZ**

ÖZET

Bilindiği üzere Fuzûlî Türk dilinin inceliklerine vakıf bir şairdir. Bu bakımdan onun şiirleri hem edebiyat hem de dil için zengin kaynaklardır. Şairin Divânına bu gözle bakıldığında keşfedilmeyi bekleyen nice mana ile karşılaşılır. Fuzûlî Divânında geçen “Başına Çizginmek” tabiri bunlardan biridir. “Başına çizginmek” tabiri Türk kültür tarihinden ilgi çekici izler taşımaktadır. Bu tabirdeki anlam, kökeni uzun asırlar öncesine dayanan bir inancın ürünüdür. Tabir, farklı zaman ve mekanlarla birlikte ses değişikliğine uğramışsa da içerdiği anlam itibarıyla zamanımıza değin nakledilmiştir. Bu makalede “başına çizginmek” tabirinin Fuzûlî'nin şiirinde kurban olmak anlamında kullanıldığına dair örnekler verilmiştir Buradan hareketle tabirin taşıdığı bu anlamın Türk kültüründeki izleri tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Başına Çizginmek, Fuzûlî'nin Türkçe Divanı, Türk Kültürü

THE MEANING OF THE IDIOM OF “BAŞINA ÇİZGİNMEK” IN TURKISH CULTURE WHICH TAKES PLACE IN FUZÛLÎ'S TURKISH DİVÂN

ABSTRACT

As it is well known, Fuzûlî is a poet who is aware of fineness of Turkish language. Therefore his poems are considered to be a rich source for both the Turkish literature and language. When his Diwân is observed from this perspective, one comes across so many meanings awaiting discovery. The idiom of “Başına Çizginmek” which takes place in the Diwân of Fuzûlî is one of them. This idiom bears interesting traces of the Turkish cultural history. The meaning in this idiom is the outcome of a belief which goes back to centuries ago. Although this idiom shows phonetical variations depending on the time and place, its meaning has been transferred to our present time unchanged. In this article examples are given to demonstrate that the idiom of “başına çizginmek” is used in the sense of “kurban olmak” i.e. to sacrifice one self in Fuzûlî's poems. Keeping this in mind, we tried to discover the traces of this meaning in Turkish culture.

Key Words: “Başına Çizginmek”, Fuzûlî's Turkish Diwân, Turkish Culture.

GİRİŞ

Prof. Dr. Mehmet Kaplan, “Ben Türkçe üzerinde düşünürken, bazı hakikatlere ulaşır gibi olduğumu hissettim. Sadece Türkçe'nin değil, bütün insanlık dilinin pek çok beşerî hakikati gizlediğine kanîim. Ortak ve sürekli inançlar dilin içine sinerler. Milyonlarca insanın binlerce yıl denediği hakikatlerin deposu olan dil bizi aldatmaz.”¹ demiştir. Makalemizde inceleyeceğimiz tabir tam da bu görüşe delil niteliğinde olan ve kökleri orta Asya Türk kültürüne kadar uzanan, örneklerine Fuzûlî'de rastladığımız “başına çizginmek” tabiridir. Bu tabir, Türk kültürünün kadim zamanlarındaki kurban olma, can yerine can

* Bu çalışma, 12-13 Nisan 2007 tarihleri arasında İstanbul'da yapılan İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi I. Uluslararası Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu'nda “Fuzûlî'nin Türkçe Divanı'ndaki Başına Çizginmek Tabiri Ne Kadar Anlamlı?” başlığıyla sunulan bildiriden makaleye dönüştürülmüştür.

** Yrd. Doç.Dr., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı Öğretim Üyesi, Adana.
nryilmaz@cu.edu.tr.

¹ Mehmet KAPLAN, *Kültür ve Dil*, Dergâh Yay., İstanbul, 1992, s.17.

bulma inancı ve ayinleriyle ilişkilidir. Tabirin taşıdığı bu anlama Prof. Dr. A. Nihat Tarlan Hoca'nın Fuzûlî Divânı Şerhi'nde kısmen işaret edilmiştir. Ancak biz bu çalışmayla hocanın işaret ettiği mananın kültüre ilişkin köklerine dikkat çekmek istiyoruz.

"Başına çizginmek" tabiri gibi Türkçenin tarihi ve kültürel köklerini keşfetmemizi sağlayacak örnekler Fuzûlî'de rastlamamız tesadüfi değildir. Çünkü bilindiği üzere Fuzûlî dil ve üslup tarzı itibarıyla çoğu zaman takdir edilegelmiştir. Bununla beraber Recâizâde M. Ekrem, Fuzûlî'nin dilini ve üslubunu onun Leyla ve Mecnun adlı eserinden hareketle değerlendirirken, "zaman ve mekânın icaâbât-ı tabîyesinden olarak bazı köhne ve garîb ta'birâtından ve Acemâne teşbihât ve tasavvurâtından kat'ı nazar -edilirse- letâfet-i üslûb ve nezâket-i hissiyâtı ile meşhûndur."² demektedir. Fuzûlî'nin R. Ekrem tarafından köhne ve garip olarak nitelendirilen kimi sözleri R. Ekrem'e göre şairin yaşadığı zaman ve mekânın tabii eseridir. Ancak Fuzûlî'nin yazar tarafından garipsenen dil ve üslup özellikleri bizce zaman ve mekân farkının ötesinde şuurluca bir tercih olup onun dile hakkını verme gayretindendir.³

Bu anlamda "çizginmek" ve "başına çizginmek", Fuzûlî'nin Türkçe Divânı'nda bulunan bu "köhne ve garip ta'birât"tır, denilebilir. Çünkü bu tabire Anadolu şairlerinde çok sık rastlanmaz.⁴

Başına çizginmek tabirinden önce çizginmek kelimesinin anlamını vermek gerekir. Kelime Tarama Sözlüğü⁵, Derleme Sözlüğü⁶, Lehcetü'l-Lügat⁷, Büyük Türk Lügati⁸, Türkçe-İngilizce Redhouse⁹ gibi sözlüklerde mevcuttur.

² Recâizâde M. Ekrem, *Kudemâdan Bir Kaç Şâir*, İstanbul, 1305, s. 10.

³ Fuzûlî, bu türlü eleştirilere maruz kalacağını bilirdesine, "şiiirlerimin gerek terkininde gerek mazmununda bazı hatalar, şuara ıslahına aykırı cihetler görürlerse onları affetsinler. Necef ve Kerbelâ toprağında yetişip burc-ı evliyâ olan Bağdad'ın âb u hevâsı ile yetişen bu dünya görmemiş olan yavrular, gurbet çekmemiş yetimler, sefer esnasında nereye uğrarlarsa onları hürmet ve itibar ile karşılasınlar... Benim şiiirlerim altın değil, gümüş değil, inci değil, la'l değil, topraktır. Fakat Kerbelâ toprağıdır." demiştir. Fuzûlî Divânı Şerhi, hzl. Ali Nihat TARLAN, KTB. Yay. Ankara, 1985, s. 9.

⁴ Araştırmamız esnasında Şeyhî, Necâtî, Avnî (F. Sultan Mehmet), Cem Sultan, Ahmet Paşa, Mesîhî, Tâcizâde Cafer Çelebi, Şeyhülislam İshak Efendi, Bahî (Sultan Ahmet), Şeyhülislam Yahya, Usûlî, Aşkî, Emrî, Hayâlî, Bâkî, Cinânî, Fehîm-i Kadîm, Nef'î, Neylî, Nedîm, Şeyh Gâlib, Hâlet Efendi Divânları olmak üzere yirmiden fazla Divân taradık. Bunlarda "başına çizginmek" tabirine rastlamadık. Necâtî, Cem Sultan ve Mesîhî'de ise ancak birer beyitte "çizginmek" kelimesine tesadüf ettik. Söz konusu beyitlerde geçen "çizginmek" kelimesi tek başına dönmek, baş dönmesi ve dolanmak anlamlarında kullanılmıştır:

Âhenîn pâyla dâ'im dâ'ireñ çizgindügi

Dil budur kim anı gören kıla pergâra kıyâs, Cem Sultan (137/6). *Cem Sultan'ın Türkçe Divanı*, hzl: İ. Halil Ersoylu, Ankara, 1989.

Gözün karardur u çizgindurur başın mihrün

Gubâr-ı ma'reke vü çarha-ceng-i Sultânî, Necâtî, (K. 25 /23).. *Necâtî Divanı*, hzl: Ali Nihat Tarlan, Akçağ Yay., Ankara, 1992, s.112.

Ben sovukdan subha dek çizgindüğümü göricek

Yirlerine ısınup şâd oldı ashâbü's-sa'ir, Mesîhî (K. 11//10); *Mesîhi Divanı*, hzl: Mine Mengi, Ankara, 1995, s. 51.

⁵ Tarama Sözlüğünde çizginmek kelimesinin farklı anlamlarıyla yer aldığı pek çok örnek metin görülmektedir. Ancak verilen bu örnek metinlerin içerisinde "başına çizginme"yi andıranı sadece şudur: *Abbâs pervâne-vâr ol şem-i şebistânın etrâfına çizginüp istişfa'ider idi amma kabul etmezler idi.* (Raufî, XVI. 93) *TTK Tarama Sözlüğü*, Ankara, 1965, s. 918.

⁶ *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Derleme Sözlüğü*, Ankara, 1993, c.III.

⁷ "Çizmek Arabîsi cimin fethi vavın sükûnu âhirde lamla cavl ve dal-ı mühmelenin fethi vavın sükûnu âhirde ra-yı mühmelenin sükûnu dal-ı mühmelenin kesr ve meddi yine dal-ı mühmelenin fethi âhirde nûn ile gerdiden ve yine kâf-ı fârisiyenin fethi şin-i mu'cemenin sükûnu ta-i fevkânîyyenin fethi âhirde nûn ile geştendir". Şeyhülislam Mehmed Esad Efendi, *Lehcetü'l-Lügat*, hzl: H. Ahmet Kırkkılıç, TDK Yay., Ankara, 1999, s. 182.

⁸ "Çizginmek; (چیزگینمک, چیزگینمک) (tehzighinméq) Azeri-lazım- bir şeyin etrafında dolanmak, çizginmek, devretmek, aylanmak"; (Fuzûlî'nin Leylâ vü Mecnûn'undan iki beyti örnek vermiş.). H. Kâzım Kadri, *Büyük Türk Lügati*, İstanbul, 1927, c. 2. s. 416.

H. Kâzım Kadri'nin eserinden anlaşılabacağı üzere çizginmek kelimesinin karşılıklarından biri de aylanmaktır ki burada belirtildiği gibi Azerî Türkçesi'nde ve Çağatay Türkçesi'nde de kullanılmaktadır.

⁹ "Çizginmek/Çizginmek: archaic to turn, turn around. -dir=/t/ cas." *Türkçe-İngilizce Redhouse Sözlüğü*, hzl: U. Bahadır Alkım, Nazime Antel, Robert Avery, Janos Eckmann, Sofi Huri, Fahir İz, Mecdud Mansuroğlu, Andreas Tietze, İstanbul, 1983.

Çizginmek-çizginmek; ceğzinmek, çekzinmek çevzinmek, çigrinmek vb. imlâlarıyla karşılaşılın çizginmek, genel olarak; cegzinmek, cezginmek, cizginmek, çekzinmek, çizginmek olarak seslendirilmiş ve kelime, dönmek, dolaşmak anlamının yanı sıra baş çekzinmek, baş çevzinmek, baş çigrinmek, baş çizginmek "başına dönmek", "başında dönmek" deyimleriyle de hizmet için çevresinde dolaşmak anlamında kullanılmıştır.¹⁰ Sözlüklerde genellikle arkaik/eskimiş açıklamasıyla yer alan çizginmek kelimesi, Derleme Sözlüğünde de yer alışına bakılırsa yakın zamana kadar yaşatılmış hatta belki de hâlihazırda yaşayan sözler arasındadır.¹¹

Fuzûlî'nin Türkçe Divânı'nın çalışmamız esnasında başvurduğumuz neşrinde¹² 17 beyitte ve bir kıt'ada rastladığımız "çizginmek" kelimesi, söz konusu Divânda; "çizginmek", kûyda çizginmek", "bî-hûde çizginmek", "pergârın çizginmesi", "pergârın çizginerek hırz için dâ'ire çizmesi", "çerhin çizginmesi", "başın çizginmesi", "başına çizginmek" ifadeleriyle yer almıştır. Bu beyitleri kendi içerisinde gruplayarak ilkin dönmek, dolanmak, çizmek, baş dönmesi anlamına gelenler sıralanarak şu şekilde açıklanabilir:

**1. Fuzûlî'de "çizginmek" kelimesinin bulunduğu beyitler
(dönmek, dolaşmak, tavaf etmek, çizmek anlamları ile ilgili örnekler)**

Öz günâhına şefa'at isteyüp feryâd idüp

Çizginür hâk-i mezârun üzre ta mahşer sabâ (K.5/21)

Divandaki kasideler arasında geçen bu beyitte, sabah rûzgârı ta mahşere kadar feryatla günahına şefa'at isteyerek Hz. Peygamberin mezar toprağı üzerinde "çizginür" döner/tavaf eder, denmektedir.

Eşk ü âhum nefreti kat' itdi ilden ülfetüm

Çizginen çevremde ya gird-âbdur ya gird-bâd (62/4)

Şairin etrafında ya gözyaşı veyahut ah, vah sesleri dolanmaktadır. Bu durum ondan insanları uzaklaştırmıştır.¹³

Gözde gezer çizginüp katre-i eşküm müdâm

Katre-i eşküm kimi çerhde seyyâre yoh (60/5)

Bu beyitte ise şair, gözyaşı damlam durmaksızın gözde dönüp dolaşarak gezer, gözyaşı damlam gibi gökte gezegen yok demektedir.

Âb-ı çeşmüm çizginür kûyunda amma kadri yok

Demesün bu devrde kimse ki merdümzâdeyem (184/4)

Şaire göre, bu/o devirde insanların göz bebeğiyim yani değerliyim demesinin bir anlamı yok. Çünkü sevgilinin yanında gözbebeğinin bile değeri yok. Şairin kendisi bir yana, gözlerinden akan yaşlar da tıpkı göz küresinin içinde dolanan göz bebekleri gibi sevgilinin semtinde dolandığı halde sevgilinin yanında bunun bir değeri olmadığına göre insanların yanılıp da birinden "kıymet bilme"sini beklemenin bir manası da yoktur. Merdümzâde aynı zamanda insanoğlu anlamına geldiği için Fuzûlî, benim bu acınacak halimi insanların fark etmemesi insanlığın da ortadan kalktığına işarettir, der.

Çizginürken dostlar kâmunca fermânunda çerh

Hâkim-i takdirden tağyîr-i fermân olmasun, (235/5)

¹⁰ Yeni Tarama Sözlüğü, TDK Yay., Ankara, 1983.

¹¹ Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Derleme Sözlüğü, Ankara, 1993, c.III.

¹² Fuzuli Divanı, hzl: Kenan AKYÜZ, Süheyl BEKEN, Sedit YÜKSEL, Müjgan CUMBUR, Ankara, 1990, s. 36.

¹³ Beyitlerin açıklamalarında büyük ölçüde A. Nihat Tarlan Hoca'nın Fuzûlî Divanı Şerhi adlı eserinden yararlanılmıştır.

Bir gazelden çok, kaside bölümünü andıran bu beytin bulunduğu şiirde Fuzûlî birine dua etmektedir. Dua ettiği kimse idarecilerden biri olabilir. Beyitte şâir der ki; şu çark(felek) senin emrin üzere, dostların isteklerine uygun biçimde dönerken Kudret'in eli (Allah) fermanı değiştirmez (işler hep böyle gitsin) inşallah!

*Değirmen dâne için çizginür bî-hûde devr itmez
Mücerredsün gönül vehm itme çerhin inkılâbundan (213/6)*

Bu beyit de yine feleğin devretmesiyle ilgilidir. Ancak şu farkla ki, şair bu kez feleğin devretmesiyle, dönüşüyle pek de ilgilenmemesi gerektiğini düşünmektedir. Çünkü değirmene benzeyen ve nasıl ki, değirmen taneleri öğütürse aynen o şekilde içindekileri bilhassa da insanları halden hale koyan felek, bu dönüşüyle kendinde varlık vehmedenleri korkutmalı. Hal böyleyken Fuzûlî gönlüne seslenmekte ve sen zaten varlıktan soyunmuşsun, mücerretsün gönül, feleğin değişmesinden korkma demektedir.

*Eşkimiz gird-âbı âlî ömrümüz bünyâdı pest
Gör ne alçak dirlik ile çizginür pergârumuz (120/6)*

Fuzûlî'ye göre, gözyaşımız yüksek bir girdap buna karşın ömrümüzün yapısı alçak bir yapıdır. Bu duruma dikkat çeken şair, hayatımızı idare eden çekip çeviren pergel gibi döndürerek çizen dirliğimiz gör ne alçaktır, der.

*Ol şem' hayâliyle hoşem ola ki dâ'im
Bu sûret ile çizgine fânûs-ı hayâlüm (202/4)*

O mum (yanak) hayaliyle hoşum. Hayal fanusum (dünyam)un bu şekli çizmeye devam etmesini dilerim!

*Başta her tûg¹⁴ aşk odından bir tütündür kim çıkar
Çizginen başum belâ bezminde benzer micmere (255/6)*

Şair karşımıza bir tablo ile çıkmakta ve bu tabloda şunları resmetmektedir: Fuzûlî'nin durmadan çizginen, dönen bir başı var. Bu baş buhurdana veya mangala benzetilmiştir. Öyle bir buhurdan ki, içinde aşk ateşi vardır. Bu tasavvura göre ise ateşten çıkan dumanlar renk ve biçim bakımından şairin başındaki saç tellerine benzetilmektedir. Böylelikle Fuzûlî'ye göre belâ bezmi (meclisi)nde meclisi aşkın kokuları sarsın diye şairin başını tütsü olarak çevirmektedirler. Bu hayal dikkat edilirse dilimizdeki sebep olan onlamında “onun başının altından çık-“ veya gadre uğramak anlamında “birinin başını yakmak” deyimlerini de çağrıştırmaktadır.

*Ben subh-ı şâm idüp dūd-ı dil-i sūz-nāk ile
Bağrın kebâb idüp virürem çerhe inkılâb
Hut u Hamel medârî ile âsmân dahi
Kan yutturup virür dil-i sūzânıma azâb
Dünyada yok ferâgat-ı ümmîd nîşe kim
Kan akıtur oda nice kim çizginür kebâb, mukatta'at/ 3*

Bu kıt'ada çizginmek dönmek anlamında kullanılmıştır. Önceki beyitte micmerin mangal anlamında da kullanılabileceğine işaret edilmişti. Buhurdan ile mangal her ne kadar birbirine yakışmasa da bu kıt'ada çizginmek denilince kebâbın da anılabildiği görülmektedir. Dolayısıyla şairin her kelimeyi muhtemel

¹⁴ Bu kelime yararlandığımız Divan neşrinde “tûg” olarak yazılmıştır. Kelimenin tûg(tüy) şeklinde yazılanı daha doğrudur. Nitekim A. Nihat Tarlan'ın *Fuzûlî Divânı Şerhi*'nde tûg olarak yazılıp bu şekle uygun olarak anlamlandırılmıştır. bkz: c. 3, s. 136.

çağrışımlarla birlikte istihdam ettiği varsayımından hareketle beytin kelime kadrosunu farklı manalar bakımından irdeleyebilmek ihtimal dâhilindedir, denilebilir.

*N'ola gird-âb-ı gam dersem men-i ser-geşte dünyaya
Sanur kim çizginür âlem kimin kim çizginür başı (276/3)*

Ben başı dönmüş dünyaya gam girdabı dersem ne olur ki, nitekim başı dönen âlemin döndüğünü sanır.

*Çeker bin dâ'ire çevremde hırz için sirişkünden
Hamîde kadimin bî-hûde çizginmez bu pergârı (270/3)*

Bükülmüş, dolayısıyla pergele dönmüş boyumun pergeli boşuna dönmez. O, çevremde koruma (kötülük ve kötü güçlerden) maksadıyla gözyaşından bin daire çeker/çizer.

Bu beyitte geçen "hırz"ı Tarlan Hoca şöyle açıklamıştır: "Büyü için etrafa dâire çizip ortada oturulup¹⁵ havas¹⁶ okunur. Cinler ve kötü ruhlar o dâireyi geçemez... Hırz, muska manasınadır.¹⁷

Buradan hareketle Fuzûlî'nin "Gayrı" redifli nazire gazelindeki¹⁸ çizginmek kelimesinin de "hırz için dâire çekmek" anlamına geldiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Oysa Tarlan Hoca'nın Fuzûlî Divanı Şerhi kitabında ilgili beyit şerh edilirken kelimenin bu anlamına temas edilmemiştir:

*Yetti bî-kesliğim ol gâyete kim çevremde
Kimse yok çizgine gird-âb-ı belâdan gayrı (273/4)*

Beyti nesir cümlesiyle şöyle ifade ederiz: Kimsesizliğim o dereceye ulaştı ki, etrafımda belâ girdâbından başka dönüp dolaşan kimse yok.

Tarlan Hoca Fuzûlî Divanı Şerhi'nde; *Bela girdâbı döner, yani mütemâdi belâlar içindedir. Belâ girdâbı, Elest Bezmindeki ikrârın kendisini sürüklediği belâlardır ve bu(nlar) içinden çıkılır belâlar değildir. Bütün meşgâlem bu ikrârın içinden çıkabilmektir. Etrafımda tek gördüğüm şey odur.*¹⁹ demektedir. Ancak bizce Fuzûlî, bu beytinde kelimeyi, çizginmenin hırzla ilgili anlamını da taşıyacak şekilde tevriyeli olarak kullanmıştır. Buradan hareketle belki de "başına çizginmek" tabirinin anlamına geçmeden önce şu tespit yapılabilir: "çevrede çizginmek" tâbiri de bu iki örnek beyitte olduğu gibi devamlı hırzla ilişkilendirilebilir. Bu ise başka bir araştırma konusudur. Bu yazının konusu "başına çizginmek" tâbiridir. Bu tâbir kültürün güçlü köklerini üzerinde taşıyarak asırlarca yaşayan bir inançla bağlantılıdır. Bunu kültür tarihimizden vereceğimiz örneklerle ispata çalışacağız.

2. Fuzûlî Divânı'nda başına çizginmek tabirinin "kurban olmak" anlamında kullanıldığı beyitler

¹⁵ Ahmet Talat Onay söz konusu daire için şunlar yazmıştır: "Esmâ çekilen odanın ortasına bir dâire çizip içine oturmak ve 'ûd-ı mendel yakmak şarttı. Çünkü habîs ruhlar dâ'ireyi geçip tecâvüzde bulunamazmış." Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar* hzl: Cemal Kurnaz, TDV Yay., Ankara, 1992, s. 151.

¹⁶ "Havas: Bazı hastalıklara manevi tesir yapmak için okunulan dualarla azaim hakkında kullanılır bir tabirdir. Bu gibi şeyleri yapanlara "ehl-i havas" denilirdi. "Kâmûs-ı Osmanî"de azaim için şu izahat vardır: "alâ kavlin âfât ve emrâzın şifayâb olması için kıraat olunan âyât-ı kurâniyyedir. Kavî-i digere göre efsun demek olan azîmatın cem'idir." M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB Yay, İstanbul 1993, c.1, s. 770.

¹⁷ TARLAN, *Fuzûlî Divânı Şerhi*, c. III, s. 252.

¹⁸ Bu beytin bulunduğu gazel, Necâtî'nin "gayrı redifli gazeline naziredir. Necâtî'nin bu gazeline Fuzûlî'den başka 32 şair, çeşitli sayılarda nazire yazmıştır. Dolayısıyla "Gayrı" redifli gazeli olan 34 şair sırasıyla, Necâtî Beg, Mesîhî, Hayretî (2), Zâtî (3), Fuzûlî (3), Nazmî (4), Hayâlî Beg, Muhibbî (2), Fevrî (2), Emrî (2), Şemsî Paşa (5), Nev'î, Gedâyî, Hisâlî, Nâmî, Es'ad, Riyâzî, Cevrî, Vecdî, Nâilî, Nedîm-i Kadîm, Mezâkî (2), Sükkerî, Nâbî (5), Nedîm, Seyyid Vehbî, Sâlim, Şem'î, Nevres, Koca Râgıp Paşa (2), Sabîh, Mekkî, Rahmî, Abdî'dir. Bakınız: Nilgün Açık, *Gayrı Redifli Gazeller (İnceleme-Açıklama-Karşılaştırma)*, Yüksek Lisans Tezi, Muğla, 1998.

¹⁹ TARLAN, *Fuzûlî Divânı Şerhi*, c. 3, s. 186.

Fuzûlî Divânında “başına çizginmek” tâbirinin kullanıldığı dört beyit tespit ettik. Bunun yanı sıra “sergerdân” ve “sergeşte” gibi kelimelerin de “başına çizginmek”le aynı anlama geldiği ve bunların kurbanla ilişkilendirildiği örneklerle de rastladık.

Tarlan Hoca, “başına çizginmek”, başın etrafında dönmenin ve “başına döneyim”, “başına döndüğüm” gibi ifadelerin kurbanla ilgisini şu beyti açıklaırken belirtmiştir:

Kâkülün târına peyvend itmişem cân riştesin

Başun için bir tarahhum kıl ki sergerdânunam (204/2)²⁰

Can ipini kâkülünün teline bağlamışım. Başın için bir merhamet kıl, ben senin âvâre âşkın yâhut kurbânınım.

Can za’fından dolayı bir iptir. Bu ip, kâkülün teline bağlanmıştır. Başın etrafında dönüp duruyor. Bu, âvârelik, âşıklıktır. Bir de başın etrafında dönmek, ona kurban olmak demektir. Bu, böyle ifâde edilir: Başına döneyim veya başına döndüğüm. Bu başa dönmekle ekseriya can kelimesi kullanılır:

(Başına döndüğüm vay kurbân olduğum

Sayyâd perî cân Emrah’ın cân senin)

“Emrah destanında bu iki mısra hâtırumda kalmış. Babam merhûm bunu makamla okurdu.” Başın için yani senin hayatının devamı, selâmeti için ile sergerdân arasında da yakınlık ve san’at vardır.²¹

Kâkülün tek başına çizginmek ister hâtırum

Ey ben ü yüz ben kimi sergeşte kurbânun senün (169/2)

Kalbim, saçın gibi senin başına dönmek ister. Ey ben ve ben gibi yüz âşık, yüz başı dönmüş, âvâre sana kurban olsun!

Ali Nihat Tarlan Fuzûlî Divânı Şerhi’nde bu ve benzeri beyitleri şöyle açıklamıştır: *Baş a dönmek, kurban olmak demektir. Çünkü kurbanı ve sadakayı baş etrafında çevirirler²², sonra keserler veya verirler. Kâkül de baş etrafındadır. Ser-geşte, başı dönmüş, âvâre ve âşık manalarıdır. Başa çizginmek ile sergeşte aynı dilde ve aşağı yukarı aynı manadadırlar. Kurban kesmek Hakk’a yaklaşmak için yapılan bir harekettir. O kesilene de kurban derler. Kurbiyyet yakınlık demektir.²³*

Hevâdan kâkülündür deprenen yâ rişte-i cândur

Ki her dem çizginüp başına ister ola kurbânın (162/3)

²⁰ Bu numara, A. Nihat Tarlan’ın kitabındaki numaradır. Diğer beyitlerde kaynak olarak gösterdiğimiz Divan yayınında ise bu beyit 181. gazelledir.

²¹ TARLAN, Fuzûlî Divânı Şerhi, c. 2, s. 297.

²² “Buyan evirmek sevabın tevcihi” başlıklı makalesinde Şinasi Tekin sadaka verilirkenki bu başa çevirme âdetini anlatmaktadır. Buna “buyan evirmek” yahut sevabın tevcihi denmektedir. Buradaki inanış, “baş a çizginmek”ten farklı olmakla beraber sevdiklerine hayrın ulaştırılmasıyla neticede bir aktarma/taşım/göçürme söz konusudur: “Burkancı Uygurlarda, yapılan herhangi bir hayrat veya vakıf işinden hâsıl olacak “sevab”ın başkalarına intikal ettirilmesi âdeti vardı. Bu âdeti ilkin Türklerin komşuları olan Burkancı milletlerde görüyoruz; bununla birlikte Türklerde buna benzer bir âdet de öteden beri mevcut idi: Savaşlarda öldürülen düşmanın ruhu, öbür dünyada öldürenin kölesi olsun diye, bir taş dikilmek suretiyle galibe verilmiş olurdu. Galip daha sağlığında bunu sevdiği kimselere hediye edebilirdi. Buna göre kazanılan faydalı bir “şey”, başkalarına devredilebiliyor demektir. Kök-Türklerde “balbal”ın başkalarına hediye edilmesi şeklinde tarif edebileceğimiz bu âdet ile Türk İslam çevresinde ki Mevlid duası, malzemeleri değişik olmakla birlikte, Burkancı Uygurların buyan evirmek “sevâbın tevcihi”(=skr. Punyamodana, pali patti-dâna) geleneği ile aynıdır.” Şinasi Tekin, Buyan Evirmek (Sevâbın tevcihi) Reşit Rahmeti Arat İçin, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1966, s. 390.

Başingdın ivrülür sadaka bolgalı kamer

Bendeng durur eger meh ü ger âfitâb irür ya da,

Kiçe tünglükke kilip ivriledür başingdın

Tal’atunga bolur oşar meh-i taban sadaka

Lutfi Divanı, Hazırlayan: Günay Karaağaç, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1997. s. 41, 174.

²³ TARLAN, Fuzûlî Divânı Şerhi, c. 2, s. 145–146.

Rüzgârdan deprenen/kimildayan kâkülün mü yoksa her an başına dolanıp sana kurban olmak isteyen can ipi midir? Başa dönmek kurban olmak demektir.²⁴

Kesme ümmîd gönül, başına çizginmekden
Ola nâgeh düşe fırsat ele devrândur bu (237/3)

Ey gönül onun başına dönmekten yani ona kurban olmaktan ümidini kesme. Bu devran, felek işidir. Belki bir gün ansızın eline fırsat geçirir. Ona kurban olursun. Başa çizginmek, kurban olmak demektir. Kurban ise yakınlık manasındadır.²⁵

(Dün demişsin ki Fuzûlî bana kurbân olsun
Sana kurbân olayım yine ne ihsândur bu) (237/7)

Çizginürken başuna şem'-i ruhundan cânımı
Men' kılma anı hem ol şem'e bir pervâne dut (43/3)²⁶

Beytin mensur ifadesi şöyledir: Ey sevgili! Canım başına çizginirken o canı (tıpkı) mum etrafındaki pervane gibi gör de, ona yanak mumunu (mum gibi parlak yanığını) yasaklama.

Tarlan Hoca'ya göre, "çizginürken başına" demek başına dönerken, sana kurban olmak isterken demektir. "Başına döneyim!", "sana kurban olayım!", demektir²⁷.

3. "Başına çizginmek" tabirinin ivrülme, aylanma, köçme, alaslama v.b. karşılıklarıyla orta Asya Türk kültüründeki kökenine ilişkin örnekler

Abdulkadir İnan'ın bahsettiği bir tören, birine can feda etmenin Moğol ve Türk kültüründe mevcut olduğunu ispat eder niteliktedir. Bu tören, İnan tarafından şöyle anlatılmaktadır:

Bu başına çevirme töreni en eski Şamanizm kalıntısıdır. Bu törenin en eski şekli A. Pozdncev tarafından Moğolistan'da müşahade edilmiştir. Onun tavsifine göre Moğollar biri hastalanırsa "dzolik gargahu" denilen bir tören yaparlar. Bu tören, hastayı kurtarmak için bir can feda etmek, can yerine can vermektir. Bulunan bu can, hastanın bütün hastalıklarını ve günahlarını kabul ederek hastanın etrafında döner, dolanır. Fakat bu zamanda böyle bir fedai bulmak güçtür. Bundan dolayıdır ki bir kukla yaparak hastalığı bu kuklaya göçürürler ve onu kırlara atarlar. Büyük beylerden biri hastalanırsa lamalar beyin tebasının birine "göçürme"yi teklif ederler ve törenden sonra zavallıyı kabileden kovarlar. (A. Pozdncev. Oçerki bita budeyskix monastorey i budd. Duxovenstva v Mongolit. Petersburg 1887, s. 454-451)²⁸

A. İnan sözü edilen eserinde; Moğolların dzolik gargahu dedikleri bu töreni, dikkate değer ki çok iyi Müslüman olan Babür Şah, oğlu Muhammed Hümayun hastalandığı zaman yapmıştır.²⁹ demektir.

Babürnâme (Vekâyi-i Babür)'nin kaydettiğine göre olay şöyle olmuştur: Muhammed Hümayun ağır hastalandığında doktorlardan fayda görülmedi. Büyük bir adam olan Mir Abdülkasım:"Böyle hastalıkların ilacı şudur: Yüce Tanrı'nın

²⁴ TARLAN, Fuzûlî Divânı Şerhi, c. 2, s. 174.

²⁵ TARLAN, Fuzûlî Divânı Şerhi, c. 3, s. 74.

²⁶ Şair, bu gazelin son beytinde de kurban olmayı açıkça zikretmiştir:

Dün demişsin ki Fuzûlî bana kurbân olsun
Sana kurbân olayım yine ne ihsândur bu 237/7

²⁷ TARLAN, Fuzûlî Divânı şerhi, c. 1, s. 158.

²⁸ Abdulkadir İNAN, Makaleler ve İncelemeler, , TTK Yayını, Ankara, 1991, c. 2, s. 246.

²⁹ İNAN, Makaleler ve İncelemeler, c. 2, s. 247.

sıhhat vermesi için iyi şeylerden birini nezir etmek lazımdır” diye arz etti. “Muhammed Hümayun’un benden başka daha iyi bir şeyi yoktur. Ben kendimi nezir edeyim, Tanrı kabul etsin diye hatırıma geldi. Yanındakiler buna mani olmak istediler, fakat ben oğlumun başı ucunda üç defa dönerek “ne derdin varsa ben üzerine aldım” dedim. Bunun üzerine ben ağırlaştım o ise hafifledi. Bu törenden sonra Babür şah öldü.”³⁰

Bâbü’r Divânına baktığımızda mana bakımından sanki bu hâtırayı çağrıştırır nitelikte iki beyitle karşılaşmaktayız. Bunlardan ilkiyle anılan hadise arasında dolaylı bir bağlantı varsa da ikinci beyit doğrudan böylesi bir uygulamaya işaret eder niteliktedir. Birinci beyit;

Kiltürse yüz belânı uşal bî-vefâ manga

*Kilsün eger yüzümni ivürsem belâ manga (22/1)*³¹,

Beyit nesre çevrildiğinde; o vefasız sevgili bana yüz belayı getirse de eğer yüz çevirirsem bela bana gelsin, dendiği anlaşılmaktadır. Bu beyitte şair ahde vefa etmediği takdirde –ki edecektir- sevgiliye gelen bütün belaları Âdetâ bir paratoner gibi üzerine almaya hazırdır. Diğer beyitte ise şair “başına ivrülme-kolanmak” tâbiriyle hâtıratında ifade ettiği hâdiseye benzer bir duruma işaret ederek şöyle demektedir:

İvrülsem anıng başıga tapşursam anga cân

*Cânınga heves oldur u başta bu hevâdur(86/4)*³²

Bir başka beyitte ise şair, sabah rûzgârına hitaben sevgiliye yel gibi yetişip, onun başına koyun gibi çevril/kurban ol, der.

Yıl kibi yit serv-i nâzım kaşıga

*Hem koyun dik ivrül anıng başıga (128/2)*³³

Dede Korkut’un Deli Dumrul hikâyesi de bu bakımdan dikkate değer. “Allahu teala’ya Deli Domrul’un burada sözi hoş geldi. Azrail’e nida eyledi kim, “Çün deli kavat menüm birliğüm bildi, birliğüme şükür kıldı, yâ Azrayil, Deli Domrul can yérine can bulsun, anı canı azad olsun” dedi.”³⁴

Bu hikâyedeki “can yerine can”, Moğolların “dzolık gargahu”su ve Babür’ün oğlunun canı yerine kendi canını nezir etmesi aynı törenin varyantlarıdır. Şamanizm geleneklerini muhafaza eden Kırgızlar ve Kazaklarda bu tören “aynalı” ve “aylanı” terimleri ile ifade edilir. Kazakça-Rusça sözlükte (G. B. Bigaliyev-M.F. Gavrilov, Kazakça-Orısça Sözdük, Kızıl-Orda, 1936, s. 21.)³⁵ “aynalayın sözü şöyle açıklanıyor: Azizim, canım(sevgi ile ifade eder). Harfiyen “etrafında döneym, dolanayım” demektir. Şamanizm kültü ile ilgili bir deyimdir. Kırgızca sözlükte “aylan” kelimesinin açıklamaları arasında konumuzla ilişkili olanı kefâret olmaktır ki karşısında (eskimiş kısaltmasıyla verilmiş) “sahte tabiblerin tedâvi usulünde bir kurban veriliyordu ki, bu kurban bi’l-fil yahut timsâli bir tarzda hastanın başı etrafında dönerdi” şeklinde izahı da bulunmaktadır.³⁶

Bu ayini andıran bir başka uygulama ise Anadolu’da halen yaşamaktaymış. Bu uygulamaya göre; tarla veya bahçelerde bitkiler hastalanmış ise, tarla sahibi, güneş doğmadan önce, tarlanın etrafını koşarak dolaşmış³⁷.

³⁰ Baburnâme “Babür’un Hâtıratı”, hzl.: Reşit Rahmeti ARAT; KTB. Yayımları, Ankara, 1985, s. 616–617.

³¹ Bâbü’r Divânı, hzl: Bilâl YÜCEL, Ankara, 1995, s. 130.

³² Bâbü’r Divânı, s. 169.

³³ Babür Divanı, s. 199.

³⁴ Dede Korkut Öğuznameleri, Hazırlayanlar: Semih Tezcan, Hendrik Boeschoten, YKY Yay. İstanbul, 2001, s. 118.

³⁵ İNAN, Makaleler ve İncelemeler, c. 2, s. 247.

³⁶ K.K.YUDAHİN, Kırgız Sözlüğü, çeviren: Abdullah TAYMAS, TDK Yay., Ankara, 1998 c.I.

³⁷ Mehmet AYDIN (v.d.), Galip ATASAĞUN, Ahmet ARAS, Nermin ÖZTÜRK, Sami, BAYBAL, Konya Merkezdeki Manevi Halk İnançlarının Dinler Tarihi ve Din Fenomenolojisi Açısından Değerlendirilmesi, Konya, 2006, s.112.

Türklerin "baş a çevirme" "aylanayın"³⁸; (aynalma, aylanma) Moğolların "dzolik gargahu" törenlerinin bir varyantı da "göçürme" terimi ile ifade edilen bir törendir, diyen A. İNAN, Yuhadin'den aldığı ancak sözlüğün tercümesinde yer almadığını belirttiği köçöt kelimesiyle ilgili bilgiyi şöyle aktarmaktadır. "Bu törene Kırgızca "köçöt" denilmektedir. Hastalığı yahut bir felaketi başka bir nesneye, mesela özel bir törenle mezardan çıkarılan kuru kafaya göçürme (geçirme) töreni"³⁹.

Baş a çevirip sadaka vermek âdeti Türkiye'nin muhtelif bölgelerinde tespit edilmiştir. Bu satırları yazan da bu âdeti İstanbul'da bile müşahade etmiştir. Kırgızların baş a çevirip hediye verdiklerini, böyle yapmanın hediye alana mutluluk getireceğini sandıklarını Radloff "alasla-" kelimesinin izahında kaydetmiştir.(W.B. ,I, 363.)⁴⁰

Anlaşılağı üzere dinlerden beslenip kültüre sinen bu tür uygulamaların benzerlerine kültür tarihimizde rastlanmaktadır.

"Baş a çizginmek", "ivrölmek", "aylanmak", "köçöt" veya "alasla-" gibi ifadelerin hepsi de ortak bir inancın Türk coğrafya ve topluluklarında aldığı değışik isimlerdir.

SONUÇ

Bilindiğı üzere Klasik Türk Şiiri batılı manada edebi türlerin yerleştiğı edebi zevklerimizizin öylece şekillendiğı dönemde, en fazla hayata dair kayıtsızlığı ileri sürölerek eleştirilmiştir. Bu eleştiri zaman zaman daha da ağırlaşarak bu şiirin yüz yıllarca kendini tekrar etmekten başka bir şey yapmadığı tezine kadar vardırılmıştır. Oysa hayatın gerçeğıyle sanatın gerçeğı nasıl birebir örtüşmezse klasik dönem şairleri de hayat gerçeğini idealizmin rengine boyayarak ortak bir şiir dili meydana getirmişlerdir.

Sonuç olarak, Türk edebiyatı içerisinde Divan edebiyatı veya Eski edebiyat olarak adlandırılan Klasik Edebiyatımız, ne başlangıcında türedi yahut tamamen taklit bir edebiyat olmuştur, ne de kimi çevrelerce iddia edildiğı üzere eskimiş, çağını doldurmuş ve geleceğı herhangi bir katkısı olamayacak bir edebiyattır. Bilakis onu duygularına tercüman etmiş bir milletin geçmişini kucaklamış, ardından da asırlar boyunca geliştiğı coğrafyanın ve toplumun değerlerini dillendirerek zamanımıza kadar gelebilmiştir.

Bu düşüncelerden hareketle Fuzûlî Divânındaki "başına çizginmek" tabirini araştırırken kültürümüzün ilginç macerasına tanık olunmuştur. Bize göre bu macera Asya içlerinden Balkanlara, 15-16. yüzyıllardan 21. yüzyıla ve de havastan avama intikal ede gelmiş, yine de soluğı hala kesilmemiş bir inancın macerasıdır. Bu inancı besleyen ise Fuzûlî'nin; "Aşk imiş her ne var âlemde / İlm bir kil ü kâl imiş ancak", ifadesindeki gibi hayatın merkezine sevgiyi, adanmışlığı koyan bir vaziyet alış kültürüdür.

Bu kültür köprüsü Şamanizm'den aldığı "hastalığı" yahut "kötölüğü" göçürme inancını Orta Asya'dan alıp, İslamiyet'in kader ve kaza imanına halel getirmeden Irak Türk'ü, Matlau'l-İtikat müellifi, Fuzûlî'nin şiirlerine nakletmiştir. Hatta orada da bırakmayıp günümüze kadar getirerek bir Azeri Türküde; "Başına men senin dolanam gel gel" bir başka Türküde; "gadan men alım"

³⁸ Bu kelime Anadolu'da halk ağızlarında farklı anlamlarıyla yaşatılan kelimelerdendir. Mesela: Aylanmak, aylanmak [aylanlamak-4]: 1. Gezmek (Afyon köyleri, Karaçay aşireti, Başhöyük* Kadınhanı-Konya) [aylanlamak-4] (Güvenç-Konya) 2. Dönüp dolaşp aynı yere gelmek, fırlamak, devir yapmak (Bergama-İzmir; Ayrancı-Konya) 3. Kuş dönerek uçmak. (Lapseki-Çanakkale) 4. işte, yolda ağır aksak ilerlemek (Sivas) 5. Ay aydınlığında durmak, kalmak (Rize). Aylama süv girdap. (Karaçay aşireti, Başhöyük* Kadınhanı-Konya). Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Derleme Sözlüğü, TDK Yay., Ankara, 1993, c. I.

³⁹ İNAN, Makaleler ve İncelemeler, c. 2, s. 248.

⁴⁰ İNAN, Makaleler ve İncelemeler, c. 2, s. 247.

ifadeleriyle seslendirmiştir. Orta Anadolu insanının epeyce âşına olduğu “gadasın(ı) aldığım”⁴¹ tâbiri de ta oralardan, o zamanlardan, buralara, bu zamanlara aktarılan sevgi, bağlılık ifadesidir.

KAYNAKÇA

- AÇIK, Nilgün. *Gayrı Redifli Gazeller (İnceleme-Açıklama-Karşılaştırma)*, Yüksek Lisans Tezi, Muğla, 1998.
- Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu *Derleme Sözlüğü*, Ankara, 1993.
- AYDIN, Mehmet (v.d.), Galip ATASAĞUN, Ahmet ARAS, Nermine ÖZTÜRK, Sami BAYBAL, *Konya Merkezdeki Manevi Halk İnançlarının Dinler Tarihi ve Din Fenomenolojisi Açısından Değerlendirilmesi*, Konya, 2006.
- Bâbü'r Divânı, hzl: Bilâl YÜCEL, Ankara, 1995.
- Baburnâme “Babur’un Hâtıratı”, hzl.: Reşit Rahmeti ARAT; KTB. Yay., Ankara, 1985.
- Cem Sultan’ın *Türkçe Divanı*, hzl: İ. Halil ERSOYLU, Ankara, 1989.
- ÇETİNOĞ, İ. Necdet. “Gadasın Aldığım”, Erciyes, yıl: 14, sayı: 165, Kayseri, 1991.
- Fuzûlî Divânı, hzl: Kenan AKYÜZ, Süheyl BEKEN, Sedit YÜKSEL, Müjgan CUMBUR, Ankara, 1990.
- Fuzûlî Divânı Şerhi, hzl. Ali Nihat TARLAN, KTB. Yay. Ankara, 1985.
- H. Kâzım Kadri, *Büyük Türk Lügati*, İstanbul, 1927.
- İNAN, Abdulkadir. *Makaleler ve İncelemeler*, TTK Yay., Ankara, 1991.
- KAPLAN, Mehmet. *Kültür ve Dil*, Dergâh Yay., İstanbul, 1992.
- Korkut Oğuznameleri, hzl. Semih TEZCAN, Hendrik BOESCHOTEN, YKY Yay., İstanbul, 2001.
- Lutfi Divanı, hzl. Günay KARAAĞAÇ, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, TDK Yay., Ankara, 1997.
- Mesihî Divanı, hzl. Mine MENGİ, Ankara, 1995.
- Necatî Beg Divanı, hzl. Ali Nihat TARLAN, Akçağ Yay., Ankara, 1992.
- ONAY, Ahmet Talat. *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, hzl. Cemal KURNAZ, TDV Yay., Ankara, 1992.
- PAKALIN, M. Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB Yay. c.1, İstanbul, 1993.
- Recâizâde M. Ekrem, *Kudemâdan Bir Kaç Şâir*, İstanbul, 1305.
- Şeyhülislam Mehmed Esad Efendi, *Lehçetü’l-Lügat*, hzl: H. Ahmet KIRKILIC, TDK Yay., Ankara, 1999.
- TEKİN, Şinasi. “Buyan Evirmek (Sevâbın tevcihi)” Reşit Rahmeti Arat İçin, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1966. ss. 390-411.
- TTK Tarama Sözlüğü, Ankara, 1965.
- Türkçe-İngilizce Redhouse Sözlüğü, hzl: U. Bahadır ALKIM, Nazime ANTEL, Robert AVERY, Janos ECKMANN, Sofi HURİ, Fahir İZ, Mecdud MANSUROĞLU, Andreas TİETZE, İstanbul, 1983.
- Yeni Tarama Sözlüğü, TDK Yay., Ankara, 1983.
- YUDAHİN, K.K., *Kırgız Sözlüğü*, çeviren: Abdullah TAYMAS, TDK Yay., Ankara, 1998.

⁴¹ İ. Necdet ÇETİNOĞ, “Gadasın Aldığım”, Erciyes, yıl: 14, sayı: 165, Kayseri, 1991, s. 7-8.

YÜKNEK'İN NERESİ OLDUĞU VE EDİB AHMED'İN MEZÂRİ HAKKINDA

Selçuk UYSAL *

ÖZET

Bu makalede hayatı hakkında fazla bilgi elde edemediğimiz Edip Ahmed Yüknekî'nin mezarı hakkında bilgi verilmektedir. Edip Ahmet Yüknekî'nin günümüze sadece Atabetü'l-Hakayık adlı eseri ulaşmıştır. Edip Ahmet'in de yaşadığı Yüknek şehrinin nerede olduğu hakkında çeşitli teoriler mevcuttur. Bu makalede de Yüknek şehrinin ve Edip Ahmet Yüknekî'nin mezarının nerede olduğu belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Edip AhmetYüknekî, Yüknek, Atabetü'l-Hakayık.

YÜKNEK AND THE TOMB OF EDİB AHMET YÜKNEKİ

ABSTRACT

In this article the tomb of Edip Ahmed Yüknekî who we not know well about his life is informed. Today we only know Atabetü'l-Hakayık of Edip Ahmed Yüknekî. There are a lot of theories about where Yüknek city there is and Edip Ahmet lived, too. In this article where Yüknek city and the tomb of Edip Ahmet is explained.

Key words: Edip AhmetYüknekî, Yüknek, Atabetü'l-Hakayık.

Daha başka eserlerin de müellifi olduğu sanılmakla birlikte, bugün elimize yalnızca Atabetü'l-Hakayık adlı eseri ulaşan Edib Ahmed, hayatı hakkında fazla bilgimizin bulunmadığı bir müelliftir. Hayatı hakkındaki bilgimizin azlığı yanında bu şahsın mezârı ve memleketi olan Yüknek'in nerede olduğu da kesin olarak bilinmemekte idi.

Atabetü'l-Hakayık'ı ilk defa ilim çevrelerine Necib Âsım tanıttığı gibi, eseri faksimile, metin, tercüme ve izah olarak ilk defa bastıran da odur¹. Daha sonra Radloff², T. Kowalski³ ve Jean Deny⁴ Atabetü'l-Hakayık hakkındaki araştırmalara katkıda bulunmuşlardır. Nihayet eserin karşılaştırmalı ilmî yayını Reşit Rahmetî Arat tarafından yapılacaktır⁵.

Biz, Atabetü'l-Hakayık'ın bu yayınından faydalanarak, eserin müellifi Edib Ahmed'in mezârı ile ilgili birkaç şey söylemek istiyoruz.

Edib Ahmed'in Yüknekli olduğu Yüknekî lakabından biliniyor; fakat Yüknek'in nerede olduğu ve bugünkü adı, bilinmiyordu. Arat yayınının "Giriş" bölümünde Arslan Hoca Tarhan'a ait parçada Edib Ahmed'in memleketinin safalı ve gönülleri okşayan güzel Yüknek olduğu belirtildikten sonra, "*Şimdilik ne Yüknek ve ne de Mahmud Yüknekî kayıtlarından müellif hakkında istifade edecek durumda bulunmuyoruz*" ifâdesi yer almaktadır.

Arat, Yüknek'in neresi olduğunu araştırırken, Yakut'un Mu'cemü'l-büldan adlı **eserindeki** "Agnak"ın Yüknek olduğu kanaatine katılmamakta, Agnak'ı Yüknek veya Yügnek köküne ircâ etmenin, Türkçe bakımından pek doğru olmayacağını söylemektedir. Gene Arat, coğrafi bölge olarak Yakut'un eserindeki "*Agnak*"ın *Maverâünnehr'de Türkistan*

* Ege Üniversitesi, Emekli Türk Dili Öğretmeni, turkselcuk@hotmail.com

¹ Necib Âsım, Hibetü'l-hakayık (İstanbul, 1334=1918)

Necib Âsım, Uygur yazısı ile Hibetü'l-hakayık'ın diğer bir nüshası (Türkiyat, 1925, I 227-233)

² W. Radloff, Ein uigurischer Text aus dem XII. Jahrhundert (Bulletin de l'Academie des sciences de Saint-Petersbourg, 1907)

³ T. Kowalski, Hibat-ul- Haqa'iq (Körösi Csoma-Archivum, I, 1935, sayı 5; terc. Ahmed Cemâl köprülü-zâde, Türkiyat, 1928, II,

⁴ Jean Deny, A propos d'un traite de moral turc en ecriture ouigoure (Revue du Monde Musulman, 1925)

⁵ Reşit Rahmeti Arat, Atabetü'l-hakayık, İstanbul, ateş Basımevi, 1951

nâhiyelerinden bir belde olduğuna, Benaket kasabalarından sayıldığına ve bazen ona Yagnak denildiğine” dair açıklama ile Yüknek’in neresi olduğunu araştırmağa devam ediyor.

Arat devamla Cüveynî’nin Tarih-i Cihangüşâ’sında da Hârizmşâh’ın Gurhan’a karşı ikinci defa muhârebeye gidişinden bahsedilirken “*Sultan Semerkand’a gelip, etraftan asker toplanınca, Semerkand’dan yola çıktı; vâlisi müslüman olmasına rağmen müslüman ahlaklı olmayan Agnak şehrine. ordu gönderdi*” (Burada da Yakut’ta verilen mâlûmât tekrarlanmaktadır) kaydı mevcuttur.”⁶ açıklamasını getiriyor. Sonra Fuad Köprülü’nün de (Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar) adlı eserindeki ifadesine rağmen, buradaki Agnak’ın Edib Ahmed’in memleketi olan Yüknek veya Yügnek olamayacağının altını çiziyor. Son olarak da Edib Ahmed’i *Nesa’imü’l-mahabbe* adlı *Nefehat* tercüme ve zeylinde, Bağdad civarında yaşamış ve İmam Azam’ın talebeliğini yapmış gibi gösteren, daha çok efsâneleşmiş bir rivâyeti nakleden, şâirin eserlerine yakından vâkıf olmayan Ali Şîr Nevâtî’nin mâlûmâtının da azlığına işaret ediliyor.

Eserin yazıldığı târih ve mûhiti araştırırken de eserin müstensihlerinden Arslan Hoca Tarhan’ın şahsiyetini belirleyecek belgeler muvacehesinde, söz konusu şahsın Timur’un ölümünde devletin ileri gelen emirlerinden olduğu, Uluğ Bey’in 1425 yılında Moğollara karşı açtığı sefere katıldığı, idâre âmiri ve kumandan olan bu zât hakkında Sekkâkî’nin kasideleri bulunduğuna işaret edildikten sonra Şatbî’nin Kur’ân kıraatine dâir risâlesinde Arslan Hoca Tarhan’ın idâre merkezinin Sabran olduğunun anlaşıldığı ifade ediliyor. Sabran’ın Sırderya havzasında, Türkistan (Yese) şehrinin şimâl-i garbisinde olduğu da Barthold’a izafeten açıklanıyor⁷.

İşte Yüknek ve Edib Ahmed’in mezârı konusu da bizim için burada söz konusu oluyor. Yukarda Arat’ın Yüknek’in neresi olduğunu ararken Yüknek’in Agnak olamayacağını belirttiğine işaretlerle, Yüknek’in coğrafya olarak yerinin meçhul olduğuna temas etti idik. Edib Ahmed’in edebî mûhitini araştırırken Arslan Hoca Tarhan’ın idâre merkezinin Sabran olmasının söylenmesi bu bakımdan önem taşıyor.

Kazakistan’ın Türkistan (Yese) şehrinde Ahmed Yesevi Üniversitesi’nde çalışırken, daha önce de orada çalışmış olan Mehmet Recep Sözer Bey, Türkistan’a kırk (40) km. kadar bir mesafedeki Kentav şehrinde kalıyor, oradan Yese’ye gidip geliyordu. Bir ara Edib Ahmed’in mezârının bulunduğu yerden söz etti. Söz konusu yere gittiğimizde Edib Ahmed’in mezârı olduğu söylenen yerin resmini çekmek, yol kenarındaki yazıyı okuyup, fotoğraflamak imkânını bulduk.

Türkistan’dan (Yese) 15-17 km. kuzey-batıdaki bu yığma tepenin yolu üzerinde batı cephesindeki levhada şu yazı okunuyor: “*Jüynek Töbe, bul jerde XII. gasır akın, filozof Ahmet Jüneki ömür sürgen*”. Mezâr olduğu söylenen tepedeki avulun (köy) adı da Jüynek, yâni Yüknek. Mehmet Bey’in ve oraya yakın bir köyde oturan Nâdircan Bey’in ifadelerine göre Jüynek köyü eski bir köy olup, bu ismi sonradan almamış. Arslan Hoca Tarhan’ın idârî merkezi Sabran için verilen târif de Jüynek’e uymakta. Şu kadar var ki Nâdircan Bey, köy imamının söylediklerine dayanarak Edib Ahmed’in gerçek mezârının bu yığma tepe olmadığını, mezârın gene buraya yakın ayrı bir yerde olduğunu, çocukken imamın kendilerini oraya götürdüğünü söylemektedir. Mezar ister o yığma tepe olsun, isterse yakında bir yer olsun bizi öncelikle ilgilendiren yerleşim birimi olarak Yüknek’tir ve Yüknek Sabran için verilen yer tarifine uygundur. Reşit Rahmeti Arat, Arslan Hoca Tarhan’ın şahsiyetini araştırırken onun 1425 yılında Moğollara karşı açılan savaşa katıldığını ve hiç değilse o devre için idâre merkezinin Sabran olduğunu ifade ediyor. Sabran’ın coğrafik mevkii için de şu açıklama veriliyor:

⁶ Reşit Rahmeti Arat, a.g. e, sf.6

⁷ Reşit Rahmeti Arat, a.g.e, 19

“Sır-Derya havzasında, Türkistan (Yese) şehrinin şimal-i garbisinde bulunan bu eski Oğuz şehri (bk. Kâşkarî, Türk. Trc. I, 436: Sabran ve Sabran) Sâ mânîler devrinde bir hudut şehri idi (bk. Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, s. 127) ⁸

Buradaki Sır-derya, Türkistan (Yese) ve Sabran mevkilerinin Jüynek yani Yüknek'e yakınlığı dikkat çekiyor. Bizim sözünü ettiğimiz Jüynek de Yese'nin kuzey-batısındadır ve Sabran'ın coğrafi hudutlarına uymaktadır ve denildiğine göre adı da değişmemiş olup Jüynek'tir. Jüynek'in tanınmamasının sebebini ise Sovyetler döneminin dışa çok sıkı kapalı rejiminde aramak yanlış olmaz.

Orkun Âbideleri ve başka Orta Asya dil ve sanat târihi, arkeoloji araştırmalarının arttığı bu günlerde Edib Ahmed ve Yüknek araştırmalarının genişletilmesi de yararlı olur diye ummaktayız.

⁸ Reşit rahmeti Arat, a.g.e 19

“HAYIR” DEMENİN BEDELİ

Ertan ENGİN*

ÖZET

Tanzimat’tan günümüze uzanan çizgide roman geleneğimize bakıldığında zaman bir “başkaldırı edebiyatı”ndan söz edebilmek güçtür. Bunun sebepleri üzerinde ayrıca durmak gerekir. Yine de ilk elde, edebiyatla uğraşanların aynı zamanda devletle yakın ilişki içinde olma alışkanlıkları ve bir felsefe geleneğine sahip olmayışımız sebeplerden bazıları olarak kaydedilebilir. Bu yazıda, “başkaldırı edebiyatı” kapsamına alınabilecek ve sayıca büyük bir yekûn tutmayacak olan yazarlarımızdan birinin, Adalet Ağaoğlu’nun *Hayır...* adlı romanında yazarın ülke, dünya sorunları hakkındaki düşünceleri incelenecektir.

Anahtar Sözcükler: Adalet Ağaoğlu, başkaldırı, *Hayır...*

THE REACTION OF SAYING “NO”

ABSTRACT

When we look into our novel tradition we can see it’s hard to talk about a rebellion literature . In this circumstance, we can say that we have no a philosophy tradition. Besides, generally there is a strong connection between our writers and government. This was a tradition in our literature too. Adalet Agaoglu is out of this tradition. In this paper we tried to display some antagonistic details in Adalet Agaoglu’s work.

Keywords: Adalet Ağaoğlu, rebellion, No...

Adalet Ağaoğlu *Hayır...*¹ adlı romanında, edebiyatımızda Tezer Özlü, Leyla Erbil gibi yazarlarda görülen “başkaldırı” tavrına eklenilebilecek bir atmosfer oluşturur. *Hayır...* bağlamında düşünüldüğünde bu üç yazarın hayat karşısındaki duruşlarının, ülke ve dünyada yaşananlara bakış açılarının birbirine yakın olduğu görülür. Belki Tezer Özlü lirizmiyle biraz farklılaşır gibi görünse de yaşanan saçmalıklara, tekdüzeliğin devasa hükümlanlığına ve hegemonik düzene isyan, hepsinde ortak bir tavidir.

Hayır...’da, ülkemizin sıkıntılı, demokrasinin kurumlarıyla ve kendine has kültürüyle tamamen yerleş(e)mediği bir dönemin panoraması verilir. Yazar, bazen direkt bazen satır aralarında keskin bir üslupla yaşananları eleştirir.

Ağaoğlu’nun romanda, gündelik yaşantımıza yönelen eleştirel bakışının seçtikleri şöyle sıralanabilir; gazetelerde magazin sayfalarının artması(s.22), eleştiri ve tanıtım yazılarının tamamen klişelerden oluşması(s.20), “Sermaye”nin iyiden iyiye yerini benimseyip dallanıp budaklanması(s.20), ülkemizdeki plaket dağıtma histerisi ve bu plaketlerin de çoğu kez vaktinde kadri bilinmeyip şimdi ömrünün son demlerini yaşayanlara verilmesi(s.27), hukukun çiğnenişi(s.45), üniversitelerde siyaset(s.48), devlet memurlarının anlayışsızlığı(s.32) -ki bu konuda *Tutunamayanlar*’da da geniş bir bölüm vardır ve Ağaoğlu’nun bakış açısı Oğuz Atay’la aynıdır-, üniversite mensuplarının yaşadıkları ekonomik sıkıntılar(s.27), aydınlar arasındaki karşıt görüşlü olanları görmezden gelme tavrı ve nihayet 12 Eylül sonrasında Akademi’den uzaklaştırılanlar:

* Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni, uengin@gmail.com

¹ Adalet Ağaoğlu, *Dar Zamanlar-III Hayır...*, YKY, 2.bs., İstanbul 1996

“Bu ülke düşünce insanlarımızı yerden yere çaldı, onları vurdu, vuramadıklarını yaraladı, bilim yuvalarının dışına kovdu; yetmedi, vatan sınırlarının dışına kovdu eğer arada sırada onlar için birazcık iyi bir şey yapmak zorunda kaldıysa, bunda da hep geç kaldı.”(s.8)

Romanı okumayıp yalnızca bu yazıyı okuyanlara da tanıdık gelecek bu tespitlerle Ağaoğlu, kültür hayatımızdaki tikanıklığa ve onun hemen yanı başında işleyen, kendine has düzeni olan bir kültürsüzlüğe, bir kültürsüzlük politikasına dikkat çeker. Devlet organları ilgisizlikleriyle bu suça alet olmuştur. Benzer ilgisizliği, otoriteye her dönem ve yerde boyun eğişleriyle halk da suçludur. Ancak yazar sonunda aynen *Yaban*’da olduğu gibi bir yerde gelir kendisini/aydını suçlar: “Biz, onları anlamaya gerek duymayacak kerte kökünden kopmuş, kendini beğenmiş bir nesiliz.(...) Onları bizler de unuttuk. Beethoven’i sevmiyorlar, dans etmesini bilmiyorlar, Goya’dan bir bok anlamıyorlar, kısa çorap giymemize kaş çatıyorlar, diye homurdanmak üzere aklımıza getirdik onları.”(s.39) “Onlar”, halktır, sade vatandaş, köylüdür. İlk kez *Yaban*’dan 45 yıl sonra (1987) yayınlanan *Hayır...*’ın siyaset ve toplumun ortasında duran bu temel çatlağı benzer şekilde tasvir edişi dikkat çekicidir. Kuşkusuz bugün için durum olumlu anlamda değişmiştir. Ancak hâlâ ülkemizde temel sorunlardan birinin, yazarın seslendirdiği Biz/Aydınlar/Elitler ile Onlar/Halk/Sade Vatandaş arasındaki bu gerilimden kaynaklandığına şüphe yoktur. Bu nedenle *Hayır...*’ın edebi kalitesinin yanında, günümüz okuruna söyleyeceği çok şey olduğu da bir gerçektir.

Ağaoğlu’nun buraya kadar sözünü ettiğimiz ve onun ulusal planda dikkat çektiği bu tip meselelerden başka romanda bir de global düzlemde göz önüne getirilen problemler vardır. Bunların en önemlisi daha ilk sayfada karşımıza çıkar: “Parçalanmış değerler karşısında hayatla uyum sağlamak ikiyüzlülüktür. Nükleer çağın değerleri...Doğal ölüm denen şey, gittikçe sayısından eksiltmektedir.Bu noktada, bütün seçilmiş ölümler cinsiyetsizce ele alınmalıdır.(...) Savaşlar daha yaygınlaşmıştır, telefonlar ekranlıdır, yiyecekler daha tehlikelidir, domateslerin büsbütün tadı tuzu kaçmıştır, hayatlar daha sıkı bir denetim altındadır, intelsatlar yukarda dört dönmektedir, yine de günübirlik yeni tadlar tuzlarla yeni özgürlükler aranmaktadır.”

Yazar, ilk bakışta daha tatlı, daha zengin, daha özgür gibi görünen dünyamızın aslında gittikçe tatsızlaşmaya başladığını, özgürlüğümüzün daha da kısıtlandığını hatırlatır. Bir başka deyişle, “insan bütün ütopyalarını gerçekleştirmiş” ve artık “kendi cehenneminde” yaşamaktadır.² Özgürlük uğruna verilen onca mücadele sonrasında ise, ancak “denetim, ıslah ve gözetleme”nin arttığı toplumlar ortaya çıkmıştır.³ Hem ülke hem dünya çapında cari olan bunca açmaz karşısında yazar, insanı Sartre gibi “özgürlüğe mahkûm” kılar ve bundan sonra /bunun yanında Albert Camus gibi intihar problemi üzerine -alt metinlerde- yoğunlaşır. Hayatı yaşanmaya değer bulmayan ve intiharı en soylu, yegâne tam özgür bir eylem olarak tanımlayan bazı aydınların neden hâlâ yaşadıklarını sorar

² Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı*(çev:İşık Ergüden), Ayrıntı yay., 3.bs., 2004

³ Tırnak içine aldığımız bu üç kavramın karakteristik hale gelmesine M.Foucault Panoptizm adını verir. 1973’teki bir konferansta Panoptizm’in günümüz toplumlarının karakteristiği haline geldiği belirtir. Foucault’nun J.Bentham’ın Panopticon’un dan hareketle geliştirdiği bu kavram için bkz.: Michel Foucault, *Büyük Kapatılma* (çev:İşık Ergüden-Ferda Keskin) Ayrıntı yay., İstanbul 2000, ss.234-248

kendine. Ona göre, sakın sakın yaşayabilenler ‘Unutanlar’dır. ‘Unutanlar’ da Yusuf Atılgan’ın *Aylak Adam*’ında kavramsallaştırdığı ‘eli pakettiller’ grubuyla özdeştir. Bunlar; gündelik hayatın çarkları arasında benliklerini yitirmiş, derin düşünmekten uzak ve tüm bu yitirdiklerinin de farkında olmayan sessiz çoğunluktur. İşte romanda, hal-i hazırda bu gündelik hayatın öğütücü çarklarına girmeye hayır diyen, birey olabilme bedelini ödemek için sistemin ağlarına direnen romanın protagonist Aysel’in intihar edip etmediğini yoruma açık bırakılır. Üner de aniden, görünürde bir sebep yokken kendini pencereden atarak intihar eder.⁴

Ülke ve dünyanın genel durumu, yaşanan kısır döngüler karşısında Aysel büyük bir iç sıkıntısı duyar. Bütün yinelenişlerin kendisini delirttiğini, bir şeyi iki kez yaşamaya karşı olduğunu söyler. Toplumdaki tekdüzelikleri teknoloji devrimine bağlar. Tam bu noktada belki sanatın bir çıkar yol, sığınak olabileceğini fark eder: “Bence sanat, içinde yaşanabilecek tek dünya. İnsanın özgür olduğu tek yer.”(s.20) Onun trajedisi buradadır. Hayat sıkıcı, tekdüze ve baskıcıdır. Sanat ise tüm bunların karşıtlarını barındırır. Dolayısıyla ‘Hayat’ için, hayatta mücadele eden aktivist Aysel; çocuklarının pasiflik olarak niteleyeceği ‘Sanat’ı seçmeyi düşünür.

Sanat bir bakıma yinelenmenin, aynı şeyi yenilemenin kırılması için gereklidir. Fakat Ağaoğlu’nun isyanı yalnızca aynılıklara, tekdüze ve tek tipliliğe değildir. Aynı zamanda toplumun/zihnimizin her katmanında iktidarı temsil eden kurumlara/kavramlardır. “Olimpos dağının tepesinde neden hâlâ tanrılar oturuyoruz? Neden omuzlarımızı hep birlikte o dağların altından çekmiyoruz? Kurumlar...Özerk ve Milli ve...” (s.42), “İnsanlar kitle halinde programlanıyor. Salt hayatları değil, bu hayatın sonu gibi başı da programlanıyor”(s.122).

Yazar sık sık uyuşturulmuş, daima kendine yeni efendiler arayıp bulan insanı(mızı) ve onun kafasında iktidar koltuğunu işgal eden gerçek yahut imgesel kurum ve kavramları sarsmak için çaba sarf eder: “Hukuk olmayan yerde yargı, aşk olmayan yerde çocuk, hayat olmayan yerde ölüm.”(s.125), “Senin gelişim dediğin, kişiliğin ortadan kaldırılmasıdır. Bütün kapılar, yollar, geçitler çıkar adına senin için seçilmiş, çizgin çizilmiştir. Bir rumuzdan, bir sayıdan ibaretsin artık. Şu, yaygınlaşan dile baksana, bütün kısaltmalara:OECD, IMF, AIT, NATO, CENTO, IBM, FBI...Bizler de birer rumuzuz.” (s.163)

İnsan için “bugünün gerçeği parçalanmış bir gerçek”tir artık.(s.189) Belki de bu parçalanmış gerçeğin romana yansıması da eserdeki anlatıcının üç ayrı kişi olmasıdır. (Aysel, Engin, Aysel’in yazar dostu) Romanın zamanı da hiç şüphesiz buna paralel, parçalanmış bir zamandır. Ama bu zaman parçaları bir bütün halinde karakterlerin zihninde yer alır, onlar tarafından hatırlanır.

Buraya kadar söylenenlerde görüldüğü üzere *Hayır...*, çağdaş felsefe ve özellikle egzistansiyalizm bağlamında metinler arası okumaya müsait bir romandır. Bu nedenle olsa gerek roman üzerine bir kitap yazan Semih Gümüş,⁵ Ağaoğlu’nun Albert Camus’yle ve dolayısıyla onun ünlü roman karakteri Mersault’yla çok sıcak bir ilişki kurduğunu söyler.⁶ Bunu söylemek için her iki roman karakterinde yeterli benzerlik bulunabilir ancak; kanaatimizce Mersault’nun durumu ve edimleri egzistansiyel kaygı ve düşüncelerden kaynaklanır. Oysa Aysel’i yönlendiren daha

⁴ Üner’in intiharı Andre Gide’in *Vatikan’ın Zindanları*’yla edebiyata giren ve dilimize nedensiz edim şeklinde çevrilen acte gratuit kavramını hatırlatır.

⁵ Semih Gümüş, *Başkaldırı ve Roman*, Oğlak yay., 1996

⁶ age, ss.25-27

çok siyaset (yalnızca günlük anlamıyla değil en geniş anlamıyla Siyaset) ve korkunç depolitizasyondur. Mersault pasifist, Aysel ise aktivisttir. Mersault'nun yabancılaşması içten dışa doğru, kendi ruh dünyasından dışındaki dünyaya yayılan tabii bir durum gibidir. Aysel'inki ise dıştan içe doğru, deyiş yerindeyse hayat şartlarının onu getirip bıraktığı bir durumdur.

Sonuçta, Behçet Necatigil'in ünlü dizesinde söylediği gibi yaşadığımız “çok çiğ çağa” kuvvetli bir reddiye gibidir *Hayır*...Yazar tüm saçmalıklara, haksızlıklara ve kitlelerin sorgusuz sualsiz boyun eğdiği, yücelikleri kendilerinden menkul otoritelere muhalif olduğunu sık sık hissettirir. Bu saydığımız olumsuzluklarla uyutulan okurun vicdanını, zihnini uyandırmak ister. Bu bakımdan yirmi yıl önce yazılmış olmasına rağmen, ülkemiz ve dünyanın gidişi hakkında söyledikleriyle okunmaya ve üzerinde düşünmeye değer bir roman, sanatla kurulan özgür dünyaya açılan bir penceredir.

KAYNAKÇA

- AĞAOĞLU, Adalet, *Dar Zamanlar III - Hayır...*, Yapı Kredi yay., 2.bs., İstanbul 1996.
BAUDRİLLARD, Jean, *Kötülüğün Şeffaflığı* (çev:İşık Ergüden), Ayrıntı yay., 3.bs., İstanbul 2004.
FOUCAULT, Michel, *Büyük Kapatılma* (çev:İşık Ergüden-Ferda Keskin), Ayrıntı yay., İstanbul 2000.
GÜMÜŞ, Semih, *Başkaldırı ve Roman*, Oğlak yay., İstanbul 1996
NECATİGİL, Behçet, *Şiirler 1948-1972*, Yapı Kredi yay., 3.bs., İstanbul 2000

VARLIK VE ZAMAN BAĞLAMINDA İKİ HİKÂYENİN MUKAYESESİ: “ON İKİYE BİR VAR”(Haldun TANER) ve “İNSANLAR VE SAATLER”(Bahaeddin ÖZKİŞİ)

Ahmet Faruk GÜLER

ÖZET

Haldun Taner ve Bahaeddin Özkışı, Türk hikâyeciliğinin iki önemli yazarıdır. Onlar, hikâye alanında kendi tarzları ve hayat felsefeleriyle diğerlerinden farklı bir karaktere sahiplerdir. Hikâye alanında önemli eserler vermiş bu iki yazarın “On İkiye Bir Var” ve “İnsanlar ve Saatler” başlıklı hikâyelerinde, birbirlerinden farklılıkları ve birbirlerine olan benzerlikleri makalede varlık ve zaman açısından karşılaştırmalı edebiyat çerçevesinde açıklanacaktır.

Anahtar sözcükler:Haldun Taner, Bahaeddin Özkışı, hikâye, varlık, zaman.

THE COMPARATION OF TWO STORIES FROM THE ASPECT OF EXISTANS AND TIME: “ON İKİYE BİR VAR”(Haldun TANER) AND “İNSANLAR VE SAATLER”(Bahaeddin ÖZKİŞİ)

ABSTRACT

Haldun Taner and Bahaeddin Özkışı are two important writers of the Turkish story writing. They have their own special style in story writing and philosophy of life that distinguished them from others. In these two writers' stories, who have given important works in the sort of story, titled “On İkiye Bir Var” and “İnsanlar ve Saatler” there are similarities and differances which will be explained in terms of existance and time in the aspect of the comparative literature.

Key words: Haldun Taner, Bahaeddin Özkışı, story, existance, time

1.Giriş

İnsanoğlu kendi benliğinin farkına vardığı andan itibaren varlığını sorgulamaya başlar. Felsefe biliminin temel sorularından olan varlığı açıklayabilmek için yüzlerce yıl boyunca felsefeciler çabalamışlardır. Zaman kavramı pek üzerinde düşünülmeyen, sorgulanmayan bir kavram olsa da, işin içine girildiğinde görünen anlamından ziyade bir varoluş problemi olduğu hakikati ortaya çıkar. Heidegger, “Varlık ve Zaman” adlı eserinde varlığın anlamını ancak onun zamansallığıyla açıklanabilir olduğunu söylemektedir. Nitekim “*Heidegger, geliştirdiği temel ontolojisinde ‘Varlık ve zaman’ birlikte anlaşılmıştır. Hatta ‘varlık zamandır’.*”(Çüçen, 2000: 80) yargısı hâkimdir. Gerek Haldun Taner gerekse Bahaeddin Özkışı dünya görüşleri ve hikâye alanındaki kendilerine has üsluplarıyla Türk hikâyeciliği içerisinde birbirlerinden ayrılan önemli iki isim. Hikâye türünde önemli eserler vermiş bu iki yazarın “On İkiye Bir Var”(Haldun Taner) ve “İnsanlar ve Saatler”(Bahaeddin Özkışı) başlıklı hikâyelerinde varlık ve zaman kavramı etrafında benzerlikler ve farklılıklarını mukayeseli edebiyat çerçevesinde değerlendirmek suretiyle gözler önüne sermek istedik.

“*Varlığı, evreni ve insanı anlamak için, zamanı anlamak ve kavramak zorunlu olduğu kadar zamanı anlamak için de varlığı anlamak gerekmektedir.*” (Çüçen, 2000: 80) Her iki hikâyede de kahraman-varlık kendisini sorgulamaktadır. Bu sorgulayışın çıkış noktası ve varlığın ele alınış şekli zaman kavramıyla gerçekleşmektedir. Çalışmamızda Heidegger’in “Varlık ve Zaman” adlı eseri çıkış noktamız olacaktır.

2.Gelişme

Bahaeddin Özkişi'nin “İnsanlar ve Saatler” adlı öyküsünde, emekliliği yaklaşmış Nuri Bey isimli kahraman, eserin merkezinde yer almaktadır. Nuri Bey, tüm yaşamı boyunca zamana hükmettiğini düşünerek hareket eden ve artık yaşlanıp emekli olma aşamasında zamanın hükmü altında olduğunu kavrayan bir şahsiyettir. “Nuri Bey, tekrar saatine döndü. Bu on yedi yıllık ahbabına şöyle bir alıcı gözüyle baktı. Bu bir makine diye düşündü. On yedi yıldır ben kurduğum için işledi. Zamanı göstermesi için, ona ben hayat verdim. O halde; ben efendisiyim. O da benim kölem.” (Özkişi, 1990: 36) Zamana hükmeden, onun efendisi konumunda olduğuna inanan birey için zaman aynı olayın tekrarlar bütününden öte bir şey değildir ve elindeki zamanı ölçmeye yarayan araç, sahibinin emrinde bu tekrarlar bütününden şahitliğinden öte bir görev yapmamaktadır.

Zaman kavramına kahramanın yüklediği anlam, ilk başta varlığın sorgulanmasından ziyade olayların akış sırasının belirlenmesi noktasındadır. “Saat dediğimiz mekanizmalar zamanı ölçmezler mi? Kuşkusuz saatleri bir şey ölçmek için kullanırız. Ne var ki bu ölçtüğümüz şey, o görünmeyen ‘zaman’ değil de alabildiğine somut, elle tutulabilir bir şeydir.” (Elias, 2000: 13) Saatler, doğadaki nesnelerin hareketlerini sıralamak amacıyla soyut olan bir kavramın somutlaştırılmasından başka bir şey değildir. Her şeyi somutlaştırma sevdasına sahip insanoğlu zamanı da ölçülebilir kılarak saatleri oluşturmuştur.

Haldun Taner'in “On İkiye Bir Var” adlı hikâyesinde yazar, ilk olarak varlığının gerçekliğini 9 yaşında kavrayan kahramanı, saatleri bakmadan bilmesiyle birlikte eserin dünyasında görünür kılar. “Başım dönüyor, kulaklarım uğulduyordu. İçimi, tarifsiz bir korku kapladı. O güne kadar benden gizli içimde işlemiş durmuş bir saatin tik taklarını, ilk defa o anda duyar gibi oluyordum.” (Taner, 1999: 10) Yaşadığı zamanı, saniyesine kadar özümseyen anlatıcı yaşlıtlarının arasında da farklılaşmaktadır. Çünkü o, artık farkındalık çizgisinin öteki tarafındadır.

Farkındalığa ulaşmak için insan düşüşü yaşamalıdır. Hz. Âdem'in, insan olduğunun farkına varabilmesi için dünyaya düşüşünün gerçekleşmesi gerekmektedir. O sebeptendir ki dünyada yaşayan her insan kendi içindeki Adem'in farkına varabilmesi için bu düşüşü yaşamak zorundadır. Eserin dünyasında da kahramanlarımızın farkındalığa vardıkları an aynı zamanda düşüşü yaşadıkları andır. Fakat her iki hikâyede kahramanlar farklı tepkiler verirler.

“İnsanlar ve Saatler”de Nuri Bey, saate hükmedemediğinin bilincine vararak düşüş sürecine başlarken; “On İkiye Bir Var” da kahraman bu durumdan başlarda memnun olduğu halde ilerleyen süreçte rahatsızlık duymaya başlayacaktır.

Kahramanın tekâmülünü gerçekleştirebilmesi için düşüşü yaşaması zorunludur. Bu düşüş sürecinde başarılı yahut başarısız olması kendi gölgesiyle olan mücadelesinde galip veya mağlup olmasıyla doğru orantılıdır. Nuri Bey, zamana hükmedemeyip onun hükmü altında olduğu gerçeğini görmek istemez ve kabullenemez. Zamanı, parmaklarının ucunda sanır. “Saat bir başka tarzda ağırlaşmıştı sanki. Kolundan çıkardı, kurma yerini geri çekti ve hiddetle çevirdi. Akrep yelkovan delice bir hızla, bir solukta 19.15'i gösterdiler. Kendini beğenen bir ışıkla yandı gözleri. İşte saat 19.15'di. 19.15 olmasını istemişti, 19.15 olsun demişti ve olmuştu işte.”(Özkişi, 1990: 36-37) Oysa “On İkiye Bir Var” da kahraman bu durumdan ilk başlarda memnundur. Öyle ki “Saate bakmadan saati bilişim, mektep arkadaşlarım arasında duyuluverdi. Saatli olanlar saatlerini benimle düzeltiyor, olmayanlar dersin bitmesine kaç dakika kaldığını benden soruyorlardı.”(Taner, 1999:

10) Arkadaşları arasında böylesi öne çıkma ona memnuniyet verir. Fakat büyüdükçe bu durumdan rahatsızlık duymaya başlar ve normal insanlar gibi olma gayreti içerisine girer. Zaman kavramını silmeye çalışır. “İnsanlar ve Saatler”de de Nuri Bey zamana hükmetme gayreti içerisinde onu yok etmeye çalışır ama bunu başaramayacağını anladığı an vazgeçer.

“On İkiye Bir Var” da kahraman, içindeki saatten şikâyetçidir, çünkü yaşamın farkına varan insan onun içinde yer alan bin bir zorluğun yanı sıra yaşanan onlarca olumsuz olaydan rahatsız olmaktadır. Diğer insanlar gibi sıradan bir yaşamın özlemini duymaya başlar ve hatta onlar gibi olmak için çok çabalar. Öyle ki zamanın ipini elinden bıraktığını düşündüğü bir an : “*Bugünün tarihini defterine kaydet. Bugün senin normal insanlar sırasına girdiğin mutlu ve tarihi gündür.*” (Taner, 1999: 13) der. Oysa öyle olmamış ve yoluna devam etmiştir. Artık zaman tamamen bir ritim, bir tempo olma şekline doğru bir değişim gösterir. Batılı düşüncenin sistematikliği ve düzenliliği zaman düşüncesinin eşit aralıklarla düzenlenmiş sapmaz tavrıyla karşımıza çıkar. Kahraman, artık her şeyde düzen aramaktadır ve bu düzen isteğinden de müthiş rahatsızlık duyar. Çünkü Doğu medeniyeti ile Batı medeniyeti arasındadır. Batının akılcı mantığının karşısında Doğunun kalbi yapısı arasında kalmışlık kendiliğinden düzensizliği getirmektedir. Nitekim kahraman doğu toplumunda batıya ayak uydurmaya çalışmakta olan bir saat izlenimi vermektedir ve aradadır.

“Sokakta yürürken adımlarımı bile bu tempoya göre atıyorum. Ne daha hızlı ne daha yavaş... Sokağa biriyle çıkmak istemeyişim bundan. Nişanlımdan, sırf bu tempo uyumsuzluğu yüzünden ayrıldım. Adımları kusurlu idi. İki buçuk, iki buçuk. Bu durumda bir insanın ruh temposu benimle nasıl uyusur?” (Taner, 1999: 14) Değişmeyen kurallar zincirinde anlatıcının yaşamı düzen ile düzensizlik arasındaki çatışmanın merkezi noktasında yer alır.

Anı yaşama gayesi içindeki bir insan için tek bir boşluk dahi kaybedilmiş birer cennettir. Varlığının gerçekliğini bu dünyada arayan insanoğlu cennetini bulduğunu sandığı anda kaybedecektir. Batının bu düzen fikri müziğinden bilime, sanata kadar onun her sahasında hâkimdir. Çünkü tüm yaşam felsefelerinin temelinde aklın yol göstericiliği vardır ve her şey bir düzen etrafında şekillenmektedir. “*Batı müziğini neden seviyorum. Her bestenin altında bir metronom tik tağı sezdiğim için.*” (Taner, 1999: 14) Doğunun mistik, gizemci mantığıyla karmaşık ve dağınık yapısı ona uygun değildir.

Yazar için zaman ve zamandan hareketle düzen fikri varlık kavramı etrafında geçmişin sorgulanmasına yönelir. Sembolik anlamda Topkapı Müzesine yapılan bir gezi anlatıcının geçmişe bakışını ve bir anlamda batılı düşünce dünyasıyla maziye mukayese edişidir. “*Topkapı Müzesine her gidişimde saatler bölümüne uğramadan edemem. Ama her seferinde boğulur gibi olup hemen kendimi dışarı atarım.*”(Taner, 1999: 14) Bu maziden, maziyle yüzleşmekten kaçıştır. Çünkü mazi geçmişte, geçmiş ise Topkapı Müzesinde donup kalmıştır. Durmuş bir saat olarak işlevini tamamlamış bir medeniyet gibi tarihteki yerini almıştır. Doğu ile Batı arasında kalmış olan Türk insanı kendisi olmaktan çıkmış, kendisine yabancılaşma süreci içerisinde kıvranıp durmaktadır. Arada kalmışlık düzensizliğin en bariz ifadesidir. “*Durmuş saatlerin bir meziyeti hiç değilse günde iki defa doğru saati göstermesidir. Ayarsız saat bunu bile beceremez.*” (Taner, 1999: 15) Varoluş gerçeğimizi kaybettiğimiz anda ne Doğu ne de Batı, ikisi arasında adeta ârâfda yaşamaya mahkûm edilmişizdir.

Yazar, saatlerden hareketle düzenin eleştirisini de yapar. “Zemberek saatin değil hayatın da özü, temeli. Bir bakıma, hepimiz kurulu birer saat değil miyiz? Yaşama bir kurulma ve çözülme, bir dolma ve boşalmadan başka ne? Yaşlılıkta ölen, kurgusu biten; gençlikte ölen, zembereği bozulan... Eğitim, kültür bile az çok bir kurgu mekanizmasına benzetilemez mi? Kurarlar bizi, kurulduğumuz gibi konuşur hareket ederiz. Kimi hâlâ alaturka saat ayarı üzerine işler.” (Taner, 1999: 15) Düzenin eleştirisinde geçmişe takılı kalan veyahut geçmişte saati duran insanların çokluğundan bahsedilir ve zamanın akıcı olma vasfından hareketle ilerlemeci bir yapıda olunması gerektiği fikri okura sezdirilir. “Memleket saat yahut standart ayarından ileri gidecek olursa kanun denilen muvakkitbaşı tutar bizi geri alır. Daha kafası kızsarsa büsbütün durdurur. Geri kalacak olursak... ileri alır diyecektim ama, geri kalana pek aldırmaz. Yurdumuz, Yenicami duvarındaki ezani saat ayarı ile işleyen nice alaturka saatlerle dolu.”(Taner, 1999: 15) İroni dolu bir üslupla ülke yönetimini eleştiren yazar, geçmişin karşısında ama gelecek için batıya dönük üslubunu açıkça ifade eder.

“Dört tarafı ayna kaplı bir salon nasıl mekânı sonsuzlaştırır gibi olursa, insanı dört yandan saran saatin tik takları da zamanı adeta dondurup şuurlaştırıyor. Parmaklarımız arasından ince bir su gibi uçup giden zamanı ancak böylece iki elimizle kavrar gibi oluyor”uz. (Taner, 1999: 19) Her şey ama her şey yaşama doymak, onu doyasya yaşamak arzusudur. Bunu fark etmeye başladığı andan itibaren anlatıcı kendisini üç aşamalı bir süreç içerisinde değerlendirirken, nihayetinde ölümle burun buruna geleceğinin farkındadır. Zamanın sona erdiği, tik takların bir önem arz etmediği, yani zamansızlığa doğru anlatıcı yola çıkar. Onun için zaman sona ermiştir doğal olarak varlığı da son bulmuştur. Zamanın sonsuzluğu içinde sonlu bir süre yer alabilen anlatıcı, doğumla ölüm arasındaki aralığı bu sonsuzluk içinde yaşamış ve varlığını kaybetmiştir. Diğer tüm insanlar için bu sonsuzlukta, bireyin ana rahmine düşüşü ile son nefesini veriş arasındaki süreci an be an hissetmek istemiş ve nihayetinde bireysel saati sona ermiştir.

Bahaeddin Özkışı'nın ‘İnsanlar ve Saatler’ adlı hikâyesinde zamanı bir makine olarak düşünen hikâyenin kahramanı Nuri Bey saatlerin birer araç olduğunun yeni yeni farkına varmaktadır. Efendi-köle ilişkisi bağlamında yıllar yılı ona hükmettiğini sanan anlatıcı için farkındalık emekliliği düşündüğü sıralarda başlar. Acaba, diye duraksar. “Kendisini ‘ardardalığın’ görünürdeki bir dizinden başka bir şey olmadığı şeklindeki değerlendirmeye yönlendiren kişi, geçmiş ve geleceğin tamamen subjektif süreçler olup, gerçekte objektif bir varlıklarının olmadığını anlar. Herhangi bir şeyin objektif olarak gerçekte var olup olmadığı sorusu varlığını korumasına rağmen ‘gerçek’, yegâne referans olarak sadece varoluşsal ânımızı tanır.” (Küçük, 2002: 228) Varoluşunun gerçeği olarak zamanı değerlendirmekten ziyade zamanın sembolik ifadesi olan saatlere takılmış olan kahraman asıl gerçeği görememektedir. Bir sis perdesi arkasında yaşamının getirdiği körlükle yaşamını sürdürürken bir anlık bu perdeyi aralaması onda ruhi değişim sürecini başlatır. “Birden bir panik hissiyle saati masa üzerine bıraktı. Saniye ibresi, duygusuz, olanlardan habersiz, bilinmemiş bir zamanda, geçmiş veya gelecek olduğunu düşünmeden çalışıyordu.” (Özkışı, 1990: 37)

“Varoluşsal anlarında ne zaman kendi ölümünün kaygısı ve beklentisini duyarsa kendi varlığının ve yaşamının farkına varır.” (Çüçen, 2000: 86) Zaman kavramının sonsuzluğunu ve kendisinin o sonsuzluk içerisinde çok küçük kaldığının farkına varışla birlikte, hayata yeni baştan başlar. Onun için uyanış aynı

zamanda doğumdur. Kol saatiyle oynadığı bu oyunda geçmişe ve geleceğe gideceğini düşünen Nuri Bey için alışkanlıklar esastır. Mazinin o mutlu, huzurlu günlerine zamanı ters çevirerek ulaşacağını düşünen kahraman için bunun yanlı olduğu hükmedenin kendisi olmadığını anladığı anda başlar. Hep maziye gösteren bir saat geçen zamanı elinden kaçıracaktır. Nitekim Nuri Bey için de öyle olmuştur.

“Nuri Bey anlatılması güç bir korkuyla, içinde bulunduğu ânı kaybettiğini gördü. Artık bölümlere ayrılmıyordu zaman. Bir hareket noktasından yoksundu (...) Başsız ve sonsuz bir boşlukta idi ve içinde bulunduğu andan yoksundu.” (Özkişi, 1990: 37) Sadece varlığıyla baş başa kalan birey varoluş gerçekliğinin farkına varır. Doğu insanının İslam çerçevesinde ele aldığı varoluş düşüncesi ile Batı insanın bunu ele alışı farklıdır. Nitekim anlatıcının “Sınırları çiğnememeliydi insan.” (Özkişi, 1990: 37) sözü hikâyenin en can alıcı noktasıdır. Bu cümlemin arka planında sorgulamayan bir inancın etkisi sezilmektedir. İslam, idraki aşan noktalarda teslimiyete çağırır. Teslim olmayan birey yanlış noktalarda çıkışı bulabilir. Çünkü kendi idraki yetersizdir. Materyalist düşünce ise teslim olmamayı öğütler ve sürekli sorgular. Sınır ihlali yapmış olmanın mutsuz farkındalığında az önceki sıkıntılı da olsa kendince güvenli zaman anlayışına özlem duyar. Bu noktadan sonra artık her şey eskisi gibi olmayacaktır ama bu farkındalık onu sarsmıştır. ‘Carpe diem’ olarak ifade edilen ‘ânı yaşa’ mantığı ile İslam’ın öteki âlem için çalışan insanının düşünce farklılığı karşı karşıya gelir. Akıl için zaman korku vericidir, çünkü bir muamma olarak karşısında durmaktadır. Kalp için zaman sorgulanmadan kabullenilmesi gereken bir mefhumdur.

Eserin sonunda Nuri Bey “bu olaydan sonra, saatine korkulu bir titizlik gösterir oldu.” (Özkişi, 1990: 37) Artık ruhi uyanışı neticesinde varlığının bilincine kolundaki saatten hareketle zaman kavramıyla ulaşmıştır. “Geçici olan varlık tüm zamanları kendi varoluşsal zamansallığında birleştirir ve zamansallığı kendi ontolojik yapısının temelinde görür.” (Çüçen, 2000: 86) Nuri Bey de saniyenin söz dinlemez hareketinde varlığını keşfetmiş böylece ruhsal sıçramayı gerçekleştirmiştir. Haldun Taner’in “On İkiye Bir Var” adlı hikâyesindeki kahraman da tüm zamanları varlığının içerisinde fark etmiş ve onun sürekliliğinden rahatsızlık duyarak kendisine çıkış yolları aramıştır.

3.Sonuç

Mukayeseli edebiyat çerçevesinde incelemeye çalıştığımız Haldun Taner’in “On İkiye Bir Var” ve Bahaeddin Özkişi’nin “İnsanlar ve Saatler” adlı hikayelerinin zaman kavramı üzerine inşa edildiğini ve her iki hikayede de varoluş problemi üzerinde yoğunlaşıldığını görmekteyiz. Her iki eserde yer alan varlık-zaman ilişkisi, bireysel varoluş problemi haricinde toplumsal anlamda varoluş probleminin de sorgulanması noktasında dikkat çekicidir. Heidegger’in ‘Varlık ve Zaman’ düşünce sistemiyle benzerlik taşıyan bu hikayeler, varoluş problematiğini zaman mefhumu çerçevesinde ele almaları bakımından önemlidir.

“İnsanlar ve Saatler”de kahraman emekliliği yaklaşan birisidir ve donuk bir zaman diliminde karşımıza çıkar. Zihninden geçenleri anlatıcı vasıtasıyla görebildiğimiz kahramanın zamanı kendi varoluşunun temel dayanağı olarak görmesi ve içsel huzursuzluğu yaşaması, sonrasında ise teslimiyetçi yapıyla fazlaca sorgulamadan hayatının akışına devam edişine şahit oluruz. “On İkiye Bir Var”da ise kahramanın 9 yaşında varlığının farkına varmasıyla başlayan zamansal sürecin, bir varlık-yokluk ve Doğu-Batı çatışmasının düzenin eleştirisi bağlamında ele alındığını görmekteyiz. Bahaeddin Özkişi, eserinde zamana

hükmedemeyeceğinin bilincine varan kahramanın yaratıcıya olan teslimiyetini; Haldun Taner ise materyalist felsefe içerisinde Tanrıyı, zamanı silerek yok edeceğini düşünen bireyin içsel huzursuzluğunu kahramanların şahsında dile getirmektedir.

KAYNAKÇA

- ÇÜÇEN, A.Kadir, **Heidegger’de Varlık ve Zaman**, ASA Kitabevi, Bursa. 2000.
ELİAS, Norbert, **Zaman Üzerine**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul. 2000.
KÜÇÜK, Osman Nuri, “Zaman Düşüncesinin Tasavvufi Açılımı” **tasavvuf dergisi**, S.9, s.221-238, Ankara. 2002.
ÖZKİŞİ, Bahaeddin, **Göç Zamanı**, Ötüken Yayınları, İstanbul. 1999.
TANER, Haldun, **Bütün Hikâyeleri-3 On İkiye Bir Var/Sancho’nun Sabah Yürüyüşü/Gülerek Ölmek**, Bilgi Yayınevi, Ankara. 1990.
BAYRAK, Özcan, **Haldun Taner’in Hikâyeleri ve Hikâyeciliği Üzerine Bir İnceleme** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniv. Fen-Edebiyat Fak., Elazığ, 2002.

ARKETİPSEL SEMBOLİZM AÇISINDAN ELİF ŞAFAK'IN "PİNHAN" ROMANININ İNCELENMESİ

Taner NAMLI¹

ÖZET

Edebi eseri, çeşitli inceleme metodlarıyla tahlil etmek; böylelikle eserin görünmeyen yüzünü ve katmanlarını gözler önüne sermek mümkündür. Bu çeşitli bakış açıları, araştırmacıya ve okura farklı pencereler açar. Makalemizde temel aldığımız "arketipsel sembolizm", edebî eserlerin sembolik yapısını çözümlemeye ve yorumlamaya çalışan bir psikolojik çözümleme yöntemidir. Arketipler, insanın evrensel duygu, düşünce ve davranış kalıplarını oluşturur. Bu kalıpların açınlanması, üzerine dikkat çekilen eser kahramanının serüvenini gün yüzüne çıkarır. "Arketipsel Sembolizmi" kuramlaştıran ve bir sistem olarak öne süren C. G. Jung'dur. Bu nedenle onun eserleri ve hakkında yazılanlar çalışmamıza yön vermiştir.

Bu inceleme yöntemini uyguladığımız eser, Elif Şafak'ın yoğun sembollerle ve tasavvufi kodlarla ördüğü Pinhan adlı eseridir. Bu tarz bir inceleme metoduna bağlı olarak değerlendirmeye çalıştığımız romanda; çift cinsiyetli başkahramanın hikâyesini yaşayarak, özüne ulaşma çabasına tanıklık ederiz. Kabul görmüş İslam normlarının dışında bir tekke yaşantısı içinde başlayan başkahramanın yolculuğu, İstanbul'da bir aşkla kesişip bir mahallenin kefareti olarak çift cinsiyetliliğinden (iki başlılık) kurtulmasıyla son bulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Arketipsel sembolizm, Çift cinsiyetlilik, Yüce Birey, İç Tüm Benlik, Serüven.

THE ANALYZATION OF ELİF ŞAFAK'S NOVEL "PİNHAN" FROM THE POINT OF ARCHETYPICAL SYMBOLISM

ABSTRACT

There is a number of methods that can be applied in order to analyze a literary work, thus revealing its hidden features and providing a deeper insight into its narrative layers. By taking various points of view both the reader and the researcher may achieve a better understanding of the work, seeing it from the different perspectives. Foundation stone of this article on Archetypical Symbolism is the method used for analyzing and explaining symbolic structures of literary works. Archetypes constitute sense, thought and behaviour shape of human beings. Explanation of these shapes discloses the hero's adventure. It is C.G. Jung that theorized Archetypical Symbolism and proposed it as a system, and therefore the present study is based mostly on the criticism of his works.

In the scope of the present study we chose to apply the abovementioned method to the novel "Pirihan" written by Elif Şafak. The novel abounds in symbols and mystical codes and, no doubt, constitutes an interesting material for the research. The novel itself is a story of an androgynous man, and throughout the text the reader observes the protagonists's efforts to return to his real self. Our hero starts his adventure with a tekke (dervish lodge) life, not complying with the norms accepted by Islam society, then finds his love in İstanbul, and finally gets rid of his androgyny.

Key words: Archetypical Symbolism, androgyny, great individual, inner self-esteem, adventure.

1. Arketipsel Sembolizmin Tanıtılması

Edebi türler içerisinde; roman ve hikâyenin kurmaca dünyası, gerçek dünyanın bir yansıması, bir çeşit taklidi. Yaşam serüvenlerine tanıklık ettiğimiz roman kahramanları, aslında tam anlamıyla yeryüzü sakinlerinin kendisidir. Bu edebî anlatıların gerilim çizgisi, kahramanın psikolojik durumuna ve ruhi büyüme sürecine göre şekillenir. Kahramanı bu yönüyle değerlendirebilmek için psikoloji biliminin ışığında şekillenen bir inceleme metodundan faydalanmamız gerekir.

¹ Fırat Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Doktora Öğrencisi, tanernamli@mynet.com

Edebiyat ve psikoloji arasındaki bu ilişkiyi iki önemli isim sistemleştirmiştir. Bu iki kişi S. Freud ve C. G. Jung'dur. Beraber çalışmalar da yapmış olan bu bilim adamları, sonraları farklı görüşler öne sürerek yollarını ayırmışlardır. "Freud, bilindiği gibi, ruh dünyasını bilinçli ve bilinçsiz olmak üzere ikiye ayırıyor. Jung bu ikiliği üçleştiriyor. Bilincin ve bilinçaltının yanında kolektif bilinçaltına (bilinçdışı) yer veriyor."¹

Jung, insan ruhunun iki bölümden oluştuğunu savunur. Bunlar bilinç ve bilinçaltıdır. Bilinçdışını da iki kısma ayırarak, kişisel bilinçdışı ve kolektif bilinçdışı olarak adlandırır. Kişisel bilinçdışı her insanda farklı şekilde ortaya çıkarken kolektif bilinçdışı "ruhsal yapının, insanları ortak bir temelde birleştiren doğal kökenidir."²

Jung, arketipleri, ortak bilinçdışını oluşturan yapısal öğeler, diye tanımlar ve insanın fizyolojik anlamda nasıl geliyorsa ruhsal anlamda da belli bir gelişme potansiyelini içinde taşıdığını söyler.

Romanda uygulamaya çalıştığımız arketipler ve arketipsel sembolizm, Jung'un Freud'dan ayrılan en önemli özelliği olan kolektif bilinçdışında yer alan yapısal öğelerdir. "Arketipler, hepimizde yer alan insanlığın en eski hayalleridir. Bu en eski hayaller, kolektif insan deneyinin en derin yerlerinden gelen sembollerdir. Bunlar türle ilgili deneylerden meydana gelmişlerdir."³

Birbirinden çok uzakta yaşamalarına ve aralarında herhangi bir ilişki, bağ vb. olmamasına rağmen farklı topluluklarda benzer öğelerin olması, Jung'un dikkatini çekmiş ve araştırmaları neticesinde bunu kuramlaştırmıştır. Jung, bütün insanlarda bulunan ortak unsurları belirtmek ve bu benzerliklere dikkat çekmek için arketip kavramını kullanmıştır. "Arketipler, tüm insanlığa mal olmaları sebebiyle evrensel olanı kişiselle; geneli özelle kaynaştırıp kişiye has bir görünümde ortaya çıkarlar."⁴

Arketipsel öğeler somut varlıklar olarak karşımıza çıkmazlar. Onları bilinçte meydana getirdikleri etkilerden tanıyabiliriz. "Arketip kalıtımsal bir işleyiş tarzıdır. Bu kalıtımsal işleyiş tarzı civcivin yumurtadan çıkışına, bir kuşun yuvasını yapışına ve yılanbalıklarının Bermudalara yol bulmalarına tekabül eder. Başka bir deyişle bu bir davranış kalıbıdır."⁵

Roman kahramanları, romanın seyri süresince bir bireyleşim süreci yaşarlar. Jung'a göre bu "bireyleşim sürecinin amacı ruhsal bütünlüğe ulaşmaktır."⁶ Kahraman bu yolculuğunda ruhsal bütünlüğe ulaşabileceği gibi, tam tersine kendini tamamlayamayarak bir düşüşü de yaşayabilir. Jung, "bireysel bilinçle ilintili olan benlik bilincinin, denizde yüzen bir gemiyi anımsatırcasına ırksal bilinçdışının engin sahası üzerinde yüzdüğünü söyler."⁷

"Mitos ve edebiyatta beliren arketipsel öykülerin başkişisini "ego-hero" dediğimiz "benliğin simgesi olan kahraman"; diğer oyuncularını da çeşitli kılıklarda ortaya çıkan arketipler oluşturur. Arketipler mitosların ve öykülerin tanrısında,

¹ Halis Özgü, *Psikanalizin 3 Büyüklüğü Freud Adler Jung*, Kibele Yayınları, İstanbul, 1994, s. 209.

² Gökeri, A. I., "Arketiplere Dayanan Yeni Bir İnceleme Yönteminin Tanıtılarak İngiliz ve Türk Edebiyatında Bazı Romans ve Epik Niteliğinde Yapıtlara Uygulanması", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. DTCF, 1979, s.8.

³ Özgü, *Psikanalizin 3 Büyüklüğü Freud Adler Jung*, s. 210-211.

⁴ Anthony Stevens, *Jung*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1999, s. 50.

⁵ Stevens, *Jung*, s. 52.

⁶ Gökeri, "Arketiplere Dayanan Yeni Bir İnceleme Yönteminin Tanıtılarak İngiliz ve Türk Edebiyatında Bazı Romans ve Epik Niteliğinde Yapıtlara Uygulanması", s. 17.

⁷ C. G. Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, çev. Engin Büyüknal, Say Yay., İst., 1997, s.42.

cadısında ve perisinde ifade bulur. “Gölge”, “anima”, “animus” ve daha nice arketipleri; gerçekçi denilen yapıtlarda ‘insan kişiler’ içine gizlenmiş olarak buluruz.”⁸

1.1.Gölge (Shadow) Arketipi

İnsanın isteyip de gerçekleştiremediği, bilinçaltına attığı duyguları “gölge”yi oluşturur. “Gölge, bireysel bilinçdışıdır. Toplumsal standartlara ve bizim ideal kişiliğimize uymayan tüm vahşi istekler ve duygulardır. Utanç duyduğumuz ve kendi hakkımızda bilmek istemediğimiz her şeydir.”⁹ Kahraman bireyleşim sürecini tamamlamak üzere çıktığı yolculuğunda kendi gölgesiyle yüzleşmek zorundadır. Süreç içinde kahraman ya gölgesini yenecek ya da ona yenik düşecektir. Gölge genellikle rüyalarla ortaya çıkmaktadır.

Gölge, karşımıza bir karakter olarak da çıkabilmektedir. Bu rolü üstlenen bir karakter, kahramanla karşı karşıya getirilerek onun kendini tamamlamasında önemli bir rol üstlenir. Jung, gölgeyi kişisel ve kolektif gölge olmak üzere iki ayrı açıdan ele alır. Kişisel anlamda zayıflıklar ve kusurlar şeklinde ortaya çıkar. Eğer insanlığın ortak bir yönünü sergiliyorsa kolektif bir zeminde düşünülmelidir.

1.2.Anima ve Animus

İnsanların bilinçdışında karşı cins arketipi bulunmaktadır. Erkeklerde kadınlara yönelik, kadınlarda da erkeklere yönelik özellikler bulunmaktadır. Jung “karşı cinse ait arketipi kadınlarda animus, erkeklerde de anima olarak adlandırmıştır. Anima ve animus her iki cinsin bilinçdışında erkeğin kadınlığa ait yönünü ve kadının erkekliğe ait yönünü temsilen zıt eşler (syzygy) olarak faaliyet gösterir.”¹⁰ (Stevens, 1999: 72)

Kahraman ruhsal bütünlüğünü sağlamak için karşı cins ile karşılaşmak böylelikle bir denge kurmak zorundadır. Bunu sağlayamazsa kendini tamamlama yolunda büyük bir eksiklik yaşayacaktır.

Romandaki kahramanlar çoğunlukla ruhlarındaki o büyük eksikliği kapatmak amacıyla yola çıkarlar. Kahramanların ruhsal gelişimlerini olumlu yönde tamamlayabilmeleri için her iki ruhsal durumu bütünleştirmek yani beden ve ruh ikilemini bir bütün haline getirebilmeleri gerekir.

1.3.İç/Tüm Benlik Arketipi

İç/Tüm Benlik arketipi “Her şeyin bağlı olduğu, her şeyi düzenleyen ve kendisi de bir enerji kaynağı olan, kişiliğin ve ruhsal bütünlüğün merkezci noktasıdır.”¹¹ Kahraman içindeki bu merkezci noktanın farkına vardığı andan itibaren, özünü keşfetmeye başlayacak ve bu doğrultuda ona ulaşmaya çabalayacaktır. Kişi bu noktaya yaklaştığı oranda kendi ruhsal gelişimini tamamlamaya başlar. “İç Benlik” Arketipi genellikle çeşitli geometrik şekillerle simgelenir. Jung bunları, Sanskritçede “sihirli daire” anlamına gelen “mandala” sözcüğüyle adlandırmıştır.

Kişinin özünde olan kaynak konumundaki bu merkeze ‘İç Benlik’ adını veren Jung, bireyin ruhsal gelişiminin bu “İç Benlik” ile olan ilişkisinin yakınlığına göre değerlendirmektedir. “Kişi ona yaklaşabildiği, bilincine varabildiği oranda olgunluğa

⁸ Gökeri, “Arketiplere Dayanan Yeni Bir İnceleme Yönteminin Tanıtılarak İngiliz ve Türk Edebiyatında Bazı Romans ve Epik Niteliğinde Yapıtlara Uygulanması”, s. 18.

⁹ Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev. A. Yalçın, Say Yayınları, İstanbul, 2001, s. 63

¹⁰ Stevens, *Jung*, s. 72.

¹¹ Gökeri, “Arketiplere Dayanan Yeni Bir İnceleme Yönteminin Tanıtılarak İngiliz ve Türk Edebiyatında Bazı Romans ve Epik Niteliğinde Yapıtlara Uygulanması”, s. 183.

erişme olanağına sahip olur. Olgunluğun, yaratıcılığın, erdemliliğin kaynağıdır İç Benlik." ¹²

Kişinin ne olduğunu, kendi içinde bulunan özü keşfetmesi gerektiğinin altının çizildiği bir dünya olan "İç Benlik", edebi eserlerde uyanışı yaşamadan önce kahramanın elinde olan gücün farkında olmaması ve akabinde kendi gerçeklerini keşfetmesiyle birlikte harekete geçtiği an olarak özetlenebilir.

1.4.Yüce Birey/Yaşlı Bilge Arketipi

Bu arketip toplumların değişmeyen doğrularını temsil eden, yol gösterici bir karakterdir. Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki Dedem Korkut, tamamıyla bu arketipin bir örneği olarak karşımıza çıkar. Yüce Birey, kahramanın yolunu ışıklandıran, ona doğru yolu gösteren öncü kişiliktir. "Bu yaşlı adam, dünyamız gibi iki milyon yıl boyunca insan yaşamını tüm acıları ve nesneleriyle yaşamış, varoluşun ana imgelerini kendinde biriktirmiş ve evrensel deneyimi adına insan ruhunda bireysel bir durum oluşturan imgeleri yetkili kılmıştır." ¹³

1.5.Persona (Maske)

Persona, dış kişiliğimizin yönlendiricisidir. "Persona" sözcüğü antikçağ aktörlerinin oynadıkları rolü belirtmek için giydikleri maskenin adıdır. Hayatı bir sahne olarak düşünürsek insanoğlu da bu sahnede insanlar içerisinde yüzüne taktığı maskelerle varlığını sürdürür. "Biraz abartılı bir ifadeyle; persona kişinin gerçekte olmadığı halde kendisinin ve diğerlerinin o zannettiği şeydir denilebilir." ¹⁴ (Stevens, 1999: 45) Kişi personası ile dış dünyaya karşı dengesini sağlayabiliyorsa başarılı olabilir. Eğer personasını doğru zamanda ve doğru yerlerde kullanamıyorsa kişilik problemleri yaşayarak bir düşüşü yaşar.

2. Arketipsel Sembolizm Açısından Elif Şafak'ın Pinhan Romanının İncelenmesi

2.1. Romanın Tanıtımı

Pinhan romanı; romanla aynı adı taşıyan başkahramanın, özünü bulma / hikâyesini yaşama serüveninde yaşadığı fiziksel ve ruhsal değişim sürecini anlatır. Pinhan'ı sıradanlıktan çıkararak, çevresindeki insanlardan farklı kılan bir özelliği / kusuru vardır. Pinhan, doğuştan iki başlı yani çift cinsiyetlidir. Bu fiziksel kusurun utancını taşıyan bir çocuk olarak Dürri Baba adlı kahramanla tanışan kahraman, onun manevi iklimine girerek Dürri Baba tekkesine adım atar.

Dürri Baba tekkesi, farklı yaratılıştan insanların bir arada bulunduğu, huzurlu ve sakin bir ortamdır. Tekkede yaşayan bütün kahramanlar, bu mekâna hikâyelerini yaşamış olarak gelmişler 'hayal ve hafızalarıyla' kendilerine özgü bir dünya kurmuşlardır. Yaşayışları göz önünde bulundurulursa tekke fertlerinin, 'Kalenderilik' olarak adlandırabileceğimiz İslam heterodoksisinin bünyesindeki bir sistemin parçaları oldukları söylenebilir. "Kalenderiler'in, aba giymeyi yün elbiseye tercih ettiklerini, göğü ata, yeri ana bildiklerini, saç, sakal, kaş ve bıyıklarını tıraş ettiklerini, mescid ve tekkeyle kiliseyi, cennetle cehennemi bir gördüklerini, güzellere düşkün gezici derviş zümrelerinden olduklarını" bilmekteyiz. ¹⁵ Böyle bir yapılanma içerisinde Dürri Baba'nın, Yüce Birey kimliğiyle tekke fertlerinin yollarını

¹² Gökeri, "Arketiplere Dayanan Yeni Bir İnceleme Yönteminin Tanıtılarak İngiliz ve Türk Edebiyatında Bazı Romans ve Epik Niteliğinde Yapıtlara Uygulanması", s. 24.

¹³ Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, s. 244.

¹⁴ Stevens, *Jung*, s. 45.

¹⁵ Nihat Azamat, "Kalenderiyye", *T.D.V. İslam Ans.*, İstanbul, 2001, C. 24, s. 256.

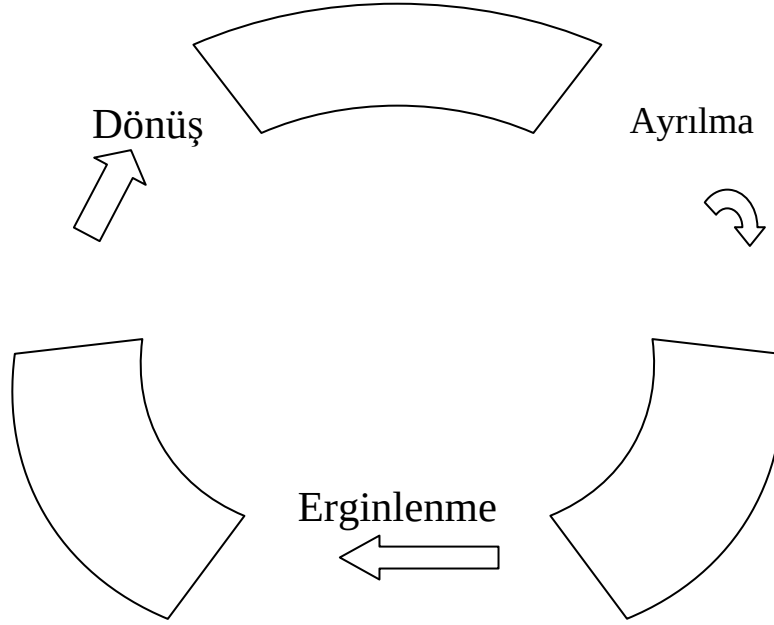
aydınlatıldığını görürüz. Bu tekke fertlerinden, özellikle Dulhani Hasan ve Dertli Hagopik adlı kahramanlar, Pinhan için önemli bir yer tutar. Dürri Baba'nın şefkat ve muhabbet yönü, Pinhan'ın iki başlılığından birini etkilerken Dulhani Hasan'ın mert, babacan tarafı öteki yönünü etkiler. Pinhan, çift cinsiyetliliğini farkında olmadan bu kahramanların özellikleri ile örtüştürme eğilimindedir.

Pinhan'ın serüven grafiğinin ciddi anlamda yükseldiği ve serüvende bir kırılma noktası olarak tayin edebileceğimiz olay, Pinhan ile Dertli Hagopik arasında geçer. Dürri Baba tekkesinde, yılda iki defa Ruz-ı Muhabbet günleri düzenlenmektedir. Bu günlerde tekke fertleri, hafıza ve hayallerini ortaya sererek hikâyelerinin fallarına bakarlar. Bu günlere katılamayan tek bir kişi vardır. O da Pinhan'dır. O, bu durumu dışlanmışlık olarak görür ve içinde büyük bir kırgınlık taşır. Dertli Hagopik, Pinhan'ın kırgınlığının farkına varınca bu günlere alınmayışının sebebini izah etmek ister. Dertli Hagopik'e göre bunun sebebi hikâyesini yaşamamış olması, dolayısıyla henüz özünü bulamamasıdır. Üstelik özünden utanıp sıkılmasının da doğru olmadığını söyleyince Pinhan, üstüne titrediği sırrının, yani iki başlılığının bilindiğini anlar; bu utanç ve kırgınlıkla kendini dışarı atar. Şimdi ile geleceğin iç içe geçtiği sembolik unsurlar taşıyan bir üst boyuta giren Pinhan, burada vücudunun bütün kıllarından arınır. Bu şekilde kesretten vahdete, ikilikten-birliğe doğru uzanan yolda önemli bir aşama kat eder. Uyandığında kendini Dürri Baba'nın eşiğinde bulur. Dürri Baba tekkeden ayrılarak, 'erginlenme' aşamasına geçecek olan Pinhan'a "özünden utanıp sıkılmaması" tavsiyesinde bulunarak bir inci tanesi hediye eder. Bu inci tanesi, romanın başında tekkenin bahçesine gizlice giren Pinhan'ın sahip olmak istediği inci tanesidir. Pinhan, bu şekilde inciye de yanına alarak yolculuğuna çıkar.

İstanbul' a vardiktan sonra bazen tekkelerde kalarak, çoğu zamanda sokaklarda yatıp kalkarak durağan bir yaşam sürer. Ta ki inciye çaldırana kadar. Sıkıntılı bir anında inciyle dertleşmek için onu kesesinden çıkardığında, Kavanoz Bekir lakaplı bir hırsız inciye Pinhan'ın elinden aşırır. Bu olay, kahramanın serüven eğrisini dolaylı bir şekilde dalgalandıracak ve bir aşkın içine sürüklenmesine sebep olacaktır. Pinhan, sessiz sedasız bu adamı takip eder, fakat Hüner Kahvehanesi'nde hırsızın izini kaybeder. Günlerce bu mekâna onu bulmak için gelir gider ve sonunda karşılaşır. Yakayı ele veren Kavanoz Bekir, inciye Cüce Cafer'e sattığını söyleyerek Pinhan'ı, onun evine götürür. İnciyi geri almak hevesiyle Cüce Cafer'in peşini bırakmayan Pinhan için önemli bir kırılma noktası yine yaşanacaktır. Bu saçsız ve sakalsız derviş, Cüce Cafer'in ilgisini çeker ve ona muhataplarına oynadığı boy uzatma oyununu oynamaya çalışır. Oynadığı oyunda başarıya ulaşamayan Cüce Cafer, oyununa devam etmek için onu Manol'un Meyhanesi'ne götürür. Manol'un Meyhanesi'nde ateşoğlu Karanfil Yorgaki ile karşılaşan Pinhan, böylelikle aşk halkasına adım atar. Pinhan'ın arzusuyla Cüce Cafer'in evinde ikinci defa buluşan bu iki âşık, birbirlerine sırlarını açarlar. Karanfil Yorgaki, Pinhan'ı kalbinin ateşiyle sarıp sarmalar ve onu tamamlayan önemli bir kişilik olarak roman dünyasına adım atar. Fakat Pinhan, henüz hikâyesini tamamlamamıştır. Yorgaki'yi uykuda bırakarak, karışık düşünceler içerisinde dolaşmaya çıkar ve kendini Akrep Arif Mahallesi'nin kapısında bulur. Pinhan'ı burada mahallenin yedi kocakarısı beklemektedir. Mahallenin kocakarıları, mahallenin yaşadığı iki başlılığı anlatarak bundan kurtulmasının, yine iki başlı birinin yardımıyla mümkün olabileceğini söyler. Çünkü mahalle iki isimli olarak hem Akrep Arif'in hem de Nakş-ı Nigar'ın ismini taşımasının sıkıntısını çekmektedir. Bu iki isim birbirlerine üstünlük

sağlamaya çalıştığından, mahalle büyük felaketlerle karşı karşıya gelir. Pinhan bu yardım talebini "kabulümdür" diyerek kabul eder ve vücudunun şehrine girerek değişim sürecini yaşamaya başlar.

'Elem Şehristanı' adlı bölümde anlatılan bu değişim, insan vücudu ve yeryüzü arasında büyük âlem/küçük âlem ilişkisi eksen alınarak dile getirilmiştir. Süreç tamamlandığında Pinhan'ı karşımızda bir kadın olarak görürüz. Pinhan, yaşadığı bu fiziksel değişimin ardından tekkeye geri döner. Tekkeye vardığında ise bir virane ile karşılaşır. Tekke yıkılmış, tekke fertlerinin hatıraları sağa sola savrulmuştur. Artık onun için de hikâyesini sonlandırmanın vakti gelmiş, vücut şehrinde karşılaştığı yılanın içine akıttığı zehrin, ona tanıdığı mühlet dolmuştur. Pinhan sırdaş olduğu derenin yanına gider ve orada can verir. Yorgaki'de, Cüce Cafer'den inciye geri almayı başararak Pinhan'ın peşinden gelir, fakat onun cesediyle karşılaşır. Pinhan'a kendi elleriyle bir mezar yapar ve inciye mezar taşındaki oyuğa yerleştirir. Pinhan'ın hikâyesini yaşama serüveni de böylece tamamlanmış olur.



Romanda, Pinhan'ın serüveninin yanı sıra Akrep Arif nam-ı diğer Nakş-ı Nigar mahallesinin yaşantısına ve iki başlılık hikâyesine de geniş yer verilir. Özellikle, Nevres isimindeki kız çocuğunun mahallenin felakete sürüklenmesindeki rolü, Nevres'in duyguları, yaşadıkları ön plana çıkarılarak anlatılır. Ayrıca Şeyh Mehmet Mühür Efendi'nin "Min-El-Evvel-İl-El-Ezel" (İtikad-ı Anasır-ı Erbaa) adlı kitabı korumak için yaptıkları ve bu kitabın öyküsü dile getirilir.

Aşk teması kahramanların hikâyelerinin oluşumunda ve yönelimlerinde belirleyici bir yere sahiptir. Dertli Hagopik'in, Cüce Cafer'in, Nakş-ı Nigar'ın, Karanfil Yorgaki ile Deryakeş'in ve son olarak Yorgaki ile Pinhan'ın aşkları, romandaki tekke kültürünün yansıttığı ilahi aşkla harmanlanarak romanda önemli bir yer tutar.

Yozlaşma teması da Akrep Arif Mahallesinin şahsında öne çıkarılarak kentleşmenin, değer kaybının olumsuz yanları örtülü bir biçimde sergilenir.

Romanda adı geçen hemen bütün kahramanların yaşadıkları hikâyeler nakledilerek, bir hikâyeler labirenti oluşturulur. Çoğu zaman bir kahramanın hikâyesinden başka bir kahramanın hikâyesine çıkar bir yol buluruz. Yeni kahramanlar eklendikçe derinleşen bu hikâyeler labirenti ve yığını içerisinde Pinhan, kendi hikâyesini arar. Yer yer birbiriyle ilişkilendirilen hikâyeler; aslında insanoğlunun yaşamının bir yansımasıdır. Çünkü insan yaşamında da herkesin hikâyesi başkalarının hikâyeleri ile zaman zaman kesişir ve onların içine yerleşir.

Roman, dört ana bölüme bölünmüş, her bölüm de kendi içerisinde dört bölüme ayrılmıştır. Yaradılışın dört unsuru olan ‘toprak, hava, ateş ve su’ ile ilgili beyitler ve ifadelerle birbirinden ayrılan ana bölümler ve ara bölümlerin taşıdığı başlıklar, insanın ve dünyanın yaradılışı ile ilgili çağrışımlar uyandırmaktadır. Eserde inciyi taşıyan incili kuşunda renklerinin, bu dört unsuru sembolize ettiği dikkati çeker. ‘Min-El-Evvel-İl-El-Ezel’ (İtikad-ı Anasır-ı Erbaa) adlı kitap da yaratılışın dört özü hakkındadır. Kitabın kutusunda da dört ayrı ibare vardır.

Yukarıda saydığımız gibi dört sayısının formülistik kullanımının yanı sıra, yedi sayısı da romanın başında ve sonunda kullanılmıştır. Tekkenin bahçesine gizlice giren Pinhan’ın yanında yedi arkadaşı vardır. Akrep Arif Mahallesinde Pinhan’ı yedi kocakarı karşılar ve onu Nida Hamamı’na götürürler. Eserde iki başlılığın insandan evrene, bütün her şeyde hâkim olduğunun dile getirilmesiyle iki sayısının da formülistik olarak kullanıldığını söyleyebiliriz. Eserde, harf simgeciliğine de başvurulduğu gözden kaçırılmamalıdır. Akrep Arif Mahallesi’nin dört kapısı vardır ve bu kapıların üzerinde birer harf vardır. Bu harfler ‘elif, ze, mim ve cim’ harfleridir. Harflerden anlamlı bir sözcük kurmaya çalışırsak ‘mecaz’ sözcüğünü elde ederiz ki, gerçeğin zıddı anlamıyla romanın dünyasını ifade etmesi bakımından anlamlıdır.

Pinhan romanı dil ve üslup özellikleriyle de dikkat çekicidir. Masalsı bir söylemin hâkim olduğu ve şiirsel bir dilin ön planda tutulduğu görülür. Zengin anlatım ve canlı tasvirler göze çarpar. Osmanlıca sözcüklerin geniş yer tuttuğu eserde, bu tercihin, eserde anlatılan döneme ayna tutulması, tasavvufi atmosferin yansıtılması isteğinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Ayrıca Akrep Arif Mahallesi’nin kendine özgü argosunun örneklendirilmesi anlatımı zenginleştirir. Şiir ve mektup türünde çeşitli metinlerin varlığı da, romanın bu yönleriyle karnavalvari bir çeşitlilik göstermesini sağlar.

2.2.Romanın Arketipsel Sembolizm Bakımından İncelenmesi

2.2.1.İkibaşlılığın Gölgesinde Tekkenin Kabuğuna Sığınma:

Romanda, Pinhan adındaki başkahramanın fiziksel ve ruhsal değişim sürecine tanıklık ederiz. Sözüünü ettiğimiz fiziksel değişime sebep olan şey, kahramanın durumunu çevresindeki insanlardan belirgin bir şekilde ayıran farklı bir özelliğinden kaynaklanır. Pinhan, doğuştan ikibaşlıdır (çiftcinsiyetli). Doğuştan dünyaya kusurlu gelmesi çocuğun kendisini bir utanç batağında hissetmesine sebep olur. Gündüzleri, dünyanın gürültüsünde utancını unutan kahramanı, geceleri bir utanç çemberi sarar. Gecenin yalnızlığında iki başlılığı sanki kulağına fısıldanır.

“Gece çökünce, beş kardeş birbirlerine sokularak yattıkları yer yatağında, karanlığı fırsat, yalnızlığı kılıf bilen hüznün, arz-i endam ediverirdi. Çocuğun etrafında naralar atarak birkaç kez fırl fırl döndükten sonra, arsızca üstüne çöreklenir,

acımasızca boğazını sıkar, sesini soluğunu keserdi Çocuksa, hüznle hesaplaşması sona erdiğinde, bir umutla ellerini vücudunda gezdirir; ama her seferinde bu karabasanın hakikat olduğunu görerek yattığı yerde tortop olur, kendi içine kıvrılırdı. O vakit toprağın yarılmasını, doğduğu günden bu yana kendisine musallat olan bu iki başlı illele beraber yerin dibine geçip yok olmayı ne çok isterdi." (s.12)

".....

sırrını canından ala bilerek korumakta,
ağyarın gözlerinden
yavuz dilden sakınarak yaşamakta..."(s.13)

İnsan doğasına aykırı olan bu durum, kahramanın hem fiziksel hem de ruhsal olarak parçalanmışlığının bir göstergesi olarak ortaya çıkar. Romanın seyrinde de görülecektir ki kahraman, şahıslar ve mekânlar düzeyinde kendini bir şahsa ve mekâna sabitleyemez. Vardığı noktalarda hep yol ayrımlarıyla karşı karşıya kalır. "Dualite ve olumlu anlamda kutupsallık hayatın sürmesi için zorunlu olsa da, sayı bilimcilerin görüşüne göre iki fazlasıyla olumsuz olup, uyuşmazlık ve ayırma taraftarıdır." ¹⁶ Pinhan bu doğrultuda ikiye tek kılmak; kesretten vahdete ermek için yolculuğuna çıkacaktır.

İki başlılığı olumsuzlamanın dışında geliştireceğimiz, başka bir bakış açısı bize yaşadığımız varlık sahasının farklı bir yönünü sergiler. Michel Valsan'ın çift cinsiyetli bir yapıyı "evrensel insanın tecellisi"¹⁷ olarak görmesi dikkate değerdir. Pinhan, romanda hikâyesini arayan yolcu kimliğiyle aslında özünü bulmakla yükümlü olan evrensel insanın sembolüdür. Yaratıcının Âdem'i yaratarak, ondan bir parçadan da Havva'yı yaratması, eril-dişi öğelerin insanî özde nasıl bir arada olduğunu gösterir. İnsanın yanı sıra sözünü ettiğimiz varlık sahasında da iki başlılığın hâkim bir unsur olduğunu görürüz. Gece- gündüz, iyilik-kötülük, doğum-ölüm... gibi.

"Ne safi kötülük; ne safi iyilik...

Her daim, her yerde,
İkibaş-lı-lık..." (s.73)

Yaşanılan varlık sahası ile kahraman arasında kurulan bu iki başlılık özdeşliği romanın kurgusunda özellikle işlenmiştir. Pinhan'ın, serüveninin sonunda ulaştığı Akrep Arif nam-ı diğer Nakş-ı Nigar Mahallesi de iki ismi taşıyamamanın verdiği, ikibaşlılığın sıkıntısını çekmektedir. Bu bağlamda çift cinsiyetli bir vücut ile mahalle bağlantısının doğrudan kurulduğunu görürüz. Yani bir mikro kozmosla, makro kozmos ilişkisi sergilenir.

Pinhan, öncesiz olarak tanımlanabilecek bir kimlikle, henüz bir çocuk olarak tekkeye adım atar. Dolayısıyla kahramanın iletişim etkinliği tekkeye başlar. Dürri Baba tekkesinde bir koruyucu kabuğun içine alınan kahramanın serüveninde, tekke ilk önemli mekândır. Romanın bütünü dikkate alındığında kahramanın yaşadığı ruhsal ve fiziksel değişimlerle doğrudan ilgilerin saptanabileceği mekânlar içerisinde tekke, kahramana hikâyesini yaşama bilincinin aşılandığı bir yerdir.

Dürri Baba başta olmak üzere Dulhani Hasan, Dertli Hagopik, Budala Tosun ve Kul Hüseyin gibi kahramanlar bu mekândaki iletişim etkinliğinin muhataplarıdır. Tekkede yaşanan iletişim ağı, manevî atmosferinin etkisiyle diyaloglardan çok kalbî anlaşmalarla örülmüştür. Hikâyelerini yaşamış insanlar

¹⁶ Annemarie Schimmel, *Sayıların Gizemi*, çev. Mustafa Küpüşoğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 68.

¹⁷ Michael Valsan, *İslam Maneviyatı ve Batı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 118.

olarak tekkeye sığınmış bulunan tekke fertleri, Pinhan'ın kendini keşfetmesine, kendi içine bakmayı öğrenmesine yardımcı olurlar.

Tekkede fertler arası ilişkiler köklü bir muhabbetle çevrelenmiştir. Tekkedeki herkes gibi Pinhan da Dürri Baba'ya karşı büyük bir sevgi beslemektedir. Yüce Birey kimliğiyle bir kandil gibi çevresini ışıklandıran Dürri Baba için de Pinhan, ayrı bir yere sahiptir. İlk karşılaşmaları, Pinhan'ın elma ağacının tepesinde yakalanması ile gerçekleşir. O esnadaki bakışmalarında, birbirlerinin deyim yerindeyse içlerine akarlar. Dürri Baba, küçük çocuğun sırrını gözlerinden okur. Dürri Baba'nın küçük çocuğun yere düşürdüğü sapanını elinde tutarak "dilersen bizdeki emanetini al" demesi ve ağacın tepesinden inmeyen çocuğa "sen nasıl dilersen, gönlün ne yana akarsa" (s.16) ifadeleri çocuğun tekkeye süzülüp girmesi ve hikâyesini yaşamış olanların arasına katılması için aralık bir kapı olur.

Tekke, Pinhan'ın kendi içine eğilmeye başladığı, en azından varlığını fark ettiği bir ortam olmuştur. Özellikle Dulhani Hasan, Kul Hüseyin, Dertli Hagopik ve Budala Tosun karakterleri Pinhan'ın birinci derecede yakın olduğu isimlerdir. Kul Hüseyin ve Budala Tosun çok keyifli kişiliklere sahip olan ve anlattıkları hikâyelerle çevrelerine neşe saçan kahramanlardır. Pinhan onları dinlemekten büyük zevk alır, kendini çocukluğunun hayal iklimlerine bırakır.

"Çocuk, bu hikâyeleri dinlemeye bayılır; güzellerin cemaline bend olan, türlü cefa ve belaya bir kez olsun "yandım Allah!" demeden göğüs geren, aynı döşeğe iki kere baş koymayan, aynı aşı iki kere kaşık sallamayan, bir kılı bin pare eden, her bir pareyi çil çil altınlarla, kıymetli taşlara yeğleyen Ademoğullarının, Havvakızlarının maceralarını dinleyerek uyuyakalır; rüyasında aynı hikâyelerin kendi başından geçtiğini görür; sabahları pek mahmur, pek ürkek uyanırdı. Bu sayede, tekkeye varmadan evvel istisnasız her gece boğazına çöken hüznü bir nebze olsun susturmayı, püskürtmeyi başarmıştı. Gene rüyasında gördüğü ve bizzat yaşadığı maceraların tesirinden kurtulamadığı bir sabah, Budala Tosun'un yanına ilişip, anlattığı memleketleri hakikaten görüp görmediğini bir çırpıda soruverdi. Budala Tosun, sanki bu soruyu uzun zamandır bekliyordu. Çocuğun iri, siyah, doğuştan sürmeli gözlerine dosdoğru bakarak, 'Elbet ya. Amma bu demde değil, başka başka demlerde gidip gelmişliğim var o diyarlara,' dedi." (s.18)

Pinhan zaman zaman tekkede anlatılan bu hikâyelerin, türlü hayallerin peşi sıra dalar gider ve kendisiyle aynı sırrı paylaşanları bulup onları da kendisiyle beraber kuşa çevirmek ister. Kuş; belki de kaçmak isteyen, utancın merkezinde olan bir insanın, yerinde olmak isteyeceği en uygun varlıktır

Bütün bunlara rağmen tekkede iyi dostluklar kurmuş olan küçük çocuğun Dürri Baba'dan sonra ikinci derecede yakın olduğu kişi Dertli Hagopik'tir. Tanışıp kaynaşmaları zaman almasına rağmen bir süre sonra aralarında kuvvetli bir yakınlık doğar.

"Dostlukları geç başlamış, derine kök salmıştı. Gözleriyle konuşur, gözleriyle ağlaşır, gözleriyle gülüşürlerdi." (s.20)

Tekkede huzurlu ve nispeten mutlu bir hayat yaşayan Pinhan, yine de tam olarak kendini tekkeye ait hissetmemektedir. Tekkede yılda iki defa yapılan Ruz-ı Muhabbet günlerine dâhil edilmeyişi onun kafasındaki en ciddi soru işaretidir. Ruz-ı Muhabbet biri köhnebaharda biri evvelbaharda olmak üzere yılda iki defa düzenlenen günlerdir. Bu günlerde bütün tekke ahalisi hafızalarını, hayallerini ortaya serer ve hikâyelerinin fallarına bakarlar. Herkes bu günlere büyük bir telaşa

hazırlanırken yalnızca Pinhan bu hazırlıkların dışında kalır. İçte olup dışta kalmanın huzursuzluğunu duyar.

"Gene aynı şeylerin başına geleceğini gayet iyi bildiği için kendini tamamıyla kapatmış, etrafındakilerin umursamazlığına benzeri bir umursamazlıkla yanıt vermeyi kafasına koymuştu. Zira şimdiye değin her Ruz-ı Muhabbet öncesi sorduğu sualler yanıtızsız bırakılmış, kısa süreliğine de olsa yabancılığı bir şamar gibi yüzüne vurulmuştu... Senelerdir Ruz-ı Muhabbet kapıları Pinhan'a sırlanmıştı. Buna dayanamıyor, içten içe kahroluyordu. Umutsuzdu; yalnızdı; yabancıydı." (s.35-36)

"Senebesene avuç avuç mutluluk veren, demadem kadeh dolusu dostluk ve muhabbet sunan bu tekke neden durup dururken onu böylesine kıstırmış, hapsetmişti? Oysa senelerdir burada ne kadar bahtiyardı. Burada büyümüş, büyüklerini terletmiş, serpilmiş, ve gene burada kocamakta karar kılmıştı. Zaman zaman aklını kurcalayan, kendini bildi bileli ellerini bacaklarının arasına her götürüşünde korkuyla geri çekilmesine sebep olan o iki başlılığı susturmaya, gerisin geri püskürtmeye burada muvaffak olmuştu. Bunca zaman, kapılar ardına kadar açıkken çıkıp gitmeyi bir kez olsun aklından geçirmemiş; burada sevmiş, sevilmişti... Oysa şimdi adımını atacak bir karış toprak dahi bulamıyor, hazan yaprağı misali oradan oraya savrulup, yalpalıyordu." (s.49)

Pinhan'ın tekkeden ayrılmasına neden olan olay, Dertli Hagopik ile olan konuşmasından sonra gelişir. Pinhan'ın Ruz-ı Muhabbet'e alınmayışından dolayı kırgın olduğunu anlayan Dertli Hagopik onunla bu konuyu konuşmak ve dertleşmek ister. Pinhan'a kendi hikâyesini anlatır. Onun da hikâyesini yaşaması gerektiğini anlatır ve Pinhan'ın sırrını bildiğini ima eder. Sırrının ifşa olmasını kaldıramayan Pinhan, böylece kendini bir yol ayrımında bulur. Pinhan tekkede "yaşanacak bir hikâyeye sahip değildir ve hiçliği yaşamaktadır."¹⁸ Kendini birden bulunduğu odadan dışarı atar. Önünde bir kapı açılır ve o kapıdan içeri girer. Karşısında bir başka kapı açılır ve bu kapıdan geçmek için vücudunun bütün kılları 'kapu hakkı' olarak istenir. Vücudunun bütün kıllarını vermesiyle birlikte kendinden arınma, kesretten sıyrılma yavaş yavaş gerçekleşmeye başlar. Çırlıçıplak kalan Pinhan fark eder ki artık sırrının ortaya çıkmasından korku ve endişe duymamaya başlamıştır.

"...Sırtını dik tutup, elleriyle örttüğü apış arasını açığa çıkardı. Bunları yaparken bir kez olsun da dönüp kapıya bakmadı. Göreceğini görsün, gülecekse gülsün, kınayacaksa kınasın. Bu iki başlılık duyulacaksa duyulsun. Daha evvel hiç olmadığı kadar vurdumduymaz ve tasasızdı." (s.50)

"Madem ki, hem Ademoğullarının hem de Havvakızlarının huyları oldum olası iki başlıydı, kendi vücudundaki iki başlılık da belki utanılacak bir kusur, üzeri örtülecek bir ayıp değildi." (s.56)

Girdiği bu üst boyuttan; artık yolculuğuna çıkmaya hazır hale gelmiş olarak karşımıza çıkan kahraman; kendine geldiğinde Dürri Baba'nın eşiğindedir. Pinhan inciye ve özünden utanmaması gerektiğine dair nasihatini de Dürri Baba'dan alarak ruhsal gelişimini tamamlamak üzere yola çıkar. "Gölge niteliğini tanıyarak bu güce olumlu bir yön vermiştir. Aksi halde itilen ve umursanmayan arketip gittikçe

¹⁸ William L. Randal, *Bizi 'Biz' Yapan Hikayeler*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 96.

karanlığa gömülür, gömüldükçe kara gücü artar ve benliğin aleyhine büyüyerek onu baskısı altına alıp ruhsal gelişimini önleyebilirdi.”¹⁹

Pinhan'ın çocukluğunda ve tekke de geçirdiği yıllarda içinde yaşattığı büyük korku ifade ettiğimiz gibi iki başlılığının ortaya çıkması ve herkes tarafından bilinmesidir. Bastırılan bu korku, Pinhan'ın bilinçaltında rüyalarla da su yüzüne çıkar. “Çünkü her rüya, sahibinin bilinçdışının doğrudan bir ifadesi olarak ele alınır ve yalnızca bu ışıktaki anlaşılabilir.”²⁰ Pinhan rüyasında; uçsuz bucaksız bir denizde üzerine ayak basılmaması gereken bir eşikte durmaktadır. İki yanında da çok sevdiği iki insan olan, Dulhani Hasan ile Dürri Baba bulunmaktadır. Pinhan ikisinden birinin yanına gitmek için harekete geçtiğinde, diğeri müdahale ederek onu kararsız bir halde bırakır. Pinhan, bu çaresizlik içerisinde kıvrılırken avazı çıktığı kadar bağırmağa başlar. O esnada Dulhani Hasan ve Dürri Baba kendilerine hiç de yakışmayan bir şekilde küstahlaşarak, Pinhan'ın üstünü yırtmaya başlarlar. Sırrını saklamaya çalışan Pinhan'ın çabası sonuçsuz kalır ve bu iki insan Pinhan'ın iki başlılığına asılarak kopartılır. Gördüğü bu rüya Pinhan'ın gölge'sinin bilinçdışında nasıl bir yer tuttuğunu gösterir. “Gölge, bireysel bilinçdışıdır. Toplumsal standartlara ve bizim ideal kişiliğimize uymayan tüm vahşi istekler ve duygulardır. Utanç duyduğumuz ve kendi hakkımızda bilmek istemediğimiz her şeydir.”²¹ Kahramanın içine gömmeye çalıştığı bu gerçek elbette rüyanın çatlaklarından gün yüzüne çıkacaktır.

2.2.2.Yüce Bireyin Yanında / Dürri Baba:

Pinhan, tekkeye girmesiyle birlikte ilk iştirak dairesine adım atmış olur. Dürri Baba'nın “bizdeki emanetini al” ve “sen nasıl dilerse, gönlün ne yana akarsa” sözleri, onun bir cazibe merkezinin çekim alanına girdiğinin ve yazgısının peşi sıra sürüklenmeye başlayacağının ilk işaretleri olur. Sonradan Dürri Baba tarafından Pinhan diye adlandırılacak olan kahraman tekkeye girdiğinde henüz çocuktur. Bu nedenle tekkeye girişin şuurulu bir hareketten çok, Dürri Baba tarafından çocuğun sırrının bilinmesinden kaynaklanan bir himaye duygusunun etkili olduğunu söylememiz mümkündür.

Tekkenin bahçesindeki meyvelere zarar vermek için çıktığı elma ağacında yakayı ele veren kahramanla ağacın altında onun inmesini bekleyen Dürri Baba, çocuğun gözlerinde onun sırrını görür ve ona elini uzatır.

“Çocuk elma ağacının bir dalında donakalmıştı. Yaşlı adam elini uzatıp inmesine yardım etmeseydi orada öylece kalakalacak, maviliğin içinde hiç kıpırtısız, hiç telaşsız, öncesiz ve sonrasız soluklanacaktı.”(s.16)

O andan itibaren Dürri Baba'nın eli, Pinhan'ın elini bırakmayacaktır. Romanın başkahramanına Dürri Baba tarafından yeni bir ad verilir. “Gizli”²² anlamına gelen Pinhan adını alan kahraman için bu durum, yeni bir doğuşun ve aşamanın göstergesidir. “Ad verme veya ad almayı, bireyin bir hak edişler manzumesi etrafında ve sosyo-psişik anlamda kendini yeniden doğurması ve kendilik değerlerini içeren bir kimlik/benlik dosyası hazırlaması işi olarak değerlendirebiliriz.”²³ Pinhan tekkeyle birlikte bir varlık olarak ortaya çıkar ve iç

¹⁹ Gökeri, “Arketiplere Dayanan Yeni Bir İnceleme Yönteminin Tanıtılarak İngiliz ve Türk Edebiyatında Bazı Romanlar ve Epik Niteliğinde Yapıtlara Uygulanması”, s.19.

²⁰ Fordham, Jung Psikolojisinin Ana Hatları, s.126.

²¹ Fordham, Jung Psikolojisinin Ana Hatları, s.63.

²² Ferit Devellioğlu, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 1997, s.865.

²³ Ramazan Korkmaz, Oğuz Yurdu Romanında Toplumsal Bilinçdışının Görüntü Düzeyleri, *Bilgi Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 27, Ankara, Güz 2003, s.75.

benliğine bir yönelim başlar. İsmi almasıyla birlikte, kahramanda ciddi değişimlerin meydana geldiğini görürüz.

"O günden sonra bir haller oldu çocuğa. Büyümeye, durulmaya başladı. Halimane tavırları herkesin merakını celbederken, onun dikkati bahçedeki börtü böcekten tekkedeki kitaplara kaymaktaydı."(s.23)

Dürri Baba'nın kuşatıcı sevgisi ve manevi yüceliği belki de Pinhan'ın sığınacağı yegâne sığınaktır. Aynı zamanda onu serüvenine hazırlayan, çıkaran ve gözetten bir kişilik olarak eserin merkezine yerleşir. Fakat aralarındaki bu yakınlığa rağmen, Dürri Baba ile arasında Pinhan tarafından anlaşılamayan, aşılabilen bir uzaklık vardır.

"Dürri Baba'yı görememenin sıkıntısını da çekmekteydi. Meyva bahçesinde yakalanışından sonra, o mavi bulutları bir daha görememişti; nerede olduklarını kimselere sormaya cesaret edememişti. Bazı bazı, Dürri Baba'nın ayak seslerini ayırdedebiliyor, her şeyi göze alarak arkasından gitmek için atılıyor, fakat daha ikinci adımda soluğu tükendiğinden, yerine dönmekten başka çare bulamıyordu. Dürri Baba'nın maviliğini kendisinden esirgediğini düşünüyor, neden bunca zamandan sonra affedilmediğini anlamaya çalışıyor, içten içe kızıyor, öfkesini zaptetmek için yeni öfkeler ediniyordu. Dürri Baba'nın selamını almak, onu selamlamak ve muhabbetinde yer almak için can atsa da içinde kabarıp duran bu dalgaların taşmasına mani olmayı başarıyordu."(s.21)

Bu uzaklığa ve esirgenmişliğe rağmen Pinhan, Dürri Baba'ya olan muhabbetini ve bağlılığını kaybetmez. Dürri Baba, serüveninin sonuna kadar bir kandil gibi onun yolunu aydınlatacaktır. Çünkü O, Yüce Birey/Yaşlı Bilge arketipinin bir temsilcisi olarak karşımıza çıkar. Kahramanı serüvenine çıkaracak bir güç olarak var olan bu manevi insan, aydınlanmanın kaynağıdır. Pinhan tekkeye girdikten sonra ne kadar çok arzu etse de Dürri Baba'yı her zaman göremez, onunla diz dize olamaz. İsteddiği gibi sağlıklı bir iletişim etkinliği kuramaz. Onun masmavi gözlerinde dinlenmek, sohbetinde kanatlanmak ister. Seyrek olarak gerçekleşen karşılaşmaları ve diyalogları Pinhan'ın ruhuna nakşolacak izler bırakır. Yüce Birey/Yaşlı Bilge arketipinin temsilcisi olan Dürri Baba, Pinhan'a eser boyunca yol gösteren, onu içine yönelten kılavuz bir kişilik olarak karşımıza çıkar. "Bu yaşlı adam, dünyamız gibi iki milyon yıl boyunca insan yaşamını tüm acıları ve nesneleriyle yaşamış, varoluşun ana imgelerini kendinde biriktirmiş ve evrensel deneyimi adına insan ruhunda bireysel bir durum oluşturan imgeleri yetkili kılmıştır." ²⁴ Dürri Baba'nın "bak kendine, cümle mahlûkatın özünü gör" (s.22) sözleri Pinhan'ı kendi içine yönelterek, ruhsal yolculuğunun kapılarını açar.

Pinhan'ın Dürri Baba'ya karşı olan muhabbet ve diz dize olma arzusunu bilen Dertli Hagopik, Dürri Baba'ya olan bu uzaklığının nedenini, Pinhan'ın hikâyesini yaşamamış olmasına yani özüne ulaşamamasına bağlar. Bu uzaklığın aşılması, kahramanın kendilik değerleriyle olan uzaklığı aşmasına bağlıdır.

"Bilirim üzümün sarardı, amma tatlanmadı; yapayalnızsın amma şu varlık âlemine gözlerine açarken attığın çılgık yankısız kalmadı; Dürri Baba'ya gönlün aktı amma gönlünü yağmalatmadın. Hikâyeni yaşamadan Pinhan, özünü bulamazsın. Hele ki özünden utanıp sıkılırsan zannımca..."(s.46)

Dürri'nin sözlük anlamının "inci gibi parlayan, parlak, parıltılı"²⁵ olması da dikkate değerdir. Romanın başında inciyi taşıyan incili kuşun Dürri Baba'nın

²⁴ Fordham, Jung Psikolojisinin Ana Hatları, s. 244.

²⁵ Devellioğlu, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, s. 195.

kendisi olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Tasavvufta da kuşun kâmil insanı sembolize ettiğini yer yer görürüz. Pinhan, bir ağacın altında otururken kanından bir damlayı toprağa damlatır. O esnada incili kuşun ağacın tepesinde olduğunu fark eder ve kuşun gagasından bir damla kan, kendi kanının üzerine damlar. Bu olaydan sonra girdiği bir rüya âleminde, Dürri Baba'nın alnında bu kandamlasını görmesi onu etkiler. Ayrıca Dertli Hagopik, Pinhan'a tekkeye gelişini anlatırken onu da bir incili kuşun karşıladığını söyler. Yorgaki, Pinhan'ın mezarından ayrılırken de incili bir kuşun halkalar çizerek gökyüzünde uçtuğunu fark eder. Kuş alçaldığında onun masmavi gözlere sahip olduğunu görür. Dürri Baba'nın da Pinhan'ı derinden etkileyen masmavi gözlerinin olduğunu hatırlarsak aradaki ilişkiyi rahatlıkla kurabiliriz.

2.2.3. İç/Tüm Benliğe Ulaşma Yolunda (İnci / Karanfil Yorgaki)

Romanın başında Pinhan ve altı haylaz arkadaşı 'yeni kıtalara yelken açıp gezerken' Dürri Baba tekkesine kadar gelirler. İçlerinden biri tekkenin bahçesindeki elma ağacında, boynunda bir inci tanesi taşıyan kuşu fark eder. Bu inciyi alabilmek için hepsi bahçeye girerler fakat kuşu kaybederler. Bu durum incinin Pinhan'ın cazibe merkezine yerleşmesinin ve aynı zamanda Pinhan'ın serüveninin başlangıcı olur.

Dürri Baba, hikâyesini yaşamak üzere tekkeden ayrılıp yolculuğuna çıkacak olan Pinhan'a iki hediye verir. Bunlardan biri "özünden utanmaması" nasihatı biri de "fındık iriliğinde bembeyaz bir inci" tanesidir (s.61). İnci, romanın genelinde hâkim bir nesne olarak, hem romanın başında hem de sonunda karşımıza çıkar. Romanın başında İstanbul'a girerken, zamanda geriye dönüş tekniğiyle tekkedeki yıllarını düşünen Pinhan, kesesinde sakladığı inciyi çıkarır ve onun varlığından güç alır. İnci onun için neredeyse canlı bir varlıktır.

"...Hep böyle ışıldayarak yolunu aydınlatmaya, ılık nefesiyle içini ısıtmaya devam edecekti."(s.10)

Fındık iriliğindeki bu bembeyaz inci tanesi, Pinhan'ın taşıdığı ikinci bir kalp gibi onun ruhuna yerleşir. İnci, Pinhan'ı yolculuğa çağıran bir nesne olarak onun içine atılmış bir tohum gibi olgunlaşacak ve varlığını kaplayacaktır.

Pinhan ile inci arasındaki dikkate değer bir ilişki de; Pinhan'ın, kuşun boynunda inciyi ilk gördüğü anda inciyi elde edememesi, ama Dürri Baba ile tanışmasıdır. Daha sonra inciyi yine kaybedip aradığı zaman da Karanfil Yorgaki ile tanışacaktır. Yaşanan bu olaylar Pinhan'ı peşinde sürükleyen bir nesne olarak inciyi romanın merkezine oturtur. Inciyi, Jung'un, kişinin özünde olan ana kaynak olarak tanımladığı "İç/Tüm Benlik" arketipinin sembolü olarak değerlendirebiliriz. İç/Tüm Benlik "her şeyin bağlı olduğu, her şeyi düzenleyen ve kendisi de bir enerji kaynağı olan, kişiliğin ve ruhsal bütünlüğün merkezci noktasıdır."²⁶ Bu noktada Dürri Baba tarafından incinin Pinhan'a verilmesi, inciyi insanî özün maddî bir sembolü olarak öne çıkarır.

"İnci emsalsizdi. Bütün bu kıymetli şeylerin aksine, o, ışığını kendi içinden alıyor, yılmadan dışarıya veriyordu."(s.145)

Pinhan'ı, İstanbul'a geldikten sonra hikâyenin merkezine sürükleyen olaylar, Kavanoz Bekir adlı bir hırsızın Pinhan'ın elinden inciyi çalarak kaçmasıyla başlar. Inciyi kaptıran Pinhan, Kavanoz Bekir'i takip eder ve onu bulur. Kavanoz Bekir, inciyi Cüce Cafer'e sattığını söyleyerek, Pinhan'ı ona götürür. Kendini

²⁶ Gökeri, "Arketiplere Dayanan Yeni Bir İnceleme Yönteminin Tanıtılarak İngiliz ve Türk Edebiyatında Bazı Romans ve Epik Niteliğinde Yapıtlara Uygulanması", s.183.

gerçekleştirme yolunda ilerleyen Pinhan'ın serüveninde önemli bir dönemeçte Cüce Cafer ile tanışmasıdır. Cüce Cafer, bu saçsız sakalsız dervişin, bir sır sakladığını sezinler ve onun ağzından laf alarak "boy uzatma" adını verdiği bir oyun oynamaya çalışır. Bu oyunun özü, muhatabına hikâyesini anlattırarak onu hikâyesinin ağırlığı altında ezmektir.

Oyun tamamlandığında boyu uzun olan yere yapışmış olur, böylece Cüce Cafer'de sahip olduğu bilgilerle boyunu uzatmış olur. "Tecrübi oyunların en basiti olan iki kişilik hep veya hiç oyununda (two person-sam game) oyuncuların menfaatleri taban tabana zıttır; birinin kazancı öbürünün kaybı demektir."²⁷ Fakat Pinhan'ın şahsında oynadığı oyunu başaramayan Cüce Cafer, oyuna kendisi gelerek ona kendi hikâyesini, yaşadığı umutsuz aşkı anlatmaya başlar. Cüce Cafer'in âşık olduğu kadın, taşıdığı iki isimle iki başlılık sıkıntısı yaşayan Akrep Arif Mahallesine diğer ismini veren, Nakş-ı Nigar'dır. Hikâyelerin böylelikle birbiri içinde örülü olduğunu görürüz.

Cüce Cafer'in çeşitli oyunları ve oyalamalarıyla inciye almak için sabırla bekleyen Pinhan, Manol'un Meyhanesi'nde Karanfil Yorgaki ile tanışır. Pinhan, bu mekânda aşk halkasına girerek yeni bir aşama kaydeder ve incinin görevi tamamlanmış olur.

Her insan, Havva'nın Âdem'den yaratıldığı günden beri diğer yarısını aramaktadır. Aşkın insan için taşıdığı anlam da bu gerçekle su yüzüne çıkar. Karanfil Yorgaki Pinhan'ın eş ruhu, yüreğindeki ateşi yakan bir ateş oğlanıdır. Meyhaneci Manol'un meyhanesinde ateşoğlanı olarak sofra ateşlerini yakan Karanfil Yorgaki ile Cüce Cafer'in yanında götürdüğü Pinhan, meyhanede ilk karşılaştıkları an, birbirlerinin içlerine akarlar. Karanfil Yorgaki ve Pinhan, Pinhan'ın iki başlılığına paralel olarak sembolik bir anlam taşırlar. İkisi de bir vücudun iki başı gibidir.

Pinhan'ın, Karanfil Yorgaki ile romanın sonlarında gerçekleşecek olan randevusunun ilk işaretlerine, Pinhan'ın rüyasını tabir eden suyun anlattıklarında rastlarız.

"Canansız can, cansız canan olamazdı. Aşığın da maşuğun da gıdası, mayası aşktı. İki yürek bir çarpardı. Pinhan o zaman itiraz edip, heyecanla atıldı: Lakin o yüreklerden biri benim yüreğim; de bana, ya öteki kimin? Ben kimin peşindeyim?"(s.32)

Cüce Cafer'e kaptırdığı inciye geri alabilmek için onun peşi sıra sürüklenen Pinhan, aslında serüveninin zirve noktasına çıkmaktadır. Karanfil Yorgaki ile Pinhan karşılaşınca elmanın iki yarısı tamamlanmış olur.

"Hava kararıp da, dışarının gölgeleri meyhanenin içine vurduğunda bir ateş oğlanı teker teker sofra şamdanlarını yakmaya başladı. Ufak tefek, sarışın ince yüzlü bir oğlandı... Pinhan o ateşoğlanını görür görmez, gözlerini bir daha ondan ayıramadı... Pinhan ona bakarken yüreğinin bekçi davulu gibi güm güm vurmasına mani olamıyordu. Ateş oğlanının geçtiği her yer, onunla aydınlanıyor, ışığa kavuşuyordu... Şimdiye değin bir tek Dürri Baba'nın mavi gözlerini gördüğünde yaşamıştı böylesi bir fırtınayı."

"Oysa Pinhan içinden yalvarmaktaydı:

"Sakın ola yaklaşma. Yakma bu ateşi!(s.148)

²⁷ Erol Güngör, *Şahıslararası İhtilafların Çözümünde Lisanın Rolü*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1998, s.16.

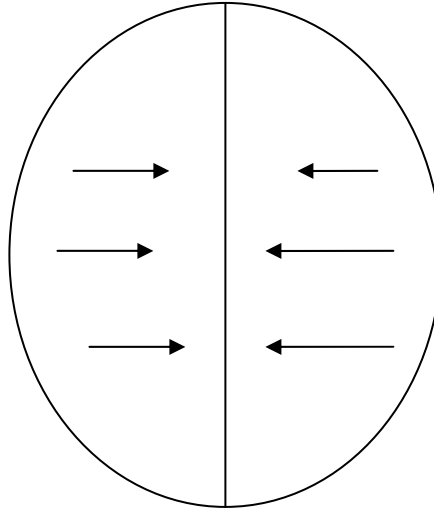
Pinhan'la Yorgaki'nin ortak bir vücudun ve eş bir ruhun parçaları olduğunu Karanfil Yorgaki'nin sol elinin serçe parmağını yakmasıyla, Pinhan'ında elinin aynı yerden su toplaması ispat eder. Yoğun bir arzulamayla birbirlerinin çekim alanına girerler. Karanfil Yorgaki, Pinhan'ın "İç Benlik" arketipi olarak kişiler düzleminde romanda karşımıza çıkar. Ruhsal bütünlüğün sağlanabilmesi için insanların iç ve dış dünyalarının bir denge üzerinde oturması gerektiğini eserlerinde ifade eden Jung'un bu düşüncesi, roman dünyasında Pinhan'ın Karanfil Yorgaki ile birleşmesiyle gerçekleşir. "Erkek-ve kadında- kendi içinde bütünlüğe, ancak içindeki dişi ve erkek kutupları bağdaştırarak varabilir."²⁸

"Mumun alevinde baktılar birbirlerine. Alevin bir tarafında doğuştan sürmeli, iri, siyah gözler; alevin öbür tarafında yemyeşil, uzun kirpikli gözler. Hiç kıpırdamadan, soluk dahi almadan birbirlerine baktılar."(s.149)

"Pinhan gözlerini ondan alamıyordu. Ona baktıkça daha çok bakmak, hep bakmak istiyordu. Kendini bildi bileli her akşam sıkışan yüreği, bu akşam sıkışmak şöyle dursun, kanat takıp uçmaya hazırlanıyordu. Yüreği sanki ateşoğlanını görür görmez tek mil bendlerinden sıyrılmış bir tüy gibi hafiflemişti."(s.150)

Karanfil Yorgaki

Pinhan



Bir bütünü oluşturan iki temel ögenin, Karanfil Yorgaki ve Pinhan'ın şahsında birbirlerine doğru bir içsel bir yönelim yaşayarak ruhi bir bütünleşme yaşadıklarını görürüz. Bu durumu hem ruh-beden, hem madde-mânâ çelişmesini aynı potada eriterek evrensel insanî öze ulaşma isteği olarak değerlendirmek mümkündür. "Özne, acılı bir biçimde aşk yapısında kendisiyle aynı yeri tutan her

²⁸ Erich Fromm, *Sevme Sanatı*, Payel Yayınevi, İstanbul, 1991, s.38.

kişiyle (her kahramanla) özdeşleşir.”²⁹ Yorgaki, bu noktadan itibaren Pinhan'ın ruh ikizi olarak ortaya çıkar.

Meyhanedeki karşılaşmadan sonra Pinhan tekrar Yorgaki'yi görmeyi arzular. Cüce Cafer'in evine çağrılan Yorgaki'yi burada Pinhan beklemektedir.

“Ve şimdi, Karanfil Yorgaki'nin yemyeşil gözlerine bakmaya cesaret edemiyordu. Ama ne denli korksa da bu odadan çıkıp gidemiyor, Karanfil Yorgaki'yi bir daha görmemeyi göze alamıyordu. Üstelik onu görmeyi kendisi istemiş ve bunun için Cüce Cafer'in suratına yayılan yılışık sırtışa katlanmışken. Mümkün değil, çıkıp gidemezdi. Zaten değil adım atmak, kıpırdamıyordu bile. Lüzumundan fazla afyon macununu peş peşe yutmuşçasına mayışmış, külçe gibi ağırlaşmıştı. Bu haldeyken düşünemiyor, konuşamıyor ve güm güm atan yüreğine söz geçiremiyordu.” (s.152)

Karanfil Yorgaki de Pinhan için aynı duyguları beslemekte, onu görme arzusuyla yanmaktadır. Pinhan onun da serüveninde bir dönüm noktasıdır ve O da Pinhan'la aynı rüyayı paylaşmaktadır.

“Gene de, bu akşam buraya gelmeye rıza göstermesinin sebebi Cüce Cafer'den korkması değil, o tuhaf dervişi bir daha görmeyi arzulamasıydı. Mecburiyet değildi onu buraya sürükleyen; öyle olsa bu kadar heyecanlanmazdı, cücenin ayarladığı bu kuytu evin arka bahçeye nazır geniş odasına varıp da, o ürkek dervişi üzüm tanelerini ezerken bulduğunda. (s.153)

Pinhan'la Yorgaki o gece hikâyelerini birbirleriyle paylaşırlar. Sabah olduğunda Yorgaki'yi uyandırmadan başıboş dolaşmaya çıkan Pinhan, Akrep Arif Mahallesine doğru gittiğinden habersizdir. Başıboş dolaşırken baktığı her yerde onun hayalini görür.

“Pinhan, sabahtan beri Karanfil Yorgaki'den başka hiçbir şey düşünmeden ve ne tarafa gittiğini bilmeden öylesine yürümekteydi. Kendinde değildi; gözlerini kapattığında Karanfil Yorgaki'yi görüyor, gözlerini açtığında Karanfil Yorgaki'nin sureti yüze, bine bölünerek her tarafı kaplıyordu.” (s.200)

Pinhan, romanın sonunda, fiziksel ve ruhsal değişimlerini yaşadktan sonra kızıl saçlı bir kadın olarak tekkeye geri dönerek orada can verir. İnciyi Cüce Cafer'den alan Karanfil Yorgaki, inciyi Pinhan'a vermek için peşinden gelir ama onu cansız bulur ve ona bir mezar yaparak bu inci tanesini Pinhan'ın mezar taşındaki oyuga yerleştirir. Karanfil Yorgaki, geceyi mezarın başında geçirir ve incinin hava kararırken karardığına, kuşluk vaktinde tekrar ışıldadığına tanık olur. Pinhan'ın da, karanlık çökünce hüznlenip iki başlılığını hatırladığını düşünürsek; inci ile Pinhan arasında paralellikler kurulabilir. Pinhan'ın tamamladığı hikâyesiyle, özüne ulaştığını, serüvenini tamamladığını, Yorgaki'nin inciyi Pinhan'ın mezar taşındaki oyuga yerleştirmesinden anlayabiliriz.

2.2.4.Nida Hamamında Arınma/İç Benlikle Yüzleşme:

Yüce Birey'in manevi gücünü yanına alarak başka bir şehre doğru yola çıkan kahraman, ayrılma dönemecinden geçerek erginlenme sürecinde ilerlemeye başlar. Bu şekilde Campbell'in sözünü ettiği “Dışa doğru yol almaya umduğumuz yerde kendi varlığımızın merkezine geleceğiz.”³⁰ gerçeği yaşanmaya başlayacaktır. Bu yol alışı sürüklenen mekân Pinhan'ın “Nicedir meftun olduğu” ve “dar-ı dünyada arayıp durduğu yer” olan İstanbul'dur.

²⁹ Roland Barthes, *Bir Aşk Söyleminden Parçalar*, Metis Yayınları, İstanbul, 2000, s.119.

³⁰ Joseph Campbell, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, Kabcı Yayınları, İstanbul, 2000, s.36.

“Şehr-i İstanbul’a vardıktan sonraki ilk haftalarını gördüğü her şeye derin bir şaşkınlıkla bakarak geçirmişti. İlk günler, alem-i vücudun bu kadar büyük, bu kadar tantanalı oluşuna hayret etmişti.” (s.132)

“Analitik psikolojiye göre, aşama arketipinin sergilenmesi sırasında kahramanın gittiği uzak ülke, aslında kahramanın kendi bilinçdışıdır. Kahraman kendi bilinçdışındaki bir takım öğelerle tanışarak ve uzlaşarak ruhsal yönden gelişir, aşama geçirir.”³¹ Pinhan, yeni bir iştirak dairesine girdiği İstanbul’da, fiziksel ve ruhsal değişimini yaşayacaktır. Kahramanın İstanbul’da, romanın seyrinde de takip edileceği üzere, genel mekânlardan gittikçe daha özel mekânlara doğru ilerlemesi, onun ben’ini bulma yolculuğuyla paralellik gösterir. Fiziksel ve ruhsal dağınıklığı yaşayan Pinhan böylece mekânlar özelleştikçe kendini gerçekleştirmeye, özüne inmeye doğru bir yol bulacaktır. Bu yolculuğunda ruh ikizini de bulacak ve İstanbul gibi büyük bir yaşama alanının zenginliği, çeşitliliği, gürültüsü içinde kendi vücut âlemini tanıyacaktır.

Cüce Cafer’in evi, Meyhaneci Manol’un Meyhanesi, Akrep Arif Mahallesi gibi mekânlar, İstanbul’da Pinhan’ın hikâyesine ciddi anlamda katkı sağlayan mekânlardır. O, bu mekânlarda aşkla ve kendisiyle yüzleşir.

Akrep Arif Mahallesi özel bir alanda dünyanın bozulmuşluğunu, kokuşmuşluğunu sergilemesi bakımından ölümün ve “kıyametin habercisi akkarınca Erda”nın gözüyle şöyle dile getirilir:

“...Hızla oradan uzaklaşırken, bir an için durup kısık gözlerle geriye baktı; kardeşlerinin akıbetine değil, uzaklara, çok uzaklara ve yakınlarla, çok yakınlarla baktı İn cin top oynayan sokaklara, hıncahınc dolan cami avlularına, sızım sızım sızılan ahşap evlere, gıcır gıcır gıcırdayan beşiklere, sus pus olmuş mezarlıklara, buram buram lavanta kokan çeyiz sandıklarına, tıklım tıklım kahvehanelere, sıkış pıkış meyhanelere, güm güm atan yüreklere, fırl fırl dönen dolaplara, satır satır okunan dualara, demadem bileylenen beddualara, günbegün artan yoksulluğa, gözalcı renkleriyle pırl pırl parlayan mücevherlere, o mücevherler için işlenen cinayetlere ve oluk oluk akan kanlara baktı. Gurubun ilk şulesi altında, Ademoğullarının Havvakızlarının türlü türlü huylarına, öfkeyle, hasedle, kinle baktı...”(s.67)

Romanda Pinhan’ın serüveninin yanı sıra bir mahallenin panoraması da sergilenir. Bu mahalle Akrep Arif mahallesidir. İstanbul’un köklü mahallerinden biri olarak tanıtılan Akrep Arif nam-ı diğer Nakş-ı Nigar Mahallesi Pinhan’ın hikâyesinde son aşamayı yaşamak için iştirak ettiği son değişim halkasıdır. Mahallenin taşıdığı iki isimden dolayı muzdarip olması, Pinhan’ın iki başlılığının kefareti olarak ödenmesiyle son bulacaktır. Pinhan’ın şahsında bireyin iki başlılığı anlatılırken mahalle varlık âleminin iki başlılığını temsil eder. İkisinin serüveni birleşerek romandaki kurgunun gerilim noktasına tırmanmasına sebep olur.

“Belki de öfkeyi öfke ile dindirmek demek mahallenin parçalanmışlığını parçalanmışlıkla dindirmek demektir. Zehirin de, panzehirin de masdarı, aynı yabani otun köklerine yürüyen yağmur sularıydı.

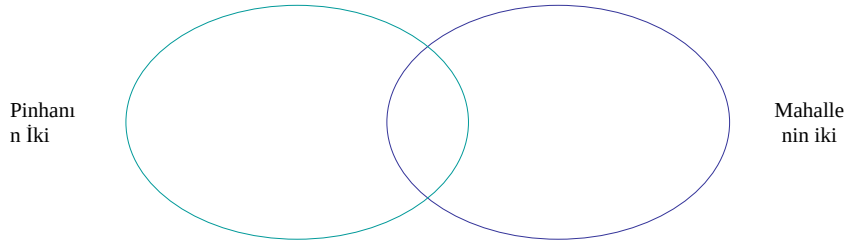
Eğer bu tesbit doğru ise mahalleye öyle biri lazımdı ki, yaradılıştan parçalanmış olsun; içtekini dışa çıkarsın, dıştakini içine alsın...”(s.197)

³¹ Üstün Dökmen, “Düşler Tarlası Filminde Arketipler”, *Adam Sanat*, S. 96, İstanbul, Kasım 1993, s. 63.

Mahallenin kocakarılarından Kevser Nine, Pinhan'ı istihare falında görür. Kocakarılar, mahallenin dört ayrı kapısına dağılarak onu beklemeye başlarlar. Pinhan, Yorgaki'yi uyandırmadan dolaşmaya çıkar ve kendini Akrep Arif Mahallesinin doğu kapısının önünde bulur. Bu, kahramanın yazgısını yaşamaya, bireyleşim sürecini, fiziksel ve ruhsal bütünlüğünü tamamlamaya sürüklenişidir. Pinhan'ı karşılayan kocakarılar onu Nakş-ı Nigar'ın mahalleye yaptırdığı Nida Hamamına götürürler. Kocakarlara kendisini buraya niye getirdiklerini sorduğunda kocakarılar, ona bu durumu şöyle izah ederler:

"Derdimizin dermanı sendedir. Çünkü yaradılıştan hünsa gelmişsin bu âleme. Mahallede tıpkı senin gibi iki başlıdır. Hem Akrep Arif'tir bir adımız, hem Nakş-ı Nigar'dır. Bunda bir kötülük yok elbet. Lakin ikisi de yekdiğerinden hazzetmez. Aralarında husumet var; adavet var...(s.203)

"Eğer ki senin iki başlılığın bu hamamda tamamına ererse, mahallenin dört hıltı yatışır; kavga durulur. Eski huzurumuza kavuşuruz. Emanete hıyanet etmek dengeleri bozmuşsa eğer, biz yaradılıştan hünsa birinin dengesini bu hamamda bularak hıyanetimizi temizleriz. Madem ki bu hamam buraya yapılaberi böldü parçaladı bizi, şimdi bize parçalanmış biri lazım... Hasıl-ı kalam, biz tek iken çok olduk; sen çok iken tek olursan salaha kavuşuruz.... Senden yardım bekleriz, sana yardım etmek üzre." (s.204)



Kahraman artık "gölge"siyle yüzleşmiş ve ne yapması gerektiğinin ayırımına varmıştır. "Ruhsal bütünlüğün bireyleşim sürecini sağlıklı bir biçimde yürütebilmesi için gölgenin bilinç tarafından tanınıp anlaşılması gerekir. Benlik 'kötü' ya da aşağılık olarak nitelendirdiği bu karanlık gücün, kendi ruhsal bütünlüğünün bir parçası olduğunu kabul ederse onun ilkel gücünden güç kazanır." ³² Artık anlar ki, Dürri Baba'nın 'vücudun şehrine gir, onu seyretle' ve 'biz nefsimizi silmekten değil bilmekten yanayız' sözlerinin gerçekliğiyle yüzleşme vakti

³² Gökeri, "Arketiplere Dayanan Yeni Bir İnceleme Yönteminin Tanıtılarak İngiliz ve Türk Edebiyatında Bazı Romans ve Epik Niteliğinde Yapıtlara Uygulanması", s. 19.

gelmiştir. Kocakarıların bu teklifine 'kabulümdür' diyen Pinhan, vücudunun şehrine girmeye karar verir.

Yorgaki ile tanıştıktan sonra animası ayaklanan Pinhan, Nida Hamamı'nda animasının gürlemesiyle, değişimini yaşayarak içindeki kadını doğurur ve kadına dönüşür. "Anima ve animus her iki cinsin bilinçdışında erkeğin kadınlığa ait yönünü ve kadının erkekliğe ait yönünü temsilen zıt eşler (syzygy) olarak faaliyet gösterir."³³ Kadına dönüşmesi onun özüne ulaşması, içindeki saklı varlığın ortaya çıkmasıdır. İki başlılığından birini vererek hem kendisi hem de mahalle arınmış olur.

Kahraman farkında olmadan dar, küçük alanlara çekilerek, hayatın acı ve yozlaştırıcı yanlarından kaçarak bir bakıma masum, temiz ana rahmine sığınır. Hamam burada bir bakıma rahimdir. Gelişimini tamamlayan kahraman bu rahimden/mekândan varlık âlemine yeni yüzüyle açılır. Yani, yeniden doğumu yaşar. Balinanın karnı olarak da adlandırılan bu değişim kişinin kendi benini yok edip yeniden varoluşudur. "Büyülü eşikten geçişin bir yeniden doğum alanına geçme olduğu fikri, bütün dünyada balinanın karnının rahim imgesiyle simgelenmiştir."³⁴

"Geniş ve bereketli bir rahim gibiydi; kapısına varanları sessizce içine çeker ve ancak canı istediğinde salıverirdi."(s.90)

Romanda yaratılışın özlerinden biri olarak kodlanan suyun, arındıran ve değişime, yeniden doğuşa aracı olma özellikleriyle öne çıkarıldığını görürüz. Su, temizlik ve saflığı sembolize eder. Mitolojide her şeyin başlangıcı sudur. Kahraman su ile sığınmaya, dertleşmeye ve arınmaya yönelik bir bağ kurmuştur. Tekkede nispeten huzurlu ve mutlu bir hayat yaşayan Pinhan'ın, suyu sırdaş seçmesi insan ilişkilerinde dışa açılmamasını, sosyal ortama yüzünü dönemediğini gösterir. Pinhan, romanın başında İstanbul'a girerken taş köprü'nün ortasında durur ve köprü'nün altında akan suya birbirlerine ne zaman kavuşacaklarını sorar.

"Ağyar ile karşılaşmadan evvel tanıdık bir simayı kucaklayabilmek umuduyla eğildiğinde, köprü'nün altında cuş eden suyla gözgöze geldi."Bugün sana nazım geçmedi. De bana, vuslatımıza çok var mı?" diye sual etti..."(s.9).

Romanın sonunda Pinhan'ı, tekkenin yakınlarında akan sırdaşı derenin yanında, ölü olarak bulduğumuzda ikisi arasındaki bu ilişki anlam kazanır. Böylece suyun, insan hayatındaki ayrılmazlığı, doğum ve ölümle iç içeliği mesajı verilmiş olur.

Pinhan'ı eserin sonunda, arınma anını yaşadığı Nida Hamamı'nda da su ile temas halinde görürüz. Romanın akışı içerisinde kahramanın dert ortağı olan su, romanın sonunda yer alan hamam da, Pinhan'ın fiziksel değişiminin aracı sembollerinden biri olarak karşımıza çıkar. Böylelikle sırrını açabildiği yegâne varlık olan su, onu yine dertlerinden arındırmıştır.

Pinhan'ın ölümü, "rahmin mezarından; mezarın rahmine" giden kahramanın trajik yolculuğunun, dönüşümünün ifadesidir. Kahraman erginlenmesini yaşadktan sonra dönüşü yaşayacaktır. Pinhan da, hikâyesini yaşadktan sonra tekkeye geri döner. Fakat tekkeyi bir virane olarak bulur. Padişah fermanıyla Dürri Baba'nın etrafında toplanan hikâyeciler tairesinin sapkınlık ve dalalet içinde bulundukları, namaz kılmadıkları, zındık bir kitabı sakladıkları

³³ Stevens, Jung, s. 72.

³⁴ Campbell, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, s. 107.

suçlamasıyla tekkenin faaliyetleri durdurulmuştur. Böylelikle kahramanın geri döndüğü sığınağı yok olmuştur.

Romandaki bu dönüş örgüsü 'halka' sembolüyle ifadelendirilmiş ve her şeyin bir akışa mahkûm olduğunun altı çizilmiştir. Halkanın döngüsel evreni, hayattaki devinimi, tasavvuftaki sema fikrini işaret ettiği romanın atmosferinde sezdirilir.

Sonuç

'Arketipsel Sembolizm' yöntemi, edebi eserleri derinlikli bir açıyla değerlendiren, milletlerin hayal ve düşünce kalıplarını gözler önüne seren bir tahlil metodudur. Bu tahlil metoduyla kahramanların ortak bir ruhun farklı yüzleri olduğunu anlarız. Aynı evrelerden geçerek (ayrılma-erginlenme-dönüş) bir erginlenme süreci yaşayan kahramanlar, maceralarını; gölgeleriyle yüzleşerek Yüce Bireylerin kılavuzluğunda tamamlar ve iç benlikleriyle yüzleşirler.

Elif Şafak'ın Pinhan adlı romanı, aynı adı taşıyan başkahramanın bireyleşim sürecini anlatır. Küçük bir çocukken, incili kuşun boynunda gördüğü inci tanesini almak için gösterdiği çaba ona bir tekkenin kapılarını açar. Bu aralık kapıdan süzülerek, romanda 'hikâyesini yaşama ve özüne ulaşma' olarak tanımlanan yolculuğuna çıkar. Kahramana yapılan çağrı onu macerasının merkezine doğru çekecektir. Pinhan, macerasına bir aşkın eklemesiyle iştirak ettiği arınma sürecini tamamlayarak tekkeye geri döner. Bu yolculuk, dünyaya bırakılmış olan insanın içselleşme sürecinin ve yazgısının peşi sıra sürüklenişinin ifadesidir. Yolun sonunda insan; "ayrılma", "erginlenme" ve "dönüş" aşamalarından geçerek 'kim olduğu' sorusunun cevabını bulur. Romanda da takip edileceği üzere kahraman, bu serüvende korkularıyla, bilinçaltının en derinlerinde kalmış yönleriyle yüzleşir ve kimliğini bulur.

Pinhan eşikte duran bir kahramandır. Eşik kabul edilmeyi beklemenin yeridir. İnsanın dünyadaki konumunu da düşünürsek insan varlığının Pinhan'dan çok farklı olduğunu söyleyemeyiz. Pinhan'ın yaşadığı iki başlılık ve varlık âlemi boyutunda yansıtılan ikibaşlılık, aslında gerçeğin dünyasındaki bir başka hakikati dile getirir. Çünkü hayat zıtlıklar üzerine bina edilmiştir. Kadın ve erkeğin, gece ile gündüzün varlığı ilk elden aklımıza gelebilecek örneklerdir. Bu aynı zamanda varlık âleminin parçalanmışlığının da ifadesidir. Pinhan'da iki başlılığıyla bu parçalanmışlığın bir sembolü olarak öne çıkarılır.

Roman kahramanı asıl kimliğine içindeki ses ile toplumun sesini uzlaştırarak ulaşabilir. Bu noktada sosyal ortamın bireyleşim sürecindeki yerini göz ardı etmemiz mümkün değildir. "Sosyal ortam, akmakta olan su ve büyüyen bir orman gibidir. Balığın suyla, ağacın ormanla münasebeti nasılsa; insanın da sosyal ortamlarla böylesine kaçınılmaz bağları vardır."³⁵ Bu ortam kahramanı hem olumlu hem de olumsuz yanlarıyla etkileyebilir. Çevreyle kurulacak olan kaçınılmaz ilişkileri ve içindeki arzuları kahramanın ben'ini ortaya koyması, kendini tanımlaması açısından oldukça önemlidir.

Pinhan, tekke yaşantısı içinde ne yapması gerektiğinin farkına vararak İstanbul'a erginlenme aşamasını gerçekleştirmek üzere yolculuğuna çıkar. Onun İstanbul'a yürüyüşü aslında kendi içine doğru yürüyüşünden başka bir şey değildir. Erginlenmesini yaşamış bütün kahramanlar gibi o da bu aşamadan sonra dünyaya uzandığı yer olan aydınlanmanın kaynağına, tekkeye geri dönecektir. "Kahramanın sonsuz yolculuğu" bu şekilde tamamlanmış olur.

³⁵ Tarık Özcan, "Romanda Sosyal Ortam", *F.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 2., Elazığ, 2000, C. 10, s. 100.

KAYNAKÇA

- AKTAŞ, Şerif, *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara 1991
- AZAMAT, Nihat, "Kalenderiyye", *T.D.V. İslam Ans.*, C. 24, İstanbul, 2001, s. 253-256
- BARTHES, Roland, *Bir Aşk Söyleminden Parçalar*, Metis Yayınları, İstanbul, 2000
- CAMPBELL, Joseph, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2000
- DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 1997
- DÖKMEN, Üstün, "Düşler Tarlası Filminde Arketipler", *Adam Sanat*, S. 96, İstanbul, Kasım, s. 63-64-65, 1993
- FORDHAM, Frieda, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev. A. Yalçın, Say Yayınları, İstanbul, 2001
- FROMM, Erich, *Sevme Sanatı*, Payel Yayınevi, İstanbul, 1991
- GÖKERİ, A. İ., "Arketiplere Dayanan Yeni Bir İnceleme Yönteminin Tanıtılarak İngiliz ve Türk Edebiyatında Bazı Romans ve Epik Niteliğinde Yapıtlara Uygulanması", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. DTCF, 1979
- GÜNGÖR, Erol, *Şahıslararası İhtilafların Çözümünde Lisanın Rolü*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1998
- JUNG, C. G., *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, çev. Engin Büyüknal, Say Yay., İst., 1997
- KORKMAZ, Ramazan, Oğuz Yurdu Romanında Toplumsal Bilinçdışının Görüntü Düzeyleri, *bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 27, Ankara, Güz 2003, s.71-83
- ÖZCAN, Tarık, "Romanda Sosyal Ortam", *F.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 10, S. 2., Elazığ, 2000, s. 99-110
- RANDAL, William, L. *Bizi 'Biz' Yapan Hikâyeler*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999
- SCHİMMELE, Annemarie, *Aşk, Mevlana ve Mistisizm*, Kırkambar Kitaplığı, Yay. Haz: Senail Özkan, İstanbul, 2002
- SCHİMMELE, Annemarie, *Sayıların Gizemi*, çev. Mustafa Küpüşoğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2000
- STEVENS, Anthony, *Jung*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1999
- ŞAFAK, Elif, *Pinhan*, Metis Yayınları, İstanbul, 2000
- VALSAN, Michael, *İslam Maneviyatı ve Batı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995
- ÖZGÜ, Halis, *Psikanalizin 3 Büyüklüğü Freud Adler Jung*, Kibele Yayınları, İstanbul, 1994

BEHÇET NECATİGİL’İN “UYANMAK” ŞİİRİNİ YENİDEN OKUMA DENEMESİ

Mehmet ÖZGER*

ÖZET

Bu yazıda Behçet Necatigil’in “Uyanmak” adlı şiiri şairin şiir anlayışı ve bu anlayışın Ahmet Haşim çizgisi ile bağlantısı çerçevesinde, Riffaterree’in şiir inceleme tekniğinden hareketle yeniden okumaya tâbi tutulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Behçet Necatigil, Ahmet Haşim, Riffaterree, teknik, yeniden okuma.

RE-INTERPRETATION OF BEHÇET NECATİGİL’S POEM “UYANMAK”

ABSTRACT

In this article, the poem “Uyanmak” is re-interpreted by using Riffaterree’s poem interpretation technique on the basis of Behçet Necatigil’s poetic understanding and its connection to Ahmet Haşim.

Key Words: Behçet Necatigil, Ahmet Haşim, Riffaterree, technique, re-interpretation.

GİRİŞ

I. Behçet Necatigil’in Şiir Anlayışı ve Şiirinin Kaynaklarına Genel Bakış

Cumhuriyet dönemi Türk şiirinin önde gelen adlarından Behçet Necatigil’in şiirinin en belirgin özelliklerinden biri, bu şiirin şiire ilişkin evrensel olan her şeye kapılarını açmış; bu anlamda kendini geleneksel klişelerden ya da bu manada bir bağnazlıktan uzak tutabilmiş, en azından buna gayret etmiş bir şiir oluşudur. Şiirini iki büyük kaynağın (Doğu ve Batı) sularıyla beslemeye özen gösteren şair, bu anlamda geleneksel halk edebiyatı, tekke edebiyatı, klâsik edebiyat ve Batı kültür ve edebiyatından gerektiğinde faydalanmaktan kaçınmamıştır. Ona göre önemli olan nelerden ve nerelerden yararlandığından çok, yararlanan bu öğelerin birbirleriyle ve günümüze ait olanlarla kaynaştırılması; yani bunların birbirleriyle olan yabancılıklarının kırılarak belli bir tema örgüsü içinde yaşayabilmelerini temin etmektir. Bu bağlamda, Necatigil’in şiirinin, Doğu ve Batı’yı kendi aktüel zihninin şair prizmasından geçirilmek suretiyle oluşturulmuş şiirler olduğu söylenmelidir. Yukarıda ifade ettiğimiz düşünceleri şairin kendisi de tek başına günün ve güne ya da bize ait değerlerin bir şiiri kurmak için yetmeyeceğini vurguladığı bir yazısında şu şekilde dile getirmektedir:

*Bugünün şairi mümkün olduğu kadar eskiye atıflarla ilerlemelidir (...) Tek başına kendi kaynaklarımız artık yetmez (...) Öyle bir sentez yapacağız ki, Batılı şiire de benzesin. Batı’ya da bir şey söylesin.*¹

Yukarıdaki alıntının ilk cümlesiyle ilgili olarak o, eski şiirimizin bugünkü şiirimizi besleyip, güçlü kılacak niteliklere sahip olduğunu düşünür ve halk edebiyatı, divan edebiyatı, Tasavvuf edebiyatı gibi bir anlamda bütün geleneksel şiirden bugüne, besleyici bir takım eskimez değerlerin geldiğine ve bu değerlerin günümüz şiirinde de *kullanılması* gereğine inanır.² Ancak, bu değerleri günümüz şiirinde kullanmak asla onları oldukları gibi bugüne aktarmak ya da bugün geçmişin geleneksel şiirlerini yeniden yazmak anlamına gelmez. Bu sebeple o, eski şiirin bugünkü şiirde “montaj ve çağrışım kaynaşturmaları” metotlarıyla kullanılmasını önermektedir.³ Necatigil’in montaj kelimesiyle kastettiği şey, eski şiirin kimi mazmunlarını kullanarak şiirde çok anlamlı/çağrışımlı bir yapı oluşturmaktır. Montaj, bir metin ya da bir parçayı metnine aynen yapıştırmak değildir. Alınan parçanın şiirin doğru yerinde kullanılması, bünyesinde eritilmesi gerekir. Çağrışım kaynaştırması ise kullanılan çağrıştırmaların yeni ile eskiyi bütünleyecek tarzda kullanılması demektir.

* Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi (Elmek: m.ozger@hotmail.com).

¹ Behçet NECATİGİL, *Düzyazılar II*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1999, s. 95–137.

² Necatigil, *Düzyazılar II*, s. 101.

³ Behçet NECATİGİL, *Bile/yazdı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997, s. 53.

Behçet Necatigil, şiirlerinde Batı kültürünü daha çok “mit” ve “mitoloji” bağlamında kullanmıştır. Şairin, “100 Soruda Mitologya” adlı kitabının da bu ilgi sonucunda oluştuğu düşünülebilir.

Necatigil’in şiirini hem anlam hem de yapı bakımından kurarken yararlandığı kaynaklardan biri de Yenileşme Dönemi Türk edebiyatının kimi şairleri olmuştur. Ancak bunlardan hangilerini tercih edeceği konusunda şairin kendi şiir ve hayat anlayışı belirleyici bir rol oynamış; şiirlerinde uygun olan şairlerin şiirlerine göndermelerde bulunmuştur. Onun şiirlerinde göndermelerde bulunduğu şairler arasında Namık Kemal, Tevfik Fikret, Yahya Kemâl, Ahmet Haşim, Ahmet Hamdi Tanpınar, Ahmet Muhip Dranas, Cahit Sıtkı Tarancı sayılabilir.⁴

II. Behçet Necatigil’in Şiirlerinde Konu- Duyarlılık ve Ahmet Haşim

Behçet Necatigil’in şiirlerinde genellikle “ev”, “çevre” ve “günlük yaşam” konuları işlenir. *Benim şiirlerime vuran ışık, tanıdığım, yaşadığım evlerden gelir. (...) konularımın yaşadığım, bildiğim evler ve çevrelerden geldiğini görüyorum. Kendi sınırlarımdan dışarı çıkamıyorum da ondan herhalde.*⁵ diyen Necatigil, şiirini bu dar alanlarda oluşturarak ev ve eşyadaki derinliği, anlam katlılığını daha iyi görmek ve anlatmakta avantajlı bir konuma yükselmiştir.

Necatigil, evi bir sığınak olarak görmektedir.⁶ Ev, onun için sığınılacak bir liman, bir kaledir. Şair, evi bir deniz feneri gibi kullanarak, oradan hareketle panoramik olarak sanki *dünyanın, evin ve insanlığın hâllerini* izlemektedir. Burada bir parantez açarak *Lâleli’den dünyaya doğru giden bir tramvaydayız*⁷ diyen şairin mekân tavrı ile Necatigil’in tavrı arasında sıkı bir akrabalık olduğunu belirleyelim.

*Eşyalar ve yaşantılar bende temel, esas, çekirdek niteliğine daraldılar.*⁸ diyen Necatigil, “ev”, “çevre” ve “günlük yaşam”ı üçgene alarak hayatı daraltıp derinleş(tir)me yoluna gitmiştir. Onun çevreyi ve hayatı daraltarak dar alanda derinleşme çabası, bazı şiirlerinin art-alanında yararlandığı Ahmet Haşim’de de mevcuttur. Ahmet Haşim, yaşadığı devrin çalkantılı sosyal ve siyasal olaylarından uzak kalarak, bir anlamda kendini ve çevresini daraltarak şiirinin anlamını yoğunlaştırmak istemiştir. Haşim de, Necatigil gibi hayata “ev”den ve evin ona sunduğu perspektiften bakar.

Yeşil ve gölgeli dallarda gizlenen ve gülen

Evim... Bugün bana âid, bugün benimsin sen...

...

Fakat bugün bana âid, bugün benimsin sen.

Sevimli bir ev ki bu koynunda en kudurmuş, en

*Derin mesâib ü ahvâle karşı mahfûzum.*⁹

(Evim)

Haşim ve Necatigil’de mekân’ı ev olarak belirleyip şiiri “daraltarak yoğunlaştırma” çabası benzer olmakla birlikte, onları bu öğelere iten sebepler birbirinden farklıdır. Haşim’in küçük yaşta öksüz kalması, babasının sert mizaçlı (sevgisiz) oluşu, İstanbul’a geldiğinde “Arap” diye dışlanması, kendisini çirkin olarak görmesi, herhangi bir siyasi fikre veya inanca bağlanmayışı, aşağılık kompleksi, onu eve, geçmiş yaşantılara ve kendince oluşturduğu “ideal bir hayal âlemi”ne iter.¹⁰

Şiirde “mânâ” konusunda Necatigil ve Haşim birbirine çok yakın durmaktadır. Necatigil, *Bile/yazdı*’da şiirde mânâ konusuyla ilgili olarak şunları söylemektedir: *Şiiri yapan öğelerin başında mana gelir. Manayı vuzuhtan ayırmak gerek. Haşim’in “en güzel şiirler, manalarını okuyucunun ruhundan alan şiirlerdir” sözüne tereddütsüz katılıyorum. (...) Kapanık, örtülü, mecazlar altında saklı*

⁴ Rahim TARIM, *Behçet Necatigil’in Şiir Dünyası*, Özgür Yayınları, İstanbul 2002, s. 178–182.

⁵ Necatigil, *Bile/yazdı*, s. 74–75.

⁶ Necatigil, *Bile/yazdı*, s. 99.

⁷ Cemal SÜREYA, “Üvercinka”, *Sevda Sözleri*, Can Yayınları, İstanbul 1994, s. 38.

⁸ Necatigil, *Bile/yazdı*, s. 48.

⁹ Asım BEZİRCİ, “Evim”, *Ahmet Haşim(Yaşamı, Kişiliği, Sanatı, Seçme Şiirleri)*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1986, s. 184.

¹⁰ Asım BEZİRCİ, *Ahmet Haşim*, s. 19–29.

bile olsa, gene de belli, hiç değilse sezilebilir bir anlam, bir yazılış sebebi görülmeli şiirde. (...) Şiirde manaya varmak, belki gizli ama mutlaka mevcut ipuçlarını bulmaya bakar.¹¹ Haşim de şiirde mânâ ile ilgili olarak Necatigil gibi düşünmektedir. *Şiirde her şeyden evvel ehemmiyeti hâiz olan, kelimenin mânâsı değil, cümledeki telaffuz kıymetidir.*¹² Haşim'in bu sözlerine bakılarak, manayı tamamen reddetmediği, ancak onun şiirde ön plânda olmaması gerektiğini vurguladığı çıkarılabilir. Haşim, mânâyı reddetmemekte, ancak *ritm*'i mânâdan önde görmektedir. Ayrıca, yaşadığı devrin şairlerinden birçoğunun şiiri bir tebliğ vasıtası gibi görmeleri onun "mânâ" için gösterdiği tepkinin doğal olduğunu göstermektedir.

Şiirin "Resullerin sözü" gibi olduğunu düşünen Ahmet Haşim, *Hâsılı şiir, resullerin sözü gibi, muhtelif tefsirata müsait bir vüs'at ve şumulü haiz olmalı.* demektedir.¹³ Nitekim Necatigil de bir şiirinde iyi şairin biraz da peygamber gibi olduğunu söyler:

*Katlanmak babında
Her iyi şair
De biraz peygamberdir*¹⁴

Behçet Necatigil'in Uyanmak Şiirini Yeniden Okuma Denemesi

Uyanmak

*Düşsem
Kan ter içinde
Düşsem uçurumlara
Hemen unutulsam
Uyandıklarında.*

*Kalkıp size gelsem
İçeri alsanız
Bakmadan yüzünüze
Gene aynı ocakta
Isınsam.*

*Sonra gene dışarıda
O tepeye çıksam
Uyurgezer
Fırtına kar
Düşsem.*¹⁵

"Uyanmak" şiirini üç aşamada inceleyeceğiz. Bu üç aşamayı Özdemir İnce, Zolkovski, Riffaterre ve Yuri Lotman'ın şiir inceleme tekniklerinden hareketle şöyle bir şemalaştırmaya gitmiştir:

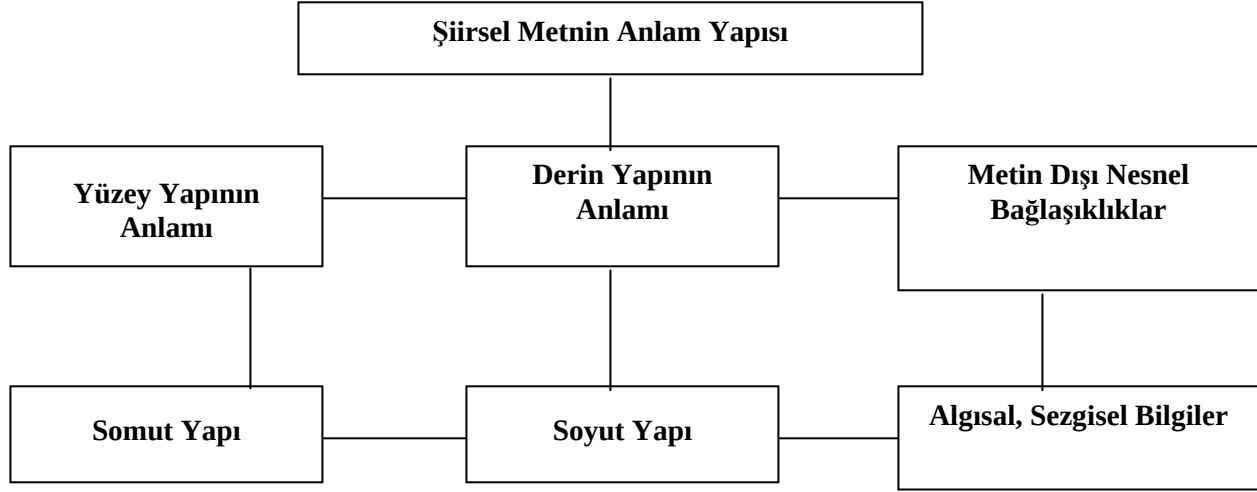
¹¹ Necatigil, *Bile/yazdı*, s. 74–76, 82.

¹² M. Orhan OKAY, *Poetika Dersleri*, Hece Yayınları, Ankara 2005, s. 119.

¹³ M. Orhan OKAY, *Poetika Dersleri* s. 131.

¹⁴ Behçet NECATİGİL, "Peygamberler", *Yayımlanmamış Şiirler*, Cem Yayınevi, İstanbul 1985, s. 128.

¹⁵ Necatigil, "Uyanmak", *Yayımlanmamış Şiirler*, s. 88.



- Yüzey yapının anlam öğeleri: ses, sözcük, dize, dizeler kümesi, söz dizim.
- Derin yapının anlam öğeleri: Kompozisyon, söz sanatları, anlamsal çok değerlilik, imgeler, singeler vb.
- Metin dışı nesnel bağlaşıklar: Çağrışımlar, nesnel göndermeler (nesnel dünya, tarih, mitoloji vb.) metinler arası ilişki, bağlam art-alan (bir metnin alınılanmasında, metinde oluşan yeni anlam öncesindeki tarihsel- toplumsal-yazınsal, metin içi ve metin dışı verilerin tümü); ve alımlayıcı okurun özellik ve nitelikleri.¹⁶

“Uyanmak” Şiirinin Derin Yapısı

Bu yazıda şiirin yüzey yapısından çok derin yapısının anlam/ları üzerinde durulacaktır. Şiirde kullanılan “düşmek, uyanmak, unutulmak, kalkmak, gelmek, almak, bakmak, sunmak ve çıkmak” gibi fiiller genel olarak hareket bildiren fiillerdir. Şiirdeki “düş-“ fiili, kalkmak ve çıkmak fiiliyle zıt anlamlı olarak kullanılarak tezat yapılmıştır. Uyanmak ve kalkmak ise birbirleriyle yakın anlamda kullanılmıştır. Düşmek kelimesi, tevriyeli olarak kullanılmıştır. Çift köklü bir kelime olan “düş”, şiirde hem düşmek fiilini, hem de düş (rüya) anlamını içermektedir. “Düşsem” kelimesi şiirde yineleme olarak kullanılmış olup, şiirin başında ve sonunda yinelenerek bir tür kompozisyon oluşturulmaya çalışılmıştır. İçeri-dışarı kelimeleriyle ise tezat yapılmıştır.

Kelime grubu olarak “kan ter içinde” (kalmak) yorgun, bitkin olmak, “yüzüne bakmamak” ise “ilgilenmemek” anlamında deyim olarak kullanılmışlardır. “O tepe” ve “aynı ocak” ifadeleri sıfat grubu olarak kullanılmıştır.

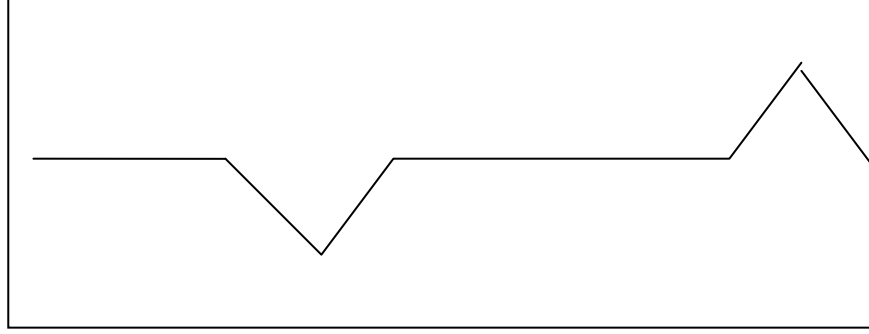
Şiirin üçüncü bölümünde anahtar sözcük olarak kullanılan “uyurgezer” kelimesi, şiirin doğru anlaşılması bakımından önemli bir kelimedir. Uyku esnasında konuşan, yürüyen kimse (*sairfil menâm*,

¹⁶ Özdemir İNCE, *Tabula Rasa*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2002, s. 78.

somnambül) anlamına gelen uyurgezerin özelliği bilinçsiz olarak hareket etmesidir. Ancak bu, tam da bir bilinçsizlik hâli değildir. Belki bilinçaltındaki istekler, onu aslında bildiği, gitmek istediği yerlere götürür. Şiirde geçen "aynı ocak" ve "o tepe" ifadeleri bu yerlerin bilinen yerler olduğunu göstermektedir.

Şairin şiiri sunumu, üç perdelik bir tiyatro oyunu olarak düşünülebilir. Birinci perdede, kan ter içinde rüya gören uyurgezer, uçurumlara düşmektedir (bu kâbustan dolayı konuşmakta, sesler çıkarmaktadır). Bundan dolayı çevresindekileri uyandırmak durumunda kalır, onlar uyanıp, hemen de unutulur uyurgezeri. İkinci perdede uyurgezer, kalkıp bildiği kişilere gider, içeri alırlar, uyurgezer olduğu için onların yüzüne bakmaz, bilindik ocakta ısınır. Üçüncü perdede mekân dışarıdır. Fırtına ve kar düşmektedir. Uyurgezer, bu fırtınada düşüp kalkmaktadır. Sonra "o tepe"ye çıkar ve ardından yine düşer.

Uyurgezer en başta yataktadır, sonra uçurumlara düşer. İkinci bölümde kalkar, gezer. Üçüncü bölümde yine ayaktadır ve "o tepe"ye çıkar, sonra yine düşer. Uyurgezerin bu düşüp kalkmalarını şematize edersek karın üzerine düşmüş bir kişinin görüntüsünü elde ederiz.



"Uyanmak" Şiirinde Metindışı Nesnel Bağlılıklar

Her metnin belli bir niyet'i vardır. Riffaterre'in "metnin niyeti"yle ilgili düşünceleri şunlardır: *Şiir, bir sözcüğün ya da bir cümlelerin bir metne dönüşmesidir. Bir metne dönüşen sözcük ya da cümle ise, o şiirin (metnin) matrisidir. Demek ki her şiir bir matris'in dönüşümüdür. Bir sözcük ya da tümce, daha önceden var olan bir sözcük öbeğine gönderme yapıyorsa şiirsel im'e dönüşür. Riffaterre, buna "hipogram" adını vermiştir. Hipogram bir alıntı, bir slogan, bir klişe-söz, ya da konvansiyonel olarak bir araya gelmiş bir öbek olabilir. Hipogram, geçmişteki yazınsal ve semiotik pratiğin ürünüdür.*¹⁷

Bu verilere göre Necatigil'in Uyanmak şiirinin matris'¹⁸ini, yaptığı göndermeler ve hipogramlara göre araştırırsak karşımıza şu sorular çıkmaktadır. Şair, düşmek kelimesini niçin kullanmıştır? Dilek-şart kipini niçin yeğlemiştir?

Şair, "düşsem" ifadesiyle A. Haşim'in "Ölmek" şiirine gönderme yapmıştır. Haşim'in şiiri:

Firâz-ı zirve-i Sînâ-yı kahra yükselerek

Oradan

Oradan düşmek, ölmek istiyorum

*Cevf-i ye's- âşinâ-yı hüsrana*¹⁹

Necatigil'in 'düşmek istiyorum' anlamına gelebilecek bu dilek-şart kipindeki "düşsem" ifadesinin karşılığı Haşim'de "üzüntü Sina'sının en yüksek tepesine yükselerek, oradan düşmek, ölmek istiyorum" ibaresidir. Bu bağlantıdan hareketle şiiri derinleştirmeye devam edersek Necatigil'in

¹⁷ Hilmi YAVUZ, *Edebiyat ve Sanat Üzerine Yazılar*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2005, s. 300.

¹⁸ Matris için bkz. Ahmet Cüneyt ISSI, "Hilmi Yavuz'un "bursa ve zaman" Şiirini 'Yeniden Kurma (Reconstruction)' Denemesi Turgut Uyar'ın "Göğe Bakma Durağı" Şiirinde Tema'ya (Matris) Ulaşma Serüveninin 'Ontolojik Analiz Metodu'yla Takibi", Gazi Ü. Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi, C. 5, S. 1 (2004), s. 27.

¹⁹ Bezirci, *Ahmet Haşim*, s. 190.

şiiirinde geçen “o tepe” ifadesinin karşılığının da “Fîrâz-ı zirve-i Sînâ” olduğu fark edilir. Haşim, üzüntü Sina’sının en yüksek tepesine yükselerek, oradan hayal kırıklığının acıyı tanıyan boşluğuna, düşmek istemektedir. Haşim’le Necatigil arasındaki fark, Haşim bu arzusunu daha açık söylerken, Necatigil bunu gizli, örtülü bir şekilde yapmaktadır.

Şiirde geçen başka bir “şiiirsel im” ise “aynı ocak” ifadesidir. Necatigil, bu betimleme öbeği ile de yine Haşim’in aynı şiirine gönderme yapmaktadır.

Titrek

Parıltılarla yanan bir mesâ-yı mezbaha-renk

Dağılırken suhûr-ı uryâna,

Fîrâz-ı zirve-i Sînâ-yı kahra yükselerek

Oradan,

Oradan düşmek, ölmek istiyorum

*Cevf-i ye’s-âsinâ-yı hüsrâna...*²⁰

(Ölmek)

Necatigil, “aynı ocak” ifadesinde, Haşim’in “titrek parıltılarla yanan mezbaha rengi bir akşam” dizelerine gönderme yapmıştır. İki şiirdeki paralellikleri şu şekilde tablo hâline getirebiliriz:

A. Haşim	B. Necatigil
düşmek, ölmek	düşmek
Fîrâz-ı zirve-i Sînâ-yı kahr	o tepe
mesâ-yı mezbaha-renk	aynı ocak

Gündüz, günlük uğraşların içinde kaybolan insan, akşam evine gittiğinde tam olarak kendisi ile baş başa kalır. Sorunlu olan, kendisiyle kavgalı olan kişi akşamla birlikte artık kendi cehennemine düşer. Bu cehennem kişinin kafası, başka bir ifadeyle “şairin entelektüel ben”idir. A. Haşim’in geceyi mezbaha rengi (kırmızı, kandan dolayı) yanan bir varlık olarak görmesi, günün bu vaktinin Haşim’i kendisiyle baş başa bırakmasındandır. Haşim, “Başım” şiirinde de yine başını ateşe, dolayısıyla ocağa benzetmiştir:

Ürkerim kendi hayâlatımdan

Sanki kandır şakağımdan akıyor...

Bu kızıl çehrede âteş gözler

*Bana güyâ ki içimden bakıyor!*²¹

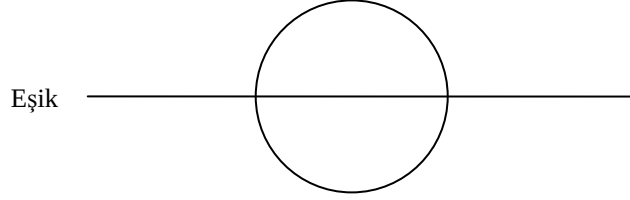
(Başım)

Ateşin yandığı yer, gözlerdir. Göz, başın içinde bulunur. Baş=ocak, Necatigil de aynı duygular içindedir. Gece uçurumlara düşmektedir. Kan ter içinde kalmaktadır. Netice olarak Necatigil’in gizlediğini söylersek, Necatigil ‘ölmek’ istemektedir. Mitolojik olarak bakıldığında bu, şöyle yorumlanabilir. Şair, gece ile birlikte mitolojik yolculuğa başlar.

²⁰ Bezirci, *Ahmet Haşim*, s. 190.

²¹ Bezirci, *Ahmet Haşim*, s.21.

Gün- gündelik yaşam



Gece - ocak (cehennem, kendi cehennemi)

Akşamın başlamasıyla şair farklı bir iklime geçer, kendi cehenneminde savaşı. Savaşın mekânı da savaşan tarafları da şairin kendisidir. Şairin ölüm arzusunun sebebi de bu çıkmazdan kurtulmak istemesidir. Çünkü ölümlle birlikte "sonsuzluk"a kavuşacaktır. "Balinanın karnı" olarak da nitelenen bu durum neticesinde kahraman (şair), yaşamın kaynağına, başlangıcına (ana rahmine) döner. Bu da yeniden doğmak için ölmek anlamına gelmektedir. Buna, "Yeniden Doğuş Miti" veya "Yüce Ana Arketipi" de denmektedir.²²

Şairin gelenekle ilişkisi ve sanata bakış açısı göz önünde tutulduğunda "Uyanmak" şiiri şairin sanat anlayışını gizlediği bir poetik metin olarak da görülebilir. Kendi ortamından sıkılan şair, onunla aynı ruh ikliminde, ya da kendisini ruh ve duyuş akrabası hissettiği şairlerin yanına gitmek, onlarla birlikte olmak ister. İlk önce kendisinin beslendiği ya da kendisini onlarla aynı devirde hissettiği geçmişte yaşamış şairlerin yanına uğrar. Zaten Necatigil'e göre şairlik aynı zamanda bir 'ocak'tır. Ocakta usta-çırak ilişkisi söz konusudur. Şair, bu ocağa katılır, ancak oradakilerin yüzüne bakmaz. Bu noktada şairin neden ocağa katılmasına rağmen oradakilerin yüzlerine bakmadığı sorgulanabilir ve cevap olarak da onlar gibi olma endişesinin buna yol açtığı ileri sürülebilir. Onların görüşleri şairi etkileyebilir. Oysa şair, onların ısındığı ocakta ısınsa bile tam olarak onlarla aynıleşmek istemiyor. Belki onları tanımak ve o kültürü kendinde sindirilmiş olarak barındırmak istiyor. Şiirde 'yüzünüze bakmadan' şeklinde kullanılan bu ifade aynı zamanda bize Lût peygamberin başından geçenleri ve onun karısını da anımsatmaktadır. Lût peygamberin kavmi sapıklıklarından ötürü cezalandırılmıştır. Allah, Lût peygambere, kendisine iman edenlerle birlikte arkalarına bakmadan şehirden çıkmalarını emreder. Oysa Lût peygamberin karısı tufanı görmek için geriye bakar ve baktığı anda taş kesilir. Lût, Allah'a yalvarıp onun kendi ailesi olduğunu söylese de Lût peygamberin karısı bağışlanmaz.²³ Şairin geçmiştekilerin yüzüne bakmamasında buna benzer bir durum söz konusudur. Eğer bakarsa onlar gibi olacaktır. Şairin "yüze bakmaması" ile ilgili olarak Yunan mitolojisindeki Medusa'dan da bahsetmek gerekir. Medusa, kafasında saç yerine zehirli yılanlar bulunan, sesi vahşi hayvanlara benzeyen, çirkin ve ona bakanların "taş kesildiği" mitolojik bir varlıktır.²⁴ Necatigil'in mitolojiye olan ilgisi düşünüldüğünde "Bakmadan yüzünüze" ifadesinde Medusa'ya göndermede bulunmuş olması ihtimal dâhilindedir.

Şair, ocakta ısındıktan sonra, uyurgezer bir halde düşe kalka ve kar ve fırtınada yapılan bir yolculuk neticesinde "o tepe"ye çıkmak suretiyle kendine has üslubu yakalar. Bu şiirsel serüveni Necatigil, poetikasında şu şekilde ifade etmektedir: *Bence her şair, şiir hayatı boyunca üç burçtan: Gurbet, hasret ve hikmet burçlarından geçiyor.*²⁵ Şair için gurbet burcu bir tür kendini arama dönemidir. İkinci evre olan hasret burcunda şair kendi yazış biçimini bulur. Şair, hayata dair ideallerini gerçekleştiremediğini fark ettiğinde hikmet burcuna geçer. *Şikâyetlerin, isyanın şiiri; zamanla yerini, kabulün, benimsemenin, vazgeçişin şiirine bırakır.*²⁶

²² GÖKERİ, A.İ., *Arketiplere Dayanan Yeni Bir İnceleme Yönteminin Tanıtılarak İngiliz ve Türk Edebiyatında Bazı Romans ve Epik Niteliğinde Yapıtlara Uygulanması*, Ankara Üniv., D.T.C.F., Ankara 1979 (Yayımlanmamış Doktora Tezi) s. 16-17.

²³ M. Asım KÖKSAL, *Peygamberler Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2005, s. 257-258.

²⁴ Şefik CAN, *Klasik Yunan Mitolojisi*, İnkılap Yay., İstanbul, 2000, s. 67. Bu durum aynı zamanda bize mitolojideki Orpheus hikâyesini de anımsatmaktadır, Orpheus hikâyesi için bkz. Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989, s. 251.

²⁵ Necatigil, *Bile/yazdı*, s. 62.

²⁶ Necatigil, *Bile/yazdı*, s. 63.

Bununla birlikte metnin başlığı da bunun poetik bir şiir olduğuna dair bize bazı ipuçları vermektedir. Sanat bir anlamda düşsel'dir. Şair, şiirini düşsel bir ortamda yazar. Bu ortam sadece şaire has bir ortamdır. Çevresinde yaşayanlar bunun farkında değildir. Çünkü şair şiirini, iç yaşantılarıyla oluşturur. Kimi zaman bu iç yaşantılar, şairin yaşamını bir cehenneme dönüştürür. Sanat ve edebiyat düşseldir ve uyurgezer bir halde oluşturulur. Oysa gerçek hayat ve ölüm, uyanmak demektir.

Sonuç

Edebi eserlerde anlam, şiir söz konusu olduğunda çok katmanlı bir yapıya bürünmektedir. Her yeni okuma şiirin anlam evreninin genişlemesine zemin hazırlamakta ve şiirin anlam katmanlarının ortaya çıkarılmasına katkıda bulunmaktadır. Bu çalışmada Behçet Necatigil'in "Uyanmak" adlı şiirindeki anlam katmanları ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

KAYNAKÇA

- BEZİRCİ, Asım, *Ahmet Haşim*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1986.
 CAN, Şefik, *Klasik Yunan Mitolojisi* İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2000.
 ERHAT, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989.
 GÖKERİ, A.İ., *Arketiplere Dayanan Yeni Bir İnceleme Yönteminin Tanıtılarak İngiliz ve Türk Edebiyatında Bazı Romans ve Epik Niteliğinde Yapıtlara Uygulanması*, Ankara Üniversitesi, D.T.C.F., Ankara 1979 (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
 ISSI, Ahmet Cüneyt "Hilmi Yavuz'un "bursa ve zaman" Şiirini 'Yeniden Kurma (Reconstruction)' Denemesi Turgut Uyar'ın "Göge Bakma Durağı" Şiirinde Tema'ya (Matris) Ulaşma Serüveninin 'Ontolojik Analiz Metodu'yla Takibi", Gazi Ü. Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi, C. 5, S. 1 (2004).
 İNCE, Özdemir, *Tabula Rasa*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2002.
 KÖKSAL, M. Asım, *Peygamberler Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2005.
 NECATİGİL, Behçet, *Düzyazılar II*. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1999.
 NECATİGİL, Behçet, *Yayınlanmamış Şiirler*, Cem Yayınevi, İstanbul 1985.
 NECATİGİL, Behçet, *Bile/yazdı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997.
 OKAY, M. Orhan, *Poetika Dersleri*, Hece Yayınları, Ankara 2005.
 SÜREYA, Cemal, "Üvercinka", *Sevda Sözleri*, Can Yayınları, İstanbul 1994
 TARIM, Rahim, *Behçet Necatigil'in Şiir Dünyası*, Özgür Yayınları, İstanbul 2002.
 YAVUZ, Hilmi, *Edebiyat ve Sanat Üzerine Yazılar*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2005.

SİVAS İL MERKEZİNDE YETİŞKİN KADIN VE ERKEKLERDE OBEZİTE DEĞERLERİ

Gülüşan ÖZGÜN BAŞIBÜYÜK¹, Galip AKIN²

ÖZET

Bu araştırma ile Sivas'ta yaşayan alt, orta ve üst sosyoekonomik düzeye mensup 20 yaş ve üzeri yetişkinlerin antropometrik ölçülerinde görülen oransal farklılıklar incelenerek, her yaş grubu ve cinsiyet üzerinde sosyoekonomik düzey gibi çevresel özelliklerin etkisi değerlendirilip, ülkemizin değişik yöre ve bölgelerinde yapılmış aynı konudaki araştırmalarla karşılaştırılmıştır. Ayrıca çalışmamızda elde edilen antropometrik veriler bu yaş gruplarıyla ilgili yapılacak her türlü (sağlık, eğitim, yapı gibi) üretim faaliyetine ve toplumun bilimsel değerlendirilmesine sunularak katkıda bulunmaktadır. Bu amaç doğrultusunda örneklemimiz için Sivas il merkezinde toplamda 1000 birey ölçülmüştür. Her iki cinsiyette, birey dağılımı 500 kadın ve 500 erkek olmak üzere toplamda 1000 kişiyi kapsamaktadır. Çalışmamızda bireyler üzerinden Ağırlık, Boy, Triceps DKK, Biceps DKK, Subscapular DKK, Supraspinale DKK ve Baldır DKK antropometrik ölçümleri alınmıştır. Bu antropometrik ölçümler International Biological Programme'nın öngördüğü teknikler doğrultusunda alınmıştır. Ölçümlerin istatistiksel analizleri SPSS 13.0 programında yapılmıştır. Bu ölçümler yardımıyla bireylerin Beden Kitle Endisi (kg/m^2) ve bel çevresi / kalça çevresi oranı değerleri hesaplanmıştır. Ayrıca SPSS programı yardımı ile elde edilen ortalama değerlerden, bütün antropometrik değişkenlerin Kalidegraph™ 3.51 programı yardımıyla grafikleri yumuşatılarak (smooth) çizilmiştir. Araştırma bulgularımıza göre; boy uzunluğu ortalama değeri kadın bireylerimizde 1542,97 mm iken, erkek bireylerde ise 1679,58 mm olarak gözlenmiştir. Boy uzunluğu açısından cinsiyet farkı tüm yaş aralıklarında belirgin olarak göze çarpmaktadır. Ayrıca boy uzunluğunda pozitif seküler trendin var olduğu tespit edilmiştir. Yine örneklemimize ait ağırlık ölçümü ortalama değeri kadın bireylerde 72,08 kg iken, erkek bireylerin ağırlık ortalaması 78,94 kg'dır. Araştırmamızdan elde ettiğimiz Beden Kitle Endisi değeri kadın bireylerimizde 30,43 kg/m^2 iken, erkek bireylerimizin Beden Kitle Endisi değeri ise 27,99 kg/m^2 'dir. Ayrıca çalışmamızda bel çevresi / kalça çevresi oranı ortalama değeri kadın bireylerde 0,83, erkek bireylerde 0,93 olarak saptanmıştır. Bu durumda kadın ve erkek bireylerimizin obezite ve hastalık risk grubuna yakın değerleri taşıdığını göstermektedir. Sosyoekonomik yapı, eğitim düzeyi, iklim, uygulanan beslenme rejimi gibi çevresel etmenlerin etkileşiminin antropometrik değerler üzerine farklı oranlarda olmak üzere etkili olduğunu araştırmamız bir kez daha kanıtlar niteliktedir. Ayrıca Sivas il merkezindeki bireylerimizin antropometrik ölçülerinin diğer bölge insanlarından bazı farklar taşıdığını söyleyebiliriz.

Anahtar Kelimeler: Antropometri, Obezite, Beden Kitle Endisi, Sosyoekonomik, Sivas.

OBESITY LEVELS OF ADULT WOMEN AND MEN IN CITY CENTRE OF SİVAS

ABSTRACT

In this study, rational differences of anthropometric measurements of people belonging low, medium and high socioeconomic status who are over 20 years old and

¹Öğr. Gör. Dr.Cumhuriyet Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Antropoloji Bölümü, 58140, Sivas
gulusan2000@yahoo.com.

² Prof. Dr.Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Antropoloji Bölümü, 06100, Ankara.

living in Sivas (Turkey) was investigated. Effects of environmental properties such as socioeconomic status for all age groups and gender were evaluated and compared with other studies done in our country. Also, it is thought that anthropometric data obtained in this study will contribute to various studies (health, education, e.g.) related to this age groups. For this study, it was measured of 500 female and 500 male (total 1000) individuals living in city centre of Sivas. However for both gender, for every age group 50 individual were included in statistical measurement. According to International Biological Programme, 7 anthropometric measurements were taken: these include Weight, Height, Triceps, Biceps, Subscapular, Supraspinale and Calf Skinfold Thickness. The measurements of statistical analyses were made by SPSS 13.0 programme. With the help of these anthropometric measurements, Body Mass Index (kg/m^2) and waist circumference / hip circumference were calculated. Also, average values obtained with the help of SPSS programme was used to produce smooth graphs applying Kalidegraph™ 3.51 programme. According to our findings in female individuals average value of height is 1542.97 mm; in males this value is 1679.58 mm. With regard to height, discrimination of gender is clearly remarkable in all age of group. It was also determined that there is positive secular trend on height. In addition, while value of average weight is 72.08 kg in female individuals, this value is 78.94 kg in males. Body Mass Index is 30.43 kg/m^2 in female; it is 27.99 kg/m^2 in males. Also, while value of average waist circumference / hip circumference is 0.83 in female individuals, this value is 0.93 in males. At this situation, our female and male individuals show that they have values closer to risk groups for obesity and disease. Consequently, it was determined that interaction of environmental conditions as socioeconomic structure, education level, climate and nutritional factors are affected by anthropometric characters at different levels. Also, we can say that anthropometric measurements of our individuals living city centre of Sivas differ from other region's people.

Key Words: Anthropometry, Obesity, Body Mass Index, Socioeconomic, Sivas.

GİRİŞ

Farklı toplumların fiziksel özellikleri ve doğal olarak antropometrik ölçüleri de farklıdır. Dünya üzerinde sosyal, ekonomik ve genetik yönden birbirinden oldukça farklı ve çeşitli coğrafi, topoğrafi ve iklim özelliklerinde yaşayan çok sayıda topluluk bulunmaktadır. Topluları oluşturan bireylerin fiziksel özelliklerinin ve antropometrik ölçülerinin zaman içerisinde gösterdikleri değişimin incelenmesi, toplumu oluşturan bireylerin sağlık durumlarının öğrenilmesi, toplumun fiziksel performansının saptanması ve toplumu oluşturan bireylerin fiziki boyutlarına göre her türlü alet, araç, gereç, yapı, donanım ve makine tasarımlarının yapılmasını sağlayarak, motivasyonu artırıp, işini benimsemesinin sağlanması; böylece verimliliğin artmasıyla, fiziksel ve ruhsal açıdan sağlıklı bir toplumun oluşması açısından büyük önem taşır.

Günümüzde antropometrik ölçümler bireylerin beslenme ve sağlık durumları hakkında bilgiler vermesi bakımından çok önemlidir. Antropometrik ölçümler yardımıyla elde edilen veriler bir popülasyonun fiziksel ve sosyokültürel özelliklerinin yansıması niteliğindedir. Çalışmamızda antropometrik ölçümler yardımıyla Sivas il merkezindeki 20 yaş ve üzeri yetişkinlerin antropometrik ölçülerinde görülen farklılıklar incelenerek, her yaş grubu ve cinsiyet üzerinde

çevresel özelliklerin etkisini değerlendirilecektir. Ayrıca obezite durumunu belirlemede sıklıkla kullanılan deri kıvrımı kalınlığı antropometrik ölçümleri ele alınıp, vücut yağ miktarı artışı ve Beden Kitle Endisi değerleri yorumlanacaktır.

MATERYAL VE METOD

Örneklemimizin yaş dağılımını 20 yaş ve üstü yetişkin bireyler oluşturmaktadır. Örneklemimizi Sivas'ta yaşayan alt, orta ve üst sosyoekonomik düzeyi temsil eden bireyler oluşturmuş ve bütün ölçümler Sivas İl merkezinden rastgele örneklem yöntemiyle 04 Nisan 2005- 30 Haziran 2005 tarihleri arasında toplanmıştır. Ölçümler, öğrenci, kamu işçisi, ev hanımı, müdür, memur, hizmetli, esnaf, çeşitli özel sektör çalışanları ve emekliler üzerinden alınmıştır. Örneklemimiz için Sivas il merkezinde her iki cinsiyette, her yaş grubu için en az 50 birey istatistiksel değerlendirmeye alınmak üzere, birey dağılımı 500 kadın ve 500 erkek olmak üzere toplamda 1000 kişiyi kapsamaktadır. Çalışmamızda alınan Ağırlık, Boy, Triceps DKK, Biceps DKK, Subscapular DKK, Supraspinale DKK ve Baldır DKK antropometrik ölçülerinden; boy ölçümü Martin™ tipi Antropometreyle, ağırlık ölçümü 100 gr'a duyarlı dijital tartı aletiyle ve deri kıvrımı kalınlığı ölçüleri ise Harpenden™ tipi deri kıvrımı pergelile (Skinfold), Anthropometric Standardization Reference Manual (ASRM) ve International Biological Programme'nin (IBP) öngördüğü teknikler doğrultusunda alınmıştır.³ Ayrıca elde edilen verilerin çalışma formlarından bilgisayar ortamına aktarılmasıyla, bireylerin demografik ve antropometrik bulguları belirlenmiştir. Verilerimizin istatistiksel analizlerinin değerlendirilmesi SPSS 13.0 programında yapılmıştır. Ayrıca SPSS programı yardımı ile elde edilen ortalama değerlerden, bütün antropometrik değişkenlerin Kalidegraph™ 3.51 programı yardımıyla grafikleri yumuşatılarak (smooth) çizilmiştir. Vücut kompozisyonunda meydana gelen obezite gibi özel durumların belirlenmesi için BKE (Ağırlık (kg) / Boy (m²)) ve bel çevresi / kalça çevresi değerleri hesaplanmıştır. Araştırma örneklemimize ait daha ayrıntılı yorumlar yapabilmek için dar aralıklı yaş gruplandırması, cinsiyetlere göre yapılarak on yaş grubu üzerinden istatistiksel değerlendirmeler yapılmıştır.

BULGULAR

Demografik Bulgular

Araştırmada elde edilen verilerin tümü Sivas il merkezi sınırları içerisinde alt, orta ve üst sosyoekonomik düzeye mensup bireylerden elde edilmiştir. Örneklemimizi oluşturan mahallelerden üst sosyoekonomik düzeyde olanlardan 80 kadın, 175 erkek birey; orta sosyoekonomik düzeyde olanlardan 233 kadın, 272 erkek birey ve alt sosyoekonomik düzeyde olanlardan da 187 kadın, 53 erkek birey değerlendirmeye alınmıştır. Sivas, Türkiye'nin büyük şehirlerinden birisidir, ancak nüfus sayımı verilerine göre dışa göç mevcuttur.

Bireylerin mesleği, sosyoekonomik yapılarını yansıtan önemli kriterlerden biridir. Tablo 1'de örneklemimizi oluşturan bireylerin mesleklerini gösteren bilgiler yer almaktadır. Ölçülen kadın bireylerin meslek grubu bakımından en yüksek oranını %72 pay ile ev hanımları oluşturmaktadır. Ölçülen erkek bireylerin ise %30,4 pay ile emekliler oluşturmaktadır. İkinci yoğunlukta görünen gruba,

³ Weiner J.S, Lourie J.A, *In Human Biology: A Guide to Field Methods*. I.B.P. Handbook NO. 9. Oxford: Blackwell Scientific Publications, 1969 **ayrıca bkz.** Tanner J.M, Hiernaux J, Jarman S, Growth and physique studies. In Weiner, J.S. and Lourie, J.A (Eds) *Human Biology. A Guide to Field Methods*. IBP Handbook No.9, Blackwell Sci. Publ. Oxford, 1-76, 1969 **ve** Akin G, *Antropometri ve Ergonomi*, İnkansa Ofset Matbaacılık, Ankara, 2001.

nitelik gerektirmeyen işlerde çalışanlar oluşturmaktadır (%20,4). Bu durum örneklemimizde kadın bireylerin orta ve alt sosyoekonomik düzey; erkek bireylerin ise orta ve üst sosyoekonomik düzey ağırlıklı olarak dağılmasından kaynaklandığı düşünülebilir.

Tablo 1: Bireylerin Meslek Yönünden Dağılımı

	Kadınlar		Erkekler	
	n	%	n	%
0-Silahlı kuvvetler	-	-	1	0,2
1-Üst düzey serbest çalışanlar	4	0,8	59	11,8
2- Profesyonel meslek mensuplar	45	9,0	49	9,8
3- Yardımcı profesyonel meslek mensuplar	26	5,2	59	11,8
4- Büro ve müşteri hizmetlerinde çalışanlar	4	0,8	1	0,2
5- Hizmet ve satış elemanları	1	0,2	2	0,4
6- Nitelikli tarım, hayvancılık vb çalışanları	-	-	5	1
7- Sanatkarlar ve ilgili işlerde çalışanlar	1	0,2	-	-
8-Tesis ve makine operatörleri ve montajcılar	-	-	7	1,4
9- Nitelik gerektirmeyen işlerde çalışanlar	1	0,2	102	20,4
10- Emekli	16	3,2	152	30,4
11- İşsiz	-	-	9	1,8
12- Öğrenci	42	8,4	54	10,8
13- Ev Hanımı	360	72,0	-	-
Toplam	500	100	500	100

Bireylerin sosyoekonomik düzeyleri hakkında bilgi veren kriterlerden bir diğeri ise bireylerin eğitim durumlarıdır. Tablo 2’de erkek ve kadınların eğitim durumlarına ilişkin bilgiler yer almaktadır. Tabloya bakıldığında kadınların yaklaşık %37,8’nin okur yazar olmadığı dikkati çekmektedir. Erkek bireylerin ise %39,2’si lise mezunudur.

Tablo 2: Bireylerin Eğitim Durumları

	Kadınlar		Erkekler	
	n	%	n	%
Eğitim durumu				
Okuma-yazma bilmiyor	189	37,8	58	11,6
İlkokul mezunu	157	31,4	150	30
Lise mezunu	88	17,6	196	39,2
Önlisans mezunu	15	3	22	4,4
Lisans mezunu	46	9,2	55	11
Yüksek lisans mezunu	1	0,2	11	2,2
Doktora mezunu	4	0,8	8	1,6

Bireylerin sosyoekonomik yapısını yansıtan önemli kriterlerden birisi de sahip oldukları çocuk sayısı ve kaç kardeş olduklarıdır. Tablo 3’e bakıldığında bireylerin ortalama olarak kadınlarda 2,95, erkeklerde 2,88 çocuğa sahip oldukları;

kadın bireylerde ortalama olarak 5,11, erkek bireylerde 5,10 gibi yakın değerlerde kardeşe sahip oldukları anlaşılmaktadır.

Tablo 3: Bireylerin Çocuk Sayısı, Kardeş Sayısı ve Kaçınıcı Kardeş Olduklarının Ortalama Değerleri

	Kadınlar			Erkekler		
	n	Ortalama	ss	N	Ortalama	ss
Çocuk Sayısı	500	2,95	2,558	500	2,88	2,501
Kardeş Sayısı	500	5,11	2,097	500	5,10	2,208
Kaçınıcı Kardeş	500	2,97	1,829	500	2,94	1,848

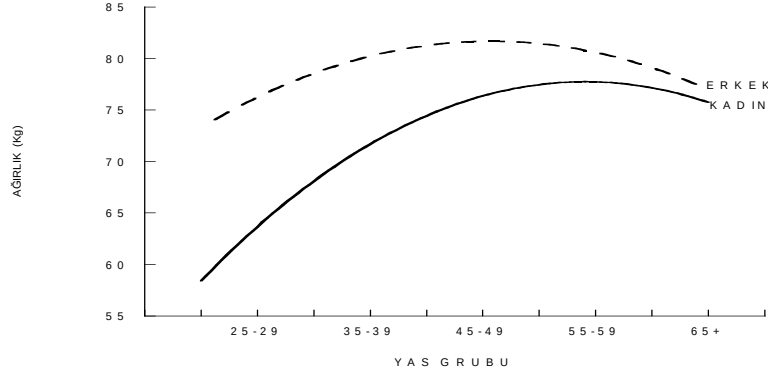
Antropometrik Bulgular

Ağırlık

Çalışmamıza konu olan kadın ve erkek bireylerin ağırlık değerleri, Grafik 1'de sunulmaktadır. Kadın bireylerde ağırlık açısından en düşük değer 20-24 yaşları arasında olmaktadır ve bu değer yaklaşık olarak 59,22 kg'dır. Maksimum ağırlık değerine ise 60-64 yaşları arasında rastlanmaktadır ve ortalama ağırlık bu yaşlarda 79,02 kg'dır (Tablo 4). Erkek bireylerde ağırlık açısından en düşük değer 20-24 yaşları arasında olmaktadır ve bu değer yaklaşık olarak 73,41 kg dır. Maksimum ağırlık değerine ise 30-34 yaşları arasında rastlanmaktadır ve ortalama ağırlık bu yaşlarda 84,30 kg'dır (Tablo 4). Yine örneklemimize ait kadın bireylerin ağırlık ortalama değeri 72,08 kg iken, erkek bireylerin ağırlık ortalaması 78,94 kg'dır (Tablo 4).

Tablo 4 : Kadın ve Erkek Bireylerin Ağırlık Değerleri (Kg)

	Kadınlar					Erkekler				
Yaş (yıl)	n	Ortalama	Min	Max	ss	n	Ortalama	Min	Max	ss
20-24	50	59,22	43,3	85,5	10,34	50	73,41	45,5	129,1	14,30
25-29	50	61,14	42,5	100,3	11,43	50	73,50	53,8	94,4	10,09
30-34	50	69,16	54,0	115,3	12,41	50	84,30	60,4	134,1	13,09
35-39	50	72,85	48,3	113,0	14,53	50	78,19	51,1	101,2	10,96
40-44	50	76,54	48,4	125,4	13,79	50	79,72	49,1	112,2	13,07
45-49	50	73,85	46,5	101	14,02	50	80,81	56,5	109,3	12,61
50-54	50	75,89	57,5	101,3	11,81	50	82,84	56,7	123,8	13,41
55-59	50	78,15	46,6	107,1	14,29	50	79,44	53,5	117,5	13,35
60-64	50	79,02	57,6	106,7	12,59	50	81,25	55,6	110,4	14,32
65+	50	74,93	48,8	106,3	12,87	50	75,90	53,5	106,3	13,01
Toplam	500	72,08				500	78,94			



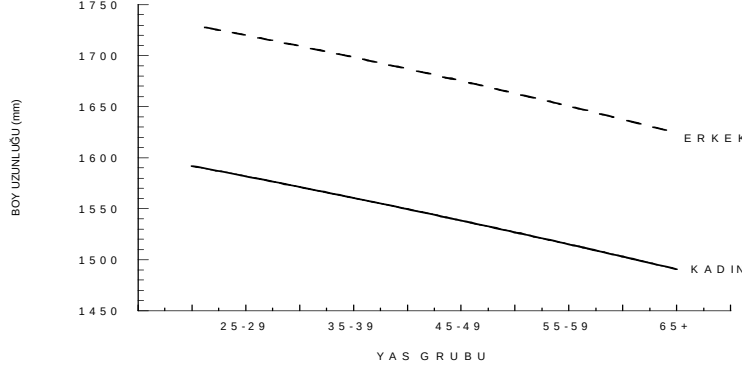
Grafik 1 : Kadın ve Erkek Bireylerin Ağırlık Değerleri (Kg)

Boy

Araştırmamıza konu olan kadın ve erkek bireylerin boy değerleri, Grafik 2’de sunulmaktadır. Kadın bireylerde boy açısından en düşük değer 65 + yaş grubunda olmaktadır ve bu değer yaklaşık olarak 1484,96 mm’dir. Maksimum boy değerine ise 20-24 yaşları arasında rastlanmaktadır ve ortalama boy bu yaşlarda 1595,80 mm’dir (Tablo 5). Erkek bireylerde boy açısından en düşük değer 65 + yaşları arasında olmaktadır ve bu değer yaklaşık olarak 1629,86 mm’dir. Maksimum boy değerine ise 20-24 yaşları arasında rastlanmaktadır ve ortalama boy bu yaşlarda 1722,24 mm’dir (Tablo 5).Yine örneklemimize ait kadın bireylerin boy uzunluğu ortalama değeri 1542,97 mm iken, erkek bireylerin ortalaması 1679,58 mm’dir (Tablo 5).

Tablo 5 : Kadın ve Erkek Bireylerin Boy Uzunluğu Değerleri (mm)

Yaş (yıl)	Kadınlar					Erkekler				
	n	Ortalama	Min	Max	ss	n	Ortalama	Min	Max	ss
20-24	50	1595,80	1426	1757	65,88	50	1722,24	1582	1865	64,60
25-29	50	1579,38	1445	1748	58,64	50	1720,92	1575	1846	60,89
30-34	50	1578,68	1466	1687	48,01	50	1719,80	1596	186	60,27
35-39	50	1543,59	1432	1673	51,22	50	1707,44	1595	1823	54,87
40-44	50	1547,06	1456	1695	47,85	50	1680,08	1524	1807	60,26
45-49	50	1544,86	1392	1646	48,45	50	1674,94	1541	1796	63,46
50-54	50	1530,64	1372	1632	58,31	50	1660,60	1463	1816	61,35
55-59	50	1519,78	1408	1682	55,25	50	1640,74	1532	1765	54,36
60-64	50	1504,96	1361	1652	61,14	50	1639,20	1482	1792	61,83
65+	50	1484,96	1372	1619	47,11	50	1629,86	1507	1792	68,56
Toplam	500	1542,97				500	1679,58			



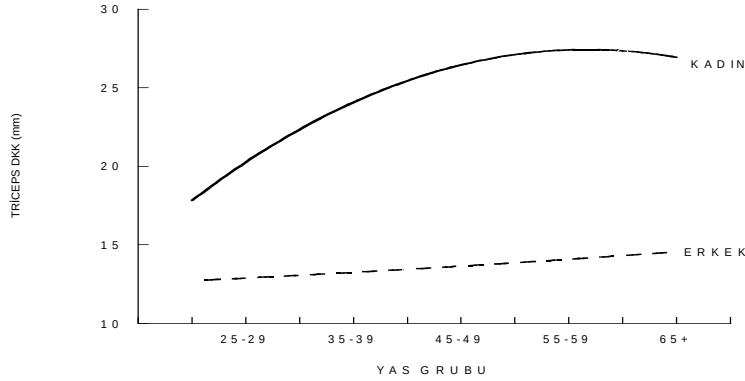
Grafik 2 : Kadın ve Erkek Bireylerin Boy Uzunluğu Değerleri (mm)

Triceps Deri Kıvrımı Kalınlığı

Örneklemimizdeki kadın ve erkek bireylerin triceps dkk değerleri Grafik 3'te sunulmaktadır. Tablo 6'ya bakıldığında en çok triceps dkk artışı 30-34 yaşları arasında meydana gelmektedir ve bu periyot içerisinde triceps dkk artışı yaklaşık 3,19 mm kadardır. Fakat bu artış hızı yaş arttıkça azalmaktadır. Kadın bireylerde triceps dkk açısından en düşük değer 20-24 yaşları arasında olmaktadır ve bu değer yaklaşık olarak 17,36 mm'dir. Maksimum triceps dkk değerine ise 65 + yaş grubunda rastlanmaktadır ve ortalama triceps dkk bu yaşlarda 27,44 mm'dir (Tablo 6). Erkek bireylerde triceps dkk açısından en düşük değer 25-29 yaşları arasında bulunmuştur ve bu değer yaklaşık olarak 11,91 mm'dir. Maksimum triceps dkk değerine ise 65 + yaş grubunda rastlanmaktadır ve ortalama triceps dkk bu yaşlarda 15,16 mm'dir (Tablo 6). Örneklemimizdeki kadın bireylere ait ortalama triceps dkk değeri 24,52 mm iken, erkek bireylerde bu değer 13,58 mm'dir (Tablo 6).

Tablo 6 : Kadın ve Erkek Bireylerin Triceps Deri Kıvrımı Kalınlığı Değerleri (mm)

Yaş (yıl)	Kadınlar					Erkekler				
	n	Ortalama	Min	Max	ss	n	Ortalama	Min	Max	ss
20-24	50	17,36	6,9	34,2	6,42	50	12,73	5,1	38,7	6,88
25-29	50	20,03	8,2	36,3	5,21	50	11,91	4,4	23,2	4,80
30-34	50	23,22	9,8	40,2	6,26	50	14,77	5,6	29,2	5,31
35-39	50	24,22	9,4	40,1	7,06	50	12,66	3,2	23,2	3,80
40-44	50	26,36	13,2	47,4	7,06	50	13,58	5,0	30,6	5,55
45-49	50	25,59	12,2	51,2	8,37	50	13,09	5,2	27,2	4,45
50-54	50	26,54	9,6	40,2	5,72	50	14,36	7,2	38,2	6,21
55-59	50	27,18	12,4	42,6	6,78	50	14,18	6,2	29,2	4,96
60-64	50	27,27	14,5	44,2	5,98	50	13,37	6,4	24,2	3,78
65+	50	27,44	11,2	39,2	6,50	50	15,16	6,4	27,1	4,62
Toplam	500	24,52				500	13,58			



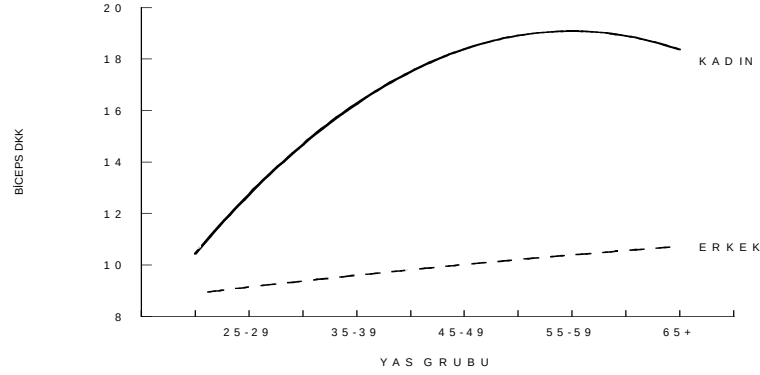
Grafik 3 : Kadın ve Erkek Bireylerin Triceps DKK Değerleri (mm)

Biceps Deri Kıvrımı Kalınlığı

Kadın ve erkek bireylerin biceps dkk değerleri Grafik 4'te sunulmaktadır. Araştırmamızda kadın bireylerde biceps dkk açısından en düşük değer 20-24 yaşları arasında olmaktadır ve bu değer yaklaşık olarak 10,73 mm'dir. Maksimum biceps dkk değerine ise 50-54 yaş grubunda rastlanmaktadır ve ortalama biceps dkk bu yaşlarda 19,49 mm'dir (Tablo 7). Erkek bireylerde biceps dkk açısından en düşük değer 25-29 yaşları arasında bulunmuştur ve bu değer yaklaşık olarak 8,53 mm'dir. Maksimum biceps dkk değerine ise 65 + yaş grubunda rastlanmaktadır ve ortalama biceps dkk bu yaşlarda 11,11 mm'dir (Tablo 7). Örneklemimize ait biceps dkk ortalama değeri kadın bireylerde 16,53 mm iken, erkek bireylerde bu değer 9,88 mm'dir (Tablo 7).

Tablo 7: Kadın ve Erkek Bireylerin Biceps Deri Kıvrımı Kalınlığı Değerleri (mm)

Yaş (yıl)	Kadınlar					Erkekler				
	n	Ortalama	Min	Max	ss	n	Ortalama	Min	Max	ss
20-24	50	10,73	4,3	20,8	4,05	50	8,67	3,8	22,4	3,78
25-29	50	12,73	4,4	25,2	4,88	50	8,53	3,2	18,3	3,57
30-34	50	14,31	4,6	29,4	5,07	50	10,97	3,7	28,6	5,11
35-39	50	15,43	5,4	27,2	5,36	50	9,15	3,1	21,1	3,63
40-44	50	18,18	7,9	33,2	6,92	50	9,89	3,8	22,1	3,93
45-49	50	18,73	6,4	30,4	7,05	50	9,68	3,8	19,2	3,04
50-54	50	19,49	7,6	33,2	6,15	50	10,08	4,9	19,1	3,61
55-59	50	18,69	6,8	32,5	6,58	50	10,34	5,2	18,6	3,21
60-64	50	18,33	9,2	31,4	5,80	50	10,40	4,8	21,2	3,65
65+	50	18,68	9,4	31,2	5,51	50	11,11	4,2	21,4	3,51
Toplam	500	16,53				500	9,88			



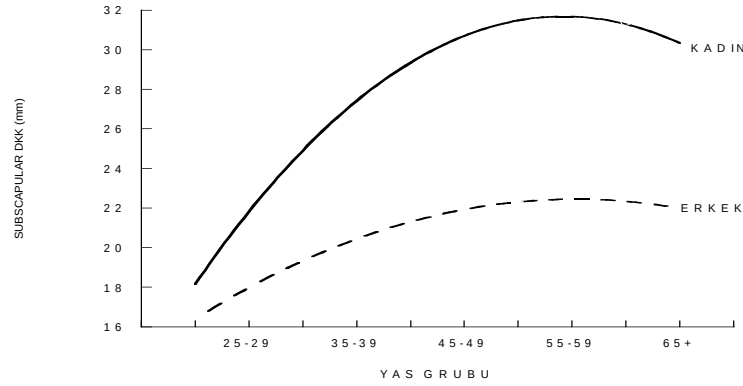
Grafik 4 : Kadın ve Erkek Bireylerin Biceps DKK Değerleri (mm)

Subscapular Deri Kıvrımı Kalınlığı

Örnekleminizdeki kadın ve erkek bireylerin subscapular dkk değerleri Grafik 5'te sunulmaktadır. Kadın bireylerde subscapular dkk açısından en düşük değer 20-24 yaşları arasında olmaktadır ve bu değer yaklaşık olarak 17,70 mm'dir. Maksimum subscapular dkk değerine ise 60-64 yaş grubunda rastlanmaktadır ve ortalama subscapular dkk bu yaşlarda 31,39 mm'dir (Tablo 8). Erkek bireylerde subscapular dkk açısından en düşük değer 25-29 yaşları arasında bulunmuştur ve bu değer yaklaşık olarak 16,24 mm'dir. Maksimum subscapular dkk değerine ise 60-64 yaş grubunda rastlanmaktadır ve ortalama subscapular dkk bu yaşlarda 22,69 mm' dir (Tablo 8).Kadın bireylerin ortalama subscapular dkk değeri 27,71 mm iken, erkek bireylerin ortalama subscapular dkk değeri 20,65 mm' dir (Tablo 8).

Tablo 8: Kadın ve Erkek Bireylerin Subscapular Deri Kıvrımı Kalınlığı Değerleri (mm)

Yaş (yıl)	Kadınlar					Erkekler				
	n	Ortalama	Min	Max	ss	n	Ortalama	Min	Max	ss
20-24	50	17,70	8,7	40,2	6,48	50	17,04	8,9	47,6	7,37
25-29	50	21,29	8,9	46,1	8,50	50	16,24	7,4	29,2	4,72
30-34	50	25,73	13,8	51,2	9,12	50	21,33	11,2	42,2	7,13
35-39	50	27,57	5,4	45,2	8,97	50	18,81	8,2	33,6	6,11
40-44	50	31,50	12,1	51,2	8,93	50	22,32	6,3	39,4	7,53
45-49	50	29,63	13,2	51,4	9,59	50	21,65	10,3	36,4	5,88
50-54	50	30,84	16,2	46,3	6,61	50	22,20	9,6	39,2	6,79
55-59	50	30,19	11,2	44,2	8,81	50	22,45	10,2	35,4	6,63
60-64	50	31,39	11,5	44,2	7,31	50	22,69	9,9	40,1	7,77
65+	50	31,30	18,1	51,2	6,63	50	21,76	8,3	34,8	6,05
Toplam	500	27,71				500	20,65			



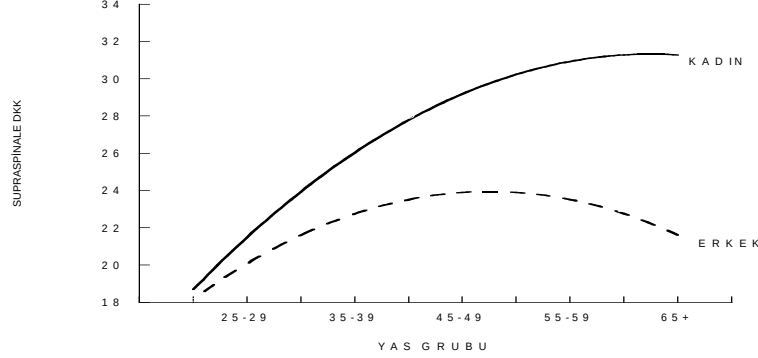
Grafik 5: Kadın ve Erkek Bireylerin Subscapular DKK Değerleri (mm)

Supraspinale Deri Kıvrımı Kalınlığı

Araştırılmamızdaki kadın ve erkek bireylerin supraspinale dkk değerleri Grafik 6'da sunulmaktadır. Kadın bireylerde supraspinale dkk açısından en düşük değer 20-24 yaşları arasında olmaktadır ve bu değer yaklaşık olarak 18,35 mm'dir. Maksimum supraspinale dkk değerine ise 60-64 yaş grubunda rastlanmaktadır ve ortalama supraspinale dkk bu yaşlarda 33,16 mm'dir (Tablo 9). Erkek bireylerde supraspinale dkk açısından en düşük değer 20-24 yaşları arasında bulunmuştur ve bu değer yaklaşık olarak 18,22 mm'dir. Maksimum supraspinale dkk değerine ise 50-54 yaş grubunda rastlanmaktadır ve ortalama supraspinale dkk bu yaşlarda 24,50 mm'dir (Tablo 9). Araştırılmamızdaki kadın bireylere ait ortalama supraspinale dkk 27,08 mm iken, erkek bireylerde bu değer 22,18 mm'dir (Tablo 9).

Tablo 9: Kadın ve Erkek Bireylerin Supraspinale Deri Kıvrımı Kalınlığı Değerleri (mm)

Yaş (yıl)	Kadınlar					Erkekler				
	n	Ortalama	Min	Max	ss	n	Ortalama	Min	Max	ss
20-24	50	18,35	8,1	48,2	7,29	50	18,22	8,0	51,8	8,62
25-29	50	20,89	11,1	37,2	6,86	50	19,35	9,2	34,8	5,70
30-34	50	25,18	10,2	49,2	8,18	50	23,12	9,4	43,4	7,92
35-39	50	26,76	8,3	41,2	7,43	50	21,36	10,7	35,4	6,73
40-44	50	28,02	10,9	49,2	8,68	50	24,20	8,9	45,1	8,12
45-49	50	27,41	9,3	47,2	9,31	50	23,94	8,9	41,4	7,37
50-54	50	30,50	17,4	41,0	5,91	50	24,50	6,0	42,2	8,44
55-59	50	29,85	13,8	44,1	7,06	50	22,26	9,8	37,3	7,60
60-64	50	33,16	16,4	51,2	7,54	50	23,01	11,2	49,2	8,48
65+	50	30,69	17,8	45,3	6,31	50	21,86	7,9	41,2	6,88
Toplam	500	27,08				500	22,18			



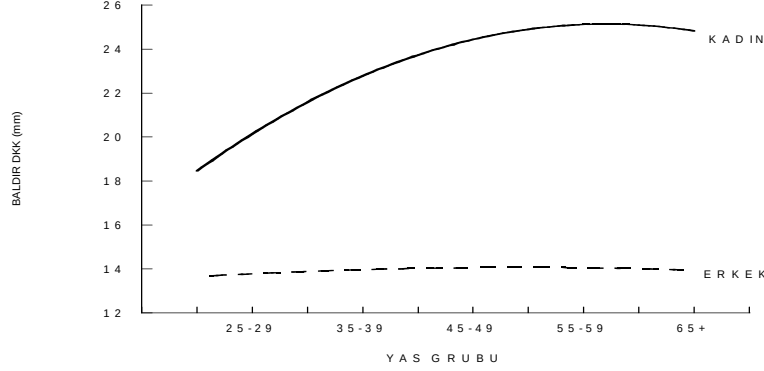
Grafik 6 : Kadın ve Erkek Bireylerin Supraspinale DKK Değerleri (mm)

Baldır Deri Kıvrımı Kalınlığı

Alt ekstremitedeki yağ gelişimini, baldır deri kıvrımı kalınlığı ölçümünden takip edebiliriz. Kadın ve erkek bireylere ait baldır deri kıvrımı kalınlığı değerleri Grafik 7'de görülmektedir. Kadınlarda baldır deri kıvrımının maksimum değeri 60-64 yaş ve 25,49 mm'dir. Baldır deri kıvrımının minimum değerler aldığı yaş ise 20-24 yaşları arasında ve 18,81 mm'dir (Tablo 10). Erkeklerde baldır deri kıvrımı kalınlığı maksimum değerine 30 -34 yaşları arasında 15,37 olarak rastlanırken; minimum değere ise 20-24 yaşları arasında 13,49 mm olarak karşılaşılr (Tablo 10).Örnekleminin kadın bireyelerine ait baldır dkk ortalama değeri 23,10 mm iken, erkek bireylerde ortalama baldır dkk 13,94 mm'dir (Tablo 10).

Tablo 10 : Kadın ve Erkek Bireylerin Baldır Deri Kıvrımı Kalınlığı Değerleri (mm)

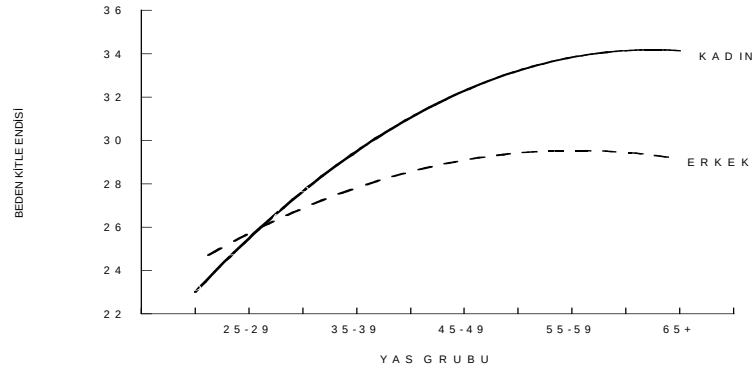
Yaş (yıl)	Kadınlar					Erkekler				
	n	Ortalama	Min	Max	ss	n	Ortalama	Min	Max	ss
20-24	50	18,81	8,2	43,1	6,74	50	13,49	5,9	31,4	5,84
25-29	50	19,84	9,9	38,1	5,15	50	13,62	4,6	31,6	5,58
30-34	50	20,81	11,2	51,4	7,37	50	15,37	5,2	31,4	6,48
35-39	50	23,06	7,8	38,2	7,07	50	12,80	5,8	28,2	4,81
40-44	50	24,18	12,1	40,1	6,69	50	13,57	5,3	35,2	5,68
45-49	50	24,96	11,2	51,4	8,73	50	14,02	3,7	31,8	5,19
50-54	50	25,17	15,8	38,5	6,01	50	14,43	5,0	30,2	6,12
55-59	50	23,70	9,2	43,2	8,41	50	13,85	4,8	36,8	6,02
60-64	50	25,49	13,4	49,2	7,88	50	14,87	5,6	31,3	6,09
65+	50	24,99	8,9	41,2	7,31	50	13,36	5,2	27,1	5,21
Toplam	500	23,10				500	13,94			

**Grafik 7 :****Kadın ve Erkek Bireylerin Baldır DKK Değerleri (mm)****Beden Kitle Endisi (Quetelet Endisi)**

Beden Kitle Endisi (BKE), ağırlığın kilogram cinsinden, boyun metre karesine bölünmesiyle elde edilen, vücudun genel yapısı hakkında, özellikle şişmanlıkla ilgili araştırmalarda bilgi verdiği için sıklıkla kullanılan bir endistir. Kadın ve erkek bireylere ait Beden Kitle Endisi değerleri Grafik 8'de görülmektedir. 20 yaşından 60 yaşına kadar kadınların Beden Kitle Endisi değeri artış göstermektedir. 65 yaşından sonra BKE değerinde bir düşüş gözlemlenmektedir. Kadınlarda BKE'nin minimum değeri 20-24 yaş grubunda ortalama olarak 23,20 kg/m² dir. Maksimum BKE'si değerine ise 60-64 yaş grubunda 34,97 kg/m² lik değer ile karşılaşılır (Tablo 11). Erkeklerde BKE'si minimum değerine 24,66 kg/m² ile 20-24 yaş grubunda rastlanmaktadır. Erkeklerin maksimum BKE değeri ise 60-64 yaş grubunda 30,17 kg/m² 'dir (Tablo 11). Kadın bireylere ait ortalama Beden Kitle Endisi değeri 30,43 kg/m² iken, erkek bireylerde bu değer 27,99 kg/m² 'dir (Tablo 11).

Tablo 11 : Kadın ve Erkek Bireylerin Beden Kitle Endisi Değerleri (kg/m²)

Yaş (yıl)	Kadınlar					Erkekler				
	n	Ortalama	Min	Max	ss	n	Ortalama	Min	Max	ss
20-24	50	23,20	18,19	35,51	4,11	50	24,66	18,18	45,80	4,85
25-29	50	24,51	16,66	42,24	4,59	50	24,76	19,81	30,03	2,63
30-34	50	27,75	21,32	46,72	4,83	50	28,47	21,60	41,76	3,92
35-39	50	30,78	19,29	44,42	5,96	50	26,83	20,04	34,88	3,62
40-44	50	31,96	20,38	51,79	5,53	50	28,21	19,75	36,55	4,19
45-49	50	30,94	19,84	43,95	5,70	50	28,75	19,45	37,29	3,82
50-54	50	32,46	22,55	43,36	5,12	50	30,02	21,41	42,94	4,48
55-59	50	33,73	23,43	44,49	5,40	50	29,51	20,82	39,44	4,47
60-64	50	34,97	26,24	49,92	5,40	50	30,17	21,40	40,45	4,57
65+	50	33,97	22,13	46,99	5,58	50	28,52	18,48	42,52	4,27
Toplam	500	30,43				500	27,99			



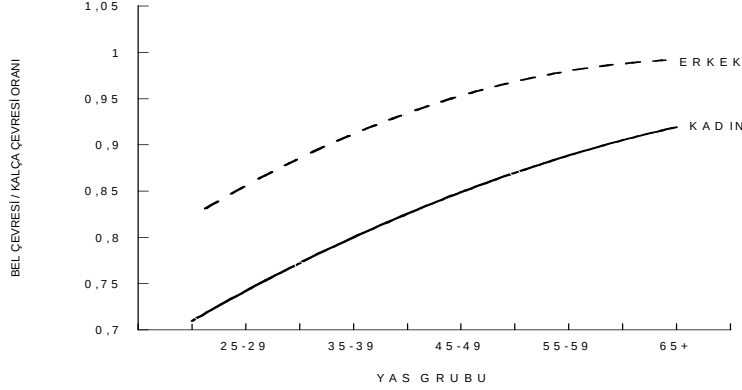
Grafik 8 : Kadın ve Erkek Bireylerin Beden Kitle Endisi Değerleri (kg/m²)

Bel Çevresi/ Kalça Çevresi Oranı

Kadın ve erkek bireylere ait Bel Çevresi/ Kalça Çevresi Oranı değerleri Grafik 9'da gösterilmektedir. Kadın bireylere ait Bel Çevresi/ Kalça Çevresi Oranı değerleri 20 yaş itibari ile sürekli bir artış göstermektedir. Bu artışı bel çevresi ölçüm değerlerinin yaş ile birlikte kadın bireylerde sürekli artış göstermesine bağlayabiliriz (Tablo 12). Erkek bireylerde Bel Çevresi/ Kalça Çevresi Oranı 35 yaşından itibaren 65 yaşına kadar sürekli bir artış gösterip yüksek değerler almaktadır ki, yine bu durumda yaş ile birlikte erkek bireylerdeki bel çevresi ölçüm değeri artışına bağlanılabilmektedir (Tablo 12). Örneklemimize ait kadın bireylere ait ortalama Bel Çevresi/ Kalça Çevresi Oranı 0,83 iken, erkek bireylerde bu oran 0,93'tür (Tablo 12).

Tablo 12: Kadın ve Erkek Bireylerin Bel Çevresi/ Kalça Çevresi Oranı Değerleri

Yaş (yıl)	Kadınlar					Erkekler				
	n	Ortalama	Min	Max	ss	n	Ortalama	Min	Max	ss
20-24	50	0,71	0,63	0,80	0,04	50	0,83	0,73	1,02	0,06
25-29	50	0,74	0,65	0,92	0,05	50	0,84	0,69	0,96	0,06
30-34	50	0,77	0,62	0,93	0,07	50	0,91	0,74	1,04	0,07
35-39	50	0,80	0,62	0,94	0,07	50	0,89	0,79	1,08	0,06
40-44	50	0,84	0,67	0,98	0,07	50	0,93	0,73	1,10	0,08
45-49	50	0,84	0,67	1,02	0,08	50	0,95	0,80	1,09	0,07
50-54	50	0,87	0,72	1,02	0,06	50	0,98	0,80	1,12	0,07
55-59	50	0,88	0,59	1,09	0,08	50	0,98	0,81	1,16	0,08
60-64	50	0,91	0,77	1,06	0,06	50	1,00	0,79	1,16	0,08
65+	50	0,92	0,76	1,11	0,06	50	0,98	0,75	1,16	0,08
Toplam	500	0,83				500	0,93			



Grafik 9: Kadın ve Erkek Bireylerin Bel Çevresi/ Kalça Oranı

TARTIŞMA

İnsanların yaşadığı ev, çevre, iklim, ailesinin kültürel, ekonomik ve eğitim düzeyi gibi etmenler ile bulunduğu ortamın sağlıklı olup olmaması gelişim sürecinde büyük önem taşımaktadır. Araştırmalar sonucunda üst sosyoekonomik düzeydeki bireylerin yapısal olarak, alt ve orta sosyoekonomik düzey bireylere göre daha iyi geliştikleri ve antropometrik ölçüm değerlerinin daha büyük olduğu gözlenmiştir.⁴

Örneklememizi sosyoekonomik düzey bakımından ele aldığımızda, Sivas il merkezi sınırlar içerisinde alt, orta ve üst sosyoekonomik düzeye mensup; fakat ağırlıklı olarak kadın bireylerin alt ve orta sosyoekonomik düzey, erkek bireylerin ise orta ve üst sosyoekonomik düzey olarak dağılım gösterdiğini söyleyebiliriz. Araştırmamıza konu olan bireyler, ev hanımları, memurlar, öğrenciler, işçiler, emekliler ve diğer kamu kurum ve kuruluşlarında çalışanlardan oluşmaktadır. Ölçülen kadın bireylerin meslek grubu bakımından en yüksek oranını %72 pay ile ev hanımları oluşturmaktadır. Ölçülen erkek bireylerin ise %30,4 pay ile emekliler oluşturmaktadır. İkinci yoğunlukta görünen gruba, nitelik gerektirmeyen işlerde çalışanlar oluşturmaktadır (%20,4). Tarım ve hizmet sektörleri olarak belirlenen başlıca ekonomik faaliyetlerin Sivas nüfusu içindeki dağılımında topoğrafya, iklim, toprak özellikleri, sulama, sermaye, pazar ve insan etkilidir. Göç ve tarım sektöründeki gelişmelere bağlı olarak 1980- 2000 döneminde hizmet sektöründe %47, sanayi sektöründe %2,6 oranında istihdam edilen nüfus artmışken; tarım sektöründe %14,3 ve inşaat sektöründe %7,9 oranında istihdam edilen nüfus azalmıştır.⁵ Dolayısıyla Tablo 1'den örneklememize ait meslek gruplarının dağılımı ve ev hanımlarının oranının kadın bireylerde çok olması açıklanabilir. Bunun sonucu olarak da kadınlarda fazla kilo alımı daha belirgindir.

⁴ Akın G, Sağır M, Kırsal Kesimde Yaşayan Erkeklerde Şişmanlığı Etkileyen Etmenler, Mesleki Eğitim Dergisi, 2(4), 1-13, Ankara 2000 **ayrıca bkz.** Cameron N, Kgamphe J.S., Leschner K.F, Farrant P.J, Urban-rural differences in the growth of South Africa black children. Annals of Human Biology, 19, 23-33,1992 **ve** Gültekin T, Ankara'da Yaşayan Erişkin Bireylerin Vücut Bileşimi Değerleri, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Ankara 2004.

⁵ Akbulut G, Sivas İlinin Başlıca Nüfus Coğrafyası Özellikleri , CÜ Sosyal Bilimler Dergisi, Mayıs, Cilt:31, No: 1, 83-100, 2007.

Bunun nedenini Sivas ilinin, Ankara gibi büyük şehirlere göre daha az istihdam olanaklarına sahip, sürekli dışa göç vermesine bağlayabiliriz.

Son otuz yıl içinde büyük sanayi şehirlerini besleyen Sivas ilinde göç olaylarının başlıca nedenlerini ekonomi, sosyal yapıdaki değişimler ve siyasi gelişmeler oluşturur. Özellikle ilin artan nüfusun ihtiyaçlarına göre istihdam alanları oluşturma konusunda yetersizliği, kırsal kesimde makineleşme süreciyle birlikte değişen yapının sonucunda insana olan ihtiyacın azalması ve miras yoluyla parçalanarak arazilerin kullanımına yönelik yaşanan sorunlar göçlerde belirleyici etkenleri meydana getirir. Yine 1990 yılından itibaren bölgede artan huzursuzluk ve siyasal boşluğa bağlı olarak nüfus hareketlerinin yeniden şekillendiği görülür. Günümüzde Sivas ilinin göç olayının başlıca nedeni işsizliktir. 2000 yılı TÜİK verilerine göre Sivas ilinde işsizlik oranı %7,3 ile %8,9 olan Türkiye ortalamasının altındadır.⁶ Bizim araştırma örneklemimizde ise işsizlik oranı % 1,8 olarak karşımıza çıkmaktadır ki bu durum örneklemimizin sosyoekonomik yapısının düşük olduğunu gösterir.

Populasyonlarda toplam doğurganlık hızı çok sayıda demografik ve sosyoekonomik etmenin etkisini yansıtan bir göstergesidir. Doğurgan çağdaki kadının sosyal statüsü, eğitim düzeyi, çocuğa bakışı, gelir düzeyi, evlenme yaşı, örf/ adet/ inanışlar, aile planlaması ve doğum kontrol yöntemlerine ulaşabilme, tıbbi teknoloji düzeyi, çocuğun ekonomik maliyeti, erkek çocuk tercihi, hane halkının sosyal statüsü gibi birçok değişkenin doğurganlık hızına etki ettiği bilinmektedir. Sivas ilinde ise geleneksel yapı ve din halen doğurganlık üzerine etkilidir. Özellikle kırsal kesimde erkek çocuk isteği, geleneklerden gelen büyük aile kavramı, erken evlilikler ve doğum kontrolleri etkileyen dini inançlar doğumları desteklemektedir.⁷

Dolayısıyla yapılan çalışmalar bireylerin sosyoekonomik düzeyi ile aile büyüklüğü arasında ters bir orantının olduğunu yansıtmıştır. Gelişmiş ülkelerde çocuk sayısının az olduğu, az gelişmiş ülkelere gidildikçe ise çocuk sayısında artış gözlemlendiği bilinmektedir.⁸ Tablo 3' e bakıldığında kadın bireylerin ortalama olarak 2,95, erkek bireylerin ise 2,88 çocuğa sahip oldukları anlaşılmaktadır. Bu durum örneklemimizin gelişmekte olan ülkemiz koşullarına paralel olarak, kardeş sayılarına göre giderek az sayıda çocuk sahibi olduğunu göstermektedir.

Araştırma örneklemine alınan bireylerin sosyoekonomik yapılarını değerlendirmemize yarayan eğitim durumuna bakacak olursak; Cumhuriyetten günümüze okuma yazma oranlarında sürekli bir artış söz konusudur. Ülkemizde 2000 yılında okuma yazma bilen erkek nüfus % 93,9 iken kadın nüfusun oranı % 80,6 dır. Sivas ilinde TÜİK verilerine göre 1935 yılında erkeklerin % 19,9'u, kadınlarında % 3,5'i okuma yazma bilirken, bu oran 2000 yılında erkeklerde % 93,1'e kadınlarda % 77,5'e yükselmiştir. Bu değerler Türkiye ortalamasının altında kalmakta ve kadınların okuma oranının, erkeklerin okuma oranından düşük olduğunu göstermektedir. Özellikle şehir- kırsal ayrımında okuma yazma bilmeyen kadınların kırsal kesimdeki oranlarının daha fazla olduğu gözlenmektedir. Sivas ilinde 2000 yılında erkeklerin % 45,9'u kadınların % 40'ı ilköğretim mezunudur. Bu seviyede erkek ve kadın arasında belirgin bir farklılık bulunmamaktadır. Ancak

⁶ Akbulut, a.g.e.

⁷ Akbulut, a.g.e.

⁸ Tanner J.M, *Human Growth and Constitution, Human Biology*. An Introduction to Human Evolution, Variation, Growth, and Adaptability (Harrison G.A, Tanner J.M, Pilbeam D.R, Baker P.T.). Oxford, Oxford University Press, 337-435, 1988.

TÜİK 2000 yılı verilerine göre ortaokul ve yükseköğrenim eğitim aşamalarında erkek nüfus oranı kadın nüfus oranını geçmektedir. Ayrıca Sivas ilinde okuryazarlık oranı Türkiye ortalamasının altındadır ki, bu durumda gerekli sosyokültürel ve toplumsal yapılandırmalar yeniden yapılmalıdır.⁹

Araştırmamızdaki bireylerin eğitim durumları Tablo 2'deki oranlardan da anlaşılacağı gibi kadınların yaklaşık %37,8'nin okur yazar olmaması, erkek bireylerin ise %39,2'si lise mezunu olması nedeni ile dikkati çekmektedir ki eğitim oranının kadınlarda oldukça düşük olduğu göze çarpmaktadır. Bu durum özellikle kırsal kesimde kız çocuklarının, erken yaşta evlendirilmeleri, yanlış dini bilgilendirilmeler ve yöresel anlayışlar nedeniyle eğitim hakkının elinden alınması ve Sivas ilinin geleneksel yapısında değişimin yavaş olduğunun bir göstergesidir. Sonuçta bireylerin bu sosyal durumu morfolojik yapılarına da yansımaktadır.

Yaşlılık, seküler değişim, sosyoekonomik ve diğer çevresel faktörlere bağlı olarak; boy uzunluğu grafiğine bakarak, yaş ile birlikte boyda meydana gelen değişimleri izleyebiliriz. Boy üzerinde hangi özelliğin daha etkin olduğunu belirtmek direkt olarak mümkün değildir. Çünkü yaşlanma arttıkça omurgadaki omur diskleri arasındaki kıkırdaklar azalmakta ve omurgada değişik yönlerde eğrilme artmaktadır. Ayrıca yaşlanmaya paralel olarak kaslar ve diğer sistemlerdeki gerilemeler nedeniyle boy uzunluğunda azalmalar gözlenmiştir. Bu yapı belki de kadın bireylerde menopoza birlikte omurganın eğrilmesi ve omurlar arasındaki disklerdeki kıkırdakların azalmasından dolayı daha fazla kendini göstermektedir. Boy ölçüm değişkenimize ait seküler değişime bakacak olursak boy ortalamasındaki artışa rağmen her dönemde yaşlılar gençlerden daha kısadır. Bayanlarda daha erken dönemde başlayan ve daha belirgin olan boy kısalması oranı erkeklere göre daha belirgindir. Tablo 5'teki değerlere bakılacak olursa, kadın bireylerimizde 20- 24 yaş grubunda boy uzunluğu ortalama değeri 1595,80 mm iken, 65-+ yaş grubunda 1484,96 mm olarak saptanmıştır. Erkek bireylerde ise 20- 24 yaş grubunda 1722,24 mm olan ortalama boy uzunluğu değeri 65- + yaş grubunda 1629,86 mm olarak araştırma örneklemimizde de bu durum gözlenmiştir (Tablo 5).

Yine yaşlılıkla birlikte, vücut yağ dokusunda artma, yağsız vücut kitlesi veya kas yoğunluğunda azalma gözlenmektedir ki bu durum boya ve cinsiyetlere göre farklılıklar gösterebilmektedir. Araştırmamız sonuçları, Tablo 4'ten de görüleceği üzere erkeklerde ağırlık kaybının kadınlardan daha erken dönemde başladığı diğer araştırmalarda olduğu gibi görülmektedir. Fakat burada şunu belirtmekte fayda vardır, erkeklerde kilo kaybının yaşlılığın çok erken safhalarından itibaren başlamasıdır. Kadınlarda ise ağırlık kaybı yaklaşık olarak 65 yaşından sonra meydana gelmektedir. Bunu kadınlarda menopoza sonra kilo artışının hızlanmasına bağlayabiliriz. 65 yaşından sonra vücut ağırlığındaki düşüğe vücut suyu içeriğinin azalmasının önemli şekilde etki ettiği gösterilmiştir. Ayrıca yaşlılarda görülen kilo kaybına kas kitlesinde ve toplam hücre sayısındaki azalmanın da eşlik ettiği bilinmektedir.¹⁰

⁹ Akbulut, a.g.e.

¹⁰ Gültekin T, Akın G, Güleç E, Sağır M, Bektaş Y, Koca B, Erişkinlerde Gövde ve Üyelerde Cinsiyete Bağlı Derialtı Yağ Değerlerinde Görülen Değişimler, III. Ulusal Yaşlılık Kongresi, İzmir, 2005 **ayrıca bkz.** Arslan P, Rakıcioğlu N, Yaşlılık Gerçeği, Hacettepe Üniversitesi Geriatrik Bilimler Araştırma Merkezi (GEBAM), HÜ Hastaneleri Basımevi, 2004 **ve** Bosi A B, Yaşlılarda Antropometri, Geriatri 6(4): 147- 151, 2003.

İnsan vücudundan alınan ölçülerle hesaplanan Beden Kitle Endisi, şişmanlık ve vücut yağ miktarı hakkında genel bilgiler vermektedir. Bu bilgiler toplum sağlığını genel anlamda değerlendirmeye olanak sağlamaktadır ki araştırmamızda Beden Kitle Endisinde yaş ile birlikte özellikle kadınlarda bir artış görülmektedir. Ağırlıkta olduğu gibi orta yaşlarda ortalama Beden Kitle Endisi (BKE) endüstrileşmiş toplumlarda da artma eğilimindedir. Kadınlarda erişkinlik dönemi boyunca devamlı bir artış olmakta ve yaklaşık 65 + yaşlarından itibaren ise azalış göstermektedir. Erkeklerde daha durağan bir yapı kendini göstermektedir (Tablo 11). Araştırmamızda kadınların daha fazla kilolu ve BKE ne sahip olmasında, kadınların diğer çevre etmenlerinin yanında sosyoekonomik düzeylerinin etkili olduğu unutulmamalıdır. Buna yaşlılıkta yeterli ve dengeli beslenmeyi engelleyen nedenler; besin değeri yüksek gıda maddelerinin pahalı olması, ekonomik yetersizlikler, yanlış bilgilenme, erken yaşlarda edinilen yeme alışkanlıklarından vazgeçmenin zorluğu, kolay hazırlanan besin değeri az pratik yiyeceklerin seçilmesi, yalnızlık ve hareketsizliğe bağlı oluşan iştahsızlık, az ya da çok yeme alışkanlığı, diş ve protez problemlerine bağlı çiğneme ve sindirim sorunları, sosyokültürel etmenler vb sayılabilir.¹¹

Günümüzde birçok ülkede her yaş grubunda obezite prevalansının hızla arttığı saptanmıştır. Buna paralel olarak Türkiye Obezite Araştırma Derneği, Cerrahpaşa Üniversitesi Tıp Fakültesi Endokrin Anabilim Dalı ve Türk Diabet Derneği tarafından yapılan ortak araştırmaya göre ise, Türkiye’de cinsiyet ayrımı yapılmaksızın kilolu olanların oranı (BKE 25-30 kg/m²): %30.2; Obez (BKE>30 kg/m²): %22.4 olarak tespit edilmiştir. Sonuç olarak Türkiye genelinde obez olma oranının artış gösterdiği ve birçok hastalığı da beraberinde getirdiği söylenebilir. Cinsiyetlere göre şişmanlık oranı ise erkeklerde %24, kadınlarda ise %32 olarak bulunmuştur.¹² Araştırmamızdan elde ettiğimiz Beden Kitle Endisi değerlerine bakacak olursak, kadın bireylerimizin 35- 39 yaş grubu itibari ile 65- + yaş grubuna kadar BKE>30 kg/m² üzeri değerler gösterdiğini ve obez olarak bu yaş gruplarını tanımlayabileceğimizi; erkek bireylerimizin ise 50- 54 ve 60- 64 yaş gruplarında BKE>30 kg/m² değerinin üzerinde ortalama gösterdiğini ve obez olarak tanımlayabileceğimizi söyleyebiliriz (Tablo 11).

Yaşlılar besin alımını ve vücutta kullanımını etkileyen bazı sorunlarla karşı karşıya kalmaktadır. Özdemir ve arkadaşlarının 2005 yılında Sivas il merkezinde yapmış oldukları çalışmalarında özellikle yaşlı gruptaki kadınlarda obezitenin yaygın bir sorun olarak ortaya çıktığı tespit edilmiştir. Bu çalışmada kadınların % 64,1’i hafif şişman veya obez olarak tespit edilmiştir ki bu da bizim çalışma verilerimizi destekler niteliktedir. Şişmanlık, diyabet, koroner kalp hastalığı ve hipertansiyon için önemli bir risk faktörüdür. Diyabet sıklığı, yaşlılarda ve obezlerde daha yüksektir. Ayrıca kadınlarda obezitenin oldukça sık ortaya çıktığı pek çok çalışma ile desteklemiştir.¹³

¹¹ Güngör N, Nehir S, Özbaşaran F, Manisa Kent Merkezindeki Huzur Evinde Kalan Yaşlıların Sosyo-Demografik Özelliklerinin Beslenme Durumları Üzerindeki Etkisi, Turkish Journal of Geriatrics, 8(4): 195- 204, 2005.

¹² Newman C, Neden Bu Kadar Şişmanız? *National Geographic* (Türkiye), 82-97, 2004.

¹³ Özdemir L, Koçoğlu G, Sümer H, Nur N, Polat H, Aker A, Bakıcı Z, Sivas İl Merkezinde Yaşlı Nüfusta Bazı Kronik Hastalıkların Prevalansı ve Risk Faktörleri, C. Ü. Tıp Fakültesi Dergisi 27 (3):89- 94, 2005.

Son zamanlarda yapılan çalışmalarda Beden Kitle Endisi ile mortalite arasında bir ilişkinin olduğu ve Beden Kitle Endisi ile mortalite arasında doğrusal bir ilişki ile artış olduğu; ayrıca obez kadın ve erkekler üzerine yapılan araştırmalar ile Beden Kitle Endisi ile mortalite arasında benzerlik ilişkisinin mevcudluğu tespit edilmiştir. Mortalitenin en düşük olduğu Beden Kitle Endisi değeri 22 kg/m² civarındadır. 20 – 25 arasında mortalitenin düşük, 25 – 30 arasında giderek artmaya başladığı, 30 – 35 arasında orta derecede, 35 – 40 arasında yüksek ve 40'ın üzerinde ise çok yüksek olduğu bulunmuştur.¹⁴ Çalışmamız ve Özdemir ve ark, 2005 yılında yaptığı çalışmaları paralelinde kadın bireylerin erkek bireylere göre mortalite açısından Sivas ili için daha yüksek risk grubunu oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Ülkemizde Akın ve Sağır'ın (1999) Denizli yöresinde yaptığı antropometrik bir araştırmada, kadınların 21–71 yaşları arasında erkeklere nazaran daha büyük BKE değerlerine sahip olduğu belirlenmiştir. Kadın ve erkek bireylerde, bu çalışmada mortalite açısından büyük bir riskin olmadığı ve Beden Kitle Endisi değerinin 25- 30 arasında olduğu saptanmıştır. Ayrıca Beden Kitle Endisi değeri kadın bireylerde 70 yaşından, erkek bireylerde ise 55 yaşından sonra düzenli bir azalma göstermektedir ki bu araştırma sonuçları ile araştırmamızın sonuçları arasında fazla bir benzerlik bulunmamaktadır (Tablo 11). Özellikle örneklemimize ait kadın bireylerde Beden Kitle Endisi değeri 35 yaştan ibaren 30'un üzerine çıkmakta ki bu durum mortalite açısından önemli bir risk taşımaktadır. Bunun nedeni olarak örneklem grubumuzdaki kadın bireylerin sosyoekonomik düzey yönünden ağırlıklı olarak alt ve orta sosyoekonomik düzeyi temsil etmesi gösterilebilir.¹⁵

Araştırmamızın yöresel nitelikte bir çalışma olması, bu yörede daha önce yetişkin bireyler üzerine bir antropometrik çalışmanın olmaması nedeni ile elde ettiğimiz veri sonuçlarını doğrudan karşılaştırma olanağımız bulunmamaktadır. Ancak daha önce ülkemiz genelinde yetişkin bireyler üzerine yapılan çalışmalarla karşılaştırabilmekteyiz (Tablo 13).

¹⁴ Colitz G. A (1992) Economic Cost of Obesity, *American Journal of Clinical Nutrition*, 55: 503-507.

¹⁵ Akın G, Sağır M, Denizli Yöresinde Antropolojik Bir Araştırma, Ankara Üniversitesi Araştırma Fon Müdürlüğü, Proje No: 96010801, Ankara, 1999.

Tablo 13 : Farklı Çalışmalardaki Kadın ve Erkek Bireylerin Antropometrik Ölçüm Değerlerinin Karşılaştırılması

	İnan, 1937		Çiner, 1960		Gönen ve ark, 1991				Akın ve Sağır, 1999		Gültekin, 2004		Gültekin ve ark, 2005		Sağır ve ark, 2005		Araştırmamız, 2007	
	K	E	K	E	Kırsal		Şehir		K	E	K	E	K	E	K	E	K	E
					K	E	K	E										
Ağırlık (kg)	52,8	-	-	-	69,0	-	65,9	-	63,1	69,2	66,89	77,03	66,18	73,89	-	-	72,08	78,94
Boy (cm)	152,2	-	155,4	-	156,6	-	155,6,3	-	153,7	166,4	157,16	172,47	155,75	168,91	-	-	154,30	167,96
BKE	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	27,20	25,89	27,39	25,95	28,36	26,49	30,43	27,99
Triçeps DKK	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	23,45	10,53	-	-	24,52	13,58
Biceps DKK	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	16,89	6,10	-	-	16,53	9,88
Subscapular DKK	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	24,74	14,76	-	-	27,71	20,65
Supraspinal DKK	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	28,48	16,32	-	-	27,08	22,18
Baldır DKK	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	26,01	10,85	-	-	23,10	13,94

İnan, 1937 yılında yapmış olduğu çalışmasında; ülke genelinde 20 263 kadın bireyden oluşan örnekleminde ağırlık ortalama değerini 52,89 kg ve boy uzunluğu değerini 152,26 cm olarak bulmuş ve araştırma sonuçlarını 1947 yılında yayınlamıştır.¹⁶

Çiner 1960 yılında Türkiye genelinden 1838 kadın üzerinde yapmış olduğu çalışmasında boy ölçümüne ait ortalama değeri 155,4 cm olarak belirtmiştir. Örnekleminiz kadın bireylerine ait boy ortalama değeri 154,3 cm'dir. Bu durum

¹⁶ İnan A, Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri Ve Türkiye Tarihi, VII. Seri- No: 15, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara,.1947.

Çiner' in yapmış olduğu çalışmasını 20- 40 yaş arası kadın bireyleri şehir merkezi ve kırsal kesim gibi ayrımlar yapmadan örneklem grubu oluşturarak araştırmasına dahil etmesinden dolayı ortalama değerinde yüksek çıktığını söylemek mümkündür.¹⁷

1991 yılında Gönen ve arkadaşlarının yapmış oldukları çalışmada ise kırsal kesimden ölçülen 47 kadın bireyde ağırlık 69 kg, boy uzunluğu 156,3 cm ve şehirden ölçülen 53 kadın bireyde ağırlık 65,9 kg ve boy uzunluk değeri 156,3 cm bulunmuştur. Bu değerler açısından çalışmamızdaki kadın bireylerin ağırlık değeri yönünden yüksek, fakat boy değeri yönünden düşük değerlere sahip olduğunu söyleyebiliriz (Tablo 13). Araştırmamızdaki kadınların daha ağır oluşunu, dengeli beslenme yapamamalarına ve yöresel nitelikli bir araştırma olmasıyla açıklayabiliriz.¹⁸

Akın ve Sağır'ın 1999 yılında Denizli ili kırsalında 902 yetişkin kadın ve 542 yetişkin erkek birey üzerinde yapmış oldukları çalışmada ise kadın bireylerin ağırlık ortalama değeri 63,1 kg, boy ortalama değeri 153,7 cm; erkek bireylerin ağırlık ortalama değeri 69,2 kg, boy ortalama değeri 166,4 cm olarak belirtilmiştir ki; araştırmamız kadın ve erkek bireylerine ait ağırlık ve boy ölçüm değerlerinden düşük değerlerin olduğunu söyleyebiliriz (Tablo 13)¹⁹. Bu farklılığı örneklemimizdeki bireylerin şehir merkezindeki yaşam alışkanlıkları ve sosyoekonomik açıdan yaşadıkları zorluklarla beraber dengesiz beslenmelerine ve aşırı kilo alımlarına bağlayabiliriz. Öte yandan yapılan araştırmalar Denizli ilinin bulunduğu Teke yöresi, ülkemizin en kısa boylu insanların içinde yaşadığı yöre olduğunu göstermektedir.

Gültekin (2004)²⁰ Ankara'da yaşayan 18 yaş üstü orta ve üst sosyoekonomik düzeye mensup toplam 1422 yetişkin (610 kadın ve 812 erkek) birey üzerinde yapmış olduğu doktora tez çalışmasında boy uzunluğu ölçüm değeri ortalamasını kadın bireylerde 157,16 mm, erkek bireylerde 172,47 mm; ağırlık ölçüm değeri ortalama değerini kadın bireylerde 66,89 kg, erkek bireylerde 77,03 kg ve Beden Kitle Endisi değerini kadın bireylerde ortalama 27,20 kg/m², erkek bireylerde ortalama 25,89 kg/m² olarak saptamıştır. Örneklemimiz kadın ve erkek bireylerinin boy uzunluğu ölçüm değeri yönünden küçük değerlere sahip iken; ağırlık ve Beden Kitle Endisi değerleri yönünden yüksek değerlere sahip olduğunu görmekteyiz ki bu durum araştırmaların farklı illerde, zamanlarda yapılması ve çevresel farklılıkların olmasıyla açıklanabilir. Bu da bize bireylerimizin obezite yönünden risk grubu içinde olduğunu göstermektedir (Tablo 13).

Yine son yıllarda Gültekin ve arkadaşlarının (2005)²¹ ülkemiz genelinde Devlet İstatistik Enstitüsü' nün belirlemiş olduğu Antalya, Eskişehir, Isparta, İstanbul, Kastamonu, Kütahya, Manisa ve Tekirdağ illerinde ve bu illere bağlı iki ilçe merkezi ve bu ilçelere bağlı birer köyden; her ilden 75'i kadın 75'i erkek olmak üzere 150 birey, araştırma genelinde 20- 65 yaşları arasında 600 kadın ve 600 erkek olmak üzere toplam 1200 kişi üzerinden deri kıvrımı kalınlığı ölçümleri

¹⁷ Çiner R, Türkiye Kadınlarının Antropolojisi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi, XVIII (3-4): 161-204, 1960.

¹⁸ Gönen E, Kalıncara V, Özgen Ö, Anthropometry of Turkish Women, Applied Ergonomics, 22 (6): 409-411, 1991.

¹⁹ Akın ve Sağır, a.g.e., dipnot 21 **ayrıca bkz.** Akın ve Sağır, a.g.e., dipnot 6

²⁰ Gültekin, a.g.e.

²¹ Gültekin ve ark, a.g.e.

almıştır. Yaş ile birlikte vücutta derialtı yağ kalınlığında meydana gelen değişimleri ve vücut bölgelerine göre derialtı yağ kalınlığının nasıl bir değişim gösterdiğini ortaya koymak amacı ile yapmış oldukları araştırmaları ile verilerimizi karşılaştıracak olursak; Ağırlık, BKE, Triceps DKK, Biceps DKK ve Subscapular DKK ölçülerinde örneklemimiz kadın ve erkek bireylerimizin ortalamasının yüksek değerlere sahip olduğunu; Supraspinale DKK ve Baldır DKK ölçülerinde kadın bireylerimizin ortalamasının biraz daha düşük değeri gösterdiğini; Boy ölçüsünde ise hem kadın hem erkek bireylerimizin ortalamasının daha düşük değere sahip olduğunu söyleyebiliriz (Tablo 13). Kadın ve erkek bireylerimizde saptanan bu riskli yapının sosyoekonomik yapı, eğitim düzeyi, iklim, uygulanan beslenme rejimi gibi çevresel etmenlerin etkileşimi ile ortaya çıktığını göstermesi yönünden önemlidir. ²²

Bir diğer çalışmada Sağır ve arkadaşları (2005)²³ 20- 60 yaş arası erişkin bireylerde yapmış oldukları çalışmada 600 kadın ve 600 erkek olmak üzere 1200 birey ölçmüştür. Araştırma kapsamında ele aldıkları ölçümlerden Beden Kitle Endisi değişkenine ait ortalama değerini kadın bireylerde 28,36 kg/m², erkek bireylerde 26,49 kg/m² olarak saptamışlardır. Araştırmamız ait Beden Kitle Endisi değişkenine ait değerle karşılaştıracak olursak kadın ve erkek bireylerimizin ortalama değerler açısından daha yüksek değere sahip olduğunu belirtebiliriz (Tablo 13). Sonuç olarak yaşa bağlı olarak vücuttaki yağ miktarında artış gözlenmekte ve insan vücudundan alınan çevre ölçüleri ve Beden Kitle Endisi değerleri ile vücut yağı ve şişmanlık hakkında genel bilgilere sahip olabilmekteyiz.

Bel Çevresi / Kalça Çevresi oranının kadın bireylerde > 0,85, erkek bireylerde >0,95 olması ve tek başına bel çevresi ölçüm değerinin de kadın bireylerde >88 cm, erkek bireylerde >102 cm' den yüksek olması obezite ve hastalık risk artışı olarak kabul edilmektedir. Araştırmamızda kadınların ve erkeklerin bel çevresi / kalça çevresi oranının normalin üzerinde bulunması, yine tüm çevre koşullarının uygun olmadığını, bunlardan özellikle dengesiz beslendiklerini göstermektedir. ²⁴

Araştırmamız da Beden Kitle Endisi ortalama değeri kadın bireylerde 30,43 kg/m², erkek bireylerde 27,99 kg/m² ve bel / kalça oranı ortalama değeri kadın bireylerde 0,83, erkek bireylerde 0,93 olarak saptanmıştır. Bu durumda kadın ve erkek bireylerimizin obezite ve hastalık risk grubuna yakın değerleri taşıdığını ve sosyoekonomik yapı, eğitim düzeyi, iklim, uygulanan beslenme rejimi gibi çevresel etmenlerin etkileşimini bir kez daha söyleyebiliriz ve araştırma grubu bireylerin çevresel koşullarının iyi olmadığını kanıtlar. ²⁵

SONUÇ

Örneklemimizdeki eğitim düzeyi düşük olan bireylerin, dengesiz ve bilinçsiz beslenmeye bağlı olarak Beden Kitle Endisinin daha fazla olduğu ve vücutlarında daha fazla yağ bulundurdıkları saptanmıştır. Beden Kitle Endisi değeri bakımından

²² Gültekin ve ark, a.g.e.

²³ Sağır M, Akın G, Güleç E, Bektaş Y, Gültekin T, Koca B, Boyun, Üstkol Ve Baldır Çevresi İle Beden Kitle İndeksi Değerlerinde Yaşa Bağlı Değişimler, III. Ulusal Yaşlılık Kongresi 16- 19 Kasım İzmir 2005.

²⁴ Özenoğlu A, Pamuk Ö N, Pamuk G E Caneroğlu N, Akın F, Hatemi H, Normal, Hafif Şişman ve Şişman Kadınların Vücut Kompozisyonu Referans Değerleri, Sendrom, Yıl/ Vol: 14, Sayı/ Num: 11, 2002.

²⁵ Gültekin ve ark, a.g.e.

kadınlar erkeklere göre daha büyük değerlere sahiptirler ki kadınlarda erkeklere göre obezite oranı giderek artmıştır. BKE ki artış, sağlık sorunlarının giderek artacağı sinyali vermektedir. Araştırma popülasyonumuzda şişmanlık önemli bir sağlık sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca şişmanlığın yaş ile birlikte bir artış gösterdiği anlaşılmıştır. Bu nedenle yapılan araştırma, sadece bireysel açıdan değil ileride toplum sağlığı açısından da şişmanlığa karşı önlem alınması gerekliliğini ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- AKBULUT G, Sivas İlinin Başlıca Nüfus Coğrafyası Özellikleri , CÜ Sosyal Bilimler Dergisi, Mayıs, Cilt:31, No: 1, 83-100, 2007.
- AKIN G, Sağır M, Denizli Yöresinde Antropolojik Bir Araştırma, Ankara Üniversitesi Araştırma Fon Müdürlüğü, Proje No: 96010801, Ankara, 1999.
- AKIN G, Sağır M, Kırsal Kesimde Yaşayan Erkeklerde Şişmanlığı Etkileyen Etmenler, *Mesleki Eğitim Dergisi*, 2(4), 1-13, Ankara, 2000.
- AKIN G, *Antropometri ve Ergonomi*, İnkansa Ofset Matbaacılık, Ankara, 2001.
- ARSLAN P, Rakıcıoğlu N, Yaşlılık Gerçeği, Hacettepe Üniversitesi Geriatrik Bilimler Araştırma Merkezi (GEBAM), HÜ Hastaneleri Basımevi, 2004.
- BOSI A B, Yaşlılarda Antropometri, *Geriatri* 6(4): 147- 151, 2003.
- CAMERON N, Kgamphe J.S., Leschner K.F, Farrant P.J, Urban-rural differences in the growth of South Africa black children. *Annals of Human Biology*, 19, 23-33, 1992.
- COLİTZ G. A, Economic Cost of Obesity, *American Journal of Clinical Nutrition*, 55: 503-507, 1992.
- ÇINAR Z, Sivas İl Merkezinde Yapılacak Sağlık Araştırmalarında Kullanılmak Üzere Çeşitli Sayı Ve Nitelikte Örneklem Planının Geliştirilmesi, *Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi*, Ankara, 1990.
- ÇİNER R, Türkiye Kadınlarının Antropolojisi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, XVIII (3-4): 161-204, 1960.
- GÖNEN E, Kalıncara V, Özgen Ö, Anthropometry of Turkish Women, *Applied Ergonomics*, 22 (6): 409- 411, 1991.
- GÜLTEKİN T, Ankara'da Yaşayan Erişkin Bireylerin Vücut Bileşimi Değerleri, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Ankara, 2004.
- GÜLTEKİN T, Akın G, Güleç E, Sağır M, Bektaş Y, Koca B, Erişkinlerde Gövde ve Üyelerde Cinsiyete Bağlı Derialtı Yağ Değerlerinde Görülen Değişimler, III. Ulusal Yaşlılık Kongresi, İzmir, 2005.
- GÜNGÖR N, Nehir S, Özbaşaran F, Manisa Kent Merkezindeki Huzur Evinde Kalan Yaşlıların Sosyo-Demografik Özelliklerinin Beslenme Durumları Üzerindeki Etkisi, *Turkish Journal of Geriatrics*, 8(4): 195- 204, 2005.
- İNAN A, Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri Ve Türkiye Tarihi, VII. Seri- No: 15, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1947.
- NEWMAN C, Neden Bu Kadar Şişmanız? *National Geographic* (Türkiye), 82-97, 2004.

- ÖZDEMİR L, Koçoğlu G, Sümer H, Nur N, Polat H, Aker A, Bakıcı Z, Sivas İl Merkezinde Yaşlı Nüfusta Bazı Kronik Hastalıkların Prevalansı ve Risk Faktörleri, C. Ü. Tıp Fakültesi Dergisi 27 (3):89- 94, 2005.
- ÖZENOĞLU A, Pamuk Ö N, Pamuk G E Caneroğlu N, Akın F, Hatemi H, Normal, Hafif Şişman ve Şişman Kadınların Vücut Kompozisyonu Referans Değerleri, Sendrom, Yıl/ Vol: 14, Sayı/ Num: 11, 2002.
- SAĞIR M, Akın G, Güleç E, Bektaş Y, Gültekin T, Koca B, Boyun, Üstkol Ve Baldır Çevresi İle Beden Kitle İndeksi Değerlerinde Yaşa Bağlı Değişimler, III. Ulusal Yaşlılık Kongresi 16- 19 Kasım İzmir, 2005.
- TANNER J.M, *Human Growth and Constitution, Human Biology*. An Introduction to Human Evolution, Variation, Growth, and Adaptability (Harrison G.A, Tanner J.M, Pilbeam D.R, Baker P.T.). Oxford, Oxford University Press, 337-435, 1988.
- TANNER J.M, Hiernaux J, Jarman S, Growth and physique studies. In Weiner, J.S. and Lourie, J.A (Eds) *Human Biology*. A Guide to Field Methods. IBP Handbook No.9, Blackwell Sci. Publ. Oxford. 1-76, 1969.
- WEİNER J.S, Lourie J.A, *In Human Biology: A Guide to Field Methods*. I.B.P. Handbook NO. 9. Okford: Blackwell Scientific Publications, 1969.

ÖTÜKEN ADI VE YERİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

Erhan AYDIN*

ÖZET

Ötüken'in yerini ve kelime yapısını ele alan bu makalede, Ötüken'in bugünkü Moğolistan'ın Zavhan-Aymak sınırları içerisinde bulunan Otgon bölgesi olduğu dikkatlere sunulmuştur. Başta Otgon Tenger dağı olmak üzere bölgede bulunan zirvelerin ise Şine Usu ve Terhin yazıtlarında geçen *As Öñüz* ve *Kan Iduk* olduğu önerilmiştir. *Ötüken* kelimesinin *ötü-* kökünden fiilden ad yapan +G ve addan ad yapan +kAn ekiyle kurulmuş olduğu dile getirilmiş; Moğolca *etügen* ~ *otogen* ve *idugen* ile Türkçe *Ötüken* kelimeleri arasındaki ilgi üzerinde de durulmuştur.

Anahtar kelimeler: Ötüken, Otgon Tenger, Etügen, Eski Türk Yazıtları, Kök Türkler, Moğolistan.

REFLECTIONS ON ÖTÜKEN ITS PLACE AND NAME

ABSTRACT

This paper examines the place of Ötüken geographically and word structure of the noun Ötüken. Ötüken is situated in the Otgon region where is located in Zavhan-Aymak province of Mongolia. This region is a mountainous area with many summits. One of the summits is Otgon Tenger. In the Inscriptions of Şine Usu and Terhin also suggested two other summits named *As Öñüz* and *Kan Iduk*. The word of *Ötüken* is constructed by adding +G, verbal noun suffix, and +kAn, denominating suffix, to the origin *ötü-*. Then, the relationship between Tü. *Ötüken*, and Mo. *etügen* ~ *otogen* ve *idugen* is constructed.

Key words: Ötüken, Otgon Tenger, Etügen, Old Turkic Inscriptions, Kök Türks, Mongolia.

1. Giriş:

Eski Türk yurdu Ötüken'in adı ve özellikle yeri konusunda çok şey söylenmiştir. Yer tespiti yapan araştırmacıların özellikle Orhon ırmağı yakınlarında bulunan Köl Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarının dikili olduğu Koşo-Çaydam bölgesini Ötüken olarak düşündükleri bilinmektedir. *Ötüken* adı şu yazıtlarda geçmiştir:

Köl Tigin: Güney 3, 4, 4, 8, 8; Doğu 23.

Bilge Kağan: Kuzey 2, 3, 6, 19.

Tonyukuk: 15, 17.

Şine Usu: Kuzey 2; Doğu 7, 9, 11; Güney 4.

Terhin: Doğu 3; Güney 5, 6; Batı 1, 2, 4, 5, 5.

Hoyto-Tamir: I, 3 ve VII, 2.

2. Önceki Görüş ve Değerlendirmeler:

Eski Türk yazıtlarının V. Thomsen tarafından okunuşundan bu yana her araştırmacının mutlaka görüş belirttiği Ötüken adı ve yeri ile ilgili çok sayıda veri bulunmaktadır. Kendi görüş ve değerlendirmelerimizden önce bunlar tarih sırası ile verilecektir:

Türkçenin tarihî kaynaklarının en önemlilerinden birisi olan Divanü Lûgati't-Türk'te Kâşgarlı Mahmud çok geniş bir yer tespiti yapmakta ve ne yazık ki bu yer tespiti çok fazla işe yaramamaktadır: 'Ötüken, Tatar çöllerinde, Uygur ülkesine yakın bir yerin adıdır' (DLT I, 123). F. Hirth'e göre Ötüken, Karakurum dağları veya Çincesiyle Ho-lin-shan'dır. Yine Hirth'in bildirdiğine göre (T'ang-Shu: Kap. 217^B, s. 6) Ötüken, C'hang-an'ın 6000 li kuzey batısındadır (Hirth 1899:33 not 1). Thomsen De Guignes'ten naklen şunları söylemektedir: "*Me-ki-lien'in Orhon nehri yakınlarında, sonraları Ho-lin adını alan bir kent kurdurduğunu ekliyor. Ho-lin ya da Ha-la Ho-lin Karakurum'un Çince adıdır. Daha sonra Moğolların başkenti olarak büyük ün kazanan ve hâlen Erdentso Manastırının da bulunduğu, Orhon yakınlarındaki bu kentin 1235'e doğru Ogotay (Ögedey) tarafından kurulduğu*

* Yrd. Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü/KAYSERİ. erhana@erciyes.edu.tr

söylenmektedir. Bunun içindir ki şehrin kurucusunun Me-ki-lien olmasına şüphe ile bakılmaktadır. Bu bilgi daha çok Toue-kioe devleti yıkıldıktan sonra Uygurların başkenti olan, Orhon'un batısında Erdentso'nun da yaklaşık 35-40 km. kuzey batısında bugünkü Karabalgasun harabelerinin bulunduğu kent için geçerli olabilir. Bu iki kent çok zaman birbiri ile karıştırılmıştır. Ancak, Tou-kiou'lerin o dönemdeki merkezlerinin de aynı yörelerde olduğu kesin" (Thomsen 2002:99, not 1). Thomsen'in sözünü ettiği ve H. Cordier tarafından ayrıntılı şekilde işlenen Ho-lin veya Ha-la Ho-lin'in bugün Moğolların Harhorin dediği Karakurum'un karşılığı olduğu bilinmektedir. Ayrıntı için bk. (Cordier 1893:68-69). Chavannes'e göre Ötüken, Tamir ve Orhon ırmaklarının çıktığı Hangay tepelerinin bir kısmıdır (Chavannes 2006:14).

Radloff, kelimeyi Uyg. *ötü-* 'auswählen' fiilinden alarak 'ausgewählt, gewünscht, geliebt (immer als Epitheton von *yış* das Waldgebirge)' anlamını vermiştir (Radloff 1895:100); Radloff, Neue Folge'de ise adın, *Ütükan* de okunabileceğini belirtmiştir (Radloff 1897:165). Thomsen ise Hangay dağları ya da güney Altayların doğu taraflarında olabileceğini düşünmektedir (Thomsen 2002:223). Melioranskiy, Ötüken için 'Ho-lin-schan' ifadesini kullanmaktadır (Melioranskiy 1899:84). W. Bang, mektuplarda Uygur metinlerinde sıkça geçen *Tengri kan* > *Tengriken* şeklinden hareket ederek **ötü kan* şeklini düşünür ve ekler: "*öt-* 'aradan geçmek' öyleyse **ötü kan* > *ötügen* 'geçit sahası' olmalıdır" (Bang 1980:18). P. Pelliot ise Çin kaynaklarında verilen adları incelemiş ve Çinlilerin, eski Türk yurduna Tou-kin-chan veya Tou-kin (**Tuo-kiän*) dediklerini ve özellikle Sui-Shu'da Tou-kin; diğer kaynaklarda ise Yu-tou-kin olarak verilmiş olduğunu bildirmiştir (Pelliot 1929:212 ve 217). Orkun, Moğolca Atügen ~ İtügen ile birleştirmek istemiştir (Orkun 1941:164). Von Gabain, Poppe'nin Polinov'dan aktardığı, Hangay dağ sırasının 1000 yıl önceki zamanlarda ormanlarla kaplı olmasının kuşkuğu olduğu bilgisini verdikten sonra problemli *yış* kelimesinin 'Gebirgsweide' olarak anlaşılması gerektiğini dikkatlere sunmuştur. Von Gabain ayrıca *Ötüken*'i geniş bir coğrafya olarak değerlendirerek Hangay dağ sırasının güney-batı ve güney-doğusu ile Tannu-Ola çevresinde görmek istemiş ve Mo. *etügen* 'Erdgöttin', Halhaca *ötögön* ile de karşılaştırmıştır (Gabain 1950:34-36). Ögel, *Ötügen* şeklinde okuyarak Hangay dağlarını işaret etmiştir (Ögel 1957:119). Räsänen < *ötü-ken* şeklinde bir açılımı önermiş ancak ayrıntıya girmemiştir (Räsänen 1957:102). Giraud ise kelimeyi *öt-* fiilinden almak istemiştir (Giraud 1961:148). Hamilton *ötügen* adını, *ötüg* 'dua, yakan?' +*kan/han* şeklinde çözümlemek istemiştir (Hamilton 1997:197 not 23). Jisl'e göre Ötüken, Orhon ırmağı bölgesindeki Hangay sıra dağından bir parça idi (Jisl 1963:388). Czeglédy'ye göre ise Ötüken bölgesi Hangay dağlarının batı tarafı değil, aksine Hangay dağlarının ta kendisidir (Czeglédy 1995:57, not 5).

J. Schubert 1957, 1959 ve 1961 yıllarında Moğolistan'a yaptığı araştırma gezilerini topladığı seyahat kitabında hem Moğol tarihi hem de eski Türk eserleri hakkında önemli bilgiler vermişti. Kimi zaman daha önce söylenenlerin aksine farklı şeyler de söyleyen Schubert, Ötüken'in yeri konusunda ilginç ve bir o kadar da önemli bir yerden söz etmiş; Hangay dağ sırasının en yüksek noktası olan ve 4021 m. (Schubert'e göre 4031 m.) yükseklikteki zirvesi karla kaplı Otgon Tenger ile Ötüken *yış*'ı bir ve aynı saymak istemiştir. Schubert'e göre Otgon Tenger bugün de kısmen ormanla kaplı yüksek bir dağdır. Bölgenin Zavhan-Aymak'ın güney doğu bölümünde olduğu da verilen bir diğer bilgidir (Schubert 1964:214-215). Schubert'in seyahat kitabının tanıtmasını yapan. E. Tryjarski de Zavhan-Aymak'ın doğu bölümündeki Otgon bölgesinin Türklere kalma birçok eser barındırdığını ancak bunların bugüne kadar incelenmemiş olduğunu belirtmiştir (Tryjarski 1977:515-516). Tekin, Terhin yazıtını işlediği yazısında Ötüken için Hangay dağlarının kuzey-batı kısmı, Orhon ile Tes ırmağı arasındaki bölgeyi düşünmektedir (Tekin 1983:834). Erdal, Ötüken'in açılımını *ötügen* < *ötüg* +*kAn*, *ötüg* 'prayer' şeklinde yapmış ve *kadırgan* ile karşılaştırmıştır (OTWF 77).

Golden'e göre Ötüken (Çin. T'u-chin-shan, Mo. Etügen) belki de Kuzey Moğolistan'da Orhon yakınlarındaki Hangay dağlarında bulunan dağlık ve yüksek bölgeydi (Golden 2002:107 not 879). Sümer'e göre Moğolistan'ın Hangay sıra dağlarının doğu kesiminde Orhon ve Tamir ırmaklarının kaynaklarının bulunduğu yerde, Uygurların başkenti Ordu Balık'ın az güneyinde idi (Sümer 1994:3 not 9). Tekin, Ötüken'in Hangay dağlarının doğu etekleri olabileceğini düşünmektedir (Tekin

1994:64). Rybatzki ise Ötüken'in, Hangay veya onun bir bölümü olması gerektiğini önermiştir (Rybatzki 1997:51, 97 ve not 255). Gömeç, Şine Usu yazıtındaki yer adlarını işlediği makalesinde Ötüken ile geniş bir coğrafyanın kastedilmiş olduğunu öne sürerek, Selenge'nin kollarının uzandığı bütün alanları içine almakla beraber, Altaylara kadar uzanabileceğini ifade etmiştir (Gömeç 2000:428).

3. Eski Türk Yazıtlarında Ötüken Adının Geçtiği Cümleler:

Yukarıdaki bölümde görüldüğü gibi Ötüken'in adından çok yeri üzerinde çok değişik görüşler bulunmaktadır. Bu görüşlerin Hangay dağ sırası çevresinde yoğunlaştığını söylemek mümkündür. Araştırmacıların Hangay dağ sırasında yoğunlaşmasındaki en önemli sebep, Orhon yazıtları diye bilinen Köl Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarının dikili olduğu yere yakınlığı ile ilgili olmalıdır.

Yazının bu bölümünde Ötüken adının geçtiği yerdeki cümleler hem eski Türkçesi hem de günümüz Türkçesi ile verilecek ve ardından değerlendirme yapılacaktır:

KT G 3: *Türk kagan Ötüken yış olursar iltä buı yok* 'Türk kağanı Ötüken (ormanlı) dağında oturursa ülkede sıkıntı olmaz'.

KT G 4: *Ötüken yışda yig idi yok ärmiş il tutsık yär Ötüken yış ärmiş* 'Ötüken (ormanlı) dağından daha iyi (yer) asla yokmuş. İl tutacak (yurt edinilecek) yer Ötüken (ormanlı) dağıymış'.

KT G 8: *Ötüken yir olurıp arkış tirkış ısar nän buııg yok Ötüken yış olursar bähgü il tuta olurtaçı sän* 'Ötüken'de oturup kervan gönderirsen sıkıntın olmaz. Ötüken (ormanlı) dağında oturursan ebedi yurt tutup oturacaksın'.

KT D 23-24: *Iduk Ötüken y[ış]* 'Kutsal Ötüken (ormanlı) dağı'.

BK K 2: *Türük [kag]an Ötüken [y]ış olursar iltä [buı] yok* 'Türk kağanı Ötüken (ormanlı) dağında oturursa ülkede sıkıntı olmaz'.

BK K 3: *Ötüken y[ış]da yig i[di] yok ärmiş il [tutsık yir Ö]tü[kän] yış ärmiş* 'Ötüken (ormanlı) dağından daha iyisi asla yokmuş, il tutacak yer Ötüken dağı imiş'.

BK K 6: *Ötüken yär o[l]urıp [arkış] tirkış ısar nän bu[ııg] yo k Ö[tükän] yış olursar bähgü [il tuta olurtaçı] sen* 'Ötüken'de oturup kervan gönderirsen sıkıntın olmaz. Ötüken (ormanlı) dağında oturursan ebedi yurt tutup oturacaksın'.

BK D 19: *I]duk Ö[tükän] yış bodun bardıg* 'kutsal Ötüken (ormanlı) dağı halkı (sen yurdunu bırakıp) gittin'.

T 15: *Kök Öngig yoguru Ötüken yışgaru uduztım* 'Kök Öng (Öngi ?) ırmağını geçip Ötüken (ormanlı) dağına doğru asker sevkettim'.

T 17: *Tü[rk kaganı]g Türk bodunıg Ötüken yerkä bän özüm bilgä Tońukuk <kälürtüm> Ötüken yäriğ konmış täyin äşidip biryäki bodun kuryakı yıryakı öñräki bodun kälti* 'Türk kağanını Türk halkını Ötüken'e bizzat ben Bilge Tonyukuk getirdim. Ötüken'e yerleştiğimizi duyan güney, batı, kuzey ve doğudaki boylar geldi'.

ŞU K 2: *Ö[tükä]n [eli] Tägräs ili äkin ar[a] o[lu]rmış subı Sälähä ärmiş* 'Ötüken (ile) Tegres ülkesi, (bu) ikisinin arasında yurt tutmuş, suyu (ise) Selenge imiş'.

ŞU D 7: *Anta yana tüşdim Ötüken irin kışladım* 'Oradan yine geri döndüm. Kışı Ötüken'in kuzeyinde geçirdim'.

ŞU D 9: *Ötüken yış başı anta [As?] Öñüz başı anta Iduk baş kidintä Yabaş Tokuş bältirintä anta yayladım* 'Ötüken (ormanlı) dağı zirvesi, As-Öngüz zirvesi (ile?), Iduk zirvesinin batısında Yabaş ve Tokuş (ırmaklarının?) birleştikleri yerde yazı geçirdim'.

ŞU D 11: *Kabışalım timiş Ötü[kän] (...) -m timiş (...) [toku?]z [ya]rı[ka] sü yorıdım* 'Birleşelim' demiş. Ötüken ... -m demiş ... dokuzuncu gün (?) asker sevkettim'.

ŞU G 4: *... Ötükentä bän ... i/i anta t[okıdım]* '... Ötüken'de, ben ...-i orada bozguna uğrattım'.

Terhin D 3: *Ötüken eli Tegres eli ekin ara Orkun ügüzde* '(yurtları) Ötüken yurdu Tegres yurdu (imiş) (bu) ikisinin arasında, Orkun ırmağında' (Tekin 1983:804 ve 808).

Terhin G 5: *Ötüken eli sizde ebir ti[di?]* 'Ötüken yurdu sizde, (kağan olun ve ülkeyi) yönetin! dediler...' (Tekin 1983:805 ve 809).

Terhin G 6: *Kagan atanıp katun atanıp Ötüken ortusunda As Öñüz baş Kan Iduk baş kidinin örgin bunta etidim* ‘kağan unvanını alıp Ötüken ortasında As-Öngüz zirvesinin, Kan-Iduk zirvesinin batısında hükümdarlık otağını burada kurdurdum’ (Tekin 1983:805 ve 809).

Terhin B 1: *Ötüken kidin uçinta tez başinta örgin [anta etitdim çıt] anta yaratıtdım* ‘Ötüken’in batı ucunda Tez (ırmağı) başında, hükümdarlık otağını (orada kurdurdum, ordugâh çitlerini) orada yaptırdım’ (Tekin 1983:806 ve 809).

Terhin B 2: *Ulu yılıka Ötüken ortusunda As Öñüz baş Kan Iduk baş kidininte yayladım* ‘Ejderha yılında Ötüken ortasında, As-Öngüz zirvesinin ve Kan-Iduk zirvesinin batısında yayladım’ (Tekin 1983:806 ve 809).

Terhin B 4: *Ötüken eli Tegres eli* ‘Ötüken yurdu Tegres yurdu’ (Tekin 1983:806 ve 809).

Terhin B 5: *Yaylagım Ötüken kuzı kidin uçı tez başı öñdüni kanıy künüy* ‘yaylam Ötüken’in kuzey (yamaçlarının) batı ucu, Tez (ırmağı) başı, doğusu Kanyuy ve Künüy (ırmakları)’ (Tekin 1983:806 ve 810).

Terhin B 5: *İç ılgam Ötüken yiri Ongı Tarkan Süy yağı bodunkı kaganı birigerü uçı Altun yış kidin uçı Kögmen iligerü uçı költ[i]* ‘iç otağım Ötüken; kuzeyi Ongı Tarkan Süy düşman(ımın)ki kağanınki güney ucu Altay dağları batı ucu Kögmen (Tannu-Tuva dağları) Doğu ucu Költi (dağları?)’ (Tekin 1983:806 ve 810).

HT I, 3: *Ötükän öz yirim* ‘Ötüken öz toprağım’ (Sertkaya-Harcavbay 2001:319).

HT VII, 2: *Täñridä kul(t?) bulmış Ötükän ilindä* ‘Tanrıda kut bulmuş Ötüken ilinde’ (Sertkaya-Harcavbay 2001:327).

4. Değerlendirme ve Öneriler:

4. 1. Ötüken’in Yeri İle İlgili Değerlendirme ve Öneriler:

Köl Tigin, Bilge Kağan ve Tonyukuk yazıtlarında çok sayıda geçen *Ötüken* adından sonuca ulaşmak mümkün değildir. Çünkü bu yazıtlarda sadece Ötüken’in önemi ve orayı terketmemek gerektiğini ifade eden cümleler bulunmaktadır. Şine Usu ve Terhin yazıtları Ötüken’in yeri konusunda daha açık bilgiler vermektedir. Örneğin ŞU D 9’da geçen *Ötükän yış başı anta [As?] Öñüz başı anta Iduk baş kidintä Yabaş Tokuş bältirintä anta yayladım* ‘Ötüken (ormanlı) dağı zirvesi, As-Öngüz zirvesi (ile?), Iduk zirvesinin batısında Yabaş ve Tokuş (ırmaklarının?) birleştikleri yerde yazı geçirdim’ cümlesinden en azından Ötüken’in yerini tespiti yardımcı olabilecek kimi yer adları geçmektedir. Bu cümleye benzer cümleler Terhin yazıtında da bulunmaktadır:

Terhin B 2: *Ulu yılıka Ötüken ortusunda As Öñüz baş Kan Iduk baş kidininte yayladım* ‘Ejderha yılında Ötüken ortasında, As-Öngüz zirvesinin ve Kan-Iduk zirvesinin batısında yayladım’ (Tekin 1983:806 ve 809).

Terhin G 6: *Kagan atanıp katun atanıp Ötüken ortusunda As Öñüz baş Kan Iduk baş kidinin örgin bunta etidim* ‘kağan unvanını alıp Ötüken ortasında As-Öngüz zirvesinin, Kan-Iduk zirvesinin batısında hükümdarlık otağını burada kurdurdum’ (Tekin 1983:805 ve 809).

Şine Usu ve Terhin yazıtlarında geçen *As Öñüz* yer adını S. G. Klyastornıy *şüngüz başkan* ‘Süngüz Başkan’ okumuş ve anlamlandırmıştır (Klyastornıy 1980:92). Tekin ise Kâşgarlı’daki *as* (DLT I, 80) ile karşılaştırıp ‘ak, beyaz’ anlamını vermiş, *öñüz*’ün de ‘renk’ anlamındaki *öñ* kelimesinden +z ekiyle türetilmiş olabileceğini önermiştir. Krş. Uyg. *meñ* ‘ben, benek’, *meñiz* ‘yüz, beniz’. Sonuç olarak Tekin *as öñüz* okuyup ‘beyaz renkli’ anlamını vermiş ve Terhin yazıtı üzerinde çalışan Şinehüü’nün *şöñüz* ve Klyastornıy’ın *şüngüz* okuyuşunu eleştirerek yazıtta harfin *ş²* değil *ş¹* olduğunu ve dolayısıyla da ilk kelimenin ancak *as* veya *aş* okunabileceğini belirtmiştir (Tekin 1983:815-816). *As Öñüz* yer adını Katayama ise *baş*’tan hareket ederek ‘ırmak havzası’ olarak anlamak istemiştir: *Aş öñüz* ‘to the west of the river-head area(s) of Aş-Öñüz’ (Katayama 1999:169-170). Gömeç de burayı tıpkı Klyastornıy gibi *Süngüz-Başkan* olarak okumakta ve *Süngüz* ile *Başkan* adlarını boy adı olarak değerlendirmektedir. Ona göre Süngüzler, On-Okların Tu-lu kolundan; Başkanlar da Nu-shih-pi’lerdendi. Süngüzler ve Başkanlar Çinlilerden kaçıp Ötüken’in içlerine doğru

gelmiş ve yerleştikleri Ötüken'deki bu bölgeye de kendi adlarını vermişlerdir (Gömeç 1997:26 not 116) ve (Gömeç 2001:34).

Bozkır Uygurlarından kalan yazıtların Ötüken'in yerinin tespitinde önemli rol oynadığı kesindir. Terhin yazıtının batı yüzünün 5. satırında geçen cümle Ötüken'in yerini aşağı yukarı belirlemektedir: *Yaylagım Ötüken kuzı kidin uçı tez başı öjdüni kañuy küñüy ...* 'yaylam Ötüken'in kuzey (yamaçlarının) batı ucu, Tez (ırmağı) başı, doğusu Kanyuy ve Küñüy (ırmakları)' (Tekin 1983:806 ve 810). Bu cümleden bozkır Uygurlarının, Tes ırmağının (Mo. Tesiyn gol) doğduğu yerden, doğuda Hanuy (Mo. Hanuy gol) ve Hünüy (Mo. Huni, Hüne, Hünüy gol) ırmaklarına kadarki bölgeyi yurt tuttukları sonucu çıkmaktadır. Terhin B 5'teki bu cümleden Ötüken'in en azından Hanuy ve Hünüy ırmaklarının güneyinde olması gerektiğini söylemek mümkündür.

Terhin yazıtından edinilen bilgilere göre As Öñüz, Ötüken'in ortasındadır. *Baş* kelimesinden hareket ederek As Öñüz'ün ırmak veya dağ olduğu öne sürülebilir. Tekin'in As Öñüz için önerdiği 'beyaz renkli' anlamı gerçekten de ilgi çekici ve önemlidir. Bizce As Öñüz baş yani 'ak renkli zirve' ifadesi ile J. Schubert'in önerdiği, Moğollarca kutsal sayılan Otgon bölgesindeki Otgon Tenger dağı kastedilmiş olmalıdır. Bugünkü Moğolistan'ın Zavhan-Aymak sınırları içerisinde bulunan ve 4021 m. yüksekliğindeki Otgon Tenger adlı volkanik dağın, Hangay dağ sırasının en yüksek bölümünü oluşturduğu bilinmektedir (Sanders 1996:162). Otgon Tenger dağının koordinatları ise şöyledir: Kuzey 47° 36' ve Doğu 97° 33' (<http://www.peakbagger.com/peak.aspx?pid=13104>). Moğollarca kutsal sayılan bu bölge, Otgon Tenger'den başka etrafında birkaç zirve daha barındırmaktadır. Bu zirveler Şine Usu ve Terhin yazıtlarında sözü edilen As Öñüz ve *Kan Iduk Baş*; *Ötüken* ise zirveleri barındıran bölge olmalıdır. Terhin yazıtının batı yüzünün 2. satırından edinilen bilgiye göre As Öñüz baş ve *Kan Iduk baş*, Ötüken'in ortasında bulunmaktadır.

Ötüken ile birlikte kullanılan *yış*'ın dağ olarak anlamlandırılması doğru değildir. Çünkü *tag* kelimesi eski Türk yazıtlarında dağları ifade etmek için kullanılmıştır. Örneğin: *Ek Tag* (T 44); *Kömür tag* (ŞU K 8) vb. Gerçekten de ünlü Altay dağlarını belirtmek için *Altun tag* değil de *Altun yış*'ın kullanılmış olması anlamlıdır. Bugün çağdaş Türk dillerinin birçoğunda bulunan *yış*'ın genel olarak 'dağdaki ovanın ormanı' veya 'dağlardaki orman' belki 'orman (?)' anlamında olması gerekir. *Yış* için ayrıca krş. (Sertkaya 2003:2-3).

Köl Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarının dikili olduğu Koşo-Çaydam bölgesinin Ötüken olduğu da düşünülmüştür. Ancak Terhin yazıtının bulunuşu ile Şine Usu yazıtındaki bazı problemli yerlerin Terhin yazıtı yardımıyla çözümlenmesi sonucunda Koşo-Çaydam bölgesinin Ötüken olamayacağı ortaya çıkmıştır. Zaten Bilge Kağan, halkına seslenirken yazıtları neden buraya yani Koşo-Çaydam'a diktirdiğini kuşkuya yer vermeyecek bir biçimde anlatmaktadır: *On ok oghıja tatıya tägi bunı körü bilij bähgü taş tokıtdım y[ag]uk el ärsär ança takı ärig yärtä irser ança ärig yärtä bähgü taş tokıtdım bititdim anı körüp ança bilij* 'On Ok oğullarına ve yabancılarına (On Ok olmayanlara ?) kadar bunu görüp bilin. Ebedî taş diktirdim. (Burası) yakın olduğu için ve kolay ulaşılabilir bir yerde olduğu için, böyle kolay ulaşılabilir yerde ebedî taş diktirdim, yazdırtım. Onu görüp (yazdıklarımı) öğrenin'. Buradan da Koşo-Çaydam'ın kervan yolları üzerinde ve erişilmesi kolay bir yerde olduğu sonucu çıkmaktadır.

4. 2. Ötüken Adı İle İlgili Değerlendirme ve Öneriler:

Bizce *Ötüken* adında kesinlikle +*kAn* eki vardır. De Rachewiltz'in, klasik Moğolcada sıkça geçen ve önceki kelimeye eklenebilen *kan*'ın özellikle unvan, dağ ve ırmak yapımında kullanıldığı görüşünü belirten M. Erdal bununla ilgili *Kadırkan* ve *Burxan* örneklerini vermiş ve *Kadırkan*'ı *kadır* 'harsh'; *Ötüken*'i ise *ötüg* 'prayer' tabanından getirmiştir (OTWF 77). Gerçekten de *Ötüken*'in en gerçekçi açıklaması *ötüg* +*kän*'dir. Doerfer *ötüg* için 'ein beim Chan eingereichtes Gesuch, Eingabe' anlamını verip fiilin Türkçeden Moğolcaya *öçi-* olarak geçtiğini bildirmektedir (TMEN II, 574). Clauson *ötüg* için 'request, memorial to a superior' anlamını vermiş ve Moğolcaya *öçi-* 'to report, propose' olarak ödünç verildiğini ve bunun da Türkçe **öti-* fiilinden alındığını ihtiyatla bildirmiştir (EDPT 51a). Hem Doerfer hem de Clauson *ötüg*'ü *Ötüken* ile birleştirecek bir ifade kullanmamışlardır.

Eğer Doerfer ve Clauson'un dediği gibi düşünülürse Moğollarca bilinen ve MGT'de 'yer, arz' anlamında kullanılan *etügen* (Gabain 1950:36) ile *Ötüken*'i birleştirmek güçlük çıkaracaktır. *Ötü-* fiili Türkçeden Moğolcaya *öçi-* olarak geçmişse bu durumda *etügen*'in *eçügen* olması beklenirdi. Çünkü *etügen* (~ *otogen*) MGT'de de yani orta Moğolcada geçmiştir: MGT 113, 254 vb. *Etugen* 'Erde; Mutter Erde' (Haenisch 1962:47) ve (Temir 1995:51 not 2). Ayrıca krş. *oci-* 'nach oben berichten' ve *otogen* 'Erde' (Haenisch 1952:55-56). Günümüz Moğol yazı dilinde ise kelimeler, *öçi-* 'söylemek, cevap vermek, ifade vermek; ibadet etmek, dua etmek; dua, adak, kurban sunmak'; *öçig* 'tanıklık, duruşmada yeminli ifade; dua' (Lessing 2003:982); *etügen* 'yeryüzünün şamanist tanrıçası' (Lessing 2003:533) anlamlarıyla yaşamaktadır. Bu durumda Tü. *ötü-* fiili çok eski zamanlarda *öçi-* olarak; *Ötüken* adı ise yakın zamanlarda *etügen* olarak Moğolcaya verilmiş olmalıdır. Otgon Tenger dağ adındaki *Otgon* kelimesinin < *Otgon*'dan yani *etügen* ~ *otogen*'den gelişmiş olabileceğini dikkatlere sunmak istiyoruz. Ancak Ramstedt, Kalmuk sözlüğünde *otxan*'ı 'der letztegeborene, der jüngste sohn' şeklinde açıklayıp kelimeyi Tü. *ot* 'feuer' kelimesinden getirmiştir (Ramstedt 1976:291).

Poppe +*kAn* ekinin, günümüz Moğol yazı dilinde adlara gelerek küçültme ve bazen de dişilik yapmaya yaradığını örnekler vererek anlatmıştır (Poppe 1992:§124). Ekin, Moğolcada organ adları yapmada da kullanıldığını bildiren Poppe, bu ekle ilgili birçok örnek vermiştir. Örneğin: Mo. *udugan* < **idukān* 'Şamanin'; Bur. *od'ogon* 'ay.'; Dagurcadaki *yadagan* şeklinin de < **idukān*'den geldiğini belirtmiştir (Poppe 1973:225-226). W. Heissig, bugün Çin sınırları içerisinde bulunan İç Moğolistan özerk bölgesinde, yarı şamanist ayinlerde kadın şamanların yani *idugan*'ların bulunduğunu bildirmektedir (Heissig 1990:224). 'Kadın şaman' anlamına gelen *idugan/idugen*'in Tü. *Ötüken* adı ile ilgili olması gerekir. Gerçekten +*kAn* ekinin günümüz Moğolcasında dişilik yapmada da kullanılıyor olması önemli bir veridir. Çünkü özellikle Yenisey yazıtlarında çok sayıda örneği bulunan *yer-sub* ifadesinde yer-suyun dişi olarak kişiselleştirildiği bilinmektedir. Bugün bile Anadolu'da Malatya ve civarında iyi ürün alınan tarlaya *hatun tarla* dendiği bildirilmiştir (Barutçu Özönder 1998:175).

5. Sonuç:

Bu makalede, *Ötüken*'in adı ve yeri ile ilgili önceki görüşler değerlendirildikten sonra *Ötüken*'in bugünkü Moğolistan'ın Zavhan-Aymak sınırları içerisinde bulunan ve 4021 m. yükseklikteki Otgon Tenger dağı civarı olduğu önerilmiştir. Hangay dağ sırasının en yüksek bölümünü oluşturan Otgon Tenger dağıyla birlikte bölgede bulunan birkaç zirvenin, Şine Usu ve Terhin yazıtlarında geçen *As Öñüz* ve *Kan Iduk* dağları olduğu düşünülmektedir. *Ötüken* adının da *ötü-* tabanından, fiilden ad yapan +*G* ve addan ad yapan +*kAn* (Mo.?) ekiyle kurulduğu ve *Kadırgan* ile *Täyrikän*'deki +*kAn*'ın aynı ek olduğu ve nihayet Moğolca 'kadın şaman' anlamındaki *idugan/idugen*'in de *Ötüken* kelimesiyle ilgili olduğu önerilmiştir.

6. Kısaltmalar ve Kaynaklar:

- ATALAY, B. (1991³): *Divanü Lûgat-it-Türk Dizini*, "Endeks". Ankara: TDK.
- BANG, W. (1980): *Berlin'deki Macar Enstitüsünden Türkoloji Mektupları (1925-1934)*. Çev. Ş. Tekin, Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- BARUTÇU ÖZÖNDER, F. S. (1998): Yenisey Kitabeleri ve Yer - Sular. *Journal of Turkish Studies* 22, (Hasibe Mazioğlu Armağanı), c. II, 171-184.
- CHAVANNES, E. (2006): *Batı Türkleri Tarihi*. Çev. M. Sirman. İstanbul: Töre Yayın Grubu.
- CLAUSON, S. G. (1972): *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Oxford University.
- CORDIER, H. (1893): Situation de Ho-lin en Tartarie (avec une Carte). *T'oung pao* 4, 33-80.
- CZEGLÉDY, K. (1995): Çogay-Kuzı, Kara-Kum, Kök-Öng. Çev. E. B. Özbilen. *Türk Dünyası Araştırmaları* 97, 51-64.
- DLT bk. B. ATALAY (1991).
- DOERFER, G. (1965): *Türkische und Mongolische Elemente im neupersischen II*. Wiesbaden: Franz Steiner.

- EDPT bk. S. G. CLAUSON (1972).
- ERDAL, M. (1991): *Old Turkic word formation. A Functional Approach to the Lexicon I-II*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- GABAIN, A. v. (1950): Steppe und Stadt im Leben der ältesten Türken. *Der Islam* 29, 30-62.
- GIRAUD, R.: *L'Inscription de Bain Tsokto*. Paris: Librairie d'Amerique et d'Orient.
- GOLDEN, P. B. (2002): *Türk Halkları Tarihine Giriş*. Çev. O. Karatay. Çorum: Karam.
- GÖMEÇ, S. (1997): *Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü*. Ankara: AKM.
- GÖMEÇ, S. (2000): Şine-Ussu Yazıtı'nda Geçen Yer Adları Üzerine. *Belleten* LXIV/240, 427-433.
- GÖMEÇ, S. (2001): Kök Türkçe Yazıtlarda Geçen Yer Adları. *Türk Kültürü* XXXIX/453, 25-36.
- HAENISCH, E. (1952): *Sino-Mongolische Dokumente vom Ende des 14. Jahrhunderts*. Berlin: Akademie.
- HAENISCH, E. (1962): *Wörterbuch zu Manghol un Niuca Tobca'an*. Wiesbaden: Franz Steiner.
- HAMILTON, J. R. (1997): Tokuz Oguz ve On Uygur. Çev. Y. Koç - İ. Birkan. *Türk Dilleri Araştırmaları* 7, 187-232.
- HEISSIG, W. (1990): New Material on East Mongolian Shamanism. *Asian Folklore Studies* 49, 223-233.
- HIRTH, F. (1899): Nachworte zur Inschrift des Tonyukuk. *Die Alttürkischen Inschriften der Mongolei*. (Zweite Folge). St-Petersburg. 1-140.
- JISL, L. (1963): Kül-Tegin Anıtında 1958'de Yapılan Arkeoloji Araştırmalarının Sonuçları. *Belleten* XXVII/107, 387-410.
- KATAYAMA, A. (1999): Tariat Inscription. *Provisional Report of Researches on Historical Sites and Inscriptions in Mongolia from 1996 to 1998*. Eds. T. Moriyasu and A. Ochir. Osaka: The Society of Central Eurasian Studies. 168-176.
- KLYAŞTORNIY, S. G. (1980): Terhinskaya nadpis'. *Sov'etskaya Tyurkologiya* 1980/3, 83-95.
- LESSING, F. D. (2003): *Moğolca-Türkçe Sözlük*. Çev. G. Karaağaç. Ankara: TDK.
- MELİORANSKIY, P. M. (1899): *Pamyatnik' v' čest' Kyul' Tegin*. St-Petersburg: Tipografiya Imperatorskoy Akademii Nauk'.
- ORKUN, H. N. (1941): *Eski Türk Yazıtları IV*. İstanbul: TDK.
- OTWF bk. M. ERDAL (1991).
- ÖGEL, B. (1957): Doğu Göktürkleri Hakkında Vesikalar ve Notlar. *Belleten* XXI/81, 81-137.
- PELLIOT, P. (1929): Neuf Notes sur des questions d'Asie Centrale. *T'oung pao* 26, 201-265.
- POPPE, N. (1973): Über die Bildungssuffixe der mongolischen Bezeichnungen der Körperteile. *Ural-Altaische Jahrbücher* 45, 223-243.
- POPPE, N. (1992): *Moğol Yazı Dilinin Grameri*. Çev. G. Karaağaç. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- RADLOFF, W. (1895): *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*. St-Petersburg.
- RADLOFF, W. (1897): *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*. Neue Folge. St-Petersburg.
- RAMSTEDT, G. J. (1976): *Kalmückisches Wörterbuch*. Helsinki: Lexica Societatis Fenno-Ugricae.
- RÄSÄNEN, M. (1957): *Materialien zur Morphologie der Türkischen Sprachen*. Helsinki: Studia Orientalia, Edidit Societas Orientalis Fennica.
- SANDERS, A. J. K. (1996): *Historical Dictionary of Mongolia*. Lanham & London: The Scarecrow.
- SCHUBERT, J. (1964): Zum Begriff und zur Lage des 'ÖTÜKÄN'. *Ural-Altaische Jahrbücher* 35, 213-218.
- SERTKAYA, O. F. - S. HARCAVBAY (2001): Hoyto-Tamir (Moğolistan)'dan Yeni Yazıtlar (Ön Neşir). *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* 2000, 313-346.
- SERTKAYA, O. F. (2003): Yııs (Yıış?)/Yis¹/Yis/Yiş Kelimesi ve Akraları Üzerine. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 13 (Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun'a Armağan), 1-10.
- SÜMER, F. (1994²): *Eski Türklerde Şehircilik*. Ankara: TTK.

- TEKİN, T. (1983): Kuzey Moğolistan'da Yeni Bir Uygur Anıtı: Taryat (Terhin) Kitabesi. *Belleten* LXXIX/184, 795-838.
- TEKİN, T. (1994): *Tunyukuk Yazıtı*. İstanbul: Simurg.
- TEMİR, A. (1995³): *Moğolların Gizli Tarihi*. Ankara: TTK.
- THOMSEN, V. (2002²): *Orhon Yazıtları Araştırmaları*. Çev. V. Köken. Ankara: TDK.
- TMEN bk. G. DOERFER (1965).
- TRYJARSKİ, E. (1977): Bugünkü Moğolistan ve Eski Abideleri. Çev. N. Yüce. *Türk Kültürü* XV/176, 511-516.
- <http://www.peakbagger.com/peak.aspx?pid=13104>. (05.11.2007).

7. Resimler:



Resim 1: Otgon Tenger'in uydu fotoğrafı



Resim 2: Otgon Tenger dağı



Resim 3: Otgon Tenger dağı



Resim 4: Otgon Tenger dağı civarında ormanlı dağlar

YUNANİSTAN BAŞBAKANI PANAGİS TSALDARİS’İN TÜRKİYE’Yİ ZİYARETİ (10-17 EYLÜL 1933)

Zafer ÇAKMAK*

ÖZET

Yunanistan ile Türkiye arasında, Bulgaristan’ın Balkanlar’da takip ettiği revizyonist politikanın da etkisiyle, Ankara’da bir dostluk antlaşmasının imzalanması kararlaştırılmıştır. Yunanistan Başbakanı Panagis Tsaldaris, hem bu antlaşmayı imzalamak hem de iki ülke arasındaki ilişkileri geliştirmek amacıyla, 10-17 Eylül 1933’te Türkiye’ye resmi bir ziyarette bulunmuştur. Yunanistan Başbakanı, 10 Eylül 1933’te, Yunanistan donanmasına ait Helli Kruvazörü ile İstanbul’a gelmiştir. İstanbul’da kendisine tahsis edilen özel bir tren ile 11 Eylül’de Ankara’ya geçen Panagis Tsaldaris, burada Başbakan İsmet (İnönü)Paşa tarafından resmi tören ile karşılanmıştır. Panagis Tsaldaris, Ankara ziyaretinin ilk gününde Cumhurbaşkanı Gazi Mustafa Kemal (Atatürk) tarafından kabul edilmiştir. 14 Eylül’de ise Türkiye ile Yunanistan arasında dostluk ve işbirliğini öngören Samimî Anlaşma Misakı’nın imza törenine katılmıştır. Bu antlaşmanın imzalanmasından sonra, çeşitli kurum ve kuruluşları da gezen Panagis Tsaldaris, 15 Eylül’de Ankara’dan ayrılarak İstanbul’a geçmiştir. Burada da bazı gezi ve incelemelerde bulunan Yunanistan Başbakanı, 17 Eylül’de Türkiye’den ayrılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türkiye, Yunanistan, ziyaret, Panagis Tsaldaris

THE VISIT OF PANAGIS TSALDARIS, THE PRIME MINISTER OF GREECE, TO TURKEY (10-17 SEPTEMBER 1933)

ABSTRACT

With the effect of revisionist policies of Bulgaria in Balkans, a peace treaty was decided to be signed between Greece and Turkey. Panagis Tsaldaris, the Prime Minister of Greece, made an official visit to Turkey in 10-17 September 1933, both to sign this treaty and improve the relations between the two countries. The Prime Minister of Greece came to Istanbul in September 10th 1933, with Helli Cruiser of Greece Navy. Travelling from Istanbul to Ankara in September 11th by a special train prepared just for himself, he was greeted by Prime Minister Ismet (Inonu) Pasha with official ceremony. Panagis Tsaldaris was accepted by President Gazi Mustafa Kemal (Ataturk) in the first day of his visit in Ankara. He attended the ceremony of signing the treaty between Turkey and Greece that envisages friendship and cooperation in 14th of September. After the signing of this treaty, Panagis Tsaldaris visited some institutes and then left Ankara for Istanbul in 15th of September. After completing some visits and observations, Greece’s Prime Minister left Turkey in 17th of September.

Key Words: Turkey, Greece, visit, Panagis Tsaldaris

Giriş

Yunanistan’da, 5 Mart 1933 tarihinde yapılan erken seçimleri Panagis Tsaldaris’in başkanlığını yaptığı Halkçı Parti kazanmış, Elefterios Venizelos’un

* Yrd. Doç. Dr., Fırat Üniversitesi Eğitim Fakültesi İlköğretim Bölümü, ELAZIĞ zcakmak@firat.edu.tr.

Liberal Parti'si ise kaybetmiştir.¹ Liberal Parti'nin seçimleri kaybetmesi, ordu içindeki Elefterios Venizelos yanlısı bazı subayları harekete geçirmiştir. Bu subaylardan General Nikolaos Plastiras, 6 Mart 1933'te Halkçı Parti hükümetine karşı askeri bir darbe girişiminde bulunmuştur;² fakat bu girişimi başarısızlıkla sonuçlanmıştır.³

Yunanistan'da yaşanan bu başarısız darbe girişiminin ardından, 10 Mart 1933'te Panagis Tsaldaris başkanlığında bir hükümet kurulmuştur. Ancak Yunanistan'da yaşanan bu iktidar değişikliği Türk-Yunan ilişkilerini olumsuz yönde etkilememiştir.⁴ Aksine Başbakan Panagis Tsaldaris de, selefi Elefterios Venizelos gibi, Türk-Yunan ilişkilerinin geliştirilmesine büyük önem vermiştir.⁵

Panagis Tsaldaris'in iktidarı döneminde, Bulgaristan'ın Balkanlar'da takip ettiği revizyonist politikanın da etkisiyle,⁶ Türkiye ile Yunanistan arasında bir dostluk antlaşmasının imzalanması kararlaştırılmıştır.⁷ Yunanistan Başbakanı Panagis Tsaldaris, hem bu antlaşmayı imzalamak hem de iki ülke arasındaki ilişkileri geliştirmek amacıyla, Türkiye'ye resmi bir ziyaret gerçekleştirmiştir.⁸

Panagis Tsaldaris'in Türkiye'yi Ziyareti

Yunanistan Başbakanı Panagis Tsaldaris ve beraberindeki heyet, 9 Eylül 1933'te Yunan donanmasına ait Helli Kruvazörü ile Atina'dan İstanbul'a hareket etmiştir.⁹ Başbakan, İstanbul'a hareket etmeden önce, Atina'da gazetecilere verdiği

¹ Şükrü S. Gürel, *Tarihsel Boyut İçinde Türk Yunan İlişkileri (1821-1923)*, Ümit Yayıncılık, Ankara 1993, s. 45-46; M. Murat Hatipoğlu, *Yakın Tarihte Türkiye ve Yunanistan 1923-1954*, Ankara 1997, s. 166.

² Richard Clogg, *Modern Yunanistan Tarihi*, (çev.: Dilek Şendil), İletişim Yayınları, İstanbul, 1997; Nikos Svoronos, *Çağdaş Hellen Tarihine Bakış*, (çev.: Panayot Abacı), Belge Yayınları, İstanbul 1988, s. 98.

³ R. Clogg, *Modern Yunanistan Tarihi*, s. 138

⁴ Tevfik Rüştü Aras, *Atatürk'ün Dış Politikası*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2003, s. 143-144.

⁵ İsmet İnönü'nün 1930'lu yıllarda Yunan devlet adamlarının Türkiye'ye yaklaşımları ile ilgili değerlendirmesi şöyledir: "...Yunan devlet ricali arasında münasebetler çok gergindi. Birbirlerine kıyasıyla düşmandılar. Türkiye ile dostluk anlayışının şampiyonluğunu Venizelos yaptı. Ondan sonra gelenler, iç politikada Venizelos'a son derece düşmanca davranmalarına rağmen, Türkiye ile dostluk politikasını devam ettirdiler..." Bkz., İsmet İnönü, *Hatıralar*, (yayıma hazırlayan: Sabahattin Selek), Bilgi Yayınevi, 2.bs., Ankara 2006, s. 394; Panagis Tsaldaris hükümetinde Türk- Yunan dostluğuna taraftar olan ve bu amaç doğrultusunda gayret sarf eden bazı bakanlar bulunmaktaydı. Özellikle, Maliye Bakanı Spiro Loverdo, Dışişleri Bakanı D. Maximos, İçişleri Bakanı J. Rallis ve İktisat Bakanı G. Pesmazoglou bu bakanlar arasında yer almaktaydı. Bkz., *Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)*, Fon Kodu: 30. 10, Yer No: 255. 716. 9.

⁶ Georges Castellan, *Balkanların Tarihi*, (çev.: Ayşegül Yaraman-Başbuğu), Milliyet Yayınları, İstanbul 1993, s. 452-455.

⁷ Melek Fırat, "Yunanistan'la İlişkiler", *Türk Dış Politikası*, (ed.: Baskın Oran), c. I, İletişim Yayınları, 9. bs., İstanbul 2004, s. 349-350.

⁸ Başbakan Panagis Tsaldaris Yunanlı gazetecilerin Ankara ziyaretinin içeriği ile ilgili sorularına şu cevabı vermiştir: "...Seyahatim siyasi mahiyeti haizdir. Ankara'da birçok mesaili siyasiye müzakere edilecektir..." Bkz., *BCA*, Fon Kodu: 30. 10, Yer No: 109. 728. 8.

⁹ Yunanistan Başbakanı Panagis Tsaldaris'in beraberindeki heyette, bakan olarak İktisat Bakanı G. Pesmazoglou yer almıştır. Dışişleri Bakanı D. Maximos, bu sırada rahatsızlığı sebebiyle İtalya'da bulunmaktaydı. D. Maximos, Yunan heyetine İstanbul'da katılmıştır. (Bkz., *Cumhuriyet*, 11 Eylül 1933, s. 1; *Hakimiyeti Milliye*, 11 Eylül 1933, s. 1; *Milliyet*, 10 Eylül 1933, s. 1.) Yunanistan'da yayımlanan gazeteler, hangi düşünceye mensup olurlarsa olsunlar, Panagis Tsaldaris'in Ankara seyahatini büyük bir memnuniyet içinde karşılamışlardır. Yarı resmi Messenger d'Athenes Gazetesi başyazısında: "...Türkiye ile Yunanistan, Balkanlarda ve Akdeniz'in şark havzasında iki mühim sulh unsuru olmuşlardır. Bu hakikat bugün bütün dünyaca tanınmıştır. Uzun bir maziden miras kalan kinleri unutmaya muvaffak olan dost ve komşu iki milletin bugün daha sıkı bir surette yaklaşmak istemeleri pek tabii görünecektir. Bu samimi dostluk münasebetlerinin daha sıkı

demeçte: "Ankara'ya sevinç içinde gidiyorum; çünkü dost bir memlekete gidiyorum. Uzun ve şiddetli mücadelelerden sonra, iki memleketi sıkı ve sağlam teşriki mesai bağları birleştirmektedir. İki millet arasında dostluk, müteakıl hisler üzerine dayanır. Zira sıkı bir surette teşriki mesai etmeleri lüzumu kendileri için bir iman haline gelmiştir. Ankara'da Türk devlet adamları ile imzalayacağımız misak, aramızda mevcut dostluğun yeni bir delili olacaktır."¹⁰ şeklinde ifadeler kullanarak Türk-Yunan dostluğuna verdiği önemi vurgulamak istemiştir.

Yunan heyetini taşıyan Helli Kruvazörü, 10 Eylül'de Türk karasularına girmiş ve yirmi uçaktan oluşan bir Türk hava filosu tarafından karşılanmıştır. Bu hava filosu, İstanbul'a gelene kadar Kruvazör'e eşlik etmiştir. Kruvazör, İstanbul'a geldikten sonra, Haydarpaşa Dalgakıranı önüne demir atmıştır. Panagis Tsaldaris, Haydarpaşa Rıhtımı'nda Türk-Yunan bayrakları taşıyan coşkun bir kalabalığın tezahüratları arasında karaya çıkmış ve burada Türk yetkililer tarafından resmi törenle karşılanmıştır.¹¹

Panagis Tsaldaris, İstanbul'da gazetecilere yaptığı açıklamada "Ankara'da imzalayacakları itilâfnamenin yeni ve başlı başına bir itilâf olmadığını", yapacakları görüşmelerin ise "mevcut itilâfi tevsik mahiyetinde olacağını" belirtmiştir.¹²

Panagis Tsaldaris ve beraberindeki heyet, İstanbul'dan kendilerine tahsis edilen özel bir tren ile 11 Eylül'de İstanbul'dan Ankara'ya geçmiş;¹³ Türk ve Yunan bayrakları ile donatılmış Ankara Tren İstasyonu'nda, Başbakan İsmet (İnönü)Paşa tarafından resmi tören ile karşılanmıştır. Bu tören sırasında Panagis Tsaldaris'e, Ankara Tren İstasyonu'nu dolduran kalabalık bir halk topluluğu tarafından sürekli olarak sevgi gösterisinde bulunulmuştur.¹⁴ Ankara halkının İstasyonda başlayan bu sevgi gösterisi, heyetin konaklaması için tahsis edilen Ankara Palas'a giden yol güzergâhı boyunca devam etmiştir.¹⁵

Başbakan Panagis Tsaldaris, Dışişleri Bakanı D. Maximos ve İktisat Bakanı G. Pesmazoglou'ndan oluşan Yunan heyeti, saat 17.30'da Cumhurbaşkanı Gazi Mustafa Kemal (Atatürk) tarafından Çankaya Köşkünde kabul edilmiştir. Bu

olmasının bundan üç sene evvelki gibi, hiç kimse aleyhine matuf olmadığını bir kere daha tekrara ihtiyaç yoktur." şeklinde bir ifade kullanmıştır. Yunanistan'ın önde gelen gazetelerinden biri olan Proia ise Panagis Tsaldaris'in Türkiye seyahati ile ilgili şu yorumu yapmıştır: "Türkiye ile bütün ihtilaflarımızı hallettik. O kadar ki, takip edilen dostluk siyaseti iki hükümetin ve siyaset adamlarının değil; fakat iki milletin siyasetidir." Bkz., *Milliyet*, 11 Eylül 1933, s. 5.

¹⁰ *Milliyet*, 11 Eylül 1933, s. 5; *Hakimiyeti Milliye*, 11 Eylül 1933, s. 1.

¹¹ *BCA*, Fon Kodu: 30. 10, Yer No: 255. 717. 3; *Milliyet*, 11 Eylül 1933, s. 5; *Hakimiyeti Milliye*, 11 Eylül 1933, s. 1, 2; *Cumhuriyet*, 11 Eylül 1933, s. 1, 5.

¹² *Milliyet*, 11 Eylül 1933, s. 5.

¹³ *BCA*, Fon Kodu: 30. 10, Yer No: 255. 717. 3; *Cumhuriyet*, 11 Eylül 1933, s. 1; Türk-Yunan dostluğu, Yunan halkı üzerinde olumlu bir etki yaratmıştır. Bu yüzden, Türk-Yunan dostluğu, Yunanistan'da siyasi partilerin iç siyasette kullandığı bir propaganda malzemesi haline gelmiştir. Bu duruma örnek olarak Panagis Tsaldaris'in, İstanbul'dan Ankara'ya gelirken trende, gazetecilere verdiği demeci gösterebiliriz. Panagis Tsaldaris'in gazetecilere verdiği bu demeç şöyledir: "...Türk-Yunan itilâfi münhasıran Venizelos'un eseri değildir. Bu itilâf, müteveffa Mavrokardato'nun İstanbul sefîrlîği zamanında başlamıştır. Fırkamız daima Türk-Yunan itilâfına taraftar olmuş ve bu sebeple büyük harpte bitaraflığı seçmiştir." Bkz., *Milliyet*, 12 Eylül 1933, s. 5.

¹⁴ *Milliyet*, 12 Eylül 1933, s. 5.

¹⁵ *Hakimiyeti Milliye*, 12 Eylül 1933, s. 1.

kabulde, Gazi Mustafa Kemal, Yunan heyeti ile yaklaşık iki buçuk saat süren bir görüşme yapmıştır.¹⁶

Gazi Mustafa Kemal, Yunan heyetiyle gerçekleştirdiği bu görüşmenin ardından, Çankaya Köşkünde bir kokteyl vermiştir. Bu kokteyl sırasında Yunanlı gazeteciler* ile bir araya gelen Gazi Mustafa Kemal: “Karşımızda dost milletin sıcak havasını teneffüs ediyorum. Avdetinizde bizim Yunan milleti hakkındaki dostluk hislerimizi layıkıyla ifade edeceğinizden eminim.” demiştir. Gazi Mustafa Kemal, Yunanlı gazetecilerin görüşme ile ilgili sorularına ise: “Elen devlet ricaliyle samimî mülakatlarda bulundum. Çok memnun ve mütehassis oldum. Mülakatımızın iki millet için çok hayırlı neticeler vereceğine şüphe yoktur.”¹⁷ şeklinde cevap vermiştir. Aynı günün akşamı, Başbakan İsmet Paşa, Ankara Palas’ta Başbakan Panagis Tsaldaris onuruna bir akşam yemeği vermiştir. Yemekten sonra İsmet Paşa, Türkiye ve Yunanistan arasındaki dostluğun önemini vurgulayan bir konuşma yapmıştır. İsmet Paşa bu konuşmasında şu ifadeleri kullanmıştır:

“...Yunanistan ve Türkiye zimamdarlarının birbirlerini karşılıklı ziyaret etmelerinin mesut ve sitayişe değer bir anane halini almış olduğunu ve bu ananeye istikbalde de hürmet ve devam etmekte pek büyük bir menfaat bulunduğunu tebarüz ettirmek benim için büyük bir zevktir. Filvaki Ankara, necip Yunan milletin hükümet reisini mümtaz arkadaşlarıyla beraber ikinci defa olarak kabul ve istikbal etmekle sevinç duymaktadır.

...Türkiye ile Yunanistan arasındaki dostane anlaşma, devamlı bir realitedir. Bu realite, gerek sizin için ve gerek bizim için katiyen değişmez millî bir siyaset teşkil etmektedir. Bu vekayîin her gün biraz daha teyidinden hâli kalmamakta olduğu bir hakikattir.

Türk-Yunan anlaşması, memleketimin, harici siyasetinde dayanmakta olduğu en esaslı temellerden birini teşkil etmektedir.

Yunanistan ile Türkiye’nin hali hazırda takip etmekte oldukları ve ona her gün daha ziyade kuvvet ve vüsat vermeğe azmetmiş bulundukları bu âhenk ve teşriki mesai siyaseti için hareket noktası teşkil etmiş olan dostluk, hakem ve uzlaşma misakını imza etmeleri tarihinden bugüne kadar ancak üç yıl geçmiştir. Bununla beraber bu kısa zaman zarfında iki taraf diplomatlarının birbirlerine daima karşılıklı yardımda bulunmakla fevkalâde bir haz duydukları ahval pek çok olmuştur. Söylemeğe hacet var mıdır ki, bu müşterek hareketin hedefi, muhafazası hepimizin ilk vazifesi olmak lâzım gelen sulhun tarsinidir. Bu müşterek hareket, Milletler Cemiyeti içinde kendisine yeni bir faaliyet sahası bulmaktadır. Mamefih Türk-Yunan teşriki mesaisinin yalnız umumî siyaset sahasında tatbik edilmekte olduğunu zannetmek hatâdır. Bu teşriki mesai, bilhassa iki kardeş cumhuriyetin Balkanlarda ve aynı büyük menfaatlara sahip bulundukları Şarkî Akdeniz havzasında beraberce sarf etmekte oldukları sulhperverane gayretlerle kendini hissettirmektedir. Esasen bu teşriki mesai, katiyen dar bir hodbinlikten mülhem olmayıp bilakis esasını teşkil eden

¹⁶ Enis Tulça, *Atatürk, Venizelos ve Bir Diplomat Enis Bey*, Simurg Yayınları, İstanbul 2003, s. 49; *Hakimiyeti Milliye*, 12 Eylül 1933, s. 3; Vural Sözer, *Atatürklü Günler*, Barajans Yayınları, İstanbul 1998, s. 277.

* Yunanistan Başbakanı ile birlikte Türkiye’ye dokuz Yunanlı gazeteci de gelmiştir. Bkz., *Hakimiyeti Milliye*, 12 Eylül 1933, s. 3.

¹⁷ *Cumhuriyet*, 10 Eylül 1933, s. 5; Cumhurbaşkanı Gazi Mustafa Kemal, 11 Eylül akşamı tren ile İstanbul’a hareket etmiştir. Bkz., Utkan Kocatürk, *Atatürk ve Türk Devrimi Kronolojisi 1918-1938*, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara 1973, s. 352.

müşterek menfaatler, hakikat halde Avrupa'nın en acı bir surette ıstırap çekmiş olan bu kısımda oturan bütün milletlerin menfaatlerinin aynıdır.

...Tarihe vâkıf olan ve ondan faydalı dersler çıkarmasını bilenler için Yunanlılarla Türklerin daima tükenmek bilmez bir hayatıyet ile ve aynı zamanda münakaşa kabul etmez bir dinamizm ile temayüz etmiş iki millet olduğu bedihî bir vaki'dir. Eğer bu iki millet elele vermesini ve komşuları ile birlikte beraberce hâlihazırın müşküllerine karşı koymasını bilirlerse, daha ne mucizeler yaratmak kabiliyetini göstermezler?...¹⁸

Yunanistan Başbakanı Panagis Tsaldaris de İsmet Paşa'nın bu konuşmasına cevaben aşağıdaki konuşmayı yapmıştır:

“...Milletimizin sağlam ve sıkı teşriki mesaisi bu seyahatten daha kuvvetlenmiş olarak çıkacaktır. Çünkü yapmış olduğumuz işteki sağlamlığın en esaslı teminatı hukuki formüllerden ziyade mesul hükümetlerimizin mütehassis oldukları işte bu zihniyette mündemiçtir. İki memleket arasında tesis ettiğimiz bağların Yunanistan'daki bütün siyasi mahafilin ve bütün milletin en derin emellerine tekabül ettiğini bir kere daha zatî âlilerine beyan edebilmekle bahtiyarım.

Bundan üç sene evvel sizin gayretiniz ve hükümetteki seleflerinizin gayretleri sayesinde anlaşmamıza mani olan müşkülâtı bertaraf etmek suretiyle, öyle bir dostluğun temellerini kurduk ki, hâdiselerin imtihanları o zamandan beri bu dostluğu mütemadiyen kuvvetlendirmiş ve sıkılaştırmıştır. Bu hâtırası silinmez eser, sebâtkar ve isabetli fikir gayretlerine olduğu kadar tabiatı eşyanın zaruretlerine ve hattâ diyebilirim ki hâdiselerin mantıkına tekabül ettiği içindir ki bu kadar süratle tahakkuk ettirilebilmiştir.

...Bizler, yalnız memleketlerimiz arasındaki münasebetleri katî surette halletmekle kalmadık. Belki Avrupa'nın uzun zamanlardan beri o kadar ıstıraplar çekmiş olan bu kısımda öyle bir karşılıklı anlaşma havası vücuda getirdik ki, zâtî devletlerinin de ihtar buyurdıkları veçhile, bu hava Balkan yarımadasının bütün memleketleri arasındaki münasebetler üzerinde en faydalı bir tesir hâsıl etmekten asla hali kalmayacaktır.

Şimdiye kadar elde etmiş olduğumuz mesut neticeler, ümitlerimizi kırmak şöyle dursun, herkese karşı açık bulunan bu dostluk yolunda ilerlemeğe bizi teşvik ve teşci ediyor. Zira bizim anladığımız manada dostluk, hürmet etmeliğimiz kâfi gelen bir ülküden ibaret değildir. Biz bizi birbirimize bağlayan dostluğun, milletlerimiz için faydalı olmaktan başka bir neticesi olmayacak daha tam bir müzahereteye doğru kuvvetli bir münebbih olduğu fikrindeyiz. İmza edeceğimiz yeni itilâfname ile bu arzunun yeni bir delilini göstereceğiz...”¹⁹

Yunanistan Başbakanı, bu konuşmadan sonra bir gazetecinin “Türk-Yunan dostluğunun hudut ve çerçevesi ne olabilir?” şeklindeki sorusuna ise şu şekilde cevap vermiştir: “Bu dostluk hiçbir sunî cephe arz etmez, varılan netice her iki milletin canlı isteklerinin tezahürüdür. Dostluk daha ne derece inkişaf edecektir, bunu şimdiden söylemek kehanetinde bulunamam, ancak her gün sağlam bir adımla ilerliyor, kuvvetleniyor.”²⁰

Türkiye ile Yunanistan arasında imzalanacak olan antlaşma, birçok yabancı devletin ilgi odağı haline gelmiştir. Bu yüzden Ankara Palas'ta Yunanistan

¹⁸ Cumhuriyet, 12 Eylül 1933, s. 5; Hakimiyeti Milliye, 12 Eylül 1933, s. 3.

¹⁹ Milliyet, 12 Eylül 1933, s. 5; Hakimiyeti Milliye, 12 Eylül 1933, s. 3; Cumhuriyet, 11 Eylül 1933, s. 5.

²⁰ Hakimiyeti Milliye, 13 Eylül 1933, s. 1.

Başbakanı onuruna verilen bu yemek sırasında, Dışişleri Bakanı Tevfik Rüşdü (Aras)Bey ile İngiltere Büyükelçisi arasında uzun bir görüşme gerçekleştirilmiştir. Ayrıca Tevfik Rüşdü Bey Bulgaristan ve Yugoslavya büyükelçileri ile de görüşme imkânı bulmuştur.²¹

Başbakan Panagis Tsaldaris ve beraberindeki Yunan heyeti, Ankara'da bulundukları süre zarfında, Türk yetkililerle çeşitli görüşmeler yapmışlardır. Bu görüşmelerin en önemlisi 12 Eylül'de gerçekleştirilmiştir. Çankaya Köşkü'nde gerçekleştirilen ve ana gündemi imzalanacak dostluk antlaşması olan bu görüşmeye her iki devletin başbakanı, dışişleri bakanı ve büyükelçisi katılmıştır.²²

Ertesi gün Türkiye'nin Atina Büyükelçisi Enis (Akaygen)Bey, Gazi Çiftliği'nde bulunan Marmara Köşkü'nde Yunanistan Başbakanı onuruna bir öğlen yemeği vermiştir.²³ Bu yemeği, Ankara Halkevi'nde saat 16.30'da Cumhuriyet Halk Fırkası Kâtibi Umumîsi Kütahya Milletvekili Recep (Peker)Bey tarafından verilen bir kokteyl takip etmiştir.²⁴ Bu kokteylden sonra İsmet Paşa ve Panagis Tsaldaris, Cumhurbaşkanlığı Filarmoni Orkestrası tarafından verilen konsere katılmayarak, Ankara Halkevi'ndeki toplantı salonuna geçmişlerdir. Burada, Türk ve Yunan heyetlerinin katılımıyla geniş katılımlı bir toplantı gerçekleştirilmiştir. Bu toplantı saat 17.30'dan 21.00'e kadar sürmüştür. Toplantı sonrası yapılan açıklamada iki devlet arasındaki antlaşmanın 14 Eylül'de imzalanacağı belirtilmiştir.²⁵

14 Eylül'de, Dışişleri Bakanlığı Kütüphane Salonu'nda, öğlen saat 13.00'te Türkiye ile Yunanistan arasında "*Samimî Anlaşma Misakı*" imzalanmıştır.²⁶ Bu antlaşma ile iki komşu devlet, ortak sınırlarını karşılıklı olarak güvence altına alma, uluslararası alanda kendilerini ilgilendiren her konuda önceden anlaşma, temsil durumu sınırlandırılmış bütün uluslararası toplantılarda birbirlerini karşılıklı olarak temsil etme kararı almışlardır.²⁷

"*Samimî Anlaşma Misakı*"nın imzalanmasının ardından, mühürleme kısmına geçilmiştir. Bu sırada Yunanistan Dışişleri Bakanı D. Maximos parmağında bulunan yüzüğü çıkarıp İsmet Paşa'ya uzatarak: "*Ekselans, bizim mührümüz yanımızda mı bilmem, fakat böyle bir mühür var. Yüzüğün taşının üzerinde F. F. harfleri kazılı. Bunlar 'dostluk ve yine dostluk' manasına gelen 'Filiya, Filiya'*

²¹ *Milliyet*, 13 Eylül 1933, s. 1.

²² *Milliyet*, 13 Eylül 1933, s. 1; *Hakimiyeti Milliye*, 13 Eylül 1933, s. 1.

²³ *BCA*, Fon Kodu: 30. 10, Yer No: 255. 717. 3; *Hakimiyeti Milliye*, 14 Eylül 1933, s. 1.

²⁴ *BCA*, Fon Kodu: 30. 10, Yer No: 255. 717. 3; *Cumhuriyet*, 14 Eylül 1933, s. 5.

²⁵ *Milliyet*, 14 Eylül 1933, s. 1.

²⁶ *Hakimiyeti Milliye*, 15 Eylül 1933, s. 1; *Milliyet*, 15 Eylül 1933, s. 5; *Cumhuriyet*, 15 Eylül 1933, s. 1; Samimî Anlaşma Misakı hakkında geniş bilgi için bkz., *Türkiye ile Yunanistan Arasında Samimî Anlaşma Misakı / Pacte d'Entente Cordiale Entre La Turquie et la Grèce*, Türkiye Cumhuriyeti Hariciye Vekâleti Protokol Umum Müdürlüğü, Ankara 1933; Hulusi Kılıç, *Türkiye ile Yunanistan Arasında İmzalanan İkili Anlaşmalar, Önemli Belgeler ve Bildiriler (Bugünkü Türkçe ile Tam Metinleri)*, Dışişleri Bakanlığı Yunanistan Dairesi Başkanlığı Yayını, Ankara 1992, s. 79-80; Mehmet Gönlübol, Cem Sar, *Atatürk ve Türkiye'nin Dış Politikası (1919-1938)*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 1997, s. 102; Vamık D. Volkan, Norman Itzkowitz, *Türkler ve Yunanlılar / Çatışan Komşular*, (çev.: Banu Büyükkal), Bağlam Yayınları, İstanbul 2002, s. 156; Dilek Barlas, "Atatürk Döneminde Türkiye'nin Balkan Politikası", *Üçüncü Uluslararası Atatürk Sempozyumu*, (3-6 Ekim 1995, Gazi Mağusa-Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti), Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, c. II, Ankara 1998, s. 836-837.

²⁷ Aptülhat Akşin, *Atatürk'ün Dış Politika İlkeleri ve Diplomasisi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1991, s. 256; Fahir Armaoğlu, *20.Yüzyıl Siyasi Tarihi*, c. I-II, Alkım Yayınevi, Genişletilmiş 13.bs., İstanbul Yayın Tarihi Yok, s. 338; İsmail Soysal, *Türkiye'nin Siyasal Andlaşmaları*, I. Cilt (1920-1945), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s. 441-444

kelimelerinin ilk harfleridir.” demiştir. D. Maximos'un bu sözleri imza töreninin neşesini artırmıştır.²⁸ D. Maximos, antlaşma ile ilgili olarak gazetecilere yaptığı açıklamada ise, akdedilen itilafın dünya diplomasi tarihinde emsalsiz bir vesika olduğunu belirtmiştir.²⁹

Bu arada her iki devletin üst düzey yöneticileri arasında, “*Samimî Anlaşma Misakı*” imzalanmasından dolayı kutlama telgrafı teatisi de yaşanmıştır.³⁰

İmza töreninden sonra Panagis Tsaldaris onuruna; Ankara Vali ve Belediye Başkanı Nevzat (Tandoğan)Bey, Şehir Lokantası'nda öğlen,³¹ Dışişleri Bakanı Tevfik Rüştü Bey ise Anadolu Kulübü'nde akşam yemeği vermiştir.³²

15 Eylül sabahı Yunanistan Başbakanı, Ankara'da Türkiye Büyük Millet Meclisi, Ziraat Enstitüsü, Çubuk Barajı gibi bazı kurum, kuruluş ve işletmeleri gezerek incelemelerde bulunmuş; yetkililerden bilgi almıştır.³³ Bu gezi ve incelemelerden sonra Muhtelit(Karma) Mübadele Komisyonu Türk Heyeti Başkanı ve Madrid Elçisi Şevki Bey tarafından Panagis Tsaldaris onuruna saat 13.30'da Ankara Palas'ta bir öğlen yemeği verilmiştir.³⁴ Başbakan İsmet Paşa, oldukça samimi bir ortamda yenilen bu yemeğin ardından, Yunan gazetecilerin Türk-Yunan dostluğu ile ilgili sordukları sorulara: “*Görüyorsunuz ki çok samimî bir dostluk havası içindeyiz.*”³⁵ şeklinde cevap vermiştir.

Türk ve Yunan heyetleri arasında, bu samimi ortamda yapılan görüşmelerden sonra, Türkiye ile Yunanistan arasındaki ekonomik ilişkileri geliştirmek amacıyla karma bir komisyonun kurulmasına karar verilmiştir. Alınan bu karar doğrultusunda 15 Eylül'de resmi bir tebliğ de yayımlanmıştır.³⁶

²⁸ *Hakimiyeti Milliye*, 15 Eylül 1933, s. 1.

²⁹ *Vakit*, 16 Eylül 1933, s. 2; *Milliyet*, 15 Eylül 1933, s. 5.

³⁰ Türk ve Yunan devlet adamlarının birbirlerine gönderdikleri kutlama telgrafları ile ilgili olarak bkz., *Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri*, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, c. IV, Ankara 1964, s. 559-560; *Hakimiyeti Milliye*, 16 Eylül 1933, s. 1,4; *Milliyet*, 15 Eylül 1933, s. 5; *Cumhuriyet*, 16 Eylül 1933, s. 3; *Vakit*, 16 Eylül 1933, s. 2.

³¹ *BCA*, Fon Kodu: 30. 10, Yer No: 255. 717. 3.

³² *Milliyet*, 15 Eylül 1933, s. 5.

³³ *Hakimiyeti Milliye*, 16 Eylül 1933, s. 3. Bu arada Panagis Tsaldaris'in eşi, Hilali Ahmer(Kızılay) Cemiyeti'ne yapılan ziyaret sırasında bin liralık bir bağışta da bulunmuştur. *Bkz.*, *Vakit*, 16 Eylül 1933, s. 2; *Cumhuriyet*, 18 Eylül, s. 1.

³⁴ *Cumhuriyet*, 16 Eylül 1933, s. 1, 3; *Hakimiyeti Milliye*, 16 Eylül 1933, s. 3; *Milliyet*, 15 Eylül 1933, s. 5.

³⁵ *Cumhuriyet*, 16 Eylül 1933, s. 3.

³⁶ Bu resmi tebliğ: “*Yunan Başvekili P. Tsaldaris, Hariciye Nazırı D. Maximos ve Milli İktisat Nazırı G. Pesmazoglou Hazeratı Ankara'da ikametleri esnasında Başvekil İsmet Paşa, Hariciye Vekili Tevfik Rüştü ve İktisat Vekili Celâl Beyefendiler Hazeratı ile müteaddit mülâkatlarda bulunmuşlardır. Yunanistan'ın Ankara ve Türkiye'nin Atina sefirlerinin de iştirak etmiş oldukları bu mülâkatlarda Yunanistan ile Türkiye'yi âlakadar eden siyasi meseleler bir kere daha ve tamamıyla dostane bir hava içerisinde tetkik edilmiş ve her iki taraf bütün bu meselelerde iki memleket hükümetleri arasında tam bir noktai nazar mutabakatı bulunduğunu müşahade etmiştir. Türkiye ile Yunanistan arasında ticarî mübadeleleri canlandırmağa karar vermiş olan ve bundan başka iki memleketin müteakibilen ecnebi memleketlerle olan münasebetlerinde sarf etmekte oldukları iktisadî gayretleri hemahenk kılmak arzusunda bulunan Elen ve Türk devlet adamları muhtelit bir komisyon teşkil etmeğe karar vermişlerdir. Bu komisyon hemen Ankara'da toplanacak ve vazifesi matlup gayeleri elde etmek çare ve vasıtalarını araştırmak olacaktır. Komisyon mesaisi Türkiye ile Yunanistan arasında yeni ve geniş bir iktisadî itilâfnameye esas teşkil edecek kadar ilerlediği zaman -ki bu neticenin teşrini saniye kadar elde edilmesi ümit ediliyor- Yunan millî iktisat nazırı Türk refiki ile temasta bulunmak üzere tekrar Ankara'ya gelecektir. Yunanistan ve Türkiye mümessilleri Türk-Yunan hakem mahkemesine ve Muhtelit Mübadele Komisyonu'na tevdi edilmiş olan işlerin kat'i surette tasfiyesi anının hülûl etmiş olduğuna kani bulunmaktadırlar. Bunun için heyeti murahhasalarını mümkün olduğu süratle hükümetlerine bir itilâfname projesi tevdi etmeğe memur*

15 Eylül'de Ankara programını tamamlayan Yunan heyeti, yanlarında Başbakan İsmet Paşa ve Dışişleri Bakanı Tefik Rüşti Bey olduğu halde, tren istasyonuna gitmek üzere Ankara Palas'tan ayrılmıştır.³⁷ Panagis Tsaldaris'i uğurlamak için, Ankara Palas'tan tren istasyonuna kadar uzanan cadde ve istasyon binası kalabalık bir halk topluluğu tarafından doldurulmuştur. Başbakan İsmet Paşa ve beraberindeki bakanlar Yunan heyetini uğurlamak için Ankara Tren İstasyonu'nda hazır bulunmuşlardır.³⁸ Yunan heyeti, burada düzenlenen resmi törenden sonra, saat 17.00'de Başbakan İsmet Paşa'ya ait özel bir tren ile İstanbul'a hareket etmiştir.³⁹

Yunanistan Başbakanı Panagis Tsaldaris, Ankara'dan ayrılmadan önce Anadolu Ajansı aracılığı ile bir açıklama yayımlamıştır. Yunanistan Başbakanı bu açıklamasında şu ifadeleri kullanmıştır: *"Ankara'dan ayrıldığımız şu sırada gerek dost milletin zimamdarları ve gerek hükûmet merkezinin münevverler ahalisi tarafından bütün ikametimiz esnasında mazhar olduğumuz samimî misafirperverlik ve harareti tezahürattan dolayı en derin teşekkürlerimi bildirmek isterim. Bu güzel şehirdeki ikametimizden hem zeval bulmaz bir hatıra, hem de hükûmet merkezi halkı tarafından gösterilen dostane kabul nişanelerinin Türk milletinin Yunanistan'a karşı hissetmekte olduğu derin müveddet ve sağlam muhabbetin bir delili olduğu kanaatini götürüyoruz."*⁴⁰

Yunan heyeti, 16 Eylül sabahı saat 09.10'da, İstanbul Haydarpaşa Tren İstasyonu'nda binlerce kişiden oluşan coşkulu bir kalabalık tarafından karşılanmıştır.⁴¹ Heyet, burada düzenlenen resmi karşılama töreninin ardından Perapalas Otel'i'ne geçmiştir.⁴²

Panagis Tsaldaris, Perapalas Otel'i'nde bir süre dinlendikten sonra, Vali

etmişlerdir." şeklindedir. Bkz., *Hakimiyeti Milliye*, 16 Eylül 1933, s. 1, 4; *Cumhuriyet*, 16 Eylül 1933, s. 1.

³⁷ *Cumhuriyet*, 16 Eylül 1933, s. 3.

³⁸ *Vakit*, 16 Eylül 1933, s. 1; *Milliyet*, 16 Eylül 1933, s. 1.

³⁹ *Hakimiyeti Milliye*, 16 Eylül 1933, s. 3; Yunanistan Başbakanı Panagis Tsaldaris'in Ankara programı, Samimi Anlaşma Misakı ile ilgili müzakerelerden dolayı, bir gün uzamıştır. Bkz., *BCA*, Fon Kodu: 30. 10, Yer No: 255. 717. 3.

⁴⁰ *Vakit*, 16 Eylül 1933, s. 1; *Hakimiyeti Milliye*, 16 Eylül 1933, s. 1.

⁴¹ *Cumhuriyet*, 17 Eylül 1933, s. 1.

⁴² *Vakit*, 17 Eylül 1933, s. 1. Yunanistan Başbakanı Panagis Tsaldaris, Perapalas Otel'i'nde gazetecilere şu açıklamayı yapmıştır: *"Ankara'da ümidimizin fevkinde bir samimiyet ve hüsnü kabul gördük. Bunu hiç unutmayacağız. Maamafih şunu da ilâve etmek isterim ki bizi yalnız Ankara değil, Türkiye'ye ayak bastığımız dakikadan beri büyük bir samimiyet karşıladı. Türk hükûmet ricali ile Ankara'da vaki olan temaslarımızdan iki hükûmetin ve iki memleket halkının biri birine karşı esasen mevcut olan müteakbil dostluk hislerinin çok fazla kuvvetli olduğunu anladık. Türkiye ile Yunanistan şimdi azami derecede dostluğa istinat eden bir mukavele akdetmiş bulunuyorlar. Bu esasen mevcut olan dostluğumuzu bir kat daha arttıracaktır. Ben bütün bunları tabî karşılıyorum. Çünkü bu iki memleket diğer komşularına ibret dersi teşkil edecek şekilde bundan birkaç sene evvel anlaşmışlardı. Şimdi bu dostluk daha iyi olamayacak bir dereceye vasil oldu. Esasen Türk ve Yunan milletlerinin hüsnü niyetinden bu beklenirdi. Bundan başka Türkiye ile Yunanistan iktisadî sahadaki münasebetlerini ve haricen olan temaslarını inkişaf ettirmek üzere de birbirleriyle mükemmel bir şekilde anlamış bulunuyorlar. Başvekilimiz İsmet Paşa bugünlerde Sofya'ya giderek Türk-Bulgar dostluğunun da takviyesi için Bulgar hükûmet ricali ile temaslarda bulunacaktır. Yunanistan ile Bulgaristan arasında bazı ehemmiyetsiz noktai nazar farkları vardır. İsmet Paşa hazretleri Bulgaristan ile Yunanistan arasında da bir dostluk misakı akdi için çalışmayı arzu ediyor. Yunanistan bütün komşularıyla dost geçinmeyi gaye edinmiştir. Türkiye ve Yunanistan sulha doğru koşuyor. Bizimle beraber gelenlerle anlaşmak gayet kolaydır."* Bkz., *Milliyet*, 17 Eylül 1933, s. 5; *Cumhuriyet*, 17 Eylül 1933, s. 4; *Hakimiyeti Milliye*, 17 Eylül 1933, s. 1,3.

Muhittin (Üstündağ)Bey'i makamında ziyaret etmiş; Taksim'de bulunan Cumhuriyet Abidesi'ne kırmızı ve beyaz çiçeklerden oluşan bir çelenk koymuştur. Daha sonra, Dolmabahçe Sarayı'na giderek buranın özel defterini imzalamıştır.⁴³

Yunanistan Başbakanı'nın İstanbul gezisi, daha önce hazırlanan program dâhilinde,⁴⁴ Fener Patrikhanesi ziyareti ile devam etmiştir.⁴⁵ Panagis Tsaldaris, Fener Patrikhanesi'ni ziyareti sırasında metropolitler tarafından karşılanmış; daha sonra Sen Sinod Meclisi üyeleri ve Patrik II. Fotios'un bulunduğu tören salonuna götürülmüştür.⁴⁶ Burada Fener Patriği II. Fotios, Başbakan Panagis Tsaldaris'e hitaben bir konuşma yapmıştır. II. Fotios bu konuşmasında: "Ankara'da hükümetimiz ile imza ettiğiniz muahdeden ve vatanımızla Yunanistan arasındaki dostluğu bir kat daha takviye için vaki olan mesainiz ve büyük şefimiz Gazi Mustafa Kemal Hazretleri'yle vuku bulan mülakatlarınızdan dolayı çok memnun oldum. Sizi bu Ortodoks müessesesinde kabul etmekle çok bahtıyarız. Ortodoks bir hükümetin reisi sıfatıyla sizi, sadık Yunan milletine takdislerimi tebliğe memur ediyorum."⁴⁷ demiştir.

Panagis Tsaldaris ise burada yaptığı konuşmada: "Yunan milleti, dinî an'anelere öteden beri sadıktır. Ankara'da imza ettiğimiz muahde, sulhun takarrüründe büyük bir tesiri görülecek olan mühim bir eserdir."⁴⁸ ifadelerini kullanmıştır.

Bu konuşmaların ardından Fener Patriği II. Fotios, Başbakan Panagis Tsaldaris'i takdis etmiştir.⁴⁹ Takdis töreni bittikten sonra Yunanistan Başbakanı, patrikhane binası ve patrikhane kilisesini ziyaret etmiştir.⁵⁰

Aynı günün akşamı İstanbul Valisi Muhittin Bey, Panagis Tsaldaris onuruna saat 17.00'de Beylerbeyi Sarayı'nda bir kokteyl vermiştir.⁵¹ Bu kokteylin ardından Panagis Tsaldaris, Yunanistan'ın İstanbul Konsolosluğu'na geçmiş; burada Türkiye'de yaşayan Yunan vatandaşlarının temsilcilerinden oluşan bir heyeti kabul etmiştir.⁵²

Panagis Tsaldaris, Yalova kaplıcalarını ziyaret etmek amacıyla 17 Eylül sabahı saat 09.30'da Gazi Mustafa Kemal tarafından kendilerine tahsis edilen Ertuğrul Yatı ile İstanbul'dan Yalova'ya doğru hareket etmiştir.⁵³ Yunanistan Başbakanı, bu yolculuk sırasında Ertuğrul Yatı'nda bulunan Türk gazetecilerine, eliyle İstanbul'u göstererek şunları söylemiştir:

⁴³ *Cumhuriyet*, 17 Eylül 1933, s. 4; *Vakit*, 17 Eylül 1933, s. 1; *Milliyet*, 17 Eylül 1933, s. 1, 5.

⁴⁴ İstanbul'da Rumca yayımlanan *Dimokratiya Gazetesi*, 18.8.1933 tarihli nüshasında, Yunanistan Başbakanı P. Tsaldaris'in Türkiye ziyareti ile ilgili bir haber yayımlamıştır. *Dimokratiya Gazetesi*'nde yayımlanan bu haberde P. Tsaldaris'in: "Fener Patrikhanesi'ni ziyaret edeceğim. Türk hükümeti Cibali Kilisesi'ni Patrikhane'ye tevdi etmek sureti ile Yunanistan'a karşı en iyi arzulara bulunduğunu ispat etmiştir." şeklindeki sözlerine yer vermiştir. Bkz. BCA, Fon Kodu: 30. 10, Yer No: 109. 728. 8.

⁴⁵ *Milliyet*, 17 Eylül 1933, s. 1, 5; *Vakit*, 17 Eylül 1933, s. 9.

⁴⁶ *Vakit*, 17 Eylül 1933, s. 9.

⁴⁷ *Cumhuriyet*, 18 Eylül 1933, s. 4; *Milliyet*, 17 Eylül 1933, s. 5.

⁴⁸ *Milliyet*, 17 Eylül 1933, s. 5.

⁴⁹ *Hakimiyeti Milliye*, 18 Eylül 1933, s. 1.

⁵⁰ *Milliyet*, 17 Eylül 1933, s. 5.

⁵¹ *Cumhuriyet*, 17 Eylül 1933, s. 4; *Vakit*, 17 Eylül 1933, s. 9.

⁵² *Vakit*, 17 Eylül 1933, s. 9; *Milliyet*, 17 Eylül 1933, s. 5.

⁵³ *Milliyet*, 18 Eylül 1933, s. 1; *Vakit*, 17 Eylül 1933, s. 9; *Cumhuriyet*, 17 Eylül 1933, s. 1, 4. Yunanistan Başbakanı P. Tsaldaris'in Yalova gezisine Yunanistan Dışişleri Bakanı D. Maximos ve İktisat Bakanı G. Pesmazoglou katılmamışlardır. Bu bakanlar İstanbul'da düzenlenen bütün konferansına katılmışlardır. Bkz., *Hakimiyeti Milliye*, 18 Eylül 1933, s. 1.

*“Ne güzel memleket, Ne güzel manzara! Dost ve güzel Türkiye’yi ziyaretimden o kadar çok memnunum ki bu hislerimi sizlere tarif edecek kelime bulmakta müşkülât çekiyorum. Mümkün olsaydı da keşke biraz daha kalabilseydim.”*⁵⁴

Panagis Tsaldaris’i taşıyan Ertuğrul Yatı, öğlene doğru Yalova’ya varmıştır; fakat şiddetli rüzgâr ve fırtına sebebiyle, Yalova İskeleyi’ne yanaşamamıştır.⁵⁵ Bu yüzden Panagis Tsaldaris Yalova ziyaretini gerçekleştiremeden İstanbul’a geri dönmüştür.⁵⁶

Panagis Tsaldaris, İstanbul’da Perapalas Otel’ine bir süre dinlendikten sonra, İstanbul’daki Yunan Konsolosluğu’nda yapılan resmî kabulde hazır bulunmuştur. Bu resmî kabulün ardından, Yunanistan’a gitmek üzere konsolosluktan ayrılarak Tophane Rıhtımı’na geçmiştir. Burada Yunanistan Dışişleri Bakanı D. Maximos, Türk ve Yunan gazetecilerin soruları üzerine, Türkiye seyahati ile ilgili şu değerlendirmeyi yapmıştır:

*“Hiç unutulmayacak bir seyahat, hiç unutulmayacak bir samimiyet ve hüsnu kabul. Dostluk ve samimiyet bu kadar olur. Artık söylenecek bir söz kalmadı. Dostuz, dostuz ve daima dost kalacağız. Türk-Yunan mukareneti dostlukların en sağlam, en ziyade hakikate istinat edenidir.”*⁵⁷

Panagis Tsaldaris, saat 18.00’de, vilâyet erkânı tarafından, Türk ve Yunan bayrakları ile donatılmış Tophane Rıhtımı’ndan resmî törenle Yunanistan’a uğurlanmıştır.⁵⁸ Bu törene kalabalık bir halk topluluğu da katılmıştır.⁵⁹

Yunanistan Başbakanı Panagis Tsaldaris ve beraberindeki heyet, Tophane Rıhtımı’ndan bir motorla ayrıldıktan sonra, Yunanistan’a hareket etmek üzere kendilerini bekleyen Helli Kruvazörüne geçmişlerdir. Bu kruvazöre, Türk karasularından ayrılana kadar yirmi uçaktan oluşan bir Türk hava filosu da eşlik etmiştir.⁶⁰

Sonuç

Yunanistan Başbakanı Panagis Tsaldaris ve beraberindeki heyetin Türkiye’ye yapmış olduğu bu ziyaret Türk-Yunan ilişkilerinin seyri ve geleceği açısından çok önemli bir yere sahiptir. Bu ziyaret, iki devletin üst düzey yöneticileri arasında güven ortamı oluşmasını sağlamıştır. Bu güven ortamı, Türk-Yunan ilişkilerinin gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Ayrıca bu ziyaret sırasında, her iki devletin yöneticileri, yaptıkları açıklamalar ile dostluk ve işbirliği konusunda samimi olduklarını göstermişlerdir. Daha sonra bu durum, Türkiye ve Yunanistan arasında yıllarca sürüncemede kalmış birçok sorunun çözümünde etkili olmuştur.

Bu ziyaret sırasında, Türk devlet adamları, Panagis Tsaldaris ve beraberindeki heyet ile yakından ilgilenmişlerdir. Nitekim Ankara ziyareti boyunca, Başbakan İsmet Paşa ve Dışişleri Bakanı Tefik Rüşti Bey, Yunan heyeti ile sürekli beraber olmuşlardır. Yunan heyetine gösterilen bu ilgi, sadece devlet adamları ile sınırlı kalmamıştır. Ayrıca Yunan heyetine, gerek İstanbul gerekse Ankara ziyaretleri sırasında, Türk halkı tarafından da büyük bir ilgi gösterilmiştir. Bu ilgi, Türk

⁵⁴Cumhuriyet, 18 Eylül 1933, s. 4.

⁵⁵Hakimiyeti Milliye, 18 Eylül 1933, s. 1; Cumhuriyet, 17 Eylül 1933, s. 4.

⁵⁶Milliyet, 18 Eylül 1933, s. 1.

⁵⁷Milliyet, 18 Eylül 1933, s. 1; Cumhuriyet, 17 Eylül 1933, s. 4.

⁵⁸Cumhuriyet, 17 Eylül 1933, s. 4; Vakıf, 17 Eylül 1933, s. 6.

⁵⁹Hakimiyeti Milliye, 18 Eylül 1933, s. 1.

⁶⁰Vakıf, 17 Eylül 1933, s. 6.

halkının Türkiye ile Yunanistan arasında yaşanan dostluk ve işbirliği sürecinden duyduğu memnuniyetin de önemli bir göstergesidir.

Panagis Tsaldaris'in Türkiye'yi ziyareti sırasında imzalanan Samimî Anlaşma Misakı, Türkiye ve Yunanistan'ı iki müttefik devlet haline getirmiştir. Bu antlaşma ile Türkiye ve Yunanistan, Bulgaristan'ın Balkanlar'da takip ettiği revizyonist politikaya karşı, ortak sınırlarını karşılıklı olarak güvence altına almışlardır.

Kaynakça

I. Arşiv

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)

II. Gazeteler

Cumhuriyet

Hakimiyeti Milliye

Milliyet

Vakit

III. Araştırma ve İnceleme Eserler

AKŞİN, Aptülâhat, *Atatürk'ün Dış Politika İlkeleri ve Diplomasisi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1991.

ARAS, Tefik Rüştü, *Atatürk'ün Dış Politikası*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2003.

ARMAOĞLU, Fahir, *20.Yüzyıl Siyasi Tarihi*, c.I-II, Alkım Yayınevi, Genişletilmiş 13.bs., İstanbul Yayın Tarihi Yok.

Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, c. IV, Ankara 1964.

BARLAS, Dilek, "Atatürk Döneminde Türkiye'nin Balkan Politikası", *Üçüncü Uluslararası Atatürk Sempozyumu*, (3-6 Ekim 1995, Gazi Mağusa-Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti), Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, c. II, Ankara 1998, s. 833-838.

CASTELLAN, Georges, *Balkanların Tarihi*, (çev.: Ayşegül Yaraman-Başbuğu), Milliyet Yayınları, İstanbul 1993.

CLOGG, Richard, *Modern Yunanistan Tarihi*, (çev.: Dilek Şendil), İletişim Yayınları, İstanbul 1997.

DEMİRÖZÜ, Damla, *Savaştan Barışa Giden Yol/ Atatürk-Venizelos Dönemi Türkiye-Yunanistan İlişkileri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007.

FIRAT, Melek, "Yunanistan'la İlişkiler", *Türk Dış Politikası*, (ed.: Baskın Oran), c. I, İletişim Yayınları, 9. bs., İstanbul 2004, s. 325-356.

GÖNLÜBOL, Mehmet, Sar, Cem, *Atatürk ve Türkiye'nin Dış Politikası (1919-1938)*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 1997.

GÜREL, Şükrü S., *Tarihsel Boyut İçinde Türk Yunan İlişkileri (1821-1923)*, Ümit Yayıncılık, Ankara 1993.

HATİPOĞLU, M. Murat, *Yakın Tarihte Türkiye ve Yunanistan 1923-1954*, Ankara 1997.

İNÖNÜ, İsmet, *Hatıralar*, (yayıma hazırlayan: Sabahattin Selek), Bilgi Yayınevi, 2.bs., Ankara 2006.

KILIÇ, Hulusi, *Türkiye ile Yunanistan Arasında İmzalanan İkili Anlaşmalar, Önemli Belgeler ve Bildiriler (Bugünkü Türkçe ile Tam Metinleri)*, Dışişleri Bakanlığı Yunanistan Dairesi Başkanlığı Yayını, Ankara 1992.

- KOCATÜRK, Utkan, *Atatürk ve Türk Devrimi Kronolojisi 1918–1938*, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara 1973.
- SOYSAL, İsmail, *Türkiye'nin Siyasal Andlaşmaları*, c. I, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2000.
- SÖZER, Vural, *Atatürklü Günler*, Barajans Yayınları, İstanbul 1998.
- SVORONOS, Nikos, *Çağdaş Hellen Tarihine Bakış*, (çev.: Panayot Abacı), Belge Yayınları, İstanbul 1988.
- TULÇA, Enis, *Atatürk, Venizelos ve Bir Diplomat Enis Bey*, Simurg Yayınları, İstanbul 2003.
- Türkiye ile Yunanistan Arasında Samimî Anlaşma Misakı/ Pacte d'Entente Cordiale Entre La Turquie et la Grèce*, Türkiye Cumhuriyeti Hariciye Vekâleti Protokol Umum Müdürlüğü, Ankara 1933.
- VOLKAN, Vamık D., Norman Itzkowitz, *Türkler ve Yunanlılar/ Çatışan Komşular*, (çev.: Banu Büyükkal), Bağlam Yayınları, İstanbul 2002.

KÖK TÜRKÇE YAZITLARDA GEÇEN GÖLLER VE NEHİRLER

Saadettin GÖMEÇ*

ÖZET

Eski Türk yurtlarında binlerce akarsu ve göl mevcut ise de; bu incelemede Kök Türkçe metinlerde geçen otuzsekiz göl ve nehrin yerinin tespitine çalışılmış ve tarihi önemleri üzerinde kısaca durmaya özen gösterilmiştir. Bunun için de alfabetik bir sıra takip edildi.

Anahtar Kelimeler: Türk Kitabeleri, Türk Gölleri, Türk Nehirleri

THE LAKES AND RIVERS IN THE KÖK TURKS INSCRIPTIONS

ABSTRACT

As the history is defined, the space element must also be considered, as it is know. Fort his reason, historians focus not only on the time but also once space and social results while they ara talking about past events. In Central Asia, thousands year old Turkish history took place and still Turks live there, and our Cetral Asia history's thee most precious Works are the written sources in the language of the Kök Türks. One can encounter these Works in a wide area, beginning from China on the east, to the middle and North Europe on the west. At the discussed work, we'll try to focus especially on the lakes' and rivers' space and their historical importance, which are mentioned at the inscriptions of the Kök Türk and Uygur period. Fort his aim, we think of following an alphabetical order.

Key Word: Turkish Inscritions, Turkish Lakes, Turkish Rivers

Bilindiği üzere tarihin tanımı yapılırken mekan mefhumu da göz önünde bulundurulur. Buna bağlı olarak tarihçiler, geçmişteki hadiselerden bahsederken sadece zamanı değil, mekanın ve sosyal sonuçların da üzerinde durur. Binlerce yıllık Türk tarihinin geçtiği ve bugün de halâ Türklerce meskun bulunan Orta Asya'daki tarihimizin hiç şüphesiz en kıymetli eserlerinin başında Kök Türkçe yazılı belgeler gelmektedir. Bunlara doğuda Çin'den başlayarak, batıda Avrupa'nın orta ve kuzeylerine kadar uzanan geniş bir coğrafyada rastlanılmaktadır¹.

Söz konusu çalışmada özellikle Kök Türk ve Uygur çağına ait kitabelerde zikrolunan göller ve nehirlerin yerleriyle, tarihi önemleri üzerinde durmaya çalışacağız. Bunun için alfabetik bir sıra takip etmeyi düşünmekteyiz.

Eski Türkler göl için "köl" diyorlardı. Yani -k'lı biçimi konuşulmaktaydı. Nehir veyahut da büyük akarsular içinse, umumiyetle "ögüz" denmekteydi.

Ak Sub: Şine Usu Yazıtının daha önceki transkripsiyonlarında *Kaşuy* şeklinde kaydedilmişti, ancak biz bu adın "Ak Sub" biçiminde okunması gerektiğini düşünüyoruz. Moyun Çor'un kardeşi Tay Bilge Tutuk ile yaptığı mücadeleler sırasında geçen² Ak Sub, herhalde Ubsu Göl'ün kuzey taraflarında olmalıdır. Bugün Ka-kem'in güney kollarından birisi Aksu adını taşımaktadır³. Bununla birlikte iki

* Prof.Dr., A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü.

¹ Hatta biz öyle sanıyoruz ki eski İskandinav ve Germen yazılarının menşei de Türk alfabesiyle ilişkilidir.

² Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Doğu tarafı, 6. satır: *Sekiziñ ay eki yangıka Çıgıltır Költe, Aksub kezü süngüşdim*.

³ Biz daha önce yaptığımız bir çalışmada, Ak Sub'u bugünkü Doğu Türkistan'daki Tarım Nehri'nin kolu olan Aksu ile birleştirmiş isek de, daha sonraki incelemelerimize göre bunun mümkün olamayacağını gördük. Bakınız, S.Gömeç, "Kök Türkçe Yazıtlarda Geçen Yer Adları", **Türk Kültürü**, 34/453, Ankara 2001, s.25-26.

kardeşin savaşlarının Selenge civarlarında gerçekleştiğini yazıttan öğrenmekteyiz ki, burası Selenge'nin kuzey-batı taraflarıdır. Moyun Çor, Tay Bilge Tutuk'u Ak Sub'u dolanarak, Çıgıltır Köl'te kuşatmıştır⁴. Bilindiği gibi bu mücadelelerden Moyun Çor galip çıkacak ve Uygur Kaganlığının başına geçecektir.

Ak Termel: Kök Türk tarihine baktığımızda, 710 senesinde kaganlık ordularının Kırgızlar üzerine büyük bir seferi söz konusudur. Çin, On Ok ve Kırgızlar, Kök Türklere düşman olunca büyük devlet adamı Tunyukuk, gece ve gündüz düşünmüş, bir savaş planı hazırlayarak, ilk önce Kırgızlara vurmanın doğru olacağına karar vermiştir. Kırgızlara ulaşmak için Kögmen Dağlarının geçilmesi gerekmektedir. Ancak kar yüzünden bütün yollar kapanmıştır. Fakat, Az topraklarından doğru oraya gitmenin mümkün olduğu öğrenilmiş ve Anı Suyu boyunca ilerlenmiştir. Zorlu bir uğraştan sonra Ak Termel geçilmiş, ancak orduya yol gösteren klavuz yolu şaşırdığı için cezalandırılmış, kaganın emri üzerine askerin daha hızlı hareket etmesi için buyruk verilmiştir⁵. Bu hareketin sonucunda Kırgızlar ani bir baskına uğramışlar, büyük bir kısmı öldüğü gibi, onların kaganları da ortadan kaldırılmıştır⁶.

Kırgız savaşları sırasında geçen Ak Termel, Anı Suyu'na yakın, Yenisey'in kollarından birisi olsa gerek. Bugün de Anı Nehrinin yukarılarına varmak için Ak Sug veya sadece Ak denilen bir sudan geçildiği söylenmektedir⁷.

Anı Sub: 710 sıralarında, Çin'in, On Oklar ve Kırgızların Kök Türklere düşman olmaları sebebiyle, yukarıda verdiğimiz metinde olduğu gibi, Anı Suyu adıyla karşılaşırız⁸. Bu sefer hususunda Tunyukuk Yazıtında; Kırgızlara giderken kar yüzünden bütün yolların kapandığı, fakat Az ülkesinden doğru oraya gitmenin mümkün olduğu anlaşılmış ve Anı Suyu boyunca ilerlenmişti⁹. Burada söz konusu olan Anı, Yenisey'in kollarından biri olan Abakan'ın bir parçasıdır¹⁰.

Arkar Başı: Şine Usu Yazıtının güney tarafı, 1. satırında Kem, Kargu ve İrtiş Nehrinden sonra geçer. Buna göre Arkar Başı İrtiş Nehrine akan suların başlarından biridir¹¹. 752 senesinde Uygurlara karşı, bir Tokuz Oguz-Kırgız ittifakı söz konusudur. Şine Usu Yazıtından anlaşılabileceğine göre, Kırgızlara bağlı olan Çikler de bu ittifak arasına alınmış ve Uygurlara bir darbe vurma hazırlığına girilmişti¹². Daha sonra bu birleşmeye Üç Karluk boyu da katıldı. Bunların hareketini önceden haber alan Uygurlar, evvela Üç Karluklara, arkasından da Çiklere boyun eğdirip; Çikler üzerine bir tutuk ile ısbara ve tarkanlar gönderdiler¹³.

⁴ S.Gömeç, *Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü*, 2. baskı, Ankara 2000, s.27.

⁵ Bakınız, *Tunyukuk Yazıtı*, I. Taş, Doğu tarafı, 6-7; Kuzey tarafı 1-2. satırlar: Kögmen yolu bir ermiş tıymış tiyin işidip "bu yolın yorisar yaramaçı" tidim yirçi tiledim Çöllüg iz eri bultum işitdim: "Az bir yolu Anı birle...bir at oruku ermiş anın barmış nngar ayıp bir atlıg barmış" tiyin "ol yolın yorisar anç" tidim sakıntım kaganıma ötüntim sü yoritdım "at altın" tidim Ak Termel keçe ogurkaldım.

⁶ S.Gömeç, *Kök Türk Tarihi*, 2. baskı, Ankara 1999, s.56-58.

⁷ L.P.Potapov, "O Narode Böklıyskoy Stepi", *Tyurkologičeskiye Issledovaniya*, Moskova-Leningrad 1963, s.290-291; Gömeç, *a.g.m.*, s.26.

⁸ Gömeç, *a.g.e.*, s.56-57.

⁹ Bakınız, *Tunyukuk Yazıtı*, I. Taş, Doğu tarafı, 6-7; Ança sakıntım: "ilk Kırkızka süleser yig ermiş" tidim Kögmen yolu bir ermiş tıymış tiyin işidip "bu yolın yorisar yaramaçı" tidim yirçi tiledim Çöllüg iz eri bultum. işitdim: "Az bir yolu Anı birle...bir at oruku ermiş".

¹⁰ Gömeç, *a.g.e.*, s.57.

¹¹ Gömeç, *a.g.m.*, s.27.

¹² Bakınız, *Şine Usu Yazıtı*, Güney tarafı, 1. satır:...sü Karluk tapa...Kem Kargu...İrtiş Ögüzig Arkar Başı...anta er kamış...yanta sallap keçdim bir yegirmiş ay sekiz yegirmike...yolukdım...

¹³ Gömeç, *Uygur Türkleri...*, s.31.

Balıklig: Bu nehrin adını da yine 752 yılı olayları vesilesiyle görmekteyiz. Yukarıda da belirttiğimiz üzere Uygurlar Kırgız, Karluk ve Çiklerin muhalefetiyle karşılaşmışlardı. Bu sırada Çin'deki Oguzlar ve Türkler de onlara karşı harekete geçtiler. Uygur ordusu üç bin kişiydi. Ancak onlar hasımlarını yenmeyi başardılar. Daha sonra da Orkun ve Balıklı nehrinin kavşağında Moyun Çor otağını kurdurdu. Yenisey kıyılarında, muhtemelen Abakan civarlarında Çigillere de bir darbe vuruldu¹⁴. Şine Usu Yazıtında anlatılan bu bilgilere baktığımızda, Balıklı'nın Orkun'un kollarından birisi, muhtemelen de bu büyük ırmağın orta taraflarında bir yer olduğu anlaşılmaktadır¹⁵.

Bolçu: Hem bir nehir adı olup, büyük bir ihtimalle İrtiş'in kollarından birisidir, hem de başka bir coğrafi mevki olması mümkündür. Onu Urungu Nehriyle birleştirenler de vardır¹⁶. Bolçu adını dört büyük kitabede görmekteyiz¹⁷. 8. asrın başlarında Çin imparatorluğunun oyunlarına gelen On Oklardan Türgişler, Kırgızlar ve onların akrabaları Çikler, Kök Türk Kaganlığına cephe almışlardı. Büyük devlet adamı Tunyukuk gece uyumayıp, gündüz oturmayıp, bütün bu düşmanlarını birer birer tesirsiz hale getirdi. Kitabelerde en son olarak da Türgişlerle olan savaştan söz edilmektedir¹⁸. Köl Tigin ve Bilge Kagan yazıtlarında; Altun Yış aşılarak ve İrtiş Nehri geçilerek, tıpkı Kırgızlara olduğu gibi Türgişlere de ani bir baskın yapıldı. Türgiş kaganının ordusu Bolçu'da Kök Türklerin üzerine saldırdıysa da; Köl Tigin burada da kahramanlığını gösterdi ve Türgiş kaganının bakanlarından Az Tutuk'u bizzat kendisi ele geçirdi. Onların başında bulunan kagan So-ko¹⁹ ailesi ile birlikte öldürüldü ve böylece Türgiş halkına boyun eğdirildi²⁰, deniliyor. 300 bine yakın ordusu olduğu söylenen So-ko'ya (belki Saka) karşı aslında burada bir talihsizlik ya da ihanet söz konusudur. Kardeşi Börü, kendisine yönetimde fazla yetki verilmediğinden ve kendi halkının sayıca az olmasından dolayı Kapgan Kagan'ın tarafına geçmişti. Kök Türk ordularına rehberlik eden Börü, kardeşi So-ko'nun hakimiyeti altındaki Tanrı Dağlarının kuzeyi, Tarbagatay Dağları ve İli Vadisinin yeniden merkezi idareye sokulmasına vesile oldu. Fakat Kapgan Kagan, So-ko'nun kardeşi Börü'yü de ileride tehlike yaratabileceğini düşünerek ortadan kaldırdı²¹. İşin gerçeği ağabeyine ihanet eden bir kardeş, kendisine de rahat rahat karşı gelebilirdi. Kapgan bu durumu göz önünde bulundurmuştur.

¹⁴ Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Güney tarafı, 8-10. satırlar: *...Tabgaçdaki Oguz-Türk taşıkmiş anta katılmış anta beyler...biş yüz kedimlig yadag bi eki şasıp kelti küngim kulım bodunig tengri yer anta ayu birti anta sançdım...Karluk tapa tezıp kirti anta yana tüşip Orkun Balıklıg beltirinte el örginin anta örgipen ititdim...*

¹⁵ S.Gömeç, "Şine-Usu Yazıtı'nda Geçen Yer Adları Üzerine", **Belleten**, LXIV/240, Ankara 2001, s.433.

¹⁶ Bolçu'nun, bugünkü Bolun Tokoy kasabası olduğu da söylenmektedir. Bakınız, R.Giraud, **L'Empire des Turcs Celestes**, Paris 1960, s.178-179; L.N.Gumilev, **Hazar Çevresinde Bin Yıl**, Çev. A.Batur, İstanbul 2001, s.165.

¹⁷ Bakınız, **Köl Tigin Yazıtı**, Doğu tarafı, 37. satır; **Bilge Kagan Yazıtı**, Doğu tarafı, 28. satır; **Tunyukuk Yazıtı**, I. Taş, Kuzey tarafı, 35. satır; **Şine Usu Yazıtı**, Güney tarafı, 1-2. satır.

¹⁸ Gömeç, **Kök Türk Tarihi**, s.56-58.

¹⁹ Sou-ko (veya So-ko) adını biz, Türgiş boyu So-ko ile alâkalı görmekteyiz. Bunun da muhtemelen Saka ile irtibatı olabilir! Türgiş beyi So-ko (Saka) kendisini kagan ilan ettikten sonra, bugünkü Doğu Türkistan'da Kuça, Aksu ve Kaşgar gibi bazı yerlere akınlar düzenlemişti.

²⁰ Bakınız, **Köl Tigin Yazıtı**, Doğu tarafı, 36-38. satırlar; **Bilge Kagan Yazıtı**, Doğu tarafı, 27-28. satırlar: *Ol yılka Türgiş tapa Altun Yışığ toga İrtiş Ögüzig keçe yorıdımız Türgiş bodunig uda basdımız Türgiş kagan süsi Bolçuda otça borça kelti süngüşdümüz Köl Tigin başgu boz at binip tegdi başgu boz at (anta ölti)...ikisin özi altuzdı anta yana kirip Türgiş kagan buyruku Az Tutukıg eligin tuttu kaganın anta ölürtümüz ilin altımız Kara Türgiş bodun kop içikdi.*

²¹ Bakınız, J.M.Deguignes, **Hunların, Türklerin, Moğolların ve daha sair Tatarların Tarih-i Umumisi**, C. 2, İstanbul 1924, s.469-472; E.Chavannes, **Documents sur les Tou-Kiue [Turcs] Occidentaux**, Petersburg 1903, s.77-78; E.Baytur, **Şincan'daki Milletlerin Tarihi**, Pekin 1991, s.363; Gömeç, **a.g.e.**, s.56-60.

Köl Tigin ve Bilge Kagan yazıtlarında özet şeklinde verilen Türgiş savaşı, Tunyukuk Yazıtında aynen Kırgız seferinde olduğu gibi, savaştan önceki ve sonraki olaylar da dahil olmak üzere teferruatlı olarak anlatılmıştır. Tunyukuk; Altun Yış ve İrtiş Ögüz'ün büyük zorluklardan sonra geçildiğini, Kök Türk ordusunun Bolçu'ya tan ağarırken ulaştığını, keşif kollarının Türgiş ordusunun Yarış Yazısı'nda toplandığını haber verdiğini, burada biriken Türgiş kuvvetlerinin 100.000 olduğunu, söylemektedir²².

Burgu: Şine Usu Yazıtında, ünlü Moyun Çor'un ağabeyi Tay Bilge Tutuk ile yaptığı savaşlar sebebiyle anılıyor. Moyun Çor birçok çağırılar yapmış olmasına rağmen, kardeşi ve yandaşlarını ikna edememiş ve Burgu'da, haziran ayının 15. günü bir muharebeye daha girdikten sonra, önemli miktarda insan ve hayvan ele geçirip, Selenge'nin batısındaki (veya gerisindeki) Yılan Kol'dan güney taraftaki Şıp Baş'ına kadar asker çıkarmıştır²³. Terhin Yazıtında da, Moyun Çor'un gezip-dolaştığı sular arasındadır²⁴. Yukarıda adı geçen Burgu'nun Ka Kem olduğu iddia edilmişse²⁵ de, bize göre Ka Kem uzakta kalmaktadır. Çünkü Terhin Yazıtında Sekiz Selenge, Orkun, Togla, Sebintürdü ve Kargu'dan sonra adı geçiyor ki, dolayısıyla bu akarsulara yakın bir nehir olmalıdır.

Çıgıltır Köl: Şine Usu Yazıtının doğu tarafı, 6. satırında, sekizinci ayda Selenge Irmağının kaynakları bölgesinde olduğunu düşündüğümüz Çıgıltır Kölde, Ak Sub (Aksu) dolanılarak, Moyun Çor'un kardeşiyle bir muharebeye daha girdiğini ve ayın onbeşinde Keyre Baş'ı ve Üçbükrü'de Tay Bilge Tutuk tarafını tutan Tatarlarla kıyasıya bir savaş yaptığını ve onları takip ettiğini görüyoruz²⁶. Çıgıltır Köl'ün adı bize göre Anadolu'da Çıldır Gölünde yaşamaktadır. Söz konusu iki kardeşin bu savaşları da herhalde 748-749 tarihlerinde meydana gelmiştir²⁷.

Çuş Baş: Meşhur Kök Türk hükümdarı Kapgan Kagan'ın son zamanlarına doğru büyük bir Oguz isyanı çıktı²⁸. Köl Tigin Yazıtında, Oguzların kendi halkı olduğu, yer ile gök birbirine karıştığı için onların düşmanlık yaptıkları, Oguzlarla bir yılda tam beş defa savaşıldığı²⁹, haber verildiği halde; Bilge Kagan kitabesinde de, Tokuz Oguzların kendi bodunları olduğu, yine gök ile yerin birbirine karıştığı ve Oguzların içine kıskançlık düştüğü için düşman oldukları, ancak bir yılda dört defa savaşıldığı³⁰, anlatılmıştır. İşte bu Oguzlarla yapılan üçüncü savaşın mevkiidir. Türk milletinin burada gevşekliğinden de söz açılıyor. Ölecek olanların yeniden dirildiği ve Tongra Yılpagut'un bir oymağının Tonga Tigin'in cenaze töreninde

²² Bakınız, **Tunyukuk Yazıtı**, I. Taş, Kuzey tarafı, 11; II. Taş, Batı tarafı, 1. satır: *Altun Yışığ yolsuzın aşdımız İrtiş Ögüzig keçigsizin keçdimiz tün katdımız Bolçuka tang öntürü tegdimiz tılıg kelürti sabı antag: "Yarış Yazıda on tümen sü terilti" tir.*

²³ Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Doğu tarafı, 2-3. satırlar: *Kentü bodunım" tidim "udu keling" tidim kodup bardım kelmedi yiçe ertim Burguda yetdim törtünç ay tokuz yangıka süngüşdim sançdım anta yilkasın barımın kızın-koduzın kelürtim bişinç ay udu kelti Sekiz Oguz, Tokuz Tatar kalmatı kelti Selenge kidin Yılan Kol birdin singar Şıp Başınğa tegi çerig itdim.*

²⁴ Bakınız, **Terhin Yazıtı**, Batı tarafı, 4. satır: *Sekiz Selenge, Orkun, Togla, Sebintürdü, Kargu ve Burguda sularımda konar göçerdim ben.*

²⁵ S.G.Klyastorniy, "Terhinskaya Nadpis", **Sovetskaya Tyurkologiya**, No 3, Bakû 1980, s.94.

²⁶ Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Doğu tarafı, 6: *Sekizinç ay eki yangıka Çıgıltır Költe Aksuy kezü süngüşdim anta sançdım anta udu yorıdım ol ay biş yegirmike Keyre Baş'ı Üçbükrüde (üç-bir-eki) Tatar birle katı tokudım singarı bodun içikdi.*

²⁷ Gömeç, **Uygur Türkleri...**, s.26-27.

²⁸ Gömeç, **Kök Türk Tarihi**, s.63-65.

²⁹ Bakınız, **Köl Tigin Yazıtı**, Kuzey tarafı, 4. satır: *Tokuz Oguz bodun kentü bodunım erti tengri yir bulgakın üçün yağı boltı bir yılka biş yolu süngüşdümüz.*

³⁰ Bakınız, **Bilge Kagan Yazıtı**, Doğu tarafı, 29-30. satırlar: *Tokuz Oguz mening bodunım erti tengri yir bulgakın üçün yağı bolt. bir yılka tört yolu süngüşdümüz.*

kuşatılarak, hırpalandığı³¹ haberi veriliyor. Burasının Togla Nehri civarlarında bulunduğunu sanmaktayız.

İrlün: Yerini tam olarak belirleyemediğimiz, ancak Cungarya bölgesinde bir yer olduğunu sandığımız İrlün³², 752 tarihinde Basmıl ve Karluklarla olan savaş vesilesiyle, Şine Usu Yazıtında geçer. Uygur kaganı Moyun Çor, Oguzların onlar hakkındaki planlarını bir casus vasıtasıyla öğrenir. Bu arada Basmıllar da düşman olurlar. Fakat Uygurlar bu rakiplerine fırsat vermeyip, bozguna uğrattılar. Ondan sonra Karlukların malını-mülkünü yağmaladılar. Basmıllar ve Karlukların yurdu talan edildikten sonra Yogarı Yarış'da³³ bir kez daha yendiler. İrlün'de ve Talakamın'da³⁴ düşmanlara yetişildi. Bu sırada Çin'deki Türkler de Uygurlara karşı harekete geçmişlerdi. Uygur ordusu üç bin kişiydi. Ancak Uygurlar hasımlarını alt etmeyi başardılar³⁵.

İrtiş: Bilindiği üzere Asya'nın ve dünyanın önemli nehirleri arasındadır. 2970 km uzunluğundaki bu ırmağın kaynakları Altaylardan başlar. Malum olduğu üzere bu ırmak, Kimek destanlarının da ana unsurlarından birisidir. Altun Orda Hanlığının kurucusu sayılan Cuci'nin mezarının dahi bu ırmağın kıyısında olduğuna inanılıyor ki, bilindiği üzere Çingiz Han ülkesini çocukları arasında paylaştırırken, Cuci'ye bu bölge düşmüştü³⁶.

Evvelce de söz ettiğimiz üzere 710 sıralarında Kök Türk ordularının İrtiş Nehri civarlarında yaşayan Türgişlerle bir mücadelesi vardır³⁷. Köl Tigin ve Bilge Kagan yazıtlarında özet şeklinde verilen Türgiş savaşı³⁸, Tunyukuk Yazıtında aynen Kırgız seferinde olduğu gibi, savaştan önceki ve sonraki olaylar da dahil olmak üzere teferruatlı olarak anlatılmıştır. Buna göre; "Altun Yış ve İrtiş Ögüz büyük zorluklardan sonra geçildi. Kök Türk ordusu Bolçu'ya tan ağarırken ulaştı. Keşif kolları, Türgiş ordusunun Yarış Yazı'da³⁹ toplandığı haberini verdiler. Burada biriken Türgiş kuvvetlerinin sayısının 100.000 olduğu bildirilmektedir. Kök Türk ileri gelenlerinden bazıları düşmanla karşılaşmadan geri dönüşmesini istemişler; fakat Tunyukuk birçok zorluklara rağmen, Altun Yış ve İrtiş Ögüz'ün aşıldığını,

³¹Bakınız, **Köl Tigin Yazıtı**, Kuzey tarafı, 7. satır; **Bilge Kagan Yazıtı**, Doğu tarafı, 30-31. satırlar: *Üçünç Çuş Başında süngüşdim Türk bodun adak kamşatdı yablak boltaçı erti oza yanya keligme süsin agıtdım öküş ölteçi anta tirilti anta Tongra Yılpagutı bir oğuşıg Tonga Tigin yogınta egire tokıdım.*

³²Gömeç, **Uygur Türkleri...**, s.33.

³³Yarış Yazıtının bir bölümü olup, burası Cungarya bölgesinde olmalıdır.

³⁴İrlün için geçerli olan mesele bunun için de söz konusudur.

³⁵Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Doğu tarafı, 12. satır; Güney, 1-9. satırlar: *...tokuz yangıka sü yoritdım...tutuk başın Çik tapa binga ıtdım İsi Yer tapa az er ıtdım kör tidim Kırkız kanı Kögmen irinte eb barkında ermiş yelmesin İsi Yeringerü ıdımş yelmesin mening er anta basmış til tutmuş kanına İsinge er kelti Karluk İsinge kelmedük tidi...sü Karluk tapa...Kem Kargu...İrtiş Ögüzig Arkar Başı...anta er kamış...yanta sallap keçdim bir yegirmiş ay sekiz yegirmike...yolukdım Bolçu Ögüzde Üç Karlukıg anta tokıdım anta yana tüşdim Çik bodunıg bingam süre kelti...çıtımın yayladım yaka anta yaladım Çik bodunka tutuk birtim işbaras tarkat anta ançuladım...Kazluk Költe...Taygun Költe tiriltim bidgüçi er anta ıtdım er kelti Kara Yotulkan keçip kelirti ben utru yorıdım...Karluk tapa er ıdımış...içre ben bulgayın timiş taşdından...Basmıl yagıdıp ebimrü bardı anı içgermedim taşdından Üç Karluk üç ıduk...bişinç ay altı otuzka süngüşdim anta sançdım...toguru sançdım anta ötrü Türgiş Karlukıg tabarın alıp ebin yulıp barmış ebime tüşmiş...sekiñç ay ben udu yorıdım ebimin Ersegünte Yula Költe kotım anta irtim...Yogarı Yarışda süsin anta sançdım ebi on kün öngre ürküp barmış anta yana yorıp tüşdim...İrlünte Talakamınta yetdim...Tabgaçdaki Oguz Türk taşkımış anta katılmış anta beyler...biş yüz kedimlig yadag bir eki şaşıp kelti küngim kulım bodunıg tengri yer anta ayu birti anta sançdım*

³⁶S.Gömeç, **Türk Kültürünün Ana Hatları**, Ankara 2006, s.15.

³⁷Gömeç, **Kök Türk Tarihi**, s.58.

³⁸Bakınız, **Köl Tigin Yazıtı**, Doğu tarafı, 36-38. satırlar; **Bilge Kagan Yazıtı**, Doğu tarafı, 27-28. satırlar.

³⁹Yarış Yazı, Tarbagatay ve Tanrı Dağları arasındaki Cungarya Ovası'dır. Bakınız, Gömeç, **Kök Türk Tarihi**, s.58.

Tanrı, Umay⁴⁰ ve kutlu vatanın onların yanında olduğunu, düşmanlarının çokluğundan korkulmaması gerektiğini söylemiş ve saldırı, demiştir. Neticede Kök Türk ordusu taarruza geçti ve Türgiş kuvvetlerini savaşın birinci gününde mağlubiyete uğrattılar. İkinci gün Türgiş askeri yeniden toparlanmış ve hücum kalkmışsa da, Tunyukuk ile Bilge arasında sıkıştırılan On Oklar dağıtılmışlardı. Bu savaş sonucunda yukarıda da zikrettiğimiz gibi Türgiş kaganı, yabgusu ve şadı öldürüldü. Daha sonra devletin temelini oluşturan On Ok halkına haber gönderilerek, yeniden devlete boyun eğmeleri sağlandı⁴¹. Köl Tigin ve Bilge Kagan yazıtlarında Türgiş seferinin kısaca anlatılmasının sebebi, bu savaşta ordu komutanının İni İl Kagan olmasından ileri geldiğini sanıyoruz. Köl Tigin ve Bilge Kagan kitabelerinde kendilerine rakip olarak gördükleri İni İl Kagan'ın faaliyetlerine pek değinilmez⁴².

Bundan başka İrtiş Nehrinin adı Şine Usu Yazıtında da karşımıza çıkmaktadır. Yazıtın güney tarafı, 1. satırda geçen Kem'den sonra Kargu'yu, daha sonra İrtiş Nehri'ni, nihayet Arkar Baş coğrafi adlarını görüyoruz. Bu yine Oguz, Kırgız, Karluk, Çik, Basmlı gibi Türk boylarının Uygurlara karşı 752 tarihinde yaptıkları ittifak sebebiyledir⁴³.

Kanuy: Bu ırmağa Terhin Yazıtında rastlıyoruz⁴⁴. Moyun Çor Kagan iktidarını sağlamlaştırıp, yabgu ve şadları atadıktan sonra⁴⁵ Ötüken'in batı ucunda Tez Baş'ında bir yaylak meydana getirdi, otağı orada kurdurdu, sınırını orada yaptırdı ve 750-753 yıllarını burada geçirdi. Bu Tez Baş'ının doğusunda, Kanuy ve Künüy nehirleri bulunuyordu⁴⁶. Burası bugünkü Tuva'nın güneyinde ve Hayargas Göl'e dökülen kollar olmalıdır.

Kara Bulak: 752 yılında Tokuz Oguzlar ile Kırgızların Uygurlara karşı bir ittifak meydana getirdiklerine yukarıda da değindik. Ürüng Beg ve Kara Bulak'da otururlarken Kırgızlara elçi göndermişlerdir⁴⁷. Bu cümlede geçen Ürüng Beg ve Kara Bulak, kitabenin ilk değerlendirilmesi sırasında *asil begleri* ve *avam bulukı* (?)

⁴⁰Yaptığımız araştırmalar neticesinde, Umay'ın ya milattan önceki devirlerde yaşamış kahraman bir Türk kadını veya bir melek olduğu kanaatine varmış bulunuyoruz. Belki de Türk destanlarındaki dişi kurtun kendisidir. Bakınız, S.Gömeç, "Umay Meselesi", **Türk Kültürü**, Sayı 318, Ankara 1989, s.630-634; S.Gömeç, "Drevnyaya Religiya Tyurok", **Şamanizm Kak Religiya: Genezis, Rekonstruksiya, Traditsii**. Tezisi Dokladov Mejdunarodnoy Naučnoy Konferentsii, 15-22 avgusta 1992 g. Yakutsk 1992.

⁴¹Bakınız, **Tunyukuk Yazıtı**, I. Taş, Kuzey tarafı, 11. satır; II. Taş, Batı tarafı, 1-8. satırlar: *Altun Yışığ yolsuzın aşdımız İrtiş Ögüzig keçisizın keçdimiz tün katdımız Bolçuka tang öntürü tegdimiz tılg kelürti sabı antag: "Yarış Yazıda on tümen sü terilti" tir ol sabıg işidip; "beyler kopın yanalım arıg ubutı yig" tidi ben ança tir men; "ben Bilge Tunyukuk. Altun Yışığ aş keltimiz İrtiş Ögüzig keçe keltimiz kelmiş alp" tidi tuymad. Tengri, Umay, ıduk yir-sub basa berti erinç "neke tezer biz öküş tiyin neke korkur biz az tiyin ne basınalım tegelim" tidim tegdimiz yuludımız ekinti kün kelti örtçe kızıp kelti süngüşdümüz bizinte eki uçı singlarça artuk erti Tengri yarlıkaduk üçün öküş tiyin biz korkmadımız süngüşdümüz Tarduş şadra udı yayndımız kaganın tutdımız yabgusın şadın anta ölürti eligçe er tutdımız ol ok tün bodunın sayu itdımız ol sabıg işidip On Ok beyleri bodunı kop kelti yükünti.*

⁴² Gömeç, **Kök Türk Tarihi**, s.59-60.

⁴³ Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Güney tarafı, 1. satır: *Karluk tapa...Kem Kargu...İrtiş Ögüzig Arkar Baş...anta er kamış...yanta sallap keçdim bir yegirmiş ay sekiz yegirmike...yolukdım Bolçu Ögüzde Üç Karlukıg anta tokıdım anta yana tüşdim.*

⁴⁴ S.Gömeç, "Terhin Yazıtının Tarihi Açından Değerlendirilmesi", **DTCF. Tarih Araştırmaları Dergisi**, 27/28, Ankara 1996, s.74.

⁴⁵ Gömeç, **Uygur Türkleri...**, s.28-29.

⁴⁶ Bakınız, **Taryat-Terhin Yazıtı**, Batı tarafı, 5. satır: *yaylagım Ötüken kızı kidin uçı Tez Başı öngdüni Kanuy Künüy...*

Ayrıca bakınız, **Tez II Yazıtı**, Güney tarafı, 2. satır: *Tezig Kasar kurıg kontı çıt tikdi örgin yaratdı yayladı.*

⁴⁷ Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Doğu tarafı, 10. satır: *Yime yurtın yağdıp gelmiş Ürüng Begig, Kara Bulakıg anı olurmış Kırkız tapa er idmiş.*

şeklinde manalandırılmıştı⁴⁸. Fakat biz bu iki kelimenin de yer adı ve Abakan'ın kuzeyinde olduğunu tahmin ediyoruz⁴⁹.

Kara Köl: Kök Türk çağında, Tannu-Ola'nın kuzeyinde bulunan ve Kırgızların komşuları olan Azların 714'te bir isyanları söz konusudur. Fakat Kök Türkler tarafından tekrar itaata alındılar. Kara Köl'de yapılan bu savaş sırasında Köl Tigin kırk yaşına gelmiştir. Onların bozguna uğratılmalarında Köl Tigin'in şahsi gayretleri çok fazladır. Köl Tigin, Az il-teberi'ni bizzat kendisi yakalamıştı⁵⁰. Azlarla savaşın gerçekleştiği Kara Köl bugünkü Mogolistan'ın batı taraflarında, Tuva'nın güneyindedir. 715 yılı da Kök Türk ülkesinde isyanlar ve karışıklıkların fazlaştığı bir zamana rastlar. Kapgan Kagan ihtiyarlanmış yaşına rağmen tutarsız hareketlerde bulunuyordu. Hatta 714 yılında, imparator Hsüan-tsung'a bir elçi göndererek bir Çinli prensesle daha evlenmek istemişti⁵¹. Bu sırada kendine bağlı boylara karşı olan tutumu da değişti.

Kargu: Moyun Çor'un 752'de ülke dirliğini sağladıktan sonra konar-göçer olarak yaşadığı su kıyalarından birisidir ki⁵², Burgu Nehrinden söz ederken, buraya da değinilmiştir. Dolayısıyla Selenge ve Orkun'un kollarından birisi olmalıdır.

Kazluk Köl: Şine Usu Yazıtının güney tarafı, 2. ve 3. satırlarında iki göl adına rastlıyoruz, bunlar; Kazluk ve Taygun gölleridir. Buraların önemli tarihi olaylara sahne olduğu açıktır. Ancak yazıtın ilgili yerleri maalesef silindiğinden bu hadiseleri ortaya çıkarmak mümkün değildir. Burada adı geçen Kazluk Köl ve Taygun Köl, Altun Yış'ın batı taraflarında, yani Karluk, Basmıl sahasındaki göllerden birileri olmalıdır⁵³. Bununla beraber biz Kazluk veya Kazılık adını Dede Korkut Hikayelerinde de görmekteyiz. Yer itibarıyla Kazılık Dağı bugünkü Güney Kazakistan'dadır. Ama Dede Korkut Hikayelerindeki konumuna baktığımızda, burası herhalde Doğu Anadolu veya Kafkasya sahasındadır. Buna bağlı olarak Kafkasya sıradağlarının Dede Korkut'ta Kazılık biçiminde kaydedildiğine dair iddialar vardır⁵⁴. Bu da demektir ki, atalarımız yine ta Orta Asya'daki bir coğrafi adı, batıya göçerlerken beraberlerinde getirmişler ve vatan yaptıkları o topraklarda da kullanmışlardır.

Kem: Türk tarihinde ve kültüründe önemli bir yere sahip olan Kem'i yani Yenisey Nehrini birkaç kitabede görüyoruz. Öncelikli olarak Bilge Kagan Yazıtında; Bilge 26 yaşındayken, yani 709 yılında Kırgızlarla işbirliği yapan Çiklerin⁵⁵ üzerine Kem Irmağı geçilerek yürünmüş ve Ürpen'de⁵⁶ yapılan savaşta Çik ordusu mağlup edilerek dağıtılmıştı⁵⁷. Aynı sefer sonunda Azlar⁵⁸ da itaata alındılar.

⁴⁸ G.J.Ramstedt, "Zwei Uigurische Runeninschriften in der Nord-Mongolei", *Journal de la Société Finno-Ougrienne*, 30, Helsinki 1913/18, s.23; H.N.Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, C.1, İstanbul 1938, s.172;

⁴⁹ Gömeç, "Şine-Usu Yazıtında...", s.431.

⁵⁰ Bakınız, **Köl Tigin Yazıtı**, Kuzey tarafı, 2-3. satırlar: *Az bodun yağı boltı Kara Költe süngüşdümüz Köl Tigin bir kırk yaşayur erti Alp Salçı akın binip oplayu tegdi Az ilteberig tutdı Az bodun anta yok boltı.*

⁵¹ Gömeç, **Kök Türk Tarihi**, s.63.

⁵² Bakınız, **Taryat-Terhin Yazıtı**, Batı tarafı, 4. satır: *Sekiz Selenge Orkun Togla Sebintürdü Kargu Burgu ol yirimin subımın konar köçer ben.*

⁵³ Gömeç, **a.g.m.**, s.432.

⁵⁴ O.Ş.Gökyay, **Dedem Korkudun Kitabı**, İstanbul 1973, s.336.

⁵⁵ Çikler hakkında daha geniş bilgi için bakınız, S.Gömeç, "Kök Türkçe Kaynaklarda Geçen Boy ve Kavimler Üzerine: Çikler", **Türk Kültürü**, 32/370, Ankara 1994.

⁵⁶ Ürpen, Kögmen Dağlarının güneyi ile Yenisey'in Kemçik ve Eleğes kollarının birleşme noktalarının üzerinde olsa gerek!

⁵⁷ Bakınız, **Bilge Kagan Yazıtı**, Doğu tarafı, 26. satır: *Altı otuz yaşına Çik bodun Kırkız birle yağı bolt. Kem keçe Çik tapa süledim Ürpente süngüşdim süsin sançdım.*

Kem'in adına bir kez de Uygur döneminde, yine Çiklerin ayaklanması vesilesiyle tesadüf olunur. 750 yılında Çiklere karşı bir sefer düzenleyen Uygur kaganı Kem'de onları mağlûp ettikten sonra, 751 senesinde Kasar'ın batısında, ki muhtemelen Tez Nehrinin batısı, otağ kurdu muştur. Doğu tarafı dokuzuncu satırda anlatılan bu hadiselerle göre; yazı burada geçirerek, kitabesini yazdırmış ve herhalde bu sırada Tatarlarla küçük bir mücadele yapmış⁵⁹.

Yenisey Nehrinin toplam uzunluğu 3800 km'dir. Kaynakları Mogolistan'ın kuzeyinden itibaren başlamaktadır. Özellikle Hakas, Tuva, Altay gibi Türk topluluklarının etrafını yurt tuttuğu bereketli bir sudur.

Kergü: Bilindiği üzere babaları Kutlug Bilge öldükten sonra, Uygur tiginini Moyun Çor ile ağabeyi Tay Bilge Tutuk arasında kıyasıya bir mücadele başladı. Çin kaynaklarında fazla bir malûmata rastlanmamasına rağmen, Kök Türkçe belgelerde bu kavga teferruatıyla anlatılmıştır. Moyun Çor birçok çağrılar yapmış olmasına rağmen, kardeşi ve yandaşlarını ikna edememişti⁶⁰. Bunun üzerine o, Selenge yakınlarında Yılan Kol'dan Şıp Baş'na kadar asker gönderdi, onlar da Kergü ve Sakış'dan⁶¹ yürüyerek geldiler. Beşinci ayın 29'unda tekrar kardeşiyle savaşa tutuştu. Onu Selenge Nehrinin kıyısına sıkıştırarak, büyük bir bozguna uğrattı. Bu yüzden Moyun Çor kitabesinde, halkın kötü kişilerin peşine takılmasından dolayı, ölüp-mahvolduğunu da dile getirmiştir⁶². Biz işte burada söz konusu olan Kergü'nün, Selenge'nin kuzeyinde olduğunu tahmin ediyoruz⁶³.

Keyre Baş: Şine Usu Yazıtının kuzey tarafı 6. satırında geçen Keyre ile 7. satırda bir Keyre Baş ve Üçbirkü (veya Üç-bir-ekü) adını görüyoruz. Keyre Baş ve Üçbirkü hususunda bugüne kadar birşey söylenmemiştir. Ancak daha sonraki satırlarda karşılaştığımız yer adlarına bakacak olursak, buraları Ongin Irmağının güney-doğu taraflarında olmalıdır⁶⁴. 739-40 yıllarında On Uygur ittifakı meydana gelmiş, Moyun Çor'da babası Köl Bilge'ye bağlı olarak, Kök Türk Kaganlığına tabi olan topraklar üzerinde faaliyetlere girişerek, Keyre, Keyre Baş ve Üçbirkü'de babasının askerleriyle birleşmiş, Yılan yılında (741) Türk topraklarında bir karışıklığa sebep olmuştur⁶⁵.

Kök Öng: 687 senesinde İl-teriş komutasındaki Kök Türk orduları, Oguzların hakimiyeti altında bulunan Ötüken'in merkezi Ordu Balık'a doğru harekete geçtiler. Bu sırada Çinliler ve Kitanlar da Oguzlarla müttefiktiler. Çinliler

⁵⁸ Azlar konusunda bakınız, S.Gömeç, "Kök Türkçe Kaynaklarda geçen Boy ve Kavim Adları: Azlar", **Bulleten**, 58/221, Ankara 1994.

⁵⁹ Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Doğu tarafı, 7-10. satırlar: *Bars yulka Çık tapa yorıdım ekinti ay tört yegirmike Kemde tokıdım ol yıl ol bodun içikdi anta Kasar kurdan örgin itidim çıt anta tokıdım yay anta yayladım yaka anta yakaladım belgümin bitigimin anta yaratıdım ançıp ol yıl küzün ilgerü yorıdım Tatarıg ayıdım tabışkan yıl bişinç ayka tegdim ulu yulka Ötüken Yış başınta Süngüz Başınta ıduk baş kidinte Yabaş Tokuş beltirinte anta yayladım örgin anta yaratıdım çıt anta tokıdım bing yıllık tümen künlik bitigimin belgümin yassı taşka yaratıdım.*

⁶⁰ Gömeç, **Uygur Türkleri...**, s.26-27.

⁶¹ Kergü ile aynı bölgede olmalıdır.

⁶² Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Doğu tarafı, 2-5. satırlar: *... ebin barkın yulısın yulımadın kıyın aydım turguru kotım kentü bodunım tidim udı kelin tidim kodıp bardım kelmedi...Selenge kidin Yılan Kol birdin singar Şıp Başına tegi çerig itdim Kergün Sakışın Şıp başınğ yüre kelti...Selenge tegi çerig itdi bişinç ay tokuz otuzka süngüşdim anta sançdım Selengeke sıkı sançdım yazı kılum öküşü Selenge kodı bardı ben Selenge keçe udi yorıdım süngüşde tutup on er ıtdım Tay Bilge Tutuk yablakın üçün bir eki atlıg yablakın üçün kara bodunım öltin yetdin yana içik ölmeçi yelmeçi sen tidim yiçe işig küçig ebirgil tidim.*

⁶³ Gömeç, "Şine-Usu Yazıtında...", s.430.

⁶⁴ Gömeç, **a.g.m.**, s.428.

⁶⁵ Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Kuzey tarafı, 6-7. satırlar: *Sü yorıdı özimin öngre binga başı ıdı Keyrede öngdin yantaç...içgerip yana yorıdım Keyre Başınta Üçbirküde kan süsi birle katıdım.*

ve Kitanlar sürekli yaptıkları gibi müttefiklerini yalnız bıraktılar⁶⁶. Kök-Öng geçilerek ordu Ötüken Yış'a doğru sevk edilmiş, inek ve yük hayvanlarıyla yürüyen Oguzların üç bin askeri, iki bin kişilik Kök Türk ordusuyla karşılaşmış ve Kök Türk inancına göre Tanrı izin verdiği için yenilmişlerdir⁶⁷. Togla kenarında yapılan bu savaşta Oguz beyi Baz Kagan öldürüldü (687). Oguzların bu gözü pek başbuglarının Tengri adında bir oğlunun olduğunu da bilmekteyiz⁶⁸. Ancak onun Kök Türk savaşlarına katılıp-katılmadığı hakkında bir malumata sahip değiliz. Adına taş yazılan bu çocuğun belki de, Kök Türklerle son vuruşmadan biraz önce öldüğünü söyleyebiliriz. Eğer Kök Türk savaşlarına katılmış olsaydı, Orkun Yazıtlarında onun da adının geçmesi gerekirdi. Halbuki bu belgelerde böyle bir şeye rastlamıyoruz.

Netice itibarıyla Kök Öng, umumiyetle araştırmacılar tarafından bugünkü Ongin Nehri'yle birleştirilmektedir⁶⁹.

Künüy: Bu ırmağın adıyla, biz Terhin Yazıtının batı tarafı, 5. satırında karşılaşılıyor. Moyun Çor Kagan sahip olduğu coğrafya hakkında bilgi verirken Kanuy ve Künüy'ü de anmaktadır⁷⁰. Bu nehirlerin yerini daha önce Kanuy bahsinde anlatmaya çalıştık.

Orkun: Türk tarihinin ve kültürünün en önemli nehridir. Kelime "or" ve "kun/ kün" isimlerinin birleşmesinden teşekkül etmiş ve toplumun, milletin merkezi, karargâhı manasına geliyor, olmalıdır. Neredeyse bir baştan, bir başa Kutlu Ötüken'i dolaşır. Suyunun bir damlası için yüzyıllar boyunca Türkler can verip, kan dökmüşlerdir. Selenge Irmağının ana kolu durumundaki bu su 1130 km uzunluğunda olup, şu an ki Mogolistan'ın verimli ve hayvancılığa en müsait topraklarını meydana getirir. Kök Türk Kitabeleri olarak bilinen, Türk tarihinin kıymeti hiçbir şey ile ölçülemeyecek eserleri de bu Orkun Havzasındadır. Abidelerin bulunduğu yer, geçmişte olduğu gibi, bu gün de stratejik bir öneme sahiptir. Burası Orkun Vadisinin doğudan giriş kapısıdır ve en büyük düşman, yani Çin'den gelecek tehlikelere karşı da ilk engelin olduğu mevkidir⁷¹.

Orkun'un adını biz Şine Usu ve Terhin Yazıtlarında görmekteyiz. Uygur kuvvetleri 752 senesinde Basmıl ve Karluklarla bir savaş yapmıştır. Bu mücadelede, Moyun Çor Kagan'ın iki rakip Türk kabilesini yendikten sonra Orkun ve Balıklı nehirlerinin kavşağında otağını kurdurması⁷² vesilesiyle karşımıza çıkar. Ülke içindeki huzur sağlandıktan sonra kagan, Sekiz-Selenge, Orkun, Togla, Sebintürdü, Kargu ve Burgu'nun kıyılarında konar-göçer olarak hayatını sürdürdüğünü⁷³, bildirmektedir.

⁶⁶ Gömeç, **Kök Türk Tarihi**, s.46.

⁶⁷ Bakınız, **Tunyukuk Yazıtı**, I. Taş, Güney tarafı, 8-9. satırlar: Kök Öngüg yoguru Ötüken Yışgaru ıdıztım ingek kölükin Toglada Oguz kelti süsi üç bing ermiş biz eki bing ertimiz süngüşdümüz Tengri yarlıkadı yayındımız ögüzke tüştü yaynduk yolta yime ölti.

⁶⁸ Baz Kagan'ın oğlunun adını biz Hangita-Hat Yazıtında görüyoruz (Bakınız, S.Gömeç, "Türk Tarihinin Kahramanları: 13- Baz Kagan", **Orkun**, Sayı 64, İstanbul 2003).

⁶⁹ Gömeç, "Kök Türkçe Yazıtlarda Geçen...", s.33.

⁷⁰ Bakınız, **Taryat-Terhin Yazıtı**, Batı tarafı, 5. satır: yaylagım Ötüken kuzı kidin uçı Tez Başı öngdüni Kanuy Künüy...

⁷¹ "Orkun", **Orkun**, Sayı 46, İstanbul 2001.

⁷² Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Güney tarafı, 8-10. satırlar: ...Tabgaçdaki Oguz Türk taşıkmiş anta katılmış anta beyler...biş yüz kedimlig yadag bir eki şaşıp kelti küngim kulım bodunig tengri yer anta ayu birti anta sançdım...Karluk tapa tezıp kirti anta yana tüşip Orkun Balıklıg beltirinte el örginin anta örgipen ititdim...

⁷³ Bakınız, **Taryat-Terhin Yazıtı**, Batı tarafı, 4. satır: Sekiz Selenge Orkun Togla Sebintürdü Kargu Burgu ol yirimin subımın konar köçer ben.

Sebintürdü: Adına Terhin Yazıtında rastlıyoruz⁷⁴. Burası Selenge'nin kollarından biri olmalıdır. İsmi geçen yerlere dikkat edilirse, hepsi Baykal'ın güneyinde ve Selenge Nehri etrafındadır⁷⁵.

Sekiz Selenge: Burası da yine Moyun Çor'un vaktiğini geçirdiği ve ziraata müsait mekanlar vasıtasıyla Orkun, Togla, Sebintürdü, Kargu ve Burgu'nun adıyla birlikte anılmaktadır⁷⁶.

Selenge: Yenisey'in hemen güney-doğusunda kutlu Ötüken topraklarında, Selenge ve onun en büyük kolu olan Orkun'a vardır. Orkun ve Selenge; biri ana, diğeri oğul gibidir ve Baykal Gölüne dökülür⁷⁷. Selenge adı, Terhin Yazıtı, batı tarafı 4. satırda, yukarıda izah ettiğimiz üzere Sekiz Selenge vesilesiyle geçmekle beraber, yine Şine Usu Kitabesinde; Moyun Çor Kagan'ın yaylak ve kışlak mıntıklarından biri olarak anılmaktadır⁷⁸. Ayrıca bu yazıtta, kardeşi Tay Bilge Tutuk'la 748-749'larda yaptığı mücadeleleri hatırlatırken Selenge adıyla karşılaşmaktayız. O kardeşi ve taraftarlarını muhtemelen Selenge Nehrinin kıyısına sıkıştırarak yendi⁷⁹. Bu sırada kardeşi Tay Bilge Tutuk'un da öldürülmüş olduğunu sanıyoruz⁸⁰.

Bunun dışında Moyun Çor döneminin sonuna doğru Selenge kıyısında Bay Balık adında bir şehir yaptırılmıştır ki⁸¹, bu yüzden de Selenge Irmağının adını görüyoruz. Sogdlu ve Çinli ustalara kurdurulan bu şehrin kalıntıları halâ durmaktadır⁸².

Bilge Kagan Yazıtında ise, Selenge ismi Uygur olayları sebebiyle karşımıza çıkar. Köl Tigin ve Bilge tahtı ele geçirdikleri sırada, Kök Türk ülkesindeki karışıklık henüz sona ermemişti. Bilge Kagan'ın ilk savaşı, Uygur il-teberine karşı 716 yılının sonlarına doğru, Selenge Nehri boyunda, Kargan Kısıl'da meydana geldi. Uygurların yurtları dağıtıldı, Uygur il-teberi yüz kadar adamıyla doğuya doğru kaçtı⁸³. Uygurlar burada büyük bir zaiyat verdiler ve bundan epey bir süre etkilenecek Kök Türk Börülü (Aşina) ailesine karşı ters bir harekette bulunamadılar⁸⁴.

Şıp Başı: Burası da Moyun Çor'un, kardeşi Tay Bilge Tutuk'la olan savaşlarından dolayı, Şine Usu Yazıtında geçer⁸⁵. Şıp Başı da herhalde Selenge'nin doğu taraflarında olmalıdır⁸⁶.

Taygun Köl: Daha önce 752 yılında, Uygurlara karşı Tokuz Oguz, Kırgız, Karluk ve Çiklerin bir ittifak meydana getirdiklerini bildirmiştik. İşte Moyun Çor,

⁷⁴ Bakınız, **Taryat-Terhin Yazıtı**, Batı tarafı, 4. satır:..Ötüken eli tegiresi ikin ara ılgam tarıglagım Sekiz Selenge Orkun Togla Sebintürdü Kargu Burgu ol yirimin subımın konar-köçer ben.

⁷⁵ Gömeç, "Kök Türkçe Yazıtlarda Geçen...", s.34.

⁷⁶ Bakınız, **Taryat-Terhin Yazıtı**, Batı tarafı, 4. satır.

⁷⁷ Gömeç, "Orkun", s.32; Gömeç, "Şine-Usu Yazıtında...", s.428.

⁷⁸ Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Kuzey tarafı, 2. satır: Ötüken tegresi eli ikin ara olurmış subı Selenge ermiş.

⁷⁹ Gömeç, **Uygur Türkleri...**, s.26-27.

⁸⁰ Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Doğu tarafı, 2-4. satırlar: Kentü bodunım" tidim "udu keling" tidim kodup bardım kelmedi yiçe ertim Burguda yetdim törtünç ay tokuz yangıka süngüşdim sançdım anta ylkasın barımın kızın koduzın kelürtim bişinç ay udu kelti Sekiz Oguz Tokuz Tatar kalmatı kelti Selenge kidin Yılan Kol birdin singar Şıp Başınğa tegi çerig itdim Kergün Sakışın Şıp başınğ yüre kelti...Selenge tegi çerig itdi bişinç ay tokuz otuzka süngüşdim anta sançdım Selengeke sıkı sançdım yazı kılum öküşi Selenge kodı bardı ben Selenge keçe udi yorıdım.

⁸¹ Gömeç, **a.g.e.**, s.37-38.

⁸² Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Batı tarafı, 5. satır: Sugdak Tabgaçka Selengede Bay Balık yapıtı birtim.

⁸³ Bakınız, **Bilge Kagan Yazıtı**, Doğu tarafı, 37. satır: Selenge kodı yorıpan Kargan Kısılta ebin barkın anta bozdım...Uygur il-teber yüzçe erin ilgeri tezıp bardı.

⁸⁴ Gömeç, **Kök Türk Tarihi**, s.68.

⁸⁵ Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Doğu tarafı, 3-4. satırlar: Sekiz Oguz Tokuz Tatar kalmatı kelti Selenge kidin Yılan Kol birdin singar Şıp Başınğa tegi çerig itdim.

⁸⁶ Gömeç, "Şine-Usu Yazıtında...", s.430.

Şine Usu Yazıtında Çikleri yola getirdikten sonra onlara ısbara, tarkan ve tutuklar atadığını söyledikten sonra, Taygun Kölde ordusunu toparlayıp, Karluk ve Basmılların niyetini öğrenmiş, onlarla da savaşmıştır⁸⁷. Burada anılan Taygun Köl'ün biz, Altun Yış'ın batı taraflarında, yani Karluk, Basmıl sahasındaki göllerden biri olduğunu sanıyoruz⁸⁸.

Tez Başı: Moyun Çor Kagan hakimiyetini sağlamlaştırdıktan sonra, adına dikilen kitabelerinde Tez Nehri'nin batısında bir hükümdar otağı kurdurduğunu, 750-753 yıllarını burada geçirdiğini haber veriyor⁸⁹. Terhin Kitabesinde ayrıntılı olarak anlatılan bu hadiseye Tez II Yazıtında da değinilmektedir⁹⁰. Adı geçen vesikalardan yola çıkacak olursak, Tez Nehri civarları kaganın yazlık merkezi durumundaydı. Devletin esas başkenti Orkun Irmağı kıyısındaki Ordu Balık (Karabalgasun) şehriydi.

Tez Nehri günümüz itibarıyla Mogolistan sınırları içerisinde bulunan ve Ubsu Köl'e dökülen bir ırmaştır. Belgelerden de anlaşılacağı üzere Tez Nehri boyları geçmişte ve günümüzde Türklerin hayatlarını sürdürdüğü önemli akarsulardan birisidir. Burası ayrıca Uygur halkı için de önem arz ediyordu ki, kaganlığın temellerinin atıldığı yıllarda ilk Uygur hükümdarları bu suyun etrafında yaşadılar. Ayrıca orada Türk tarihinin ve kültürünün en mühim kaynaklarından olan kitabelerini de yazdırdılar.

Togla: Mogolların Tuul, bizim Togla dediğimiz bu akarsu Orkun'un doğu kollarından birisidir. Bilge Kagan, Tunyukuk ve Terhin yazıtlarında kayıtlıdır. İlk önce İl-teriş, Tunyukuk ve Kapgan'ın Kök Türkleri yeniden derleyip-toparlamaları sırasındaki olaylar anlatılırken, Togla kıyısındaki savaştan söz edildiğini görmekteyiz. 687'de Togla Nehri kıyısında meydana gelen harpte Oguzların mağlubiyeti hususunda; "Kök Öng geçilerek ordu Ötüken Yış'a doğru gönderildi, inek ve yük hayvanlarıyla yürüyen Oguzların üç bin askeri, iki bin kişilik Kök Türk ordusuyla karşılaştı ve Kök Türk inancına göre Tanrı izin verdiği için mahvoldular"⁹¹, deniyor.

Bu ırmak, 715 senesindeki Oguz savaşları vesilesiyle de karşımıza çıkmaktadır⁹². 716 yılına kadar süren bu savaşların sonunda, Oguzların büyük bir bozguna uğrayarak, bir kısmının Çin'e gittikleri anlaşılmaktadır. Herhalde bu yenilgi onlara çok ağır gelmiştir. Bu sırada Çin imparatorluğunun sürekli Türk topluluklarına kucak açmasının elbette çeşitli sebepleri vardı. Herşeyden önce birbirleriyle kavga eden, birlik ve beraberlikten yoksun Türklerin kullanılması çok kolaydı⁹³.

⁸⁷ Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Güney tarafı, 2-5. satırlar: *Çik bodunig bingam süre kelti...çıtımın yayladım yaka anta yaladım Çik bodunka tutuk birtim ısbaras tarkat anta ançuladım...Kazluk Költe...Taygun Költe tiriltim bidgüçi er anta ıtdım er kelti Kara Yotulkan keçip kelirti ben utru yorıdım...Karluk tapa er ıdımış...içre ben bulgayın timiş taşdından...Basmıl yağıdıp ebimrü bardı anı içgermedim taşdından Üç Karluk üç ıduk...bişinç ay altı otuzka süngüşdim anta sançdım...*

⁸⁸ Gömeç, **a.g.m.**, s.432.

⁸⁹ Bakınız, **Taryat Terhin Yazıtı**, Batı tarafı, 1-2. satırlar: *Tengride Bolmış İl Etmış Bilge Kagan İl Bilge Katun atıg atanıp Ötüken kidin uçınta Tez Başınta örgin anta etitdim çit anta yaratıtdım bars yılka yılan yılka eki yıl yayladım ulu yılka Ötüken ortusınta Süngüz Başkan ıduk baş kidininte yayladım örgin bunta yaratıtdım çit bunta tokıtdım.*

⁹⁰ Bakınız, **Tez II Yazıtı**, Güney tarafı, 2. satır: *Tezig Kasar kurıg kontı çıttı tikdi örgin yaratdı yayladı.*

⁹¹ Bakınız, **Tunyukuk Yazıtı**, I. Taş, Güney tarafı, 8-9. satırlar: *Kök Öngüg yoguru Ötüken Yışgaru ıdıztım ingek kölükin Toglada Oguz kelti süsi üç bing ermiş biz eki bing ertimiz süngüşdümüz Tengri yarlıkadı yayındımız ögüzke tüştü yayınduk yolta yime ölti.*

⁹² Bakınız, **Bilge Kagan Yazıtı**, Doğu tarafı, 29-30. satırlar: *Tokuz Oguz mening bodunım erti tengri yir bulgakın üçün yağı boltı bir yılka tört yolu süngüşdümüz ang ilki Togu Balıkda süngüşdümüz Togla Ögüzig yüzeti keçip süs...*

⁹³ Gömeç, **Kök Türk Tarihi**, s.63-65.

Terhin Kitabesinde ise yukarıda birkaç defa değindiğimiz gibi, Moyun Çor'un ekip-biçtiği mahaller arasında Togla boyları da gösterilmektedir⁹⁴.

Tokuş: 751 yılında Moyun Çor Kagan'ın muhtemelen Ubsu Köl civarlarında⁹⁵, Yabaş ve Tokuş adlı suların kavşağında yazı geçirdiğini Şine Usu Yazıtından öğrenmekteyiz⁹⁶.

Türgi-Yargun Köl: Herhalde, 705 veya 706 yılında Kök Türk ordularının bir Bayırku seferi vardır. Bu sıralarda Bayırkuların⁹⁷ Ulug İrkinleri düşman olmuş, Türgi-Yargun Kölde yapılan savaşta Bayırku kuvvetleri bozguna uğratılmıştı⁹⁸. Bilge Kagan Yazıtında ve Çin kaynaklarında anlatılmayan bu savaş sonunda Ulug İrkin kendi canını zor kurtarabilmişti⁹⁹. Söz konusu gölün biz, Togla yakınlarında olduğunu sanmaktayız.

Uçuz Köl: Bu gölün adını biz ilk defa Tez II Yazıtında görmekteyiz ki, bu anıt Moyun Çor'un oğlu Böğü Kagan adına dikilmiştir¹⁰⁰. Bu kitabede anlatılanlardan yola çıkarak, 687 tarihindeki Kök Türk-Tokuz Oguz mücadelelerine atıf yapıldığı anlaşılmaktadır. 687'de Baz Kagan'ın öldürülmesi sırasında meydana gelen bu olaylar hakkında Tez II ve Terhin kitabelerinde şöyle yazılmaktadır: "Bozguncuların başı tarafından baskın yapıp Uçuz Köle ileri gelenleri dökülmüştür...Bedi Bersil ve Kadır Kasar oraya varmıştır. O halkım orada büyük kavga yaptı"¹⁰¹; "...Uçuz Köl'e ileri gelenleri dökülmüş. Kadır Kasar, Bedi Bersil, Yatız Oguz..."¹⁰². Biz burada adı geçen şahıslar hakkında Uygur Tarihi ve Kültürü adlı kitabımızda gerekli izahlarda bulunduk¹⁰³. Dolayısıyla Uçuz Köl'ün de Togla Nehri civarlarında olması lazımdır.

Yabaş: Söz konusu nehri Kem ve Tokuş hakkında açıklamalarda bulunurken zikretmiştik. 750-751 yılı olayları vesilesiyle anılan¹⁰⁴ bu akarsu da Tokuş ile aynı yere dökülüyor olmalıdır.

Yar Ögüz: Şine Usu ve Terhin yazıtlarının, kuzey tarafı ile doğu yüzünün 8. satırlarında geçen ırmaklardan birisi de budur. Moyun Çor, son Kök Türk kaganlarından Ozmış'ın hareketine engel olmadan önce, Üç Tuglğ Türk Bodunun¹⁰⁵ başında, Kara Kum'u aşip gelen Kutlug Yabgu ile karşılaşmış ve yapılan savaşlar

⁹⁴ Bakınız, **Taryat-Terhin Yazıtı**, Batı tarafı, 4. satır: *Sekiz Selenge Orkun Togla Sebintürdü Kargu Burgu ol yirimin subımın konar köçer ben.*

⁹⁵ Gömeç, "Kök Türkçe Yazıtlarda Geçen...", s.35.

⁹⁶ Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Doğu tarafı, 9-10. satırlar: *Ulu yılka Ötüken Yış başınta Süngüz Başkan ıduk baş kidinte Yabaş Tokuş beltirinte anta yayladım örgin anta yaratıtdım çıt anta tokıtdım bing yıllık tümen künlik bitigimin belgümin yassı taşka yaratıtdım.*

⁹⁷ Çin kaynaklarında Tölöslerin bir boyu olarak geçen Bayırkuları, ayrıca Tokuz Oguz federasyonu içerisinde de görmek mümkün olup; Kök Türklerin doğusunda, Oguzların ve Togla Nehrinin kuzeyinde yaşıyorlardı. Çince *Pa-ye-ku* şeklinde transkripsiyon edilen Bayırku adı, tibetçe metinlerde *Bayarbgo* ve *Bayarkata* biçiminde yazılıdır. Geniş bilgi için bakınız, S.Gömeç, "Kök Türkçe Kaynaklarda Geçen Bayırkular", **DTCF. Tarih Araştırmaları Dergisi**, 16/26, Ankara 1994.

⁹⁸ Bakınız, **Köl Tigin Yazıtı**, Doğu tarafı, 34. satır: *Anta kisre Yir Bayırku Ulug İrkin yağı boltı anı yanyıp Türgi Yargun Költe bozdımızUlug İrkin azkına erin tezip bardı.*

⁹⁹ Gömeç, **Kök Türk Tarihi**, s.55.

¹⁰⁰ Tez II Yazıtı için bakınız, S.Gömeç, "Böğü Kagan'ın Yazıtı: Tez II", **Türk Dünyası Tarih Dergisi**, Sayı 124, İstanbul 1997.

¹⁰¹ Bakınız, **Tez II Yazıtı**, Kuzey tarafı, 3-4. satırlar: *...buzuk başın akıza Uçuz Kölke atlıgın töke barmış...Bedi Bersil Kadır Kasar anta barmış ol bodunım keng kerışdı...*

¹⁰² Bakınız, **Taryat Terhin Yazıtı**, Doğu tarafı, 2. satır: *...bodunı akıza barmış Uçuz Kölke atlıgın töke barmış Kadır Kasar Bedi Bersil Yatız Oguz...*

¹⁰³ Gömeç, **Uygur Türkleri...**, s.19-20.

¹⁰⁴ Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Doğu tarafı, 9-10. satırlar: *Ulu yılka Ötüken Yış başınta Süngüz Başkan ıduk baş kidinte Yabaş Tokuş beltirinte anta yayladım örgin anta yaratıtdım çıt anta tokıtdım bing yıllık tümen künlik bitigimin belgümin yassı taşka yaratıtdım.*

¹⁰⁵ Üç Tuglğ Türk Bodun için bakınız, Gömeç, **Uygur Türkleri...**, s.22-23.

sonunda onu ortadan kaldırmıştır¹⁰⁶. 742'deki Karluk, Uygur ve Basmılların Kök Türklerle karşı bu galibiyetlerinden sonra onlar, Basmılların liderini kagan seçip, aralarında bir idarî taksimata gittiler. Uygurların önderi doğu bölgesine, Karluk il-teberi de On Ok yurdunu yönetmeye başladı. Bu sırada, "Kök Türk Kaganlığında Ozmış Tigin han olmuştu. Moyun Çor, Koyun yılında (743) onun da üzerine yürüdü. Talihsiz Ozmış Tigin ele geçirildi, Kök Türk halkına büyük bir darbe indirildi. 743 yılında Kök Türk kaganı Ozmış öldürüldü ve kellesi Çin başkentine gönderildi¹⁰⁷.

İki kitabede, aynı olayların anlatılması sırasında rastladığımız bu Yar Ögüz'ün, Huang-ho'nun kuzeyinde olduğu söylenmektedir¹⁰⁸.

Yaşıl Ögüz: Çin'in kuzeyindeki Sarı Su olarak da anılan ırmaktır. Esasında ta Hunlar çağından beridir, Türklerle Çinliler arasındaki tabii sınırlardan birisidir. Kök Türk Yazıtlarından olan Tunyukuk Kitabesinde rastladığımız, Taluy Ögüz'den de bu nehrin kastedildiği anlaşıyor¹⁰⁹. Köl Tigin ve Bilge Kagan Yazıtlarında Çin'e yapılan seferler vesilesiyle anılmaktadır ki¹¹⁰, bu hususta şunlar kayıtlıdır: Amcam kagan ile doğuda Yaşıl Ögüz'e, Şantung Yazı'sına (ovasına), batıda Temir Kapı'ya, Kögmen'i aşarak Kırgız ülkesine kadar ordu sevkettik. Toplam 25 defa akın yaptık. Onüç kere savaştık¹¹¹.

Yılan Kol: Selenge'nin batısındaki parçalarından birisi olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü Şine Usu Yazıtından böyle bir anlam çıkmaktadır¹¹². Bu nehrin yazıtta ne sebeple geçtiğini yukarıda, ilgili yerlerde açıkladık.

Yinçü Ögüz: Türk coğrafyasının en önemli ırmaklarından birisi de budur. Günümüzde Sir Derya olarak bilinen bu akarsuya atalarımız Yinçü Ögüz demişlerdir ki, "İnci Nehri" anlamına geliyor. Amu Derya ve Sir Derya ırmakları çevresi ile ikisinin arası bilindiği üzere tarihte Maverünnehir olarak anılır. Ayrıca Türklerin yerleştiği en eski toprak parçalarından bir bölümünü teşkil eder. Hem geçmişte hem günümüzde bu topraklar Oguz yurdu olarak da tanınır. Bu iki su da Aral Gölüne dökülmektedir. Özellikle Sovyet döneminde uygulanan tarım politikaları yüzünden, Amu Derya ve Sir Derya'nın Aral'a giden havzası üzerinde oynamalar yapıldığından, her iki nehrin suyunda da azalmalar görülmüştür¹¹³.

Orkun Yazıtlarından öğrendiğimize göre; 710 yılının sonlarına doğru Sogdları düzene sokmak için yapılan bir Temir Kapı seferi vardır. Köl Tigin Yazıtında bölgeye asker sevki hususunda; Sogd halkını yeniden düzenlemek için Yinçü Ögüz geçilerek, Temir Kapı'ya kadar bir ordu yollandı¹¹⁴, denmektedir. Tunyukuk Yazıtında ise bu olay şöyle anlatılıyor: Yinçü Ögüz geçilip, Tinsi oğlunun yattığı kutlu Ek Tag'a ve oradan Temir Kapı'ya ulaşıldı¹¹⁵. Yine Bilge Kagan yaptığı seferlerden bahsederken; "batıda Yinçü Ögüz üzerinden Temir Kapı'ya kadar ordu

¹⁰⁶Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Kuzey tarafı, 8. satır; **Terhin Yazıtı**, Doğu tarafı, 8. satır; *Kara Kum aşmış Köğürde Kömür Tagda Yar Ögüzde Üç Tuğlıg Türk Bodunka yitiñ ay tört yigirmike...anta tokıttırdım.*

¹⁰⁷GÖMEÇ, **Uygur Türkleri...**, s.23.

¹⁰⁸L.Bazin, "Notes de Toponymie Turque Ancienne", **Acta Orientalia**, 36/1-3, Budapest 1982, s. 60.

¹⁰⁹Bakınız, **Tunyukuk Yazıtı**, I. Taş, Doğu tarafı, 1-2. satırlar: *Türk bodun kılınğalı Türk Kagan olurgalı Şantung Balıkka Taluy Ögüzke tegmiş yok ermiş kaganıma ötünip sü iltim Şantung Balıkka Taluy Ögüzke tegürtdim üç otuz balık sıdı.*

¹¹⁰GÖMEÇ, **Kök Türk Tarihi**, s.50-52.

¹¹¹Bakınız, **Köl Tigin Yazıtı**, Doğu tarafı, 17-18. satırlar; **Bilge Kagan Yazıtı**, Doğu tarafı, 15. satır: *Eçim kagan birle ilgerü Yaşıl Ögüz, Şantung Yazıkı tegi süledimiz kırıgaru Temir Kapıgka tegi süledimiz Kögmen aşı Kırkız yiringe tegi süledimiz kamağı biş otuz süledimiz üç yigirmi süngüşdümiz.*

¹¹²Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Doğu tarafı, 3. satır: *Selenge kidin Yılan Kol birdin singar Şıp Başına tegi çerig itdim.*

¹¹³GÖMEÇ, **Türk Kültürünün...**, s.15

¹¹⁴Bakınız, **Köl Tigin Yazıtı**, Doğu tarafı, 39. satır: *Sogdak bodun iteyin tiyin Yinçü Ögüzig keçe Temir Kapıgka tegi süledimiz.*

¹¹⁵Bakınız, **Tunyukuk Yazıtı**, II. Taş, Batı tarafı, 9. satır: *Yinçü Ögüzig keçe Tinsi oğlu yatıgma bengülig Ek Tagıg ertürtim.*

çıkardığını”¹¹⁶ söylüyor. Biz meşhur Köl İç Çor’un yazıtında da benzer ifadeleri görmekteyiz¹¹⁷.

Yula Köl: Biz bu su birikintisinin adına Şine Usu Yazıtında, 752 yılı olayları sırasında rastlamaktayız. Bildiğimiz gibi Moyun Çor Kagan’ın Türgiş ve Karluklarla da savaşları söz konusudur. Bunun için o, Cungarya bölgesindeki Yogarı Yarış Ovasına gitmeden önce herhalde ağırlıklarını Yula Köl’de bırakmış olmalıdır ki, bu hususta kitabesinde; ebimin Ersegunte Yula Költe kotım¹¹⁸, diyor. Ersegün ve Yula Köl’ün biz Cungarya’ya varmadan önceki bir yer olduğunu sanmaktayız¹¹⁹.

Şimdiye kadar otuzsekiz göl ve nehrin yerini tespiti çalıştığımız gibi, tarihi önemleri üzerinde de kısaca durmaya özen gösterdik. Tabi ki bunların dışında da eski Türk yurtlarında binlerce akarsu ve göl mevcuttur. Türkçe belgelere akseden bu isimler değiştirilmeye kalkışılrsa da, sonsuza kadar onların tapusu olacaktır.

¹¹⁶ Bakınız, **Köl Tigin Yazıtı**, Güney tarafı, 4. satır; **Bilge Kagan Yazıtı**, Kuzey tarafı, 3. satır: *Kurıgaru Yinçü Ögüzig keçe Temir Kapıgka tegi süledim.*

¹¹⁷ Bakınız, **Köl İç Çor Yazıtı**, Doğu tarafı, 4. satır: *Yinçü Ögüzig keçe Temir Kapıgka Tezikke tegi süngüşdükde.*

¹¹⁸ Bakınız, **Şine Usu Yazıtı**, Güney tarafı, 6. satır: *Evimi Ersegün’deki Yula Köl’de bıraktım.*

¹¹⁹ GÖMEÇ, “Şine-Usu Yazıtında...”, s.432.

ATATÜRK DÖNEMİ LAİKLİK UYGULAMALARINA YÖNELİK BAZI TOPLUMSAL TEPKİLER

Bünyamin KOCAOĞLU*

ÖZET

Atatürk döneminde laiklik, devlet ve toplum modernleşmesinin temelini teşkil etmiştir. Sadece siyasi alanda değil sosyo-kültürel alandaki değişimlerde de belirleyici olan laiklik, uygulamada toplumun özellikle gelenekçi yapı arz eden kesiminden tepki görmüştür. Cumhuriyet'in ilanından hemen sonra Hilafet'in kaldırılmasıyla kurumsal alanda başlayan laiklik uygulamaları 1928 yılından itibaren hız kazanmış, 1930 yıllarda özellikle sosyal-kültürel alanda kendini iyiden iyiye göstermiştir. Bu dönemde Türkçe ibadet başta dini hayat ile ilgili laik düzenlemeler yeni rejime yönelik muhalefetin artmasına neden olmuştur. Söz konusu muhalefet, yürüttükleri dini propaganda faaliyetleri ile Kemalist rejimin laiklik anlayışını ve buna dayalı uygulamalarını doğrudan İslam dinini ortadan kaldırma amacını taşıdığını ileri sürdüler. Sadece dini propagandayla sınırlı kalmayan rejim aleyhtarı faaliyetler tarikatlar aracılığıyla örgütsel faaliyetler olarak da kendini göstermiştir. Bununla birlikte yeni rejim hangi şekliyle olursa olsun laiklik karşıtı faaliyetlere geçit vermemiş hatta bu konuda sert tedbir almaktan dahi kaçınmamıştır.

Anahtar Kelimeler: Atatürk, Laiklik, Türkçe ibadet, Tarikat, Dini propaganda.

SOME SOCIAL REACTIONS AGAINST ATATÜRK PERİOD SECULARİSM PRACTİCES

ABSTRACT

Secularism during Atatürk Period formed the main part of the government and social modernisation. Not only in political field but also in socio- cultural field changes, being a determining factor Secularism found reaction from especially an old-line part of the society in practice. Secularism practices, starting in public field with taking off the Caliphate after proclaiming the Republic, had picked up speed since 1928 and showed itself greatly especially in socio-cultural field in 1930s. In this period, Turkish worship, Secular improvements mainly concerned with religious life caused to increase of the opposition to new regime. The said opposition claimed that Secularism concept and the practice of Kemalist Regime with the religious propaganda activities directly aimed at eliminating İslam. Antiregime activities had not been limited with religious propaganda. These showed themselves with organizational activities by the agency of religious orders. Nonetheless, the new regime hadn't given the opportunity to the antiseccularism activities and even hadn't abstained to take serious caution on this subject.

Key Words: Atatürk, Secularism, Turkish Worship, Religious Propaganda, Religious Order

Giriş

Atatürk döneminde Laiklik şüphesiz, Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki siyasi ve toplumsal modernleş(tir)menin temelini oluşturmuştur. Başta hukuk düzeni ve eğitim olmak üzere sosyal yapıdaki değişimde Laiklik belirleyici unsur olmuştur. Zira Laikliğin bu belirleyici olma özelliği, ilkenin içeriğinden kaynaklanmaktadır. Laiklik, öncelikle, yeni rejimin ve bu rejimin siyasi iktidarının konum ve eylemlerinin meşruluk zeminidir. Bu açıdan güçlü bir siyasî boyutu bulunan Laiklik, en az siyasi yönü kadar kültürel bir boyut ve içerik de taşımaktadır.¹

Osmanlı döneminde daha çok üst yapı kurumlarının yeniden düzenlenmesi olarak belirlenen modernleşme, Cumhuriyetle birlikte, bundan farklı olarak, salt bu kurumların yenilenmesiyle sınırlı kalmayan ve aynı zamanda bütün bir toplumsal yapının dönüşümü şekliyle ele alındığından,² Osmanlı

* Yrd.Doç.Dr., Sakarya Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Öğretim Üyesi.

¹ Levent Köker, *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 161.

² İhtar B. Gözaydın, " Türkiye Hukukunun Batılılaşması", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, Cilt 3, *Modernleşme ve Batıcılık*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 290.

mirası Türk toplumunda genel kabul gören dinsel nitelikli değerler sistemini değiştirmek anlamındaki bir fikri inkılâp ancak ve ancak “*Laiklik*” ilkesiyle gerçekleştirilebilirdi.³ Yaratmak istediği yeni toplumsal örgütlenmenin temelini dinî öğelerden arındırılmış bir “*millet*”e dayandırma eğilimindeki Kemalist Cumhuriyet, “*Millet*” kavramına yeni bir içerik kazandırırken, bu sayede din-devlet ilişkilerini de, yeniden düzenleme, daha açık bir ifade ile din ile devleti ayırma, imkanını elde etmiş oluyordu.⁴ Söz konusu yaklaşım, Atatürk reformlarının gerçekleştiricisi Cumhuriyet Halk Fırkası’nın 1927 tarihli nizamnamesinin 3. maddesinde “*fırka ... devlet ve millet işlerinde din ile dünyayı tamamen birbirinden ayırmayı en mühim esaslardan add eyler*” ifadeleriyle açık bir şekilde ortaya konulmuştur.⁵ Laikliğin 1928 yılında bir ilke olarak Anayasa dahil edilmesinin hemen öncesinde ortaya konulan bu anlayışa göre Laiklik, vicdan özgürlüğünün, dil, din, ırk ve sınıf ayrımı yapılmaksızın bütün vatandaşların hukuk önünde eşitliğinin ve ulus egemenliğinin teminatı olarak görülmüştür.⁶ Bununla birlikte, dinî, devlet işlerinden ayrı bir vicdan hürriyeti görmek, yeni rejimin yaratmak istediği modern toplumu gerçekleştirmede tek başına yeterli değildi ve bu ideale ulaşabilmek için daha fazlası, bir başka ifadeyle dinin devlet tarafından denetim altına alınması, Laiklik için bir zorunluluktur.⁷ Nitekim Atatürk döneminde bu anlayışa dayalı bir Laiklik politikası, modernleşmenin her alanında kendinî hissettirdi. Yeni rejim için bundan sonraki temel sorun, Osmanlı’dan devraldığı gelenekçi toplum yapısını bu anlayışa adapte etmek olacaktı. Bu ise zaman zaman devlet ile toplumun bir kısmını karşı karşıya getiren çatışmacı bir modernleşmeyi ve tepkisel bir ortamı da beraberinde getirmiştir. Bu çalışmada Atatürk döneminde Laiklik adına ortaya konulan bazı uygulamalar ve bunların geleneksel toplum yapısında nasıl algılandığı, dönemin arşiv belgelerine yansıyan örnek hadiseler çerçevesinde ayrıntılı bir şekilde ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1- Atatürk Dönemi Laiklik İle İlgili Uygulamalar

Atatürk döneminde Laiklik simgesel, kurumsal, işlevsel ve yasal olmak üzere temelde dört alandaki düzenlemeler ile kendinî göstermiştir. Başta alfabe değişikliği olmak üzere, öz Türkçe’nin kullanımı, Osmanlı dönemini hatırlatan rütbelerin kullanımdan kaldırılması, soyadı uygulaması, şapka ve kılık kıyafet ile ilgili düzenlemeler, hafta tatili ve benzeri bazı uygulamalar simgesel alandaki laik uygulamalarını teşkil ederken, Hilafetin kaldırılması, Tekke ve Zaviyelerin kapatılması, Şer’iye ve Evkaf Vekaleti’nin kaldırılması türünden uygulamalar da daha çok kurumsal alandaki Laik düzenlemeleri oluşturmuştur.⁸

Atatürk döneminde Laiklik süreciyle ilgili ilk adımlar, Hilafet’in ve Şer’iye ve Evkaf Vekâleti’nin kaldırılması ve eğitimde birliği sağlayan Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun kabulüyle atılmıştır.⁹ Ardından 1926’da İsviçre’den iktibas edilen Türk Medeni Kanunu’nun ve aynı ülkeden ithal edilen Borçlar Kanunu’nun birlikte kabulüyle hukukta birliğin temini ve hukuk düzeninin Laikleştirilmesi yolunda önemli düzenlemeler yapıldı.¹⁰ Bunların yanında halk islâmını temsil eden ve bu yönüyle müslüman kitleler üzerinde yerleşik resmi islâmdan daha büyük bir etki yaratan derviş tarikatları, tekkeler ve türbeler de kapatılarak dinî nitelikli tüm kurumların, yeni rejimin devlet denetiminde bir din anlayışının güçlenmesi sağlanmıştır.¹¹

³ Köker, *Modernleşme ...*, s. 161.

⁴ Köker, *Modernleşme ...*, s. 162.

⁵ Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek-Parti Yönetimi’nin Kurulması (1923-1931)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999, s. 308; Köker, *Modernleşme ...*, s. 165.

⁶ Köker, *Modernleşme ...*, s. 166.

⁷ Köker, *Modernleşme ...*, s. 166.

⁸ Tunçay, *Tek Parti Yönetimi ...*, s. 225.

⁹ Tunçay, *Tek Parti Yönetimi ...*, s. 228.

¹⁰ Gözaydın, “*Türkiye Hukukunun ...*”, Cilt 3, s. 291.

¹¹ Feroz Ahmad, *Modern Türkiye’nin Oluşumu*, İstanbul 1995, s. 117.

1925 yılından önce fesin yerine şapka giyilmesini zorunlu kılan yasal düzenleme ile hemen ardından bu adımı tamamlayıcı bir gelişme olarak dinsel kılık kıyafetin camideki din görevlileriyle sınırlı olduğunu ön gören düzenleme, Laiklik uygulamalarının sadece kurumsal alanı kapsamadığını geleneksel toplum yapısını çok ilgilendiren simgesel düzenlemeleri de içerdiğini göstermiştir.¹² 1926'dan itibaren uluslar arası alafrağa saatın ve hristiyanlığa ait miladi takvimin kullanılmaya başlanması tam anlamıyla simgesel bir değişimdi. 1 Kasım 1928 tarihli Latin harflerinin kabulüyle ilgili yasal düzenleme ise simgesel alanda Laikliğin en ileri ve tartışmasız bir uygulaması olmuştur.¹³

Bu bağlamda, Harf inkılabı belki de geleneklere en ters düşen inkılaplardandı ve söz konusu devrimci yasanın temelinde Cumhuriyet toplumunun okur yazar oranını artırma niyeti yatmakla birlikte,¹⁴ dinî simgenin belki de en somut ve etkin unsuru Arap harfleri olduğunu ve Laik düzen için bu bağlamda ciddi bir çelişki oluşturduğu gerçeğini de göz ardı etmemek gerekir. Harf İnkılabı'nın yapıldığı aynı yıl batı reklamlarının da kabul edilmesi, ayrıca müzik, heykel ve diğer sanat dallarında batılı usullerin benimsenmesi de 1930'lu yıllara kadar Laikleşme sürecinde atılmış önemli adımları teşkil etmiştir. 1930'dan sonra ise Laikliğin daha etkin olması ve benimsenmesi amacıyla benzer uygulamalar yeni rejim tarafından devam ettirilmiştir. Bu çerçevede, 1932'de, Harf İnkılabı'nın bir parçası ve onu tamamlayan bir düzenleme olarak Arapça ezan ve kametin Türkçe okunması zorunluluğu getirilmiştir.¹⁵ Söz konusu Laik uygulamalar, 1930'lu yıllarda ulus-devletin oluşum sürecinde takip edilen ve aşırılığı içeren politikalarla da oldukça örtüşmüş, bu açıdan bakıldığında söz konusu Laik uygulamalar ulus-devletin oluşumunda temel teşkil etmiştir. 1931'de batı ağırlık ve uzunluk birimlerinin kabul edilmesi pragmatik anlamda Türkiye'ye batılı bir tarz vermekle kalmıyor aynı zamanda batı dünyasıyla iletişimini de kolaylaştırıyordu, ancak diğer yandan islâm dünyasıyla olan bağı koparıyordu.¹⁶ Bunlardan başka, kadınlara oy hakkı tanınması, meslek kadınları, kadın pilotlar, opera sanatçıları ve güzellik kraliçeleri gibi yeni ve farklı örneklerin etkin biçimde özendirilmesi yönündeki modernleştirmeci yaklaşımlar sadece biçimsel özgürlükten kaynaklanmıyor, bundan çok daha önemli olarak geleneksel toplum yapısında kadına yüklenmiş din nitelikli anlamı da değiştirmeyi hedefliyordu.¹⁷ 1934'de Soyadı Kanunu'nun kabulü ve 1935'teki siyasal düzenlemeyle İslamiyet için kutsallık taşıyan cuma günü olan tatil uygulamasının pazar günü olarak değiştirilmesi¹⁸ dinî ritüellere yönelik simgesel nitelikli Laik uygulamaların en belirgin olanlarından ve bu tarz uygulamalar Atatürk döneminin sonuna kadar devam etmiştir.

Atatürk dönemi Laik uygulamalar, topluca değerlendirildiğinde, resmi ve kurumlaşmış islâmın ötesine geçilmek suretiyle, dinin özellikle simgesel ağırlıklı bütün ritüellerine ve pratiklerine el atmış giyim tarzından, tatil günlerine, türbelerinden şeyhlere kadar her türlü dinî sembol ve içerikler çoğu zaman yasal yollardan değişikliğe uğratılmıştır. Hilafetin Kaldırılması, Şeyhülislâmın etkisizleştirilmesi ve medreselerin kapatılması daha çok siyasal çekişmede üst yapıda ki daha sınırlı ve siyasî niteliği bulunan muhafazakâr aydın ile Cumhuriyet'in batıcı aydını arasında çatışmaya sebep olurken, Laikliğin özellikle dine yönelik uygulamaları toplumun bazı kesimlerinden tepki görmüştür.

2- Laiklik Uygulamalarının Gelenekçi Toplumda Algılanışı: Dinî Propaganda Faaliyetleri

Cumhuriyet Döneminde Laikleşme ile ilgili sürecin kurumsal anlamda ilk ve etkin bir biçimde hilafet makamının ilgasıyla başladığı ve bu andan itibaren de gerek kurumsal gerekse simgesel

¹² Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul 1995, s. 273.

¹³ Tunçay, *Tek Parti Yönetimi* ..., s. 230.

¹⁴ Ahmad, *Modern Türkiye'nin* ..., s. 118-119.

¹⁵ Tuncay, *Tek Parti Yönetimi*..., s. 230-231.

¹⁶ Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin* ..., s. 273.

¹⁷ Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin* ..., s. 273.

¹⁸ Tunçay, *Tek Parti Yönetimi*..., s. 229.

alandan atılan her Laik adımın, gelenekçi toplumun bazı kesimleri tarafından tepkiyle karşılandığı dönemin arşiv belgelerinden anlaşılmaktadır. Nitekim 11 Mart 1924'te yani hilâfetin ilgasından sadece bir hafta sonra Başvekâlete gönderilen bir yazıda Erzurum Vilayeti'nin İspir kazası müftüsü Hacı Ahmet Efendi'nin camide vaaz ve hutbe esnasında hilâfet ve saltanatın Mehdi'nin zuhuru kadar Osmanlı hanedanında kalacağına dair kitaplarda işaret bulunduğu ve hanedanın halihazırda içinde bulunduğu durumdan dolayı üzüntü duyduğu yollu beyanatlarda ve propagandada bulunduğu ve bunun üzerine müftülük görevinden azl edilerek hakkında tahkikat başlatıldığı bildirilmekteydi.¹⁹ Bir başka hilâfet propagandası Kars'ın Digor ilçesinde, emvâl-ı metruke hanelerinin kıymet takdiri için görevlendirilmiş memurlar tarafından yapılmıştır. Bölgeye görevli olarak giden söz konusu heyet, köylerde dolaşarak Cumhuriyet hükümetinin koyduğu vergilerin oldukça ağır olduğu ve bu ağır vergilerin özellikle bölgedeki Kürtleri mahv etmek amacını taşıdığını ileri sürerek, yakın zamanda Cumhuriyet idaresinin yıkılacağını ve devrinde “*refah ve saadetin yaşandığı*” hilâfetin yeniden tesis edileceğini ve bütün memurların da aynı fikirde olduklarını söyleyerek yeni rejim aleyhinde telkinlerde bulunmuştur.²⁰ Hilâfet yanlısı benzer propagandaların özellikle 1927 yılından itibaren giderek arttığı belgelerden tespit edilmektedir. 1927'de Dahiliye Vekili Şükrü (Kaya) Bey, imzasıyla Başvekâlet'e gönderilen bir yazıda, Bursa'nın İnegöl kazasında meskun Kocaova muhacirlerinden Derviş Abdullah adında birinin koza satmak amacıyla Bursa'ya giderken Susurluk'ta Beyaz Rıfat adında birisinin hanesinde misafir kaldığı sırada kendisine “*Abdülhamid'in oğlu Selim'in tekrar Padişah olacağını Cumhuriyet taraftarı Türkleri keseceğini ve mubadil muhacirinin tekrar memleketlerine gönderileceğini*” söylediğini istihbar etmesi üzerine yapılan tahkikatta Beyaz Rıfat'ın rejim aleyhtarı faaliyetlerde bulunduğu tespit edilmiş ve tutuklanarak adliyeye sevk edilmiştir.²¹ Burada hemen şu husus belirtmelidir ki, hilâfetin kaldırılması aleyhinde gösterilen tepkiler çoğu zaman saltanat yanlısı bir tarz olarak da kendinî göstermiştir. Bu durum saltanat ve hilâfetin toplum tarafından ayrı ayrı kurumlar değil aynı kurumlar olarak ele alındığını da göstermektedir.

Bu türden propagandaların yanında bazı ulusal basın tarafından da hilâfet yanlısı propaganda yapıldığı görülmüştür. Nitekim İzmir'de yayınlanan “*Turan*” adlı bir gazetede, hilâfetin ilga edilemeyeceği ve hilâfetin ancak Hindistan ve sair islâm memleketlerinden gelecek temsilcilerden oluşan bir kongre tarafından ilga edilebileceği propagandasında bulunduğu ve bunun üzerine söz konusu gazetenin Matbuat Kanunu'nun ilgili maddesi gereğince yayınının durdurulmasına karar verildiği ilgili Bakanlar Kurulu kararından anlaşılmaktadır.²² Bundan başka Kütahya'da Isparta Müftüsü'nün kardeşi Ahmet Sadık adında birinin, amacı “*hilâfeti iade ve dinsizliğin imhası*” olan bir gizli teşkilat kurmak suretiyle etrafında kısa zamanda taraftar topladığı, ve bunun üzerine yapılan tahkikat neticesinde söz konusu şahsın tutuklandığı ve hatta örgütün Antalya ve Isparta'da bağlantı içerisinde bulunduğu kişilerin de hanelerinde aramalar yapıldığı ve örgütün bu şekilde, güçlenmesinin önüne geçilerek etkisiz hale getirildiği kayıtlardan anlaşılmaktadır.²³ Söz konusu hadise dikkate alındığında, hilâfetin ilgasının çoğu zaman doğrudan dine, daha da özelde, islâma karşı takınılan olumsuz bir tutum olarak algılandığı görülmektedir.

Sadece hilâfetin kaldırılması gibi kurumsal alandaki Laik uygulamalar değil başta şapka ve kılık kıyafet ile ilgili düzenlemeler olmak üzere geleneksel toplumun gündelik hayat alanıyla doğrudan ilgili simgesel reformlar da ciddi tepkilerle karşılaşmıştır. Özellikle bu dönemde Şapka Kanunu'nun

¹⁹ *Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)*, Başbakanlık Muamelat Genel Müdürlüğü Kataloğu (BMGMK), Nr: 30.10, Yer No: 102.667.1.

²⁰ *BCA*, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No: 102.667.15.

²¹ *BCA*, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No: 102.667.18.

²² *BCA*, Bakanlar Kurulu Kararları (BKK), Nr: 30.18.1.1; Yer No: 19.15.12.

²³ *BCA*, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No: 102.668.2.

aleyhinde propaganda yapan bir çok kişi İstiklâl Mahkemeleri'nde yargılanmıştır.²⁴ Toplumda reformlara karşı tepkilerin özellikle Laikliğin 1928 yılında Anayasaya ilke olarak dahil edilmesinden sonra belirgin bir biçimde artış gösterdiğini tespit etmekteyiz. Gerçekten de 1928'den sonra özellikle de 1930'lu yıllarda simgesel alanda yapılan Laik uygulamalar yoğun biçimde toplumsal tepki görmüştür. Laiklik, daha çok dinden uzaklaşma ve dine karşı tavır olarak değerlendirilmiştir. Nitekim Urfa'nın Yusuf Paşa Camii'nin duvarına yapıştırılan bir hezeyannamede, hükümetin ecnebi yolunu tuttuğu, kadınları açık gezdirdiği, cami ve mezarlıkları kaldırdıktan sonra, Kur'an, namaz ve orucu da halka terk ettirecekleri, bu durumda dinî terk etmektense başka bir hükümetin idaresi altında yaşamanın daha evla olacağı yazıyordu.²⁵ Yine Posof kazasından Pomalı Kadir ve Çapurlu oğlu İskender isminde iki şahsın nişanlı kadın ve erkeklere haç takılacağı ve camilerin kapatılacağı yollu propaganda da bulundukları Kars Vilâyeti'nden Dahiliye Vekâleti'ne gönderilen bir yazıdan anlaşılmaktadır.²⁶ Yine Manisa Vilâyeti'nden Dahiliye Vekâleti'ne gönderilen bir başka yazıda, 14 Ocak 1929 sabahı Kula'da Çarşı Camii'nin karşısındaki bir dükkanın duvarına yeni Türk harfleri aleyhinde olarak, “Biz yeni yazıyı okuyacak olursak hiçbir vakit adam olmayız. Eğer Kuranı Kerimi okuyacak olursak her milletten üstte oluruz ve Allah bize iyi kısmet verir ve herhangi bir millet çıkarsa biz hepsinin üzerine çıkarız. Biz bu yeni çıkanları bırakalım eskisi gibi namazda Kuran okuyalım. Allah'a dua edelim. Mustafa Kemal şöyledir. Bizi her işe sokan odur. Millet, akıllarınızı başınıza toplayınız. Her işe merak vermeyiniz. Allah'a dua ediniz. Allah'ı unutmayınız. Allah sizin karnınızdaki gibi verir. Kur'an-ı Kerim'i her zaman akıllarınızdan çıkarmayınız.” cümlelerini içeren bir propaganda metninin yapıştirıldığı ve söz konusu metni yapışturan şahsın halktan İbrahimioğlu Kamil adında biri olduğu ve yakalanarak adliyeye sevk edildiği bildiriliyordu.²⁷

Dahiliye Vekili Şükrü Bey imzasıyla Başvekâlete gönderilen bir yazıda ise Elazığ'ın Palu kazası köylerinde camilere çan takılacağı ve Ankara'dan çan geleceği yollu propagandada bulunduğu ve söz konusu propagandayı yapanların tutuklanarak adliyeye sevk edildiği yazıyordu.²⁸ Benzer bir propaganda Kasımpaşa'da midyeci Mehmet namında biri tarafından “Avrupa'dan üç milyon haç getirilerek ahalîye dağıtılacağı” cümleleriyle yapılmış ve söz konusu kişi tutuklanarak mahkemeye sevk edilmiştir.²⁹ Laik uygulamaların özellikle “dine karşı” yapıldığı ve hedefinin “dinî ortadan kaldırmak” olduğu 1928 sonrası yoğunlaşan propagandaların ortak temasını oluşturmuştur. Ayrıca propagandaların bir kısmı da kadın modernleşmesine yönelik tepkileri içermiştir. Mesela Yozgat Merkez Büyük Camii vaizi Ethem Hoca vaazları esnasında sıkça, açık gezen kadınların “fahişe” oldukları tarzında sözler sarf ederek kadınları tahrik ettiğinden dolayı görevinden azl edilerek mahkemeye sevk edilmiştir.³⁰ Yine benzer bir propaganda Trabzon Merkez vaizlerinden Hacı Hafız İsmail Hakkı Efendi tarafından yapılmış, Hacı İsmail Hakkı Efendi, camide Kur'an'dan okuduğu bir ayeti, erkeklerin kadınları dayak altında bulundurmaları ve medeni gelişmelerden men etmeleri durumundan bahisle erkekleri kadınlar aleyhinde tahrik ve teşvik ettiği gerekçesiyle görevinden azl edildiği gibi bir ay hapis cezasına dahi çarptırılmıştır.³¹ Bazı propagandaların tam bir kışkırtma gayretiyle ele alındığı ve tamamen uydurma senaryolar içerdiği belgelerden tespit edilmektedir. 30 Ocak 1929 tarihinde Dahiliye Vekâleti'nden Başvekâlet'e gönderilen bir yazıda, Beykoz'da bir şahsın “Aydın'da kaymakamın camide tiyatro oynattığı ve bunun üzerine caminin yıkıldığı”nı söyleyerek

²⁴ BCA, BKK, Nr: 30.18.1.1, Yer No: 16.71.4.

²⁵ BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No : 102.669.21.

²⁶ BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No : 102.668.1.

²⁷ BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No : 102.668.3.

²⁸ BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No : 102.668.7.

²⁹ BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No : 102.668.10.

³⁰ BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No : 102.668.8.

³¹ BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No : 102.668.9.

halkı galeyana getirmeye çalıştığı, yapılan tahkikatta böyle bir hadisenin gerçekte hiç olmadığı ve tamamen uydurma olduğunun anlaşıldığı bildiriliyordu.³² Yine propagandalarda çağdaş eğitim anlayışının da hedef alındığı anlaşılmaktadır. Nitekim Erzincan'a bağlı Kemah'ta cami vaizi Hafız Sabri Efendi bir vaazı esnasında, muallimlerin talebelere oruç tutmamaları yolunda telkinde bulunduklarını ve ayrıca talebelere cennet ve cehennemin olmadığını söylediklerini ileri sürmüş, mektep muallimlerinin bu sözlerle amaçlarının dinî ortadan kaldırmak olduğunu söyleyerek, halka bu yönde asılsız propagandalarda bulunmuştur.³³

1930'lu yıllarda, özellikle dinî içerikli propagandalar daha yoğun bir biçimde kendini göstermiştir. Özellikle 1930'lu yıllar ulus-devletin oluşumunda oldukça belirleyici değişimlerin yaşanmasına sahne olmuştur. Bu yıllardaki Laik uygulamaların ulus-devletin oluşumunda büyük önem taşıdığı bir gerçektir. Ancak söz konusu uygulamalar bazı gelenekçi toplum kesimleri tarafından “dine yönelik” hareketler olarak değerlendirildiği 1930'lu yılların belgelerinden anlaşılmaktadır. Zira 1930'lu yıllar özellikle simgesel düzeyde Laik uygulamaların en yoğun olduğu süreci kapsamaktadır. Bu dönemde, başta ezanın Türkçeleştirilmesi olmak üzere Türkçe ibadet, hafta sonu tatilinde yapılan değişiklikler gibi simgesel Laik uygulamalar dinî içerikli propagandaların başlıca konusunu teşkil etmiştir. Nitekim 29 Kasım 1934 tarihinde, Divriği Belediye Reisi Ahmet Bey ve Divriği Müftüsü Hayrullah, halk adına encümen eski azasından Ömer ve nüfus memuru Halil Ağazâde Hüsnü Beylerin imzasını taşıyan bir hezeyannamede, hükümetin un vergisi ile ilgili uygulamasının pek fakir olan halkı daha da ezeceği belirtildikten başka, halkın özellikle ezan-ı muhammediyenin Türkçe okunmasına şiddetle karşı çıktığı ve bir an önce ezanın eski usulde, yani Arapça okunmasının istendiği belirtiliyordu.³⁴ Ancak yapılan tahkikatta söz konusu hezeyannamenin Divriği Sorgu Hakimi Tacettin ve Avukat Lütfü Beyler ile, belediye tahsildarı Kemal Efendi tarafından hazırlandığı ve hezeyannamede isimleri yazanların bununla ilgili olmadığı Sivas Valiliği'nden Dahiliye Vekâleti'ne gönderilen yazıdan anlaşılmaktadır.³⁵ Burada da dikkat çeken bir nokta hükümetin özellikle ekonomik icraatlarının çoğu zaman sosyal içerikli reformlara yönelik aleyhte tavırlarda bazı çevrelerce kendi çıkarlarına uygun olarak kullanılmış olmasıdır. Nitekim Ramazan ayı münasebetiyle Kırşehir'in Mucur kazasında vaizlik yapan İsaogullar'dan Hüseyinoğlu Bayram'ın vaaz esnasında “*insanlar hayatta herhangi bir şeye düşkün olurlarsa son nefeslerinde düşkün oldukları şeyi tekrar etmekten vazgeçmeyerek kendilerine yapılan telkinleri anlamadan ölürlər. Bu cümleden olarak tahsildarlar para düşkünü olduklarından imansız ölmeye mahkumdurlar. Salı, Çarşamba günleri tahsildarlara para vermek gūnahtır. Bu günler para verenler imansız gidecektir.*” sözleriyle hükümetin özellikle vergi politikasını dinî ritüellerle eleştirerek halkı hükümet aleyhine kışkırtmıştır.³⁶

Dinî propaganda faaliyetlerinin özellikle 1935 yılından itibaren artış gösterdiği Dahiliye Vekâleti'nden Başvekâlet'e gönderilen yoğun yazışmadan anlaşılmaktadır. Bu yıllarda dinî propagandanın temelini daha çok hafta sonu tatili ile ilgili düzenleme ile Türkçe ibadet gibi dinî konular oluşturmıştır. 21 Haziran 1935 tarihinde Diyarbakır Vilâyeti'nden alınan bir yazıda hafta tatilinin pazar günü olarak değiştirilmesinin dine aykırı olduğu yolunda daki propagandanın halk arasında ciddi boyutlarda yayıldığı bildiriliyordu.³⁷ Yine Tarsus'un Abdalkuyusu Köyü'nden Edip İsmail oğlu Ali ile oğlu Sabri'nin bazı köylülere “*Şapka giydirdikleri yetmedi, şimdi de Pazar günü Cuma yerine tatil günü oldu. Hep gâvur olduk, yarın da kiliseye gideceğiz*” tarzında propaganda yaptıkları ve halkı galeyana getirmeye çalıştıkları Cumhuriyet Halk Fırkası Genel Sekreterliği'ne

³² BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No : 102.668.6.

³³ BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No : 102.668.12.

³⁴ BCA, Cumhuriyet Halk Partisi Kataloğu (CHP Ktlg), Nr: 490.01, Yer No: 590.38.1, belge no: 123.

³⁵ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.38.1, belge no: 126.

³⁶ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.38.1, belge no: 120.

³⁷ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.38.1, belge no: 35.

gönderilen bir yazıdan anlaşılmaktadır.³⁸ Söz konusu Laik uygulamalarda kararlı davranan hükümet dinî propagandanın her türlüünü takibe almış ve aldığı tedbirlerle bu menfi propagandaların önüne geçmeye çalışmıştır. Öyle ki, Afyon'un Şuhut ilçesinde Kavlan oğullarından Ömeroğlu Bekir miraç gecesi Türkçe "selatü selam" getirmeyerek eski usulü uygulaması ve hutbede "padişahım çok yaşa" demesi üzerine tutuklanarak mahkemeye sevk edilmiştir.³⁹ Kayseri'de Bedestan Camii'nde Diyanet İşleri Reisliği'nin izni ile 16 yaş üstü gençlere hafızlık dersi veren Nuriöğlu Mehmet, Arap harfli kitapları kullandığı gerekçesiyle tutuklanarak mahkemeye sevk edilmiştir.⁴⁰ Yine Teyyare Şehitlerini anma merasimi sırasında Posof Kaymakamı'nın Arapça dua ettirilmesine müsaade etmesi üzerine söz konusu kaymakam bu hareketinden dolayı uyarılmıştır.⁴¹

Birinci Umumi Müfettişliğin 5 Eylül 1935 tarihinde Şark Vilayetlerinde Laiklik karşıtı propagandaları içeren Cumhuriyet Halk Fırkası Genel Sekreterliği'ne göndermiş olduğu raporda hükümetin, halk arasında islâm dinini tamamıyla ortadan kaldırmak amacıyla sistemli bir program takip ettiği, islâm âdet ve an'anelerini unutturmaya çalıştığı, İslam'ın temel direği namazda bazı değişiklikler (Türkçe ibadeti kast ederek) yapmayı amaçladığı ve bundan dolayı halkın camide namaz kılmaktan çekindiği belirtilerek ayrıca Erzurum'da hükümetin namaz kılanlara tebligatta bulunarak "kıbleye karşı namaz kılmak Araplar'ın eski usulü olduğundan bu şeklin temâdisi Türklüğün tuttuğu yenilik prensibiyle kabil-i te'lif olmadığından bundan sonra şarka dönülmesini" bildirdiği ve bundan dolayı halkın galeyana geldiği ifade ediliyor ve söz konusu propagandaların diğer bölgelere yayılması tehdidinin ciddi boyutlara ulaştığı belirtilerek gerekli tedbirlerin alınması isteniyordu.⁴² Söz konusu dinî içerikli propaganda faaliyetleri değerlendirildiğinde, hükümetin özellikle Türkçe ibadete yönelik Laik uygulamalarının bu propagandaların temelini teşkil ettiği görülmektedir. Bu noktada dikkati çeken bir husus, halk arasında rejim aleyhine olarak, özellikle de Laikliği hedef alan dinî içerikli propaganda faaliyetlerinin giderek hükümeti dinî içerikli her türlü tavır ve davranışa karşı tepkili ve temkinli davranmaya yöneltmiş ve yasakçı bir hükümet, görünümünün ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Mesela 1936 yılında hükümetin koymuş olduğu, "kahvehanelerde radyodan Kur'an okunması" na dair yasak bu bağlamda ilginç bir uygulama olarak görülmektedir. Söz konusu yasak ve uygulaması Kilis'te bir kahvehaneye getirilen bir radyodan her Cumartesi günü Mısır'dan okunan Kur'an'ın halka dinletilmesi ve giderek kalabalık bir grubun buna tevessül ederek Kur'an dinletisi esnasında kendinden geçme hatta bazılarının daha da ileri giderek başını sallama gibi tavırlar sergilemeye başlaması üzerine olay bir irtica unsuru olarak görülmüş ve söz konusu yasak uygulamasına gidilmiştir.⁴³

Bununla birlikte hükümetin tepkisinin, daha çok Türkçe ibadet aleyhinde davranışlara yönelik olduğu, özellikle de Arapça tekbir ve Arapça'nın ibadet dili olarak kullanımında ısrar edenlere yönelik tepkisel ve yasaklayıcı bir tavır geliştirdiği dönemin belgelerinden anlaşılmaktadır. Nitekim Dahiliye Vekaleti'nden CHP Genel Sekreterliği'ne gönderilen 8 Ocak 1936 tarihli bir yazıda, Trabzon Çarşı Camii'nde Bayram namazı sırasında hatibin hutbeye çıkmaya başladığı esnada müezzın Hamdi adında birinin Arapça tekbir getirerek hutbenin sonuna kadar tekbiri Arapça tekrarladığından bahisle söz konusu tavrın Türkçe ezana tepki olarak değerlendirildiği ve hakkında tahkikat başlatıldığı bildiriliyordu.⁴⁴ Yine Kastamonu'nun Tosya kazasında İbrahim kızı Feride adında biri 15 çocuğa Arap

³⁸ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.38.1, belge no: 37.

³⁹ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.38.1, belge no: 20.

⁴⁰ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.38.1, belge no: 88.

⁴¹ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.38.1, belge no: 79.

⁴² BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.38.1, belge no: 23.

⁴³ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.39.1, belge no: 33.

⁴⁴ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.38.1, belge no: 11.

harfleriyle ders okuttuğu gerekçesiyle tutuklanarak, adliye sevk edilmiştir.⁴⁵ Hükümetin sert tedbirlerine rağmen Laik uygulamalara aykırı dinî propaganda faaliyetlerinin devam ettiği görülmektedir. Zonguldak'ta camide vaizlik yapan Abdülmecit adında biri, vaaz esnasında, “*eskiden ulema uyanıktı. Halk uykuda idi. Anın için uyanık olan ulema halkı uyandırıyor. Şimdi ise ulema kendisi uykuda, halk da dört ayaklarını uzatıyor. Anın için sözünün tesiri yok*” tarzında propaganda dan dolayı adliye sevk edilmiştir.⁴⁶ Yine Ankara'da Ahi Evran Camii'nde Bayram namazın esnasında namaz kılmayan ve oruç tutmayanlar ağır bir dille tenkit edildiğinden bu durum halkı tahkir ve tahrik olarak görülmüş ve söz konusu cami vaizi görevlerinden alınarak haklarında tahkikat yapılmıştır.⁴⁷ Muğla Vilâyetinden Dahiliye Vekâletine gönderilen bir yazıda da, Kemer'de karakol komutanlığı yapmakta olan Çerkes Hasan Onbaşı'nın eski karakol komutanına namaz kılmak ve dinle alakadar olmamak sebepleriyle “*hükümet-i hâziranın bu vaz'iyette devam etmeyip bir gün yıkılacağı*” yolunda propaganda da bulunduğu ve hakkında gerekli tahkikatın yapılması için Merkez Komutanlığı'na yazıldığı bildiriliyordu.⁴⁸ Yine Dahiliye Vekâleti'nden CHF Genel Sekreterliği'ne gönderilen bir yazıda ise Kırklareli Vilayeti'nin Vize kazasının Evrenli köyü imamı Mehmet'in aynı köyden bazı şahıslara ve köy muhtarı Rıfat Bey'e Şapka İnkılabı'na aykırı olarak , “*şapka yeni giyildiği zaman siz muhtardınız. Buna hiç itiraz etmeden hemen giydiniz ve sizi gören diğerleri de şapkayı giymek mecburiyetinde kaldılar. Siz o zaman itiraz etseydiniz bu halka şapka giydirmezlerdi.*” yolunda propaganda yaptığı ve yine aynı köyden Derviş Mehmet ve Osman adlı kişilere ait malları, mirasçılarına eski şariat hükümlerine göre taksim yapmak suretiyle medeni kanuna aykırı davranışta bulunduğu gerekçesiyle tutuklanarak adliye sevk edildiği ifade ediliyordu.⁴⁹ Bu bağlamda hükümetin başta medeni kanun olmak üzere Laiklik ile ilgili uygulamaya koyduğu devrim kanunlarının propagandaların ana konusunu oluşturduğu görülmektedir. Özellikle 1936-1937 yıllarında Anadolu'nun değişik bölgelerinde bu tür propagandaların yoğunluk kazandığı dönemin belgelerinden anlaşılmaktadır. Hatta bazen söz konusu propagandaların 1936 seçimlerinde de halkı etkilemek amacıyla kullanıldığı görülmektedir. Meselâ Çorum'da İskilip Belediye Reisliği seçimlerinde, Ulaştepe Mahallesi'nden İstanbul'lu oğlu Abdurrahman'ın etrafına topladığı bir gurup halka, CHF'nin Belediye Reisi namzedi aleyhinde olarak “*bunlara oy vermeyiniz. Çünkü eğer bu sefer bunlara rey verdiğiniz takdirde karılarınıza şapka giydirecekler ve başlarına tarak takarak kol kola gezdirecekler, fırsat elde iken bunların kazanmaması için rey vermeyiniz.*” Sözlerini sarf ederek halkı bu doğrultuda etkilemeye çalışmıştır.⁵⁰

1935 yılından itibaren sadece, Laik uygulamaları hedef alan dinî propaganda faaliyetleri değil, aynı zamanda tarikatlar yoluyla örgütlü propaganda faaliyetlerinin de hız kazandığı, özellikle Alevi ve Nakşî tarikatlarının faaliyetlerini artırdığı görülmektedir. Hatta hükümet artan tarikat faaliyetlerinin önüne geçebilmek amacıyla 1936 yılı başı itibariyle başta Nakşî şeyhleri ve ileri gelenleri olmak üzere tarikat bağlantısı şüphesi taşıyan bazı kimselerin evlerinde ve bulundukları mekanlarda araştırma yapılması amacıyla İçişleri Bakanlığı'ndan bütün mülki idarelere ve CHF parti örgütlerine emir gönderilmiş ve bu hassas konuda parti ile devletin birlikte çalışması istenmiştir.⁵¹ Bu çerçevede bütün tarikat faaliyetleri yakından takip edilmiştir. 1935'ten itibaren giderek artan söz konusu gizli tarikat toplantılarında, başta hükümetin siyasî icraatları olmak üzere Laik uygulamaları aleyhinde propagandalar yapılmıştır. Mesela 14 Mayıs 1935 tarihinde Dahiliye Vekaleti'nden CHF Genel

⁴⁵ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 587.25.1, belge no: 30.

⁴⁶ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.39.1, belge no: 22.

⁴⁷ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.38.1, belge no: 5.

⁴⁸ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.38.1, belge no: 8.

⁴⁹ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.38.1, belge no: 4-5.

⁵⁰ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.39.1, belge no: 39.

⁵¹ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.39.1, belge no: 61,62,63.

Sekreterliği'ne gönderilen bir yazıda Erzincan'ın Selepir nahiyesi Kuştım köyünde Ağadede namında biri tarafından çevre köy ve kazalarda gizlice Alevi ayinleri tertip edildiği ve bu ayinlere hükümetin iskân kanunu ile ilgili düzenlemesinin aleyhinde olarak "hükümet sizi yerinizden çıkaracak, başkalarını getirecek dar gününüzde size imdada yetişecek Dersimliler'e yardım ediniz." tarzında ayrılıkçı, siyasî nitelikte propaganda yapıldığı ve bundan dolayı söz konusu tertibatta rol oynayanların tutuklanarak adliyeye sevk edildiği bildiriliyordu.⁵² Yine Amasya Vilayeti'nin Beyazıt Paşa mahallesinden Alevilerin Hamsa koluna mensup Emir Said'in yeğeni Fahri ve Salih oğlu Veli adlı kişilerin un ve şeker satmak vesilesi ile dolaştıkları yerlerde gizli toplantı ve ayin yaptıkları tespit edilerek söz konusu kişiler tutuklanarak adliyeye sevk edilmişlerdir.⁵³ Maraş'ta Tercan mültecilerinden birinin evinde bazı Alevilerin Muharrem ayı münasebetiyle Alevilik ayini yaptıkları belirlenmiş ve 20'si erkek 7'si kadın 27 kişi tutuklanarak mahkemeye sevk edilmiştir.⁵⁴ Alevi tarikatlarının yanı sıra Nakşî tarikatının da 1935'ten itibaren, bütün yasaklamalara rağmen faaliyetlerini artırdığı görülmektedir. Başta Orta Karadeniz olmak üzere Sivas, Konya, Elazığ, Adana, Tarsus, Çanakkale söz konusu tarikatın en yoğun faaliyette bulunduğu yerler olmuştur. Nitekim Trabzon'da yakalanan Kazım oğullarından Reşat'ın Bayburt'un Siptoros köyünde oturan Nakşî şeyhi Şeyh Sadi Gül isminde biri tarafından Nakşî propagandası yapmak üzere gönderildiği, yapılan araştırmada üzerinde tarikata ait propaganda kitaplarının çıktığı, Bayburt ve Bulancak'tan bazı Nakşî tarikatı kimselerle bağlantı içinde olduğu ve bu faaliyetinden dolayı yakalanarak mahkemeye sevk edildiği 15 Ekim 1935 tarihinde Dahiliye Vekaleti'nden CHF Genel Sekreterliği'ne gönderilen yazıdan anlaşılmaktadır.⁵⁵ Yine Aralık 1935'te Sivas'ın Yozgat sınırına yakın köylerinde Nakşî tarikatını ihyaya çalışmak isteyen 25 kişi yakalanarak Boğazlıyan Savcılığı'na teslim edilmiştir.⁵⁶ Nisan 1936 Trabzon'un Akçaabat kazasına bağlı bazı köylerde Nakşî ayini yaptıkları gerekçesiyle 23'ü kadın toplam 40 tarikat mensubu yakalanarak mahkemeye sevk edilmiştir.⁵⁷ Eski kadiri tarikatı şeyhlerinden Ali Gafur'un oğlu Veli, babasının tarikatını ihya için Adana, Ceyhan ve Tarsus'tan topladığı 9 kadın ile Mihmandar köyündeki evinde ayin yaparken yakalanmış ve mahkemeye sevk edilmiştir.⁵⁸ Söz konusu ayinlerde Cumhuriyet'in kurucuları ve icraatlarının aleyhinde propagandaların yapıldığı da görülmektedir. Mesela Dahiliye Vekâleti'nden CHF Genel Sekreterliği'ne gönderilen 23 Kasım 1936 tarihli bir yazıda, Elazığ'da eski muallimlerden Hüseyinoğlu Şeyh Kâzım'ın bir Nakşî halifesi olduğu ve birçok müridiyle her Pazartesi ve Perşembe günleri evinde toplantı düzenlediği ve Başvekil İsmet İnönü ve Genel Kurmay Başkanı Mareşal Fevzi Çakmak'ın Elazığ'ı ziyaretleri sırasında yaptığı bir toplantıda, Şeyh Kâzım'ın müritlerine "bunları ayağımıza getirttik, yakında Gazi'yi de getirteceğiz. Benim evimde Meyyit-i Ali Resul kalkacak. Yakında vaktimiz tamam olacak ve yeşil bayrağı açacağız." tarzında sözler sarf ettiği bildiriliyordu.⁵⁹ 1936 ve 1937 yıllarında benzer tarikat faaliyetlerinin Konya, Samsun, Çanakkale gibi Anadolu'nun değişik bölgelerinde sürdürüldüğü ve hükümetin bu faaliyetleri yakından takip ettiği belgelerden tespit edilmektedir.⁶⁰

Atatürk döneminde Laiklik karşıtı propaganda ve tarikat faaliyetleri yakından takip edilerek adli ve idari her türlü tedbir alınmıştır. Nitekim hilâfetin kaldırılmasından hemen sonra 31 Mayıs 1925 tarihinde, İcra Vekilleri Heyeti'nin aldığı bir karar ile bilumum hükümet binalarında ve resmi daire ve

⁵² BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.38.1, belge no: 89.

⁵³ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.38.1, belge no: 85.

⁵⁴ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.38.1, belge no: 36.

⁵⁵ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.38.1, belge no: 21.

⁵⁶ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.38.1, belge no: 19.

⁵⁷ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.39.1, belge no: 90.

⁵⁸ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.39.1, belge no: 41.

⁵⁹ BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 539.39.1, belge no: 21.

⁶⁰ Bkz. BCA, CHP Ktlg., nr: 490.01, Yer No: 590.38.1, belge no: 3, 11.

mekteplerde bulunan ve eski rejimi hatırlatan arma, tuğra ve saltanat resimleri, Cumhuriyet kavramıyla uyummadığı gerekçesiyle kaldırılmıştır.⁶¹ Yine 1928'de Laikliğin anayasaya dahil edilmesinden hemen sonra özellikle Cumhuriyet rejimi aleyhinde getirebilecek irticaî hareketlerin önüne geçilmesi için bütün vilayetlere gerekli tedbirlerin alınması yolunda tebligatta bulunulmuştur.⁶² Bilhassa 1935'e doğru irtica faaliyetlerin giderek artması üzerine, 11 Aralık 1935 tarihinde Umûmî Müfettişliklere ve tüm vilayetlere gönderilen tamimde, irticaî tahrikat ve faaliyetlerin ciddi boyutlara vardığı ve özellikle bayram ve ramazan gibi dinî ay ve günlerde sıkı tedbirlerin alınması gerektiği bildiriliyordu.⁶³ Ayrıca irticaî hareketlerle mücadele için hükümet ile parti örgütlerinin sıkı bir işbirliği yapması için CHF parti örgütlerine genelgeler gönderilmiştir.⁶⁴ Hükümet tedbirleri çerçevesinde daha çok hapis ve para cezasının uygulamada ön plana çıktığı tespit edilmektedir.

Sonuç

Atatürk Dönemi'nde toplumun modernleş(tiril)mesinde ve ulus-devletin oluşumunda Laiklik temel alınmıştır. Sadece siyasal alanda sınırlı kalmayan belki de ondan daha fazla olarak sosyal hayatın hemen bütünü üzerinde doğrudan etki yapan Laiklik uygulamada Osmanlı'dan miras alınan ve daha çok gelenekçi yapı arz eden toplumun bazı kesimlerinden tepki görmüştür.

Bu dönemde Laiklik karşıtı propaganda faaliyetleri, temelde iki şekilde gelişme göstermiştir. Laiklik karşıtı propagandaların bir kısmı, din adamı sıfatı taşıyanlar tarafından yapılmış ve ekseriyetle camiler bu tür propagandaların merkezi olmuştur. Başta Türkçe ibadet ile ilgili düzenlemeler olmak üzere geleneksel islâm ile çatışan Laik düzenlemeler hedef alınarak, Arapça ezan, tekbir ve kamet, Arapça dua gibi daha çok islâmın ibadet ile ilgili ritüellerinin vazgeçilmezliği bu propagandaların temel konusunu teşkil etmiştir. Bu bağlamda Harf İnkılâbı ve Türkçe ibadet tepkilerinin ortaya çıkışında en etkili Laik düzenlemelerden olmuştur. Ayrıca Şapka ve Kılık Kıyafet ile ilgili düzenlemelerin yanında Türk Medeni Kanunu kabulü de rejim aleyhtarı dinî propaganda faaliyetlerinin ortaya çıkışında etkili olmuştur. Bu çerçevede yeni rejimin modern kadın ve aile algılaması bazı gelenekçi çevrelerce islâmın emrettiği yoldan sapma olarak değerlendirilirken, Türkçe ibadet ile ilgili düzenlemeler doğrudan dine, başka bir ifadeyle dinî ortadan kaldırmaya yönelik hareketler olarak algılanmıştır. Hatta bazı propagandalar özellikle halkın dinî duygularını suistimal etmek suretiyle, tamamen uydurma senaryolar üzerine kurgulanmış; halkı hükümet aleyhinde kıskırtmak amacını taşımıştır. Kaymakam'ın camide tiyatro oynattığı, hükümetin Avrupa'dan çok sayıda haç getirttiği ve bunları halka dağıtacağı gibi propagandalar bu türden tamamen uydurma ve halkın galeyana gelmesine yönelik olarak ortaya atılmış propaganda unsurları olmuştur. Kapatılan Tekke ve Zaviyelere tepki olarak tarikatlar vasıtasıyla yürütülen örgütlü propaganda ise Laiklik karşıtı faaliyetlerin diğer önemli boyutunu oluşturmuştur. Atatürk Dönemi'nde örgütlü dinî propaganda faaliyetlerinin bir kısmını, Alevi tarikatlarının gizli toplantıları oluştururken diğer kısmını sünnî islâmın Nakşî tarikatı teşkil etmiştir.

Hangi şekliyle olursa olsun söz konusu propaganda faaliyetleri yeni rejim tarafından sıkı bir şekilde takip edilmiş, laiklik uygulamasından kesinlikle taviz verilmemiştir. Çünkü Kemalist Cumhuriyet'in temel gayesi, yeni bir ulus-devlet yaratmaktır ve bunun vazgeçilmez temel şartı Laiklik idi. Nitekim, Laiklik adına yapılan yasal düzenleme ve uygulamalar, yeni rejimin doğrudan dine ve onun değerlerine karşı oluşundan değil ulus-devlet esasına dayalı yeni rejimin, batılılaşma ve bu çerçevede modern bir devlet oluşturma endişelerinden kaynaklanmıştır. Bunun için yeni rejim, bu uğurda bazen aşırılığı da içeren radikal sert tedbirleri almaktan dahi imtina etmemiştir. Bununla

⁶¹ BCA, BKK, Nr: 30.18.1.1, Yer No: 14.37.17.

⁶² BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No: 102.667.22.

⁶³ BCA, CHP Ktlg., nr: 490.01, Yer No: 590.39.1, belge no: 56, 57, 58, 59.

⁶⁴ BCA, CHP Ktlg., nr: 490.01, Yer No: 590.39.1, belge no: 54.

birlikte, özellikle halkı rencide edici, aşırıya varan uygulamaları da benimsemeyerek buna karşı sert tavır almıştır. Dahiliye Vekili Şükrü Bey imzasıyla 1 Nisan 1936 tarihinde Başvekâlet'e gönderilen bir yazı hükümetin bu konudaki duyarlılığını göstermesi açısından oldukça dikkat çekicidir.⁶⁵ Söz konusu yazıda, Kütahya'nın Aslanapa Nahiyesi Müdürü'nün karakol komutanı ile birlikte nahiye köylerini gezerken Şapka Kanuna muhalif olarak 18-20 yaşlarında birinin başında boncukla işlenmiş terlik görmesi üzerine, terliği yırtarak köylüye hakaretimiz sözler sarf ettiği ve bunun üzerine, söz konusu nahiye müdürünün davranışı Dahiliye Vekaleti'nce yapılan tahkikat neticesinde uygunsuz bir tavır olarak değerlendirilerek, "... halk karşı böyle hareket etmiş bir idare isyanı eliyle hazırlar" cümleleriyle olay kınanmış, durumun Adliye Nezareti'ne bildirildiği, ve hadisenin tamamen nahiye müdürünün "her haysiyetli adamı isyana sevk edecek olan akılsızca ve hakaretimiz hareketi"nden kaynaklandığı belirtilmiştir. Bu da hükümetin Laikliği, dine takınılmış olumsuz bir tavır değil bir çağdaşlaşma aracı olarak gördüğünün bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

KAYNAKÇA

1. Arşiv Belgeleri

BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No: 102.667.1.
BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No: 102.667.15.
BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No: 102.667.18.
BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No: 102.668.2.
BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No : 102.669.21.
BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No : 102.668.1.
BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No : 102.668.3.
BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No : 102.668.7.
BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No : 102.668.10.
BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No : 102.668.8.
BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No : 102.668.9.
BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No : 102.668.6.
BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No : 102.668.12.
BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No: 128.923.10.
BCA, BKK, Nr: 30.18.1.1; Yer No: 19.15.12.
BCA, BKK, Nr: 30.18.1.1, Yer No: 16.71.4.
BCA, BKK, Nr: 30.18.1.1, Yer No: 14.37.17.
BCA, CHP Ktlg, Nr: 490.01, Yer No: 590..38.1.
BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 590.39.1.
BCA, CHP Ktlg., Nr: 490.01, Yer No: 587.25.1.

2. Araştırma Eserler

AHMAD, Feroz, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, İstanbul 1995.
GÖZAYDIN, İftar B., " Türkiye Hukukunun Batılılaşması", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cilt 3, Modernleşme ve Batıcılık*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002.
KÖKER, Levent, *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2005.
TUNÇAY, Mete *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999.
ZÜRCHER, Erik Jan, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul 1995.

⁶⁵ BCA, BMGMK, Nr: 30.10, Yer No: 128.923.10.

ŞAPKA İNKILÂBININ SOSYAL VE EKONOMİK YÖNÜ DESTEKLER VE KÖSTEKLER

Fahri SAKAL*

ÖZET

Şapka İnkılâbı, Atatürk'ün günlük hayatı en yakından etkileyen icraatlarından biridir. Doğrudan dinle alakası bulunmamasına rağmen, fes Müslümanlığın simgesi gibi görülmüş ve bu sebepten bu reform hareketine karşı çıkışlar olmuştur. Ayrıca siyasi, ekonomik ve kültürel sebeplerle de bu karşı çıkışlara katılanlar oluyordu. Dolayısıyla halkın sosyal, psikolojik ve ekonomik hassasiyetlerinin dikkate alınması ve sosyal psikolojinin verilerine göre hareket edilmesi gerekiyordu. Bu süreçte birçok isyan çıkmış, bazı olaylar da boş yere isyana dönüştürülmüştür. Atatürk'ün halkı şapkaya alıştırmak için yaptığı yurt gezilerinin benzeri faaliyetleri diğer yönetici elit yapmamış, halk bir sosyal varlık olarak değerlendirilmemiştir. Bunlar yapılsaydı, inkılâp esnasında Atatürk'ün işi daha kolay olabilirdi.

Anahtar kelimeler: Fes, Şapka İnkılâbı, Atatürk İnkılâpları, Kemal Atatürk.

THE SOCIAL ASPECT OF THE COMPULSORY HAT WEARING (HAT EVOLUTION)

ABSTRACT

The hat revolution was one of the most significant acts of Atatürk affecting daily life of the Turkish society. Although there was no connection with religion, “fes” had been seen by the society as a symbol of being a Muslim. As a result of it, there was some opposition against the compulsory hat wearing.

Some opponents were led by political, economic and cultural motives which had not been observed and not taken into account by the administration. As a result, serious revolts broke out and many considerably simple events turned to be rebellion. In addition, the other leading figures of the administration could not carry out similar campaign such as touring the country wearing hat that might have people accepted the hat. If the administration had considered the society as a social existence the reform period could have been much easier for Atatürk

Key words: Fez, Hat Revolution, the Revolutions of Atatürk, Kemal Atatürk.

Türkler, Orta Asya'da İslam öncesi ve İslamî dönemlerde iki farklı medeniyet dairesinde yaşadıkları gibi, Orta Doğu'ya göç edince de önce İslam sonra da Batı uygarlıklarını benimsemişlerdir. Her medeniyet değişimi toplumsal dokuda ve zihniyetler sahasında farklılıkları ve eski yeni kavgalarını da beraberinde getirmiştir. Bunlardan biri, kılık-kıyafet ve onun bir parçası olan şapkanın devlet politikası olarak giyilmesine karar verilmesidir. Bir toplumsal değişim olayında, değiştirilmesi söz konusu olan kurum, zihniyet ve değerlerin varlık sebeplerinden biri veya bazıları dinî (kutsal) kaynaklardan besleniyorsa veya kitlelerce böyle algılanıyorsa, o sahada değişim hem güç olur, hem de ciddi sorunlar doğurabilir. Zira burada söz konusu olan şey, sosyal psikolojinin ilgi alanına giren ve insanların hem toplumsal ve kültürel değerlerinden, hem de dinî, ruhî ve ahlakî etkenlerden kaynaklanan hassas bir durumla ilgilidir. Bu sosyo-psikolojik sorunlar karşısında kitleleri anlamak ve yol haritasını onların değer yargılarıyla paralel istikamette örneklerle doldurmak başarı için gerekli şartların en başında gelmektedir. Özellikle sivil -veya değil- toplum kuruluşlarına sahip bulunan kitleler söz konusu olunca, bu gerekliliklere anlatıldığı üzere uyulmazsa, yapılmak istenen reformlar başarısızlıkla sonuçlanabilir. İşte böyle hallerde bir değişim/dönüşüm hareketini başarmak için sivil ve asker kamu gücünü kullanarak “*mecburi kültür değişimleri*”¹ yapmak, yani zora başvurmak durumunda kalırsınız.

* YARD. DOÇ. DR. Ondokuz Mayıs Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü.

¹ Bu ifade bilindiği gibi Mümtaz Turhan'a aittir. O son yüzyıldaki değişimleri böyle adlandırmıştır. Bkz. **Kültür Değişimleri**, MEB, Ankara 1976. Aslında Rusya'daki Büyük Petro örneğinden Japonların Meiji reformuna kadar doğu reformlarında benzer kaderi bütün toplumlar ve onların devrimcileri daima yaşamıştır.

Türkiye’de Atatürk’ün önderliğinde yapılan inkılâpların çoğunda, az veya çok, bu tarz engellerle karşılaşmış olduğu bilinmektedir. Bunların içinde en önemsizi gibi görülen, ama uğrunda en çok kıyamet koparılmak istenen de şapka inkılâbıdır. Bilindiği gibi sarık ve fes tarih içinde dinî ve tarihî bir sembol haline getirilmiştir. Hatta sarıklı mezar taşları bile vardır ve adeta öbür dünyada müminin imanının bekçisi gibi mezarı beklemektedir. Sarık bu haliyle batılıdan farklı olmanın ve alnının engelsizce secdeye götürebilmenin bir ifadesi, diğer bir söyleyiş ile Allaha kulluğun bütün açıklığı ile ilanı olarak kabul edilmiştir.² Bu gerçekten hassas ve dini açıdan çok kolayca saptırılacak ve istismar edilebilecek bir konuydu. Zira yüz yıl kadar önce II. Mahmud’a ve fese direnenler ve sultanı yaptığı dönüşümlerden dolayı “*gâvur padişah*”³ olarak adlandıranlar, şimdi de fesi şapkaya karşı İslam’ın sembolü olarak benimsiyorlardı. İşte buradaki durum bazılarının sandığı gibi basit bir şekilde, dinin ve kutsal duyguların politikaya alet edilmesi değildir. Yıllardır cephelerde savaşırken veya hayatın diğer saha ve safhalarında şapkahıların feslilere, feslilerin de şapkahılara tavrını göre göre insanlar kendilerini bu başlıkların biriyle, düşmanlarını da diğeriyle aynileştirmiştir⁴. Türkiye’de batılılaşma dönemlerinin en çok tartışılan konularından birisi de malum olduğu üzere *alafrangalılık*tır. Edebiyata da konu olan, romanlarda ve hikâyelerde sık sık batılılaşmayı kabul edenlerce bile hicvedilebilen⁵ bu tavrı benimseyenlerin alamet-i farikalarından biri hep şapka olmuştur. Osmanlı’nın son döneminde görülen batıcı hareketin programında da fesin “*kâmilan def edilip*” yerine yeni bir serpuşun kabul edileceği üzerinde durulmuştu⁶. Cumhuriyet Dönemi’nin en samimi Atatürkçülerinden biri olan Falih Rıfkı Atay’ın anılarında da şapka benzer çağrışımlarıyla yer almıştır. Çocuk Falih Rıfkı’nın büyüdüğüde hatırladıkları: Eve gelen bir gayri Müslim doktorun şapkasına acayip bir nesne gibi bakıp, parmağı ile dokunup dokunmama hususunda bile karar veremediği, evdeki “*pek Müslüman besleme*”nin o şapkanın temas ettiği yerleri tekrar tekrar nasıl sildiği, o zamanın toplumunda “*gâvurların*” üç sınıfa ayrıldığı ve en aşağıdaki, en kötüsünün “şapkalı gâvur” diye adlandırıldığı gibi bugün bize çok acayip gelen anılardır.⁷

Devrin bir aydını ve devlet adamı olarak bu tür anılara sahip olduğunu sandığımız⁸ Gazi M. Kemal, 23 Ağustos 1925 tarihinde çıktığı yurt gezisinde, Kastamonu, İnebolu ve Çankırı’da halka şapka hakkında konuşmalar yaparak, kitleleri sosyo psikolojik açıdan bu fikre alıştırmaya çalışmıştır.

² Bernard LEWIS, **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, T.T.K. Yay, Ankara, 1984, s. 266.

³ Sultan II. Mahmut yaptığı reformlar konusunda kimi aydınlar tarafından olumlu görülmüş ve desteklenmiştir. Bunlar biliniyor. Ancak bazı aydınlar Sultanı halkın sosyo-psikolojik bir bütün olduğunu dikkate almamış olmakla, bu hususta çok eleştirilecek icraatlar yapmış olmakla suçlanmışlardır. Bak. Taner Timur, **Osmanlı Çalışmaları**, İmge Kitapevi, Ankara, 1996, s. 119–180; Tuncer Baykara, **Osmanlılarda Medeniyet Kavramı**, Akademi Kitapevi, İzmir, 1992, s. 60–63, 101–108.

⁴ Buna iyi bir örnek: Genç bir subay iken Mustafa Kemal Fransa’da Picardi Harp Oyunlarına katılmış ve Fransız kurmaylarını hayran bırakan başarılar göstermiştir. Ancak bir Fransız dostu, başında o fes olduğu müddetçe, ne kadar başarılı da olsa gereken saygıyı göremeyeceğini söylemiş(!), hatta trenle Fransa’ya giderken Belgrat istasyonunda Sırp çocukları yanındaki arkadaşı Binbaşı Selahaddin Bey’in fesi ile dalga geçmişler, ancak buna rağmen Selahaddin Bey yine de fesini başından çıkarmamış! Burada bencil ve kendisini âlemin merkezi gören, kendisinden olmayanları Roma’nın “Barbarları” veya sömürgeci “sahip”lerin “yerli” uşakları gibi addeden küstah ve yabancıya tahammülsüz “dazlak” bir tavır da yok mudur? Gerçekten serpuşun dini olmaz. Bir gün fese, bir gün şapkaya din adına karşı çıkanlar yanlış yoldaydılar; ama serpuşun dini olmaması gerektiği gibi, medeniyeti de olmamalıydı ve olmamalıdır. Aksi halde medeniyet denen şey dinlerden daha az hoşgörülü olduğunu, en azından dinler kadar kendisinin de müsamahasız olduğunu ilan etmiş olmaktadır. Fransızlar veya diğer öyle düşünenler de bizim “gericiler” gibi yanlış anlayışta değil miydiler? Burada bir batılı hoşgörüsüzlüğü vardır ve onu biz medeniyetin somut ve tartışılmaz ilkesi olarak değerlendirmemeliyiz. Başında fes, Hindu türbanı veya sarık bulunan bir komutanın askerleri savaşıyor muydu? Böyle birileri bilim yapamaz mıydı?

⁵ Bu konuyu inceleyen çok sayıda araştırmacının çalışmaları vardır. Bunlara örnek : Şerif Mardin, “Tanzimat’tan Sonra Aşırı Batılılaşma”, **Türk Modernleşmesi**, İletişim Yay, İst., 1991, s. 23-81.

⁶ Peyami Safa, **Türk İnkılâbına Bakışlar**, Ötüken Neşriyat, İst, 1990, s.57.

⁷ Falih Rıfkı Atay, **Çankaya**, İst.1998, s. 429–435.

⁸ Aslında bu anılardan birini biliyoruz. 4. Notta bu anılardan biri anlatılmaktadır.

Gazi o yöredeki konuşmalarında⁹ meselenin hem medeniyet, hem estetik(“altı kaval üstü şışhane” benzetmesi!), hem ekonomik, hem de kültürel ve dini boyutlarını izah ederek ilk mesajlarını vermişti. Atatürk’ün sonraki yıllarda da bu konuda halkı ikna edici, şapkayı sevdirci ve benimsetici tavır ve konuşmalarını biliyoruz. Hatta aşağıda anlatılacağı üzere Diyanet İşleri Başkanlığının şapkanın dinen mahsurlu olmadığına dair fetvası da Gazi Paşa’nın oluru ve tavsiyesi üzerine alınmıştı.

Ancak O, halkı sadece böyle metotlarla ikna ederek bütün meselenin halledilemeyeceğini de biliyor ve şapkayı kabul ettirmek için “*gerekirse bazı kurbanlar verileceğini*”, ayrıca “*milleti sevk ve idare edenlerin mesnedi*”nin ordu olduğunu da hatırlatmak gerektiğini duyuyordu¹⁰.

Paşa’nın bu gezi boyunca söylediği sözler ve davranışları basın yoluyla Ankara’ya ulaşır ulaşmaz orada derhal şapkaya uyum hazırlıkları başlatılmıştır. Nitekim Gazi Paşa 1 Eylül’de Ankara’ya dönünce kendisini karşılayanların hepsi şapkalarını takınmışlardı. Hatta **Vakit** gazetesi muhabirini şapka taktığı için hapse atmaya çalışan Ankara İstiklal Mahkemesi başkanı ve Afyon Mebusu Ali Bey de karşılama merasimine şapkasıyla katılmıştı¹¹. Buradan anlıyoruz ki, şapka meselesi oldukça istismara açık bir manzara olarak görülmektedir.

Bu kamuoyu oluşturma çalışmaları şapkaya ilgiyi artırmış, ilerleyen günlerde şapka yapan ve satan yerlerin sayısı ve müşterileri birden artmıştı. Demek ki halk psikolojisine uygun hareket etmek yöneticilerin işlerini kolaylaştırıyordu. Aksi hareketlerin ise işleri zorlaştırdığını ve halkı isyana teşvik ettiğini aşağıda okuyacağız.

Böyle birçok çalışma sonunda halkı hazır hisseden hükümet, şapka giyimini nihayet kanunla meşrulaştırmaya karar verdi ve 16 Ekim 1925 tarihinde Konya mebusu Refik (Koraltan) Bey ve arkadaşlarının verdiği “*Şapka iktisası hakkında kanun*” teklifi Nurettin Paşa dışında pek muhalif çıkmayınca Mahmut Esat (Ad. Vekili), Ağaoğlu Ahmet, Rasih, Şükrü Kaya, Ragıp, Necati ve Hakkı Tarık Beylerin lehte konuşmalarından sonra 25 Kasım 1925 de kabul edildi.

Atatürk’ün halk psikolojisini hazırlama çalışmalarına rağmen elbette şapkaya bazı tepkiler de olmuştur¹². Bu tepkiler bir sosyal değişme/değiştirme olayı olan şapka inkılabına halkın, yani sosyal bünyenin yeterince hazır hale getirilmemesinden midir? Yoksa halkı bu değişime karşı direnmeye teşvik eden, “*karşı sosyal psikoloji*” oluşturan mihrakların varlığı ve etkisi mi söz konusudur? Biz her iki amilin de varlığına inanıyoruz. Çünkü muhalif güçlerin istismar edebileceği gelişmeler bir hayli çoktu. Milli Mücadeleye karşı yapılan isyanların ardında çok farklı sebep ve amillerin varlığını bugün biliyoruz. Kiminin ideolojisi veya dünya görüşü, kiminin de çıkarları isyana zemin hazırlıyordu. Ayrıca dünyanın en köklü kurumlarından Türk Hanlık ve Padişahlık geleneğini ve İslam Hilafetini kaldıran bir yönetim, asırlarca karizmatik devlet anlayışı içinde kendisini kulluğa layık gören¹³ bir halk tarafından ne kadar meşru sayılabilirdi.

İşte bu sebeplerden dolayı şapkaya karşı içeride ve dışarıda birçok aleyhte propaganda yapılmıştır. Nitekim Batı Trakya, Kıbrıs, Suriye ve İran gibi sınırların dışından hem Türkiye’ye, hem de kendi hükümetlerine bazı tepkilerin geldiğini biliyoruz. Bu sıralarda Van Hudut Kumandanlığından alınan bir şifreli telgraftan anlaşıldığına göre İranlı bazı “seyitler” şapkaya karşı halkı ayaklandırmaya çalışıyorlardı. Bunların etkisiyle Tebriz dolaylarında bazı olaylar çıkmış ve hükümetin şapkada ısrarı halinde İran tebaalılarının İngiliz uyuşuna geçecekleri tehdidi yapılmıştı. Demek ki, şapka sadece Türkiye’yi değil İran’ı da meşgul ediyordu. Bu olayların Türkiye’ye sıçramasından elbette

⁹ Bu konuşmalar ve gezi için bak. Mustafa Selim İmece, **Atatürk’ün Şapka Devriminde Kastamonu ve İnebolu Seyahatleri 1925**, Ankara, 1959.

¹⁰ Ergün Aybars, **İstiklal Mahkemeleri**, İst., 1998, s. 333-334; Kurul, **Türkiye Cumhuriyeti Tarihi II**, (içinde) Nuri Köstüklü, “Sosyal Alanda Yapılan İnkılaplar”, A. A. M. Yayını, Ankara, 2002, s. 252-254.

¹¹ Aybars, 335.

¹² Aybars, 342–352; Bu tepkiler ayrıca diğer bazı eserlerde de anlatılmıştır: Bak. **Cumhuriyet Ansiklopedisi I**, YKY Yay. İst, 2002, s.73–74; Mahmut Goloğlu, **Devrimler ve Tepkileri**, Ankara, 1972, s.150–156.

¹³ Türk kültüründe hâlâ insanların kendilerini “bende” veya “kul” diye takdimi bir incelik ve zarafet göstergesi sayılmaktadır. Bu şekil takdimlerde “kulunuz”, “bendeleri” veya “bendeniz” ifadelerini kullanmayı bir nezaket veya kültürlülük ifadesi sanan kaç millet vardır, merak ediyoruz.

korkuluyordu. Zira bunlardan beş kişi ve bir Ermeni'nin bu maksatla Ağrı Dağı'na kadar geldiği bildirilmişti(24 Ekim 1928)¹⁴. Aynı şekilde aradan yıllar geçtiği halde, 10 Temmuz 1938 de Suriye taraflarında benzer tahrikler yaşandığını görüyoruz. Hatay'ın Bayır Bucak nahiyesinden köylüler, Suriye makamlarının kendilerine baskı yaptıklarını, şapka giymeyi, Latin harfleriyle kitap ve gazete okumayı ve Türkiye'de yaşamayı istemediklerine dair Arapça mazbataları zorla imzalattıklarını söylemişlerdir. Köylüler bu durum karşısında mal ve mülklerini bırakıp Türkiye'ye hicreti göze almışlardır.¹⁵ Bu bilgiler, Hatay'ın Anavatana katılmasından önceki olayları ve oradaki halkın durumunu ve özellikle şapka gibi konularda komşu ülkelerin – belki resmi politikaları olmamakla beraber – tavırlarını göstermesi açısından manidardır.

Bu kadar hassas bir dönemde içeride ve dışarıda vuku bulmuş ve daha vukuu muhtemel bazı olaylar söz konusu olduğundan, bilindiği gibi, Türkiye'de Takrir-i Sükûn Kanunu çıkarılmış ve İstiklal Mahkemeleri çalışmaya başlamıştı. Bu sırada hükümet, şapka inkılâbına karşı farklı, ikna edici ve zorlayıcı metotları kullanmak durumunda kaldığını hissediyordu. Görüldüğü kadarıyla başvuru tedbirler şunlardı:

1-Takrir-i Sükûn Kanunu'nun verdiği olağanüstü yetkiler kullanılmıştır.¹⁶

2-İstiklal Mahkemelerine şapka suçlularını yargılama ve idam cezası yetkileri verilmiştir.

3-Başta Atatürk olmak üzere yetkililer ve basın halkı şapka giymeye teşvik etmek için çalışmışlardır. Şapkanın dinle alakası olmadığı, aksine bir medeniyet göstergesi olduğu vurgulanmıştır.¹⁷

4-Diyanet İşleri Başkanlığının manevi gücünden fetva ve vaazlar yoluyla istifade edilmiştir.¹⁸

5-Halkı şapkaya alıştırmak için memurlara “*Elbise ve şapka avansı*” adı altında bir maaşlık mali destek verilmiştir.¹⁹

Gerçekten bütün bunlara rağmen yurdun birçok yöresinde şapkaya direnenler çıkmıştır. İskilipli Atıf Hoca'nın daha önceden yazılmış bulunan “**Frenk Mukallitliği ve Şapka**” adlı risalesi²⁰ ve benzeri yayınlar, zaten karışık olan kafalarda ciddi endişeler meydana getirirken, şapkaya destek için yazılar da yazılmaktaydı²¹. İnsanların dinlerine göre kıyafet benimsedikleri ve asırlarca muharebelerde belli kıyafeti olanların birbirlerini öldürdükleri bir kültürel iklimin içinde yetişen nesillere dinî diye algıladıkları kıyafetlerinin medenî olmadığını söylemek ve onu terk edip medenî kıyafeti almasını telkin etmek her zaman tepki ile karşılanması muhtemel gelişmelerdendi. O zamanın insanları şapkayı misyonerlerin, tatlısu Frenklerinin, Levantenlerin, Türkiye'yi paylaşma planları yaptıklarına ve

¹⁴ Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), **Bakanlar Kurulu Kararnameleri Katalogu (BKKK)**, no: 030,10/261.755.14

¹⁵ BCA, **BKKK**, 030. 10. / 224. 11,1.

¹⁶ Kemal Atatürk, **Nutuk II**, İst, 1981, s.895: “Bunu(şapka inkılâbını kastediyor), Takrir-i Sükûn Kanunu, cari olduğu zamanda yaptık. Bu kanun cari olmasaydı, yine yapacaktık. Fakat bunda kanunun meriyeti de suhulet-bahş oldu denirse, bu çok doğrudur.”

¹⁷ Batılı gözlemcilerden de bu doğrultuda yorumlamaların geldiği örnekler vardır. Bunun için bakz. Cemil Koçak, **Türk Alman İlişkileri 1923–1939**, TTK Bas. Ankara, 1991, s.16–17. Bu konuda bizi bilgilendiren kaynaklarımızdan biri şu yazıdır: “Almanya'nın Ankara Büyükelçisi Rudolf Nadolny'nin Gözü ile Türkiye'nin Avrupalılaşması: Şapka İnkılâbı” (Çev. Gülayşe Koçak), **Tarih ve Toplum**, S. 40, Nisan 1987, s. 6–7.

¹⁸ 2 Kasım 1925 tarihinde Diyanet İşleri Reisi Rıfat (Börekçi) şapkanın dinen mahsuru bulunmadığını teşkilatına ve kamuoyuna duyurmuştur. Bu konuda Diyanetten sadır olan fetva ve yazılar için 23.dipnota bakınız.

¹⁹ Aybars, 336. Bu yazıda şapka inkılâbının sosyal yönü anlatılmakta olduğundan, idari, hukuki ve askeri uygulamaları ihtiva eden ilk iki şıkka ait olaylara temas edilmemiştir. Esasen o kesim başta Aybars olmak üzere araştırmacılar tarafından yeterince değerlendirilmiştir.

²⁰ İskilipli Mehmet Atıf, **Frenk Mukallitliği ve Şapka**, İst., 1340.

²¹ Süleyman Nazif'in şu eserinin adı bile meselenin ne kadar nazik bir durumda olduğunu gösteriyordu. Bak. S.Nazif, **İmana Tasallut: Şapka Meselesi**, İst., 1342/1926. Ünlü yazarımız bu eserinde İskilipli M. Atıf'ın adı geçen eserindeki tezlerini çürütmeye çalışmıştır. Bu iki görüşün mukayeseli bir özeti ve şapka konusundaki diğer kaynaklar hakkında bilgi için bakz. Selami Kılıç, “Şapka Meselesi ve Kılık Kıyafet İnkılâbı” **Atatürk Yolu**, C. 4, S.16, s.529–547. Mustafa Baydar, “Şapka Konusunda Atıf Hoca Süleyman Nazif Çatışması” **Türk Dili**, Ankara, (1970), 23, 230,s.132–136.

azınlıkları bize karşı kıskırtıklarına inanılan ecnebi elçilerinin başlarında görmüşlerdi. Dolayısıyla şapkayı küfür aracı sayıyorlardı. Şapka “*haç*”ın, sarık ve fes ise “*hilâl*”in ve imanın çağrıştıracısı idi. Sözün özü, şapka, dinî olduğu kadar, dinle örülmüş tarihî hatıralardan, gaza ve cihat olaylarından da kaynaklanan emperyalizm karşıtı kültürden beslenen bir dirençle karşı karşıya idi.

Bütün bunlar gösteriyor ki, bu süreci insanlara doğru olarak anlatacak bir sosyal psikoloji yaklaşımı ile ciddi bir “*tenvir ve irşat*” faaliyeti gerekiyordu. Zira yukarıda anlatıldığı üzere, şapkanın temas ettiği yeri bile dezenfekte edercesine silen veya cephelerde mukateleye giriştiği “*ehl-i küfür*” ün bile en kötüsünü “*şapkalı gavur*” diye adlandıran bir cemiyetin sosyal psikolojisi ile karşı karşıya bulunuluyordu. Atatürk bu psikolojiyi dikkate almaya çalışmıştır. Bunu, saflarımızda savaşarak bizim bağımsızlığımıza katkıda bulunan bir Cezayirli aileye küçük bir sürgün karşılığı “şapka muafiyeti” vermesinden de anlıyoruz. Cezayirli Muhammed Rezki ve ailesi, şapka giymek istememişler, Atatürk bu isteklerini kabul etmiş, ancak yerleşmiş oldukları Antalya’dan -daha gözden uzak bir köşe olan-Kozan’a nakledilmelerini emretmişti²².

Şapka inkılâbı denince bizde hep bu giysiye karşı olanlarla taraf olanların veya devlet güçlerinin kavgaları akla gelmektedir. Hâlbuki bunların dışında üçüncü bir grup daha vardır ki, onlar bu hengâmede türlü çıkarlar peşinde koşan istismarcılardır. Gümüşhaneli Süleyman oğlu Ahmet isimli bir şahsın, kendisinin “*şapka müfettişi*” olduğunu iddia ederek, Çorum ve Sungurlu köylerinde halktan çeşitli adlar altında “*ceza-yı nakdi*” aldığı, sonra kendisine katılan bazı kişilerle birlikte hükümet icraatlarını köylerde halka kötüler mahiyette konuşmalar yaptığı gibi sebeplerden dolayı İstiklal Mahkemesine verildiğini biliyoruz²³. Yurdun birçok yöresinde bu şekil fısıltı gazeteleri yolu ile “*şüyû’u vuku’undan beter*” haberler vatandaşın kulağına adeta karşı propaganda bombardımanı yapıyordu²⁴. Aynı şekilde bazı aydınların, mesela gazetecilerin de şapka aleyhinde halk arasında dedi kodu yaydığına dair de belgeler vardır. Yine Çorum dolaylarında Nazikter gazetesi sahibi Yusuf Niyazi de halk arasında iğtişaşa sebep olacak söz ve faaliyetleri yüzünden adli takibata uğramıştı²⁵. Şapka olayında birçok yöremizde benzer isyanlar veya kıskırtmalar olmuştur. Bunlar birçok kitapta ve yazıda anlatıldığı için geçiyoruz²⁶. Tabii halk arasında zaman zaman şapkayı ve idareyi destekleyen faaliyetler de görülmüştür. Birçok ilde ve ilçede şapka lehinde ve idareyi desteklemek için gösteriler yapılıyor ve ilgili kişi ve makamlara destek için telgraflar çekiliyordu. Bursa’da yapılan bir miting buna güzel bir örnekti. Bu gösteride şapkaya karşı olanlar ve onların “*harekât-ı irticakâraneleri*” tel’in edilmiş ve “*büyük münci ve dahi Gazi hazretlerine destek için “Türklük teyakkuz ve dikkate”* çağırılmıştır²⁷.

Görüldüğü gibi halkın bu konuda aydınlatılması gayet acil bir mesele olarak yönetimin karşısında duruyordu. Atatürk bunun için şapkasını eline alıp, kendisini daha önce hiç görmemiş olan ve ilk defa şapka ile görüp öylece kabulleneceklerini düşündüğü Kastamonuluların karşısına çıkmıştı. Ayrıca dini kurumların da halk üzerindeki etkinliğinden istifade yoluna gidilmiştir. Diyanet İşleri Başkanı Rıfat(Börekçi) henüz şapka kanunu çıkmadan 2 Kasım 1925 tarihinde şapka giymekte dini ve vicdani bir mahsur bulunmadığını kamuoyuna duyurmuştu. Aynı konu türlü vesilelerle kamuoyuna basın aracılığıyla veya teşkilata tamim yoluyla da bildirilmiştir.

Ancak şapka ile birlikte bazı problemler de görülmeye başlandı. Zira camilerde cemaate şapka ile namaz kılmaları açıkça söylenememiş, kenarlı şapkaların secdeye varmayı engellemesinden dolayı da şapkayı namazda takamayanlar baş açık kılmak zorunda kalmışlardı. Her şeye rağmen cemaatin

²² Hasan Bozkurt, “Hamili Kart Yakınımdır, şapka takmayabilir.” **Zaman** Gazetesi, 9 Ocak 2005.

²³ BCA, **BKKK**, 030.18.1.1/ 18.28.19. (Dâhiliye Vekilinden Başvekâlet-i Celileye, 20 Nisan 1926)

²⁴ Halk arasında, şapka aleyhinde yayılan şayialar ve İstiklal Mahkemelerince bu yolda idam edilen “hocaların” mağduriyetine dair dedikodular hayli çoktur.

²⁵ BCA, **BKKK**, 030.10./102.667.23.

²⁶ Arşivlerimizde bunlarla ilgili çok belge vardır. Birkaç örnek için bakz. BCA, **BKKK** 030,18. 1. 1./16. 71. 4; **BKKK** 030,18 01.01/ 16.69.1; **BKKK** 030.18.1.1/ 16.71.5

²⁷ BCA, **BKKK**, 30.10./ 102.667.6.

çoğu başlarına bez veya örgü işi takkeler giyerek namazlarını eda ediyorlardı. Bu da “yeknesaklığı bozduğu için”(!) hoş görülüyor, bütün cemaatin tek tip giyinmesi isteniyordu. Diyanet İşleri Reisi Rifat imzalı ve 3 Kanun-ı Sani 1926 tarihli bir tamim şöyle diyordu:²⁸ “Şapkanın badema bir kisve-i milliye ve medeniye olarak kabulü zaruri ve tabii olduğu gibi, eda-yı salât hükkamında da cevami-i şerifede telebbüsünde hiçbir mahsur-ı şer’i kalmamış²⁹ olduğu aşikâr bulunmasına nazaran esna-yı salâtta bazı kimselerin başları açık veya takye telebbüs suretiyle intizam-ı eşkâl ihlal edilmekte olduğundan bu hususta muhafaza-i yeknesakîyi temin edebilecek surette halkı tenvir etmeleri için...(vaizlere)genelge çıkarılmıştı. Burada açıkça uygulanması zor bir husus görülüyordu: Vaizler yeknesaklığı korumak için kimi açık başlı, kimi de takke ile namaz kılanları “tenvir” edeceklerdir. Ancak şapkanın “cevami-i şerifede telebbüsünde hiçbir mahsur-ı şer’i kalmamış olduğu aşikâr” bulunduğundan artık namazların şapka ile kılınması isteği kafalarda bazı şüpheler uyandırarak insanları kararsızlığa itiyordu. Cemaate bunu kabul ettirmek kabil olabilir miydi? Nitekim bu konuda yazışmalar sürmüş ve Marmaris müftüsü Abdullah’ın “istizah”ı bu konudaki soruları gündeme getirmiştir.³⁰ “Camilerde cemaatin cümlesi şapka ile kılmak suretiyle muhafaza-i yeknesakî temin edilmesi lüzumu anlaşılıyor. Ma’lûm-ı fazılaneleridir ki, kasket olursa kabil olur, fakat kenarlı şapka giyenler şapkanın vaziyetini ihlal etmemek için açık baş veya ceplerinde bulundurdıkları takye ile eda-yı salâtı tercih ediyorlar ve bu zevata şapka ile kılmaları için edilecek nesayih ve tembihatın hiçbir tesiri olamayacağı ve ancak umumun baş açık olarak yeknesak kılmaları sureti telkin edilirse kabil olacağı cihetle bu babda istizah...(14 Kânunusani 1926).” diye tereddütler dile getiriliyordu.

Buradan anlaşılıyor ki, şapka ile namaz kılmaları için cemaate yapılacak nasihat ve tembihlerin hiçbir yararı olmayacağı, bundan dolayı, umumun baş açık olarak “yeknesak” kılmalarını telkin etmenin uygun olup olmayacağı soruluyor. Benzeri sorular diğer il müftülüklerince de yöneltilmiş ve kendilerine “yeknesak kılmaları” istikametinde cevaplar verilmişti. Bu olaydan yaklaşık dört ay önce baş açık namaz kılınması ile ilgili Manisa müftülüğünün bir yazısına Diyanet’in cevabı hiç de bu istikamette değildi.³¹ “Heyet-i müşaverece bittetik şapka hakkında heyet-i vekilenin ol babdaki kararnamesi ahkâmına ve baş açık namaz kılmak meselesi için Münyetü’l- Musallî ve Şerh-i Halebî’ye müracaat eylemeniz beyan olunur” (6 Teşrinievvel 341/1925). Cumhuriyet Arşivi’nde Bakanlar Kurulu Kararnameleri belgeleri arasında burada söz konusu olan metin bulunmamaktadır. Ancak başka bir belgeden hükümetin bu konudaki görüşünü öğrenmemiz mümkündür. Dâhiliye vekilinin 29 Teşrinisani 341 [1925] tarihli yazısında şu bilgileri okuyoruz:³² “Halkın umumiyetle şapka giydikleri şu sırada camilerde namaz kılanlardan bazılarının fes ve kalpak ve bir kısmının takye giymek ve bazılarının da başlarına mendil sarmak suretiyle gayet garip bir şekil ve manzara irae ettikleri ve halkın şu garip şekil ve vaziyette edayî salât eylemelerine saik olan esbab ve avamilin en ilmi vaaz ve irşada memur olan zevatın bu hususta uhdelere mürettep vazife-i irşadı ifa ettikleri ve bunlar tarafından namazın şekl-i edasında serpuşun hiçbir mevki-i mahsus olmadığının ve baş açık veya şapka ile edayî salât eylemekliğin manen hiçbir farkı bulunmadığının ve bilakis açık başla ibadet mana-yı hürmet ifade edeceğinin lisan-ı münasiple anlatılması keyfiyeti olduğu zevat-ı mumailayhimin vezaif-i mevdualarını ifada gösterdikleri taallüliden cesaret alan bazı mürtecilerin şapka aleyhinde gizlice ibraz-ı faaliyetten hali kalmayacakları bedihi bulunmasına mebni alakadar zevatın bu hususu teminen faaliyete sevkî esbabının istikameti lüzumu İstanbul müftülüğüne tebliğ edildiği... Bilumum müftülüklere tebligat ifasıyla halkın irşat ve tenvirine gayret olunması hususunun Diyanet İşleri Riyasetine emr ve işarına...”

²⁸ BCA, **Diyanet İşleri Başkanlığı Katalogu**,(DİBK), 051/ V.11.2.13.23.

²⁹ Bu “kalmamış” ifadesi dikkat çekicidir. ‘Önceleri “mahsur-ı şer’i” vardı da, artık şimdi kalmadı’, gibi bir anlam seziliyor. Açıkça “mahsur-ı şer’i yoktur” diyememiştir.

³⁰ BCA, **DİBK**, 051/ V.48–13.115.5.

³¹ BCA, **DİBK**, 051. V. 48–13.114.57.

³² BCA, **BKKK**,030.10/102.667.7

Hükümetin görüşü bu belgeden tam olarak anlaşılmaktadır. Buna göre, a) Halkın şapkayı umumiyetle kabul etmesine rağmen camilerde namaz kılarken şapka giymedikleri, b) bunun yerine fes, kalpak, takke veya mendille başlarını örttükleri, c) bu hallerin de hükümet tarafından “*garip bir manzara*” olarak kabul edildiği görülmektedir. d) Halkın bu şekil giyinmeyi tercih etmesinin sebebi de vaaz ve irşat ehlinin telkinleri sayılmakta, e) buna karşılık serpuşun, namazın edasında hiçbir belirleyici rolü olmadığı, yani baş açık veya şapka ile kılmanın hiçbir mahsuru bulunmadığı, f) aksine açık başlı ibadetin “*manayı hürmet*” anlamına geleceğinin uygun bir dille anlatılması emrediliyor. g) Din adamlarının bunları anlatmaması durumunda mürtecilerin şapka aleyhinde gizlice bazı faaliyetlerden geri kalmayacakları düşünülmektedir. ğ) Bu konular İstanbul müftülüğüne tebliğ edilmiş; halkın bu istikamette tenvir ve irşadı hususunda diğer müftülüklerle de tebliği için Diyanete gereken emrin verilmesi için hükümete yazılmıştır.

Bütün bunlardan sonra insanların dışarıda şapka giymeleri ve camiye gelince de “*terekli şapka*”larını çıkarıp açık başlı olarak namazlarını eda etmeleri teamül haline gelmişti. Ancak bu durumda da yüzyıllardır görülmeyen bir küçük mesele gündeme geliyordu: İnsanlar camiye girince başlarından çıkarmış oldukları şapkalarını nereye koyacaklardı? Zira özellikle kalabalık merkezlerin büyük mabetlerinde böyle problemler ortaya çıkmış ve insanlar milletvekillerine bunu nasıl halledeceklerini sormaya başlamışlardı³³. Bu sorular üzerine Şarki Karahisar mebusu Ali Sürûfî Bey bir takrir sunarak³⁴ camilerde pencere ve kapı kenarlarındaki ahşap kısımlara çiviler çaktırmak suretiyle şapkaların o yerlere asılmasını, bunun “*masrafsız*” bir yöntem olduğunu ifade eden bir teklifte bulunmuştu. Bu teklif doğrultusunda bir Bakanlık kararı veya Diyanet tamimi çıkıp çıkmadığını bilmiyoruz. Ancak Ali Sürûfî’nin “*masrafsız*” teklifi fikir olarak da biraz “*ucuz*” görülebilecek nitelikteydi. Zira kendisine ait üç-beş yüz yıllık tarihi eserleri veya evinde mobilyaları olsaydı, o eserlerin şurasına-burasına çiviler çakar mıydı? İşte merkezden taşra bu kadar görülüyor, meselelere bu kadar vâkıf olunuyordu. Biz burada devlet ve rejim anlayışımızın da iyi bir eleştirisinin yapılması gerektiğini düşünmekteyiz: Ülkenin her tarafında vatandaş şapkasını nereye asacağı gibi problemlerini merkezi hükümete sormak durumunda bırakılıyorsa, halka hiçbir konuda karar ve faaliyet alanı bırakılmıyorsa ve her şeyi devlete havale etmeye alıştırılmışsa, o ülkede halk içinden müteşebbis de çıkamaz, sivil girişimcilik de oluşmaz. Yönetim de şapkalarını nereye asılacağı ve benzeri çözümlerle uğraşmaktan fırsat bulup ülkenin gerçek gündemiyle ilgilenemez ve halka hizmeti birinci plana alamaz. Siyasal, demokratik, kültürel ve ekonomik açılardan kalkınmalar ona göre olur.

Tekrar konumuza dönersek, hükümetin halkı şapkaya alıştırmak için mali destek yollarına da başvurduğunu söylemeliyiz. Değişen elbise ve şapkaları alabilecek gücü olan insan o devirde gayet azdı. Elbisenin içini dışına çevirerek, yakasının yıpranan yüzünü ters döndürerek veya yıpranan yerlere yamalar vurdurarak insanlar bir giysiyi birkaç yıl giymek zorunda kalıyorlardı. Özellikle fakir ve bazı

³³ Burada devlet anlayışımızla ilgili bir durum görüyoruz. Bizde camide şapkasını nereye asacağına kadar her şeyi Ankara’ya soran, daha doğrusu buna alıştırılan, dolayısıyla kendisi hiç girişimde bulunmayan bireylerin ve bu kültüre göre bir devlet anlayışının varlığını görüyoruz. Öte yandan farklı bir devlet anlayışını gördüğümüz Kıbrıs’ta şapka konusundaki değişik bir uygulamayı aktaralım: Türkiye’de şapka inkılâbı yapıncı, Kıbrıs’ta da Müslüman çocukların okullarda şapka takıp takmamasına ilişkin gelişmeler üzerine oradaki İngiliz sömürge yönetimi bunu kendisinin görev alanı dışında saymış ve “bu gibi ahvale müdahale eyleminin hükümetin vazifesi olmadığını ve herkesin hür ve serbest ve istediğini giymekte muhtar” olduğunu bildirmiş, ne şapkadan yana taraf olmuş, ne de sarık veya festen yana; ancak Mektepler Komisyonu toplanarak “çocukların şapka giymekte serbest bulunduklarına ekseriyetle karar vermiştir.” Bakz. BCA, BKKK, 030,10 / 106. 695. 47.Türkiye Hükümeti ise sokağın yanı sıra camide ve namaz esnasındaki kıyafeti bile kendisi belirlemek istiyor. Üstelik farklı başlıklar giymelerini “garip bir manzara” sayıyor, “intizam-ı eşkâli ihlal” edenleri camide hizaya getirmeye çalışıyor ve bütün bunlar “yeknesaklığı sağlamak için” yapıyor. Vatandaşın şapkasının nasıl olacağı ve nereye konulacağı gibi ayrıntılara kadar her şey merkezde belirlenince de vatandaşa öncelik ve hareket alanı kalmıyor. Bazıları şu hali bir siyasi garabet ve hiciv konusu olarak değerlendirebilir: Şapkamızı camide nereye asalım? Cevap veremiyorsak Ankara’ya soralım! Onlar her şeyi bilir!

³⁴ BCA, BKKK, 030,10 / 192.314.1.

geleneksel kıyafetlere alışkın olanlar aba, zıpka, şal, yemeni, harmani, abani vs. gibi giysi ve atkıları kendi çevrelerindeki dokuyucu ve terzilerden temin ediyorlardı. Hatta bazı giyim kuşam eşyalarını birçok kişi kendisi imal edip giyiyordu. Bu demekti ki, insanlar, ortaçağın kendi kendine yeterli olmaya çalışan, içine kapalı üretim zihniyetini kırsal ve yoksul kesimlerde hala yaşatıyorlardı.

İşte bu insanlara, 'kendi ürettiğiniz, ucuz mal ettiğiniz, içinizden birilerine iş imkânı sağlayan, üstelik dininize ve geleneklerinize uygun olan -veya öyle sandığınız- giysileri bırakın, çağdaşlığa ve medeniyete uygun -veya bizim öyle kabul ettiğimiz- ancak para ile ve daha pahalı tedarik edebileceğiniz elbiseleri alın -ki kendi üreticileriniz de işsiz kalsın'- dediğiniz zaman karşınıza çıkacak engeller ve sorunlar sadece yeniliklere ve çağdaşlığa karşı çıkma eğilimlerinden ibaret değildir. Bu noktada eski üretim ağına mensup çok sayıda vatandaşımızın çıkarlarına darbe vuruyor, dolayısıyla onların da muhalefetine zemin hazırlamış oluyorsunuz³⁵. Nitekim konu devrin aydınlarının dikkatinden kaçmamıştır. Halide Edip'e göre, "*Şapka kanununun Türkiye'de ilk önemli sonucu, zaten fakirleşmiş Türklerin aleyhine, Avrupalı şapka fabrikalarını zenginleştirmesidir.*"³⁶ Olayın gerçekten sosyo-kültürel, ekonomik, psikolojik ve dinî boyutları vardır. Bunu kısmen kavrayan o zamanki idare, memurların ucuz yollardan elbise ve şapka tedarikine yönelik tedbirler almıştır. Maliye bakanlığı, ileride maaşlarından kesilmek üzere bütün memurlara "*elbise ve şapka avansı*" vererek onları hem şapkaya alıştırmaya, hem de halkın ekonomik durumuna bir nebze katkıda bulunmaya yardımcı olmuştur. Bu konuda çıkan bir kararnamede şu ifadeler yer verilmiştir:³⁷ "*Memurinin tebdil etmek zaruretinde bulundukları kıyafetlerinin tanzimi için defaten sarfiyat icrasına vaziyet-i maliyeleri müsait olmadığından, ileride maaşlarından ceste ceste mahsubu icra edilmek üzere, کافی miktar mebalighin Maliye Vekalet-i Celilesince avans olarak itası ve ucuz fiyatla toptan elbise ve şapka tedariki, İcra Vekilleri Heyeti'nin 20 Eylül 341 (1925) tarihli içtimasında karargir olmuştur. Türkiye Reis-i Cumhuri Gazi M. Kemal.*"

Kısaca "*şapka avansı*" diye bilinen bu uygulamadan kimlerin faydalanacağı da bazı yazışmalara yol açmıştır. Özellikle din görevlilerinin şapka giyip giymeyecekleri ve bu avansı alıp almayacakları konusu üzerinde hükümet makamları ile diyanet ve müftülükler arasında bazı yazışmalar olmuştur. Müftü ve müsevvitlerin "*memurin-i mülkiyeden*" sayılmamalarından ötürü, önce onlara bu avansın verilmeyeceği inancıyla kurumlarda işlemler yapılmışsa da, daha sonra bu iki zümreye de şapka avansı verilmesi gerektiği belirtilmiştir.³⁸

Yukarıda halkın ekonomik olarak çok kötü durumda olduğunu belirtmiştik. Gerçekten bir takım elbisenin parasını bile taksitler halinde olsa da ödeyemeyenler çıkmış ve hükümet bu parayı -ki tamamı 50 lira idi ve bir yılda geri alınacaktı-³⁹ tam on beş yıl sonra bazı kişilerin ödeyemeyeceğine veya borçluları bulamayacağına karar verip bu alacağından vazgeçmek durumunda kalmıştır⁴⁰. Kararname

³⁵ Türk toplumunda böyle bir değişim söz konusu olunca, menfaatleri haleldar olan insanlar "Biz bu işten zararlı çıkarız, bu sebepten buna karşıyız" demezler. Çünkü Türkiye'de insanların şahsi çıkarlarını milli ve toplumsal çıkarların önüne koyması ayıplanacak sanılır ki bu sanı pek de yersiz değildir. Böyle bir eğilim vardır. Matbaa olayında mutazarrır olan hattat ve müstensih takımı, Nizam-ı Cedit'te Fransa'dan getirilen asker giysilerinden dolayı batma noktasına gelen kumaşçı ve terzi esnafı ve diğer reformlarda türlü sebeplerden zarar gören esnaf hiçbir zaman ekonomik zararlarını gündeme getirmemişler; kendilerine herkesin destek vereceği bir kutsal değeri imdada çağırılmışlardır. Bazı toplumlarda kutsal değer din, bazılarında ise falan ideoloji veya filan prensipler olur. Dolayısıyla biz bunu sadece din istismarı ve şapkaya bu açıdan bir muhalefet sayma eğiliminde değiliz. Bunu Türk toplumunun bir sosyo-ekonomik tavrı olarak değerlendiriyoruz. Bu tavrın içinde dini saikler de vardır. Ancak tepkiyi güçlendiren din dışı sosyo ekonomik muhalefet olmuştur.

³⁶ Halide Edip, "Türkiye'de Diktatörlük ve Reformlar" (Çev. Mehmet Özden), *Türkiye Günlüğü*, S. 37, Kasım-Aralık 1995, s.120. İstiklal Harbi'nin Halide Onbaşı'sı bu yazıyı Amerika'da iken yazmıştır. Adnan Adıvar'ın veya kendisinin sistemle yaşadığı bazı problemlerin bu yazının muhtevasına bir katkısı olmuş mudur? Bilemiyoruz. En azından Türkiye'ye döndükten sonra bu konuda bir açıklama yapıp yapmadığını bilmek isterdik.

³⁷ BCA, BKKK, 030.18.1.1 / 015.61.2; BKKK, 030.18.1.1 / 16. 69,1

³⁸ BCA, DİBK. 051 V 45/ 13.110.28; DİBK. 051 V 11/ 2.13.20.

³⁹ Aybars, s. 336

⁴⁰ BCA, BKKK, 030.11.1 /137.8.9.;BKKK, 030.18.125/48. 1934; BKKK,030.18.1.2/43.15.13 ve daha başka örnekler vardır.

ve yazılarda “şapka ve elbise avanslarından mürur-ı zaman dolayısıyla tahsil edilemeyen...lira...kuruşun borçlulardan takip ve tahsiline kanuni imkan kalmadığından eşhas zimeminden tenzili..” uygun görülmüştür. Halkı şapkaya özendirmek için 1925 de verilen bu bir maaşlık avansın geri ödeme hesapları 1940 yılında bakanlar Kurulu kararlarıyla bu şekilde kapatılmıştır.

Şapka hadisesinde devletin ve halkın karşılıklı konumlarını açıklayan başka bir belgeyi şimdi kamuoyunun dikkatine sunuyoruz⁴¹. Kütahya valisi Sedat Erim’in Dâhiliye Vekâleti’ne yazdığı bir yazıdaki şu olay çok manidardır: Aslanapa nahiye müdürü ile karakol komutanı olan bir onbaşı köyleri teftişe⁴² çıkarlar. Terziler Köyü’nde on sekiz – yirmi yaşlarında İsmail adında bir gencin başında “**boncukla işlenmiş terlik**”⁴³ gören müdür, terliği delikanlının başından zorla alıp yırtmış ve yere atmıştır. İsmail bu beklemediği olay karşısında, yerden yırtık terliği alarak yine başına geçirmiş, müdür de askerleri yardıma çağırarak terliği aynı şekilde alıp yere atmaya çalışmış, ancak bu kez direnen genç bıçağını çıkararak oradakilere meydan okumaya yeltenmiştir. Bu sırada köydeki diğer delikanlılar da onun yardımına koşmuşlar; arkadaşlarını müdürün elinden almışlardır. Bu gelişme üzerine müdür ve jandarma onbaşı diğer köylerdeki bekçi ve korucuları ve ayrıca takviye olarak da nahiyeden askeri birlikleri çağırılmışlardır. İş bu kadarla da kalmamış, haber vilayete aksedince vali ve merkez bölük komutanı “*kuvvetli bir müfreze ve otomobil ile vaka yerine*” intikal etmişlerdir. Kısa zamanda “İsmail ve suç ortakları” civardan toplatılmıştır (31.3.1936).

Mahallinde yaptığımız araştırmada bu olay yaklaşık olarak köylüler ve İsmail’in yakınları tarafından da doğrulanmıştır. Söz konusu İsmail’e yardımcı olan kişinin köy eşrafından Hakkı Okur olduğunu ve İsmail’in yere dağılan boncukları toplamak için terliği yerden alıp sonrasında evden dışarı kaçtığını, Hakkı’nın nahiye müdürüne “siz buraya bizi terbiye etmeye mi geldiniz?” diye bağırarak bir tokat attığını köy halkından öğrenmiş bulunuyoruz. Tokatı yiyen müdürün vilayetten yardım çağırması üzerine, gelen birlikler gençleri aramışlar, bilahare teslim olan gençlerden Okur iki ay mahkûmiyet almış, ancak İsmail beraat etmiştir.⁴⁴

Vali olayı yorumlarken, a) “*hükümet mümessiline ve kuvvetine karşı bir taarruzun vaki olması*”, b) “*kanun ve hükümet emirlerine karşı hâlâ hareket edilmeyi mülayim ve muvafık görme kanaatinde bir kütlenin bulunduğu*” na dikkat çekmiştir. Anlaşıldığına göre vali, gençlerin delikanlılıktan kaynaklanan halini ve köylülerin bu hali mülayim ve muvafık görme eğilimlerini “devlet güçlerine karşı bir taarruz” olarak kabul etmiş ve bunları, devleti koruma refleksi içinde kalarak suçlamıştır. Ancak nahiye müdürünün, halka karşı tavrında ona göre hiçbir yanlışlık yoktur. Üstelik köylülerden aldığımız bilgiye göre, söz konusu müdür köye resmi bir görev için gelmiş değildir; Kusun isimli bir akrabasını ziyarete gitmiştir. Burada, misafir olarak gittiği köyde insanların izzetnefislerini rencide eden bir işgüzar jakobene karşı bir efenin tepkisinin söz konusu olduğu değerlendirmesi de yapılabilirdi.

Bir “*boncuklu terlik*” yüzünden köy korucularının, nahiye ve ilçe jandarma müfrezelerinin, hatta ildeki jandarma merkez komutanı ve askerlerinin ve nihayet valinin seferber olduğu Lilliputlar ülkesindeki gibi⁴⁵ bir sorunla karşılaşmış bulunuyoruz. Tabii her zaman olduğu gibi “mehabetli” devlet güçleri muzafferane bir şekilde “suçluları” evlerinden ve kırsal kesimde saklandıkları yerlerden çıkararak toplamış ve adalete teslim etmiştir.⁴⁶

⁴¹ BCA, BKKK, 030,10 /128.923.10.Dâhiliye Vekili Şükrü Kaya’nın Başvekâlete yazdığı 1.4.1936 tarihli yazı ve eki.

⁴² Köyde yaptığımız sözlü tarih araştırmasından anlaşıldığına göre, müdür köye teftiş için değil, yakını olan bir kadını ziyarete gittiğinde bu olay gerçekleşmiştir.

⁴³ Terlik, bazı yörelerde başa giyilen, pamuk veya ketenden mamul, terlemeyi önleyecek şekilde hafif ve delikli bir yöresel baş giysisidir.

⁴⁴ Olay hakkında hala köyde yaşayan tarafların torunlarından aldığımız bilgiler arşivimizdedir.

⁴⁵ Gulliver’ in maceralarını herkes bilir. Orada küçük adamlar (Lilliputlar) ülkesinde toplumlar çok önemsiz bahanelerle birbirleriyle savaşırlar.

⁴⁶ Burada Aziz Nesin’ i hatırlıyoruz, “Üniversite Heyetinin Bir Köyde Sosyolojik İncelemesi” **Sosyalizm Geliyor Savulun**, İst, 1968, s.163–177’ de devlet görevlilerinden kaçan bir köy halkının nasıl dağlara sığındığını, oraya da üniversitelerin sosyolojik bir araştırma için geleceklerini duyunca “devletliler” geliyor sanan

Zamanın valisinin ve köydeki mağdurların şu anda yaşayan yakınlarının bildirdiği kadarıyla böyle cereyan eden hadise hakkında Ankara'nın ne düşündüğüne gelince, halka sosyal bir varlık olarak bakamayan bu küçük yöneticilik örneği karşısında, devrin içişleri bakanı Şükrü Kaya, tam olması gerektiği gibi bir devlet adamı ciddiyetiyle durarak bize Ankara'da yöneticiler olduğunu göstermiştir. Bakana göre, “*vakada nazar-ı itibara alınması lazım gelen uygunsuzluklardan biri, hatta başlıcası ve vakanın hakiki müsebbibi doğrudan doğruya Nahiye Müdürü ve onun her haysiyetli adamı isyana sevk edecek olan akılsızca ve hakaret-amiz hareketidir... Salahiyetlerini suiistimal ederek halka hakaret ve zulüm ettiğinden dolayı Nahiye Müdürü derhal vekâlet emrine alınmalı ve hakkında tahkikat yapılarak mahkemeye verilmelidir. Halka ve memurlara karşı böyle hareket etmiş olan bir idare isyanı eliyle hazırlar.*” Yazının devamında bakan meselenin adliye intikal ettirildiğini bildiriyor⁴⁷. Görüldüğü gibi çağdaşlığın anlamı, yöneticilerin tavrına ve zihniyetine göre farklı oluyor. Halide Edip bu konuda şunları yazmıştır: “kanunu uygulayanlardan gerçekte daha çok batılı olan sokaktaki insanlar arasındaki bireylerin muhalefeti, şapka giymeye itirazdan ziyade yaralanmış bir izzet-i nefes işaret ediyordu”⁴⁸. Devlet ve “devletlü” korkusu böylece oluşmuş ve nesilden nesle anlatılır olmuştur. İşte Atatürk bu korkunun oluşmaması için sosyal bünyeyi (halkı) bu değişime hazırlamayı amaçlıyordu. Ancak maalesef bazı “kraldan çok kralcılar” Atatürk ve Şükrü Kaya gibi düşünememişler, insanları “isyana sevk edecek olan akılsızca” uygulamalar yapmışlardır.

Bu bilgiler üzerine düşününce tarihteki devlet anlayışımızı hatırlıyoruz. Hoca Saadeddin'in aktardığı bir konuşmada Osman Gazi, “*itaat kapısını kapamamak için*” halka zulüm edilmemesini tavsiye ediyor⁴⁹. Burada Bakan'ın “*her haysiyetli adamı isyana sevk edecek akılsızca hareket*” den kaçınılması eğilimi ve Osman Gazi'nin “*itaat kapısını kapamamak*” tavsiyesi devam eden bir devlet geleneği olarak değerlendirilebilir. Zira reayanın isyan etmemesine ve itaat etmesine yarayacak kadar adalet anlayışı açıkça tavsiye ediliyor. Ancak tarihte demokrasinin bulunmadığı çağlarda adaletin bu kadar olsun korunması yine de ileri bir devlet anlayışı sayılabilir. Fakat Cumhuriyet dönemindeki söz konusu tavır gerçekten manidardır. O dönemde bu baskıcı tutum ve anlayışın yaygın olduğuna dair elimizde birçok bilgi ve belge mevcuttur. Ağaoğlu Ahmet'in naklettiği o devrin anlayışını hicveden bir konuşmada “*Devlet mehabetli ve güçlü olmalı, halk devletten korkmalı*” tezlerini savunan bir memura şu cevap veriliyor:⁵⁰ “*Hep o saltanat, haşmet, mehabet tavrı, hep aynı azamet ve ceberut edası!... Vazifelerini ahalinin rehberi olmaktan ziyade, karşısına çıkmış bir set gibi telakki eden*” bu memurlar ve devlet anlayışı “*kendilerini ahali üzerinde birer Firavun olarak görmemelidirler.*” Zira bu tavır “*Bab-ı Ali'nin ve saltanatın ruhlarda bıraktığı izlerdir. Biz Cumhuriyeti, o izleri güçlensin diye kurmadık. O izler silinsin diye kurduk.*” Anlaşılan bürokrasi bu ülkede sultandan daha çok sultancı mantığını her zaman sürdürmüş ve değişikliklere daima direnmeye çalışmıştır.

Şapka inkılâbı Cumhuriyet'in en sembolik icraatıdır. Nihayet başka zamanlarda moda olarak toplumların kendiliğinden yaptıkları bir kıyafet değişimi yapıyorsunuz. Başlığınızın sadece fiziki şekli değişiyor. Ancak bu mesele tarih boyunca da hep sembol olarak algılanmış, insan başlığı(sarık) mezar taşlarına kadar dinin göstergesi olarak nakş edilmiştir. Bugün hiçbir Hristiyan topluma mezar taşlarındaki haç şeklini değiştiremezsiniz. Falih Rıfkı'nın yazdığı gibi bir şapkanın asıldığı yeri saatlerce temizleyen, dezenfekte edercesine silen Müslümanların bulunduğu veya başında fes olduğu halde çok başarılar kazanmış bir kurmay subayı fesinden dolayı ciddiye almama eğiliminde bulunan bir çağdaşlık anlayışının bulunduğu bir dünyada insanlara başlık değiştirmek kimine göre gereksiz,

köylülerin o köyden de tekrar nasıl kaçtıklarını, “ünüfersete”nin kendilerine ulaşmaması için düşündükleri çareleri hicveden hikâyesi bizim “boncuklu terlik” vakasının müsebbipleri ve benzeri tiplerden dolayı yazılmış gibidir. Nakleden: Çetin Yetkin, **Türk Halk Hareketleri ve Devrimler**, İst., 1984, s.254.

⁴⁷ BCA, BKKK, 030,10 /128.923.10.

⁴⁸ Halide Edip, aynı yerde.

⁴⁹ Hoca Sadettin Efendi, **Tâcüt-Tevarih** c.I, Kültür Bakanlığı yay, Ankara, 1992, s.44.

⁵⁰ Ağaoğlu Ahmed, “Cephe Arkasında” **Hâkimiyet-i Milliye**, 24 Şubat 1922. Aynı konuda tartışmalar yazarın **Gönülsüz Olmaz**, (Zeybek Basımevi Ankara, 1941)adlı eserinde de yapılmaktadır.

kimine göre zor ve hatta kimine göre zararlıydı. Bu farklı görüşlerin yanında biz bunu sembolik bir değişiklik olarak görüyoruz. Nitekim bugün insanlık başlığı eğer meslek icabı bir üniformaya mecbur değilse sadece soğuktan veya güneşten korunmak için giymektedir. O halde böyle sembolik bir nesneyi halka kabul ettirmek için, bunu bir hayat memet meselesi olarak, zorlamalara başvurmamak yerine, medeni dünyada bunun gibi giysilerin olduğunu ve medeni âlemle aynı kıyafetleri kullanmamız gerektiğini çok farklı ve türlü metotlar kullanarak halka benimsetmemiz gerekiyordu. Nitekim Atatürk, Kastamonu ve İnebolu'dan başlayarak bunu yapmıştır. Daha sonra Atatürk karşılamaları ve diğer bayram ve merasim günlerinde şapka takmayanların törene alınmaması da böyle bir teşvik amacıyla yapılmıştır. Dini telkin ve irşadata önem verilmesi, şapka avansı yoluyla halka mali destek sağlanması ve avans taksitlerini ödemeyenlerden borcun kalan kısmının silinmesi halkın bir sosyo-psikolojik varlık olarak algılandığının göstergesidir. Bunlar olumlu örneklerdir. Ancak özellikle son belgemizde anlatılan trajikomik “*boncuklu terlik*” vakası yüzünden devletin sivil ve asker güçlerinin seferber edilmesi ve buna sebebiyet veren nahiye müdürünün işgüzarlığı ve devleti masrafa sokması olumsuz bir örnektir. Bu örnekte, halkı bir sürü, kendilerini de çoban sanan doğu devletlerinin despot anlayışını görüyoruz. Neyse ki Dâhiliye Vekili Şükrü Kaya, o devre göre oldukça demokrat sayılabilecek bir bakış açısıyla olaya el koymuştur.

İŞTE O DÖNEMDE, BASKICI DEVLET ANLAYIŞI İLE KISMEN DAHA DEMOKRAT ANLAYIŞLAR ARASINDA MÜCADELE BÖYLECE SÜRÜP GİDİYORDU. ÜLKEYİ TEK MERKEZDEN YÖNLENDİRİLECEK İNSANLARIN YAŞADIĞI BİR YER GİBİ GÖREN BİRTAKIM KİŞİLER HALKIN KÖYLERDE, DAĞLARDA, CAMİLERDE VE EVLERİNDE TEK TİP (YEKNESAK) GIYDIRILMESİNİ ÇAĞDAŞLIK VE UYGARLIK SANIYORLARDI. BU İKİ ANLAYIŞTAN BİRİ, HALKI HİSLERİ, SEVGİLERİ, KÜLTÜRÜ, CEHALETİ VE İMANIYLA BİR REALİTE VE SOSYAL VARLIK OLARAK GÖRÜYOR VE DAHA ANLAYIŞLI YAKLAŞIYOR; DİĞERİ İSE, İNSAN CEMİYETİNİ ZORLA “**MUTLAK TEK İYİ**” YE DOĞRU YÖNLENDİRİLMESİ GEREKLİ OLAN KİŞİLERDEN MÜREKKEP BİR SÜRÜ OLARAK KABUL EDİYORDU. BİRİNİN ANLAYIŞI HALKIN SEMPATİSİNİ ÇEKERKEN, DİĞERİ HALKI KARŞISINA ALMIŞTIR. BU İKİLİDEN, ANLAYIŞLI VE KISMEN DAHA DEMOKRAT OLANLAR SİSTEME DAHA FAZLA HÂKİM OLSALARDI, HERHALDE ATATÜRK'ÜN İŞİ DAHA KOLAY OLUR VE İSTİKLAL MAHKEMELERİNE DAHA AZ İŞ DÜŞERDİ. BU DA DAHA AZ İNSANIN ASILMASI VE İNKILÂPLARIN DAHA ÇOK VE DAHA KOLAY BENİMSENMESİ DEMEK OLURDU. NİTEKİM KIBRIS'TA BÖYLE OLMUŞ, İNGİLİZ MÜSTEMLEKE İDARESİ “ŞAPKA GIYMEK VE GIYMEMEKTE HERKESİN MUHTAR” OLDUĞUNU BİLDİRMİŞ VE BİR ZORLAMAYA VEYA YASAKLAMAYA İZİN VERMEMİŞTİR. NETİCEDE ORADA İNKILÂPLAR KAZANMIŞ, BUGÜN KIBRIS TÜRKLERİ ARASINDA ŞAPKADAN YANA BİR ENDİŞE GÖRÜLMÜZ OLMUŞ, FES VEYA SARIK TAKAN DA KALMAMIŞTIR. TÜRKİYE'DE DE ATATÜRK'ÜN VE ŞÜKRÜ KAYA'NIN ANLAYIŞLI VE SOSYO-PSİKOLOJİK YÖNDEN HASSAS TAVIRLARI DİĞER YÖNETİCİLERDE DE BULUNSAYDI ŞAPKA ETRAFINDAKİ ŞÜPHELER ORTADAN KALKAR VE HALKIN ALIŞMASI DAHA TEZ ELDEN SAĞLANIRDI. EN AZINDAN ŞUNU SÖYLEYEBİLİRİZ: BİR BONCUKLU TERLİK YÜZÜNDEN HALKA SAVAŞ İLAN EDER GİBİ, KÖYLERE VE DAĞLARA MÜFREZELER ÇIKARTIP MİLLETİ KARŞILARINA ALMALARINA GEREK KALMAZDI.

BİR TEK PARTİ POLİTİKACISININ PROPAGANDA KONUŞMALARI: HİLMİ URAN ÖRNEĞİ

Fahri SAKAL *

ÖZET

Türkiye’de çok partili döneme geçiş aşamasında Cumhuriyet Halk Partisi’nde bazı politika değişiklikleri görülmüştür. Bunlarla ilgili örnekler Parti’nin iki numaralı adamı durumundaki Hilmi Uran’ın Antep ve Urfa’da yaptığı politik konuşmalardan çıkarılabilmektedir. Uran bu konuşmalarda, daha önceki Tek Parti dönemi üslubunu ve söylemlerini terk etmeye hazır ve çok partili demokrasiyi özümsemek isteyen bir politikacı olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle Demokrat Parti’nin iktidar döneminde yaptığı bazı değişikliklerin işaretlerini bu konuşmalarda görüyoruz: Amerika Birleşik Devletleri ile müttefiklik, dini eğitimin lüzumu, antikomünizm ve Sovyet tehlikesi, çok partili demokrasinin faziletleri v.s.

Anahtar Kelimeler: parti, politika, Cumhuriyet Halk Partisi, Hilmi Uran

THE SPEAKING OF POLITICIAN OF SINGLE POLITICAL PARTY: MODEL OF HİLMİ URAN

ABSTRACT

There had been some policy changes of the Republican People’s Party(CHP) in the period of transition from one-party system to multi party system in Turkey. The Speeches of Hilmi Uran who was considered second man in CHP had full of examples regarding policy changes. Uran had appeared to be a politician who was ready to acknowledge the principals of multi party system. Some changes carried out by H. Uran, such as alliance with the USA, introduction of religious course in public schools, awareness for Soviet and left wing threats, the virtues o democracy.

Key Words: Party, politica, Cumhuriyet Halk Partisi, Hilmi Uran.

Siyasilerin seçim konuşmaları ve propagandaya yönelik vaatleri bazen gerçek sorunlara da değinse bile çoğunlukla popülist nitelikli, aşırı ölçüde ve yapılabılır olmayan görüşleri içermektedir. Bunlar Türk siyasi literatürüne “Kayseri’ye deniz getirmek ve liman yapmak!” gibi konular üzerinde alaycı fıkralara da zemin hazırlamışlardır. Böyle bir siyaset ortamında yaşayan insanlar da politikacılar tarafından kandırılmayı, kendi vergileriyle kendi oylarının satın alınmasını zamanla kanıksıyor, ancak politika esnafına olan inancını da yitiriyor. Bu arada örneğimizin tersi bir politik tavır da söz konusu olabiliyor. Daha çok tek parti dönemlerinde gördüğümüz kurucu, kurtarıcı ve totaliter özellikli partili politikacıların seçmenlerine hitap ve vaat tarzları nasıldır? Tek parti dönemi politikacısı halka seçim meydanlarında, iletişim araçlarında ve salonlarda neler vaat eder? Klasik politikacı üslubu ile onlarınki herhangi bir konuda farklılıklar gösterebilir mi? Benzer sorular mümkündür.

Milli Şef İsmet İnönü’nün devr-i iktidarında CHP’nin en önemli isimlerinden biri olan, dönemin Genel Başkan Vekili Hilmi Uran, 1950 öncesinde kendi ifadesiyle “İki buçuk seneye yakın bir zaman devam eden parti başkanlığında” sırasıyla Amasya, Yozgat, Kastamonu, Malatya, Giresun, Tokat, Adana, Mersin, Urfa, Antep, Manisa, İzmir vilayetlerini dolaşabilmiştir¹. Gittiği illerde halka hitaben konuşmalar da yapan Uran, bu on iki ilin dışında bir yerde, en azından konuşmacı olarak bulunmamıştır². Bu illerden Antep ve Urfa’da birer ve Ankara radyosunda da bir konuşmasının metni ve Hatıraları’nda ileri sürdüğü seçime ve politikaya yönelik fikirleri incelendiğinde, ülkenin durumunun tespiti, halkın dertleri, ihtiyaçları, 27 yıllık CHP İktidarı’nın hesabının verilmesi, yapılanların halka duyurulması, yapılamayanlara dair mazeret ve bahanelerin anlatılması, gelecek dönemde memleket ve halk için yapılması planlanan işlerin sayılması vs. gibi sözleri göremiyoruz. Bir büyük seçim öncesinde bir parti başkanının bu kadar az yer dolaşması, halkının durumunu tespit ve düzeltme vaatleri yapmaması, tek parti politikacılarının halka

* Yard. Doç. Dr. OMÜ, Fen Ed. Fak. Tarih Bölümü, Samsun.

¹ Hilmi URAN, (1886–1957) CHP’li politikacı ve bakanlardandır. Bkz. Hilmi URAN, **Hatıralarım**, Ankara, 1959, s.503–504.

² İsmet Paşa’nın bazı yurt gezilerine maiyet ricali olarak iştirak ettiğini biliyoruz. Fahreddin Kerim Gökay’ın “İşte İstanbul, Paşam” diyerek yaklaşan siyasi hezimetten habersiz ve mağrurane bir eda ile Taksim’deki kalabalığı gösterdiği geziye Uran da katılmıştır. Bkz. **Hatıralarım**, s.561–564.

yaklaşımı açısından manidar bir örnek sayılmalıdır. Ancak şunu da ifade etmeliyiz ki, o sırada CHP muazzam gücünü propaganda için sonuna kadar kullanmıştır. Genel Başkan Vekili olarak Uran az gezmiş olabilir; Genel Başkan olarak Cumhurbaşkanı İsmet İnönü, Başbakan olarak Günaltay ve bakanlar da propaganda amaçlı yurt gezileri yapmışlardır.³ Gerçi, hiç çalışmasalar ve propaganda yapmasalar da, halkın kendilerini seçeceğine, herkesin onlara, devleti kuran ve inkılâpları yapan parti olarak minnettar olması gerektiğine inanıyorlardı. Ama yine de hem partililer, hem de basın, aydınlar ve Halkevi gibi kuruluşlar aracılığıyla çalışmalarını seçimi kazanacaklarına olan inançlarının verdiği rahatlıkla sürdürmüşlerdir. Bu inanç Uran'a halka bir şeyler vaat etmemek, ülkeyi kalkındırmak için bir proje sunmamak şeklinde yansımıştır.

1949 da Antep ve Urfa'da, 4 Mayıs 1950 tarihinde Ankara radyosunda halka hitaben yaptığı konuşmalar bu konuda bize yeterli veriler sunmaktadır.⁴ Uran'ın bu şehirlerde konuşma yapacağı CHP Genel Sekreterliğinden bölge teşkilatlarına telgrafla önceden bildirilip⁵ halkın ve partililerin hatibi dinlemeye gelmesi –getirilmesi için gereken hazırlıklar yapılmıştır. İl teşkilatlarının önceden haberdar edilmesi siyasi gelenekte alışılmış bir durumdur. Ancak tek parti döneminde devletin güç ve imkânlarının kullanılması da mümkün olduğundan, daha görkemli mitinglerin yapılması beklenebilir. Bu durumda dolan meydanlar ve coşan - coşturulan yığınlar karşısında rakipsiz-muhalifsiz hatipler kalabalıklara neler söylemez, halka neler vaat etmez?

Hilmi Uran her iki şehirde ve radyoda da benzer içerikli konuşmalar yapmıştır. Urfa'da 4 Mayıs 1949 tarihinde üslubundan anlaşıldığına göre bir salonda partililere hitap etmiştir. Antep konuşmasını ildeki “gezinti” sonrasında 7 Mayıs 1949 da gerçekleştirilmiştir. Radyo konuşması ise Urfa'dakinden tam bir yıl sonra, 4 Mayıs 1950'de yapılmıştır.

Antep konuşmasında “uzun zamandan beri” yapmakta olduğu yurt gezilerinde “*vatandaş üzüntü ve ıstırabının giderilmesine delalet edebilmek*” ve Partiye “*intisabı olsun olmasın tek mil vatandaşlarımızın ihtiyaçlarını Ankara'ya,*” icradaki arkadaşlarına “*aziz bir emanet olarak*” götürüleceğini⁶ söyleyen konuşmacı, dinleyenlerin partiye ve onun hükümetine bağlılığından dolayı teşekkür etmiştir: Urfa'da da “*Bu vefalı parti bağlılığının tam bir minneti altındayım.*” diyerek söze başlamış ve ayrıca partinin bir inkılâp partisi olduğunu vurgulamıştır. “*İnkılâp Partisi için şahidi olduğum bu vefakârlıktan pek mütehasıs*” olduğunu ifade etmiştir. “*Ankara'ya dönünce burada muttali olduğum Urfalıların ıstıraplarını gidermeye muvaffak olabilirsem bahtiyarlık duyacağım*” demiştir.⁷ Görüldüğü gibi kendi partisinin uzun iktidar döneminde vatandaşın üzüntü ve ıstırabının olduğunu fark eden ve onu itiraf eden bir politikacı kimliği ile karşı karşıyayız.⁸

Uran, konuşmasında çok partili hayatın partisine yaradığına da temas ederek, “*çeşitli partiler rejiminin uyandırıcı tesirlerinden hisse alanların başında partimiz gelmektedir*” demiştir. Ona göre partide dayanışma bu sayede artmıştır. “*Partimizin, tek parti halinde çalışırken uyumsuzluğu ve hareketsizliği ne kadar tabii telakki edilirse, politika sahasında rakiplerle karşılaşınca derhal canlı ve enerjik bir durum almış olmasını da zaruri görmek icap eder.*” Ona göre partiye bu dinamizm muhaliflerin “*taşkın ve isnatlı konuşma suretindeki menfi gayretleri*” sayesinde gelmiştir.⁹ Gerçekten çok partili döneme geçerken CHP de ciddi politika değişiklikleri görülmüştür. Kayseri Develi ilçe teşkilatında bir görevlinin 1937–1939 yıllarında yaptığı bazı yolsuzluk ve yüz kızartıcı suçlardan dolayı mahkûm olmuş ve barodan bile atılmış

³ İsmet İnönü'nün yayınlanan günlüklerinde Paşa'nın ne kadar aktif olarak gezdiği ve halk üzerindeki muazzam itibarını sonuna kadar kullandığının delillerini görmek mümkündür. Üstelik burada yayıncıların yaptığı bir parantez içi yorumda CHP'nin çok yönlü politik delil ve tezlerle halkın karşısına çıktığı, DP'nin ise 1946'dan o yana yeni bir söylem tarzı geliştirmedeği iddia ediliyor. Bkz. İsmet İnönü, **Defterler (1919–1973)**, 1.C. YKY, İstanbul, 2001, s. 536.

⁴ Radyo Seçim konuşmasının metni s. 567–568'dir.

⁵ Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, **Cumhuriyet Halk Partisi Katalogu (BCA, CHP K.)** no: 490,01/ 227.895.4. 26 Nisan 1949 Tarihli telgraf.

⁶ **BCA, CHP K.** 490,01/227.895.4. Antep Konuşması, sayfa: 34.

⁷ **BCA, CHP K.** 490,01/227.895.4. Urfa Konuşması, s. 23.

⁸ Hâlbuki gerek Uran gerekse diğer CHP'liler DP'liler ve diğer muhalefet erbabı tarafından dile getirilen halkın fakirliği veya diğer dertleriyle ilgili propaganda amaçlı konuşmalarına “yıkıcı propaganda”, “yalan sözler”, “tezvirat” gibi müsamahasız ifadelerle karşı çıkıyorlardı. Bu yazıda bunun örnekleri görülecektir.

⁹ **Aynı belge**, Urfa konuşması, s.24, Antep konuşması, s. 39, 47.

olduğu halde, partiden 1950 seçimi yaklaşıpna kadar atılmamıştır. Seçim öncesinde ise adı geçen suçlu şahıs partide olduğu müddetçe partinin seçimi kaybedeceği endişesi ile bu şahıs partiden atılmıştır.¹⁰ Bu örnekte çok partili rejimin “fazilet-i terbiyetkârisini” yoruma gerek kalmayacak kadar net olarak görüyoruz.

Antep’te muhalefete yüklenen Uran şöyle konuşmuştur: “Gözlerimiz önünde her gün, pervasız devam ettirilen ve hele bazen kinden aldığı hızla, memleketin mukadderatına kadar her şeyi kötü ve karanlık göstermekte olan insafsız telkinler, zehrini büyük vatandaş kitlelerinin sağduyusuna bir türlü akıtamamaktadır... Çok defa ticari bir meta halinde bile satılan bu zehrin şimdiye kadar vatandaş akliselimini bir türlü yenemediği... ve yenemeyeceği”¹¹ gibi yuvarlak ve muğlak eleştirileri “zehir” ve “kin” gibi ifadelerle süslerken muhalefetin hangi söz ve fiillerinden şikayetçi olduğunu anlatmamıştır. “Halkın ıstırabı” ve buna karşılık tek parti döneminde partisinin “uyuşuk ve hareketsiz” olduğu bizzat kendisi tarafından da dile getirilirken, bunları muhalefetin söylemesine neden karşı çıktığını herhalde çok partili hayattaki acemiliğine atfetmek doğru olacaktır.

Konuşmasının devamında kendilerinin de parti ve hükümet olarak kusursuz olmadıklarını kabul eden Uran, “hiçbir tenkit ve muahzeye pay bırakmayacak surette her sahada büyük başarılar sağlamakta ve büyük halk kitlelerine hiçbir şikâyet konusu bırakmamakta” olduklarını iddia edecek kadar başarılı olmadıklarını ve böyle bir iddiadan da uzak olduklarını şu sözlerle ifade etmiştir¹²: “Biz kusur sayılan ve kusur sayılmayan vasıflarımızla ortada duran insanlarız ve biz nihayet Parti olarak da, şimdiye kadar yapabildiklerimizle ve yapamadıklarımızla(...)meydanda duran insanlarız. İşin düğüm noktası bütün çıplaklığıyla şöyledir arkadaşlar: Muarızlarımız bizi sadece kusurlarımızla görmek ve halka bizi sadece kusurlu insanlar olarak göstermeye çalışmaktadır. Onlar bizde rastladıkları iyi vasıflara nedense hem sinirlenmekte; hem de onları halka duyurmaktan ihtimamla çekinmektedirler.”¹³ Hâlbuki büyük halk kitleleri bütün bu menfi gayretler içinde de bizi, başardığımız ve başaramadığımız işlerle birlikte mütalaa etmekte ve partimiz hakkında hükmünü de öyle vermektedir. Biz muarızlarımızdan tenkitlerinde insafli olmalarını ve bizi olduğumuz gibi görmelerini ve göstermelerini istemiyoruz ve asla beklemiyoruz. Biz o kadar saf değiliz ve onların, biz ne dersek diyelim, bizi ve işlerimizi halka daima tek taraflı göstermekte devam edeceklerini biliyoruz. Biz bu konuda halkımıza şükran borcumuzu açıklamak isteriz. Çünkü görüyoruz ki artık halkımız, bu ulu orta muhalefet¹⁴ tenkitlerinin sadece iktidarı yıpratma hareketi olduğunu kavramış; bazen öğünerek, bazen acındırarak yapılan tenkitlere de daima ölçsüzlük ve mübalağa hâkim olduğunu öğrenmiştir.”

Uran, Demokrat Parti’yi eleştirmenin yanı sıra, “Demokrat Partiden silkilen bazı unsurların ötede beride tamamen gayza ve kine dayanan ve onun için de daima aşırı vasıfta olan tenkitlerine” cevap vermeyeceğini, bunların milletin sağduyusu ile muaraza halinde olduklarını da söylüyordu.¹⁵ Anılarında da benzer konulara temas eden bu usta politikacı, muhalefet tarafından “Hemen her gün yurdun bir köşesinde mitingler yapılıyor, nutuklar irad ediliyor, emniyetsizlikler izhar ediliyor”¹⁶ diyerek partilerin meşru muhalefetini bile hazmedemeyen bir tavır sergiliyordu. Muhalefetin mitingler yapması ve nutuklar atması bile hoş görülemez, normal bir siyasi hak olarak telakki edilemiyordu.

¹⁰ BCA, CHP K. 490,01/ 169.672.1

¹¹ Aynı belge, Antep konuşması, s.35.

¹² Aynı belge, Antep konuşması, s.35–36

¹³ Buradaki son iki cümle çok manidardır ve çok partili döneme yeni geçmiş bir ülke politikacısının acemiliği söz konusudur. “Muhalefet bizi halka hep kötü anlatıyor” diyor. Muhalefet iktidarı övecek değil, elbette kusur arayacaktır. Bunlar biraz laf olsun kabilinden, biraz da çok partili rejimin henüz başında olduklarından bu sahadaki acemiliklerinin bir göstergesi kabul edilmelidir.

¹⁴ Bu “ulu orta muhalefet” ifadesi, Uran’ın anılarında da vardır. Bkz. **Hatıralarım**, s. 576. Burada Tek Parti politikacısına hâkim olan psikoloji kanaatimizce iyi tahlil edilmelidir. 1949 Yılında bir yandan “CHP’ye muhalefet edenlerin kanuna göre cezalandırılması” (Bkz BCA, **CHP Katalogu** 490.1/163.659.3.) uygulamaları söz konusu iken, diğer yandan seçim kanununda yapılan düzenlemelerle iktidarın böyle “ulu orta” muhalefeti suçlaması zorlaştırılmıştı. Ama buna rağmen Uran’ın “ulu orta muhalefet” yapıyorlar diye DP’lileri suçladığını görüyoruz. Ulu orta muhalefet ne demek ve niçin bu tarz muhalefet suçlansın, herhalde açıklanması zordur. Uzun yıllar boyunca rakipsizliğe, murakabesizliğe ve kontrolsüzlüğe alışanların en hafif bir muhalefeti resmen suçlayamayınca buldukları bahane gibi bir durum söz konusudur denilebilir.

¹⁵ Antep Konuşması, s.37.

¹⁶ Uran, **Hatıralarım**, s.541.

Çok partili hayata geçişin CHP'ye dinamizm kattığını yukarıda belirtmiştik. Bunun yanı sıra konuşmacı, partinin yeni dönemde demokratlaşmaya başladığını da iddia etmiştir. Partideki bütün görevlere gizli oylamalı seçimle gelindiğini, bütün teşkilat kademelerine partililerin arzu ve iradelerinin hâkim olduğunu söylemiştir. Ona göre devlet idaresine hâkim olan demokratik sistem parti bünyesinde de uygulanmaktadır. Devlet idaresinde olduğu gibi parti idaresinde de seçilerek, itimat kazanarak işbaşına gelmektedir. Dolayısıyla partide bir tahakküm durumu yoktur. Parti disiplini sağlamak bahanesiyle kimsenin kanaatini serbestçe söylemesi de engellenemez.¹⁷ Uran'ın bu bölümdeki fikirleri ve üslubu sanki partililere parti propagandası yapar gibidir. Diğer bir tabirle parti içi sıkıntılara istinaden yapılan, partideki idareci seçimleri ve benzeri uygulamalardan dolayı yükselen hoşnutsuzluğu ve belki de partide yaşanacak muhtemel bir istifa ve çözülme furiasını engelleme çabası gibi geliyor.

“Hep bildiğiniz gibi biz senelerden beri iç idare sistemimizi tamamen halkın arzu ve iradesine bağlamış ve dayamış bulunuyoruz. Bir inkılâp partisi olarak Cumhuriyeti kuran Partimiz yurt işlerinde tek parti halinde çalışır ve hizmet ederken şimdi artık mesaisini rakip partilerin tenkit ve murakabesi altında devam ettirmektedir.” Bundan önce iki dereceli seçimle yapılan milli hâkimiyetin gereği olan seçimler, bundan sonra tek dereceli sistemle yapılacaktır.¹⁸ *“İçine girdiğimiz ve gün geçtikçe halkımızın olgunluğu sayesinde geliştiğini şükranla gördüğümüz çeşitli partiler rejiminde iktidar ile muhalefet arasında”* rekabet amaçlı söz ve fiiller elbette olacaktır. Partiler muarızlarını küçük gösterecek ve kendilerinin daha ehil olduklarını iddia edeceklerdir. Halk, partilerin bu farklı görüş ve düşüncelerini dinlemeli ve ondan sonra kimi seçeceğine karar vermelidir.¹⁹ Uran sorumlu bir devlet adamı ve demokrat aydın olarak partililerinin eğitimine de katkı sağlamaya da çalışmaktaydı. *“Ümit ediyoruz ki gün geçtikçe ve halkımız taşkın hareketlere karşı rağbetini böyle esirgedikçe bizde de tenkit ve murakabe yakında büsbütün makul bir mecraya girecek ve artık bir yerde çeşitli partilerin vücudu orada sadece memleket idaresi için beslenen makul fikir ayrılıklarına dayanarak küskünlüklerden, ihtiraslardan ve şahsi işbirarlardan hız almış gayretler partiler, camiasında asla yer bulamayacaktır.”*²⁰ Ona göre demokrasi bir zihniyet ve kültür meselesidir ve halkımızı buna hazırlamalıyız. Kaybeden partilerin bunu kabullenmesi ve yeni seçim için hazırlıklara başlaması gerekiyor. Mağlubiyeti kabullenmek ve tahakküm politikasını unutmak demokrasinin temel şartıdır. Çoğunluğu sağlamak için bazı demokrasi dışı çarelere başvurmak da kabul edilemez.²¹ Bizde kamyonla seçim meydanlarına adam taşımak ve bu yolla propaganda yapmak gibi alışkanlıklar da yanlış teamüllerdir.

¹⁷ Aynı belge, Urfa konuşması, s.25.

¹⁸ Urfa konuşması, s. 26.

¹⁹ Antep konuşması, s. 37. Hâlbuki daha önceki sözlerinde muhalefet her şeyi kötü gösteriyor diye suçluyordu.

²⁰ Antep Konuşması, s. 38.

²¹ Ancak parti tabanı ve küçük idareciler zümresi muhalefete karşı daha şahince duygular besliyor ve iktidarın güç kullanarak muhalefeti ezmesini istiyordu. Böyle talepler Bitlis, İzmir ve Üsküdar gibi yerlerden gelmiş, onlara cevap veren Erzurum Milletvekili Cevat Dursunoğlu “demokrasi hayatında bu gibi konuşma(k) ve yazmalara sık sık rastlayacağız.” Diyerek tabanın bunlara alışması gerektiğini ifade etmiştir. Bkz. BCA 490,01 / 459.1884.3. İsmet Paşa'nın da aynı istikamette tabanı yatıştırıcı çıkışı olmuştur. Bilindiği gibi Cumhurbaşkanı İsmet İnönü 11 Temmuz 1947 tarihinde halkımızı çok partili rejime alıştırmak, iki parti arasındaki sürtüşmeleri önlemek ve muhalefete güvence vermek için radyodan bir konuşma yapmış; bu konuşmanın metni bir Beyanname olarak 12 Temmuz tarihli gazetelerde yayınlamıştı. Bkz. İsmet İnönü, **Defterler (1919-1973)** 1.Cilt, YKY, İst., 2001, s.467. Ancak Cumhurbaşkanının bu konuşmada iki parti arasında tarafsız kalacağını ve muhalefetin devlet gücü kullanılarak ezilmeyeceğini garanti etmesi CHP tabanını endişelendirmiştir. Onlara göre Demokratlar bu karardan sonra şımaracaklardı. Paşa'nın “harp dışı” kalmasını muhalifler “ilk cephe yarışı” olarak değerlendirecekler, bu da CHP tabanında “kötümser ve endişeli bir hava” oluşturacaktır diye değerlendiriyorlardı. “İnönü hakikaten bizi bırakıyor mu?” En çok merak edilen ve sorulan sorudur. “Bu durumda “üç yıl sonraki seçimde iktidarı kaybedeceğiz” diyen İzmir Milletvekili Kamuran Örs, partinin başında kalıp kalmayacağını “Sayın Milli Şefimizin ilan ve izahı”nı 11 Temmuz 1947 tarihli yazısıyla Parti Genel Sekreterliği'nden istemiştir. Bkz. BCA, 490.01/165.658.1. Üsküdar'dan gelen ses ise tam bir anti demokrasi şahikasıdır: CHP Salacak Semt Ocağı Başkanı Orhan İlgin şunları söylüyordu: **“Kanunlarımızı haksız bulduklarından bahisle memleketi isyan tohumları atan muhalifler, bünyelerinde kuvvet mevcut bulunan o kanunlara itaat ettirilmelidirler. Kuvvetin mevcudiyetini hatırlamayan bu efendilere kudret ve kuvvetimizin gösterilmesi zamanı gelmiştir. Unutmamalıyız ki kuvvet küre-i arzda yalnız hakiki hukuk değil, meşru hukuktur da.”** “Kuvvete dayanan ve kuvvetini muhalefete en geniş manada hissettiren ve kendisine itaati borçlu kılan... parti hükümeti artık şımartıcı politikadan vaz geçmelidir.” BCA, 490,01/ 163. 649. 3.

En önemli demokrasi kurallarından biri olarak seçim emniyetini gören Hilmi Uran, bunun için temel şartın “gizli seçim” ve “alenî tasnif” olduğunu, medenî milletlerde bu halin kabul edildiğini ve vatandaşın kimseden etkilenmeden oyunu kullanması ve oyların dürüstçe sayılmasının gerekliliğini ısrarla anlatmıştır. Seçim kanununun bunu garanti ettiğini söyleyen konuşmacı, muhalefetin seçim güvenliği olmadığı bahanesiyle bazı yerlerde seçime girmemek gibi bir eğilim taşıdığını, fakat hükümetin seçim emniyetini tam sağlayarak, onlara bu fırsatı vermeyeceğini ifade etmiştir. Güvenli bir seçim için sadece kanunların ve kolluk kuvvetlerinin doğru kullanılmasının da yeterli olmayacağını belirterek ancak “halk şuur ve teyakuzunun kefaletinde” seçim emniyetinin tam olarak sağlanabileceğini vurgulamıştır. Kaybedilen seçimleri güvensiz diye ilan edip kazanılan seçimlerden sonra susmanın demokratça bir tavır olmadığını ve bunların vatandaşı da düşman kamplara böldüğünü itiraf etmiştir. Vatandaşın bunlara dikkat etmesini isteyen Uran, oy kullanmayı ve nasıl parti ve fikriyat seçilmesi gerektiğini de kendi seçmenlerine anlatmaya çalışmıştır. Güvenli bir şekilde yapılan seçimlerin sonuçları ne olursa olsun bütün tarafların ve partilerin ona hürmet etmesinin demokrasi şartı olduğunu anlatmıştır.²² 1946 Seçimlerindeki olayları kinayarak anlatan Uran şöyle demiştir: “Biz ihtirasın ve seçimlerde mutlaka ve her ne pahasına olursa olsun kazanma zihniyetinin doğurduğu bu gibi düşmanlık havalarına geçirdiğimiz seçimlerin çoğunda elemle ve ıstırapla şahit olduk... İleri memleketlerde bu sistem, hakkı tecelli ettiren bir sistem olarak yaşar; bizde de vatandaşlar arasında kin ve gayız tohumları değil, sevgi ve iyi geçim havasını serpmelidir. Bunun için de her şeyden evvel siyasi partilerde hakka hürmet terbiyesi başta aranan bir vasıftır. Ben... bütün vatandaşlarımızın karşılıklı halka hürmetkar olmayı bilmelerini ve seçim ihtiraslarına kapılarak aralarındaki kardeşlik münasebetlerini zedelememeye dikkat etmelerini çok rica ederim.”²³ Burada seçim öncesinde demokrasi ve çok partili sisteme yabancı bir halkın siyasi farklılıkları şiddete başvurarak çözmeye kalkışmasından endişe eden sorumlu bir devlet adamı ile karşı karşıya bulunduğumuzu görüyoruz. En azından kendilerinin de “açık oy gizli tasnif” uygulamalarıyla eleştirildikleri geçen seçimden kalan hatıralardan dolayı, kendi partilerine pek güvenemeyen ve onları ikaz etmeyi gerekli bulan bir politikacı...

Ancak muhalefeti eleştirirken aynı olgunluğu gösterebildiğini söyleyemeyeceğiz. CHP politikacısı konuşmasında muhalefete yüklenirken, onların olağan propaganda sözlerini haksız bir şekilde suçluyor. “Mutlaka küfür etmek, mutlaka her şeyi kötölemek, milleti hep kendi tarafında göstererek muarızlarına millet camiasında mütevazı bir yer bile ayırmak istememek; her iddiayı mutlaka yirmi milyona desteklemek suretiyle kuvvetli söz söylediğini sanmak ve nihayet kim nerede mısır bulamıyor; kim arpasına ne karıştırarak yiyor, diye istismar için diyar diyar hoşnutsuz aramak... yolları umuyoruz ki yakında geçer akçe olmaktan çıkacaktır ve bunu da tamamıyla halkımızın olgunluğu temin edecektir.” “Asil milletimizin ağır başlı karakterine yakışan da budur.”²⁴ Bu paragraftaki şikâyetler çok manidardır. Bunların üzerinde sosyologlar ve psikologlar biraz düşünmelidir. Öncelikle “küfür” edildiği iddiasını geçmeliyiz. O dönemde demokrasi geleneği ve çok parti kültürü yerleşmediği için bazı suçlamalar her iki tarafça küfür olarak telakki ediliyordu. Yoksa gerçekten küfre varan sözler şimdikilerden daha azdır. Küfür denen sözlerin çoğu da küfür değildi. İsmet Paşa, Bayar, Menderes, Uran ve Günaltay gibi şahsiyetlerin sinirli hallerindeki sözleri bile birer Osmanlı beyefendisinin sözleri idi.

Uran partilere ve muhaliflere birbirlerine anlayışla yaklaşımlarını söylüyor ama farkında olmadan kendisi de karşı partilerin muhalefetini küfürle suçluyor. Hatta CHP tabanında çok daha sert olan ve muhalefeti sindirecek devlet politikası güdülmesini isteyen tavırlar²⁵ karşısında bizzat İnönü ve Uran gibi devlet adamları tabanlarına yatıştırıcı konuşmalar yapmak durumunda bile kaldıkları oluyordu.²⁶ “Mutlaka her şeyi kötölemek” ise yine cevap vermeye veya değerlendirilmeye gerek görülmeyen bir laftır. Muhalefet elbet kötöleyecektir. Muhalefetin “muarızlarına (yani CHP’ye) millet camiasında mütevazı bir yer bırakmaması” ise komik bir şikâyet oluyor. Devletin bütün cihazlarına ve propaganda imkânlarına hâkim olan, zaman zaman öğretmenlerin bile Atatürk’ün partisine girmesini gerekli görüp ona göre düzenlemeler

²² Urfa konuşması, s. 27–29; Antep konuşması, s. 43–44.

²³ Antep konuşması, s. 44–45.

²⁴ Antep konuşması, s. 38.

²⁵ CHP Üsküdar teşkilatının bir alt birimi olan Salacak Semt Ocağı başkanının 20 numaralı dip nottaki konuşması buna örnektir:

²⁶ İsmet Paşa’nın seçim konuşmalarında bunun örnekleri görülmektedir. 20. dip notta anlatılmış olan 12 Temmuz Beyannamesi de bu amaca yönelik olarak irad edilmiştir.

yapan, okullarda Halk Evleri Kolları kuran, teftişlerde esnafın bile partili olanını ve olmayanını tespit eden²⁷ vs. vs. bir partinin hatibi hâlâ millet camiasında mütevazı bir yer bulamadığını iddia ediyorsa, bu başka türlü değerlendirilmelidir. Evet, o dönemde millet nazarında mütevazı bir yer arayan iktidar değil, muhalefettir. Ancak Uran'ın karşılaştığı zorluk şuradadır: Yirmi yedi yıllık iktidardan sonra milletin karşısına çıkıp ne söyleyecektir? Yaptıklarını anlatacaktır. Yapamadıklarına da siyasetin mantığı içinde bahaneler bulacaktır. Uran bunları da yapmıyor. Antep ve Urfa gibi verimli ve halkı çalışkan illerde “size şu yatırımları getirmeyi düşünüyoruz” diye hiçbir vaatte dahi bulunmamıştır. Hâlbuki muhalefet bu çeyrek asrın hesabını milletin önüne koyuyor. Millete hesap sorma yollarını öğretiyor. Bu demokrasinin ona verdiği bir haktır. Ayrıca “bekâra karı boşamak kolaydır” fehvasınca muhalefet konuşuyor. İktidarın hatalarını da anlatıyor. Vatandaş mısır bulamıyormuş, arpaya bir şeyler karıştırıyormuş... Bunu muhalefet elbette söyleyecektir. Söylemezse itibar toplayamaz. İktidar partisi, “Asil Urfalılar ve Kahraman Antepliler” e yirmi yedi yılın sonunda “karnınızı doyuracağız”, “yörenize şu ve bu hizmetleri veya kamu yatırımlarını getireceğiz” istikametinde bir şey söylemezse, birileri söyler ve vatandaş da ona inanır. İktidar da bütün devlete, eğitime, bürokrasiye ve kitle iletişim araçlarına hâkim olduğu halde, halka bir şey vaat edemediği için “mütevazı” bir ölçüde bile sesi çıkmıyor sanır. Aslında İktidarın propaganda imkânları mütevazı değil, çok aşırıdır bile. Ancak vatandaşın karnı ekmeğe aç ve lafa toktur, onun için Uran'ın partisini pek şevkle dinlemiyor ve onlar da sesleri çıkmıyor sanıyorlar.

Muhalefetin seçim güvenliğini bahane ederek seçime katılmamasının tartışılmasını da eleştiren Uran, seçim yasasında eleştiri konusu olan bütün hususları, Demokrat Parti idarecilerinin de görüşlerini sorarak değiştirdiklerini, ancak onların hem hâlâ görüş bildirmediklerini, hem de seçim güvenliği yok bahanesine sığınarak seçime katılmamayı düşündüklerini şikâyet etmiştir. Konuşmasında bütün seçim emniyetini sağlayarak onların elinden bu seçim güvensizliği kozunu alacaklarını söylemiştir. Bu noktada değişmesi gereken bir zihniyete temas ederek, değişmesi gerekenin kendileri değil “parti mülhazalarıyla her ne pahasına olursa olsun seçime katılmama kararını daha evvelden vermiş olanlardır” demiştir²⁸. Ancak kendilerinin olaylı 46 seçimindeki menfi rollerini hiç hatırlamaz görüldüğü gibi, herkesin de o dönemi unuttuğunu farz eder gibidir.

Tek parti politikacısının temas ettiği diğer bir konu da “içeride birlik ve beraberliğin tam bir ahenk içinde yürümesini” istemesidir.²⁹ İkinci Dünya Harbi bitmiş ve silahlar susmuştur. “Artık sel gibi insan kanı akmamakta, yeni yeni harabeler yaratılmamaktadır.” Ancak dünyaya hâkim olan “gönüllere ferahlık veren tabii bir sükûnet değil, henüz tatmin edilememiş ihtirasları her an coşturmağa fırsat bekleyen ve hiç de emniyet telkin etmeyen bir sükûnettir. “Doğu Avrupa milletleri Rus nüfuzu ve esareti altındadır.” Ruslar çeşitli ülkelerde kurdurdukları komünist partiler marifetiyle ülkeleri karıştırmakta, mesela “Yunanistan’da kardeşi kardeşe kırdırmaktadır.” Bizim boğazlarımız üzerinden de Akdeniz’e inmeye çalışmaktadır. “Ne hazin bir tecellidir ki Rusya dışında masum insanlar komünizmden bir ideal umar.” Hâlbuki komünistlerin ve Rusların amacı dünyayı “İslav hâkimiyeti altına almaktır.” Halkın ıstırap ve sefaletinden yararlanarak, onları “kendî yurtlarında, kendi idarelerine karşı ayaklandırmak için komünistlerin dünyaya vaat ettiği komünizm cennetinin hakiki durumunu bizzat Rusya’da görmek imkânı olsa, beşerin bugünkü ıstırabına derhal manevi bir çözüm bulunurdu. Fakat Ruslar, bu komünist cenneti demirperdelere sıkı sıkı örtterek kimseye bir şey göstermeye cesaret edemiyorlar. Böylece o cennete nasılsa düşmüş olan bedbahtların ah u eninini de boğuyorlar.”

Bundan sonra lafı Türk Rus ilişkilerine getiren konuşmacı, Rusların bizden toprak ve boğazlardan üs talebini dile getirerek,³⁰ bizim rejimimize hayran olan dünya ülkeleri olduğunu söylemiştir. Ona göre “Dost Amerika takdirkârlığı ise bizi harp malzemesi yardımıyla mütemadiyen kuvvetlendirmeye” çalışmaktadır. Bu durumda kalkınmaya fazla kaynak ayıramayacak olan Türkiye hudut bekçiliği için güçlü

²⁷ BCA, **CHP K.** 490.01. / 726. 485.1. Burada Antalya ve Konya illeri CHP Aydın “Saylavı” Adnan Menderes tarafından teftiş edilmiş, il merkezi ve ilçelerde kaç serbest çalışanın mevcut olduğu ve kaçının partili olduğu, “teşkilata bağlanma” oranları vs. rapora kaydedilmiştir.

²⁸ Antep konuşması, s. 46.

²⁹ Antep konuşması, s. 45; Urfa konuşması, s. 30.

³⁰ Bu konuya anılarında da yer ayırmıştır. Bkz. **Hatıralar**, s.352–353, 424–425. Bugünlerde bazıları bu Rus taleplerini inkâr etmeye çalışmaktadırlar. Hâlbuki başta Fahri Armaoğlu ve Feridun Cemal Erkin olmak üzere bütün siyasi tarih ve diplomasi kitaplarının ilgili bölümlerinde bu konu yeterince aydınlatılmıştır.

bir ordu besleyecektir.³¹ Ancak mademki ABD silah ve mühimmat yardımı yapıyor ve “hudut bekçiliği” için katkıda bulunuyor, daha az asker ve daha küçük bir ordu ile yetinmeyi ve oradan tasarruf ettiğimiz sermaye ile yurt kalkınmasını hızlandırmayı gündeme bile getirmiyor.

Bundan sonra Urfalıların kahramanlığından, Türk’ün yurt bütünlüğünden, birlik ve beraberlikten bahsederek, “bir Urfalı asaletini ruhunuzda ve kanınızda taşıdığınız için” gibi hamasi sözlerle seçmenleri ve partilileri teşci’ye yönelik konuşmasını bitirmiştir.³²

Aynı içerikli konuşmaların Antep’de de sürdüğünü görüyoruz. Parti, kurultay kararları ve değişmez parti ilkeleri gibi sözlerden sonra “Vatan sınırları içinde müşterek bir Türk milli hüviyeti, bizim milliyetçiliğimizi; vatandaşlar arasında tam bir vicdan hürriyeti, bizim laikliğimizi; bugünün garp medeniyeti zihniyetine samimi intibak, bizim inkılâpçılığımızı; geçmiş uzun durgunluk devrelerinin geriliğini tez elden giderme gayretleri ve tedbirleri bizim devletçiliğimizi ifade eder” sözleriyle fikirlerini özetlemiştir.³³ Bundan sonra okulda ders veren bir öğretmen edasıyla partinin ilkelerini bir bir anlatan Uran, bazen çok basit seviyeli ve içi boş laflar da etmiştir: “Partimizin adı da Cumhuriyetçiliğimizle halkçılığımızı açıklar. Böyle ayrı ayrı istikametlerden milletimizin itilasını ve yurdumuzun inkişafını sağlama yolunda birleşen Parti gayretlerimiz bizim altı umdemizi belirtir. Biz Partimizin bu altı umdesini, aynı zamanda Partimizin hüviyetini de açıklayan altı okla remizlemiş bulunuyoruz. Ve altı oku da Partimizin banisi Atatürk’ün aziz bir emaneti olarak kalbimizin üstünde taşıyoruz. Daha açık bir ifade ile umdelerimizin remzi olan altı oka kalbimiz üstünde yer vermekle, hem aziz bir hatıraı ebedileştirmiş; hem de üzerimize aldığımız yurt davasının kutsiyetine inanımızı belirtmiş oluruz.”³⁴ Dikkatle okunursa görülecektir ki, bu son paragrafta halka aslında hiçbir şey söylenmemiştir. Orada hazır bulunan dinleyenlerin bildiği şeyler, partimiz, ilkelerimiz, umdelerimiz, yurt davasının kutsiyeti, altı oku sinemizde taşıyoruz... Hep bilinen, devamlı tekrarlanan ve yeni bir şey getirmeyen yuvarlak laflar. Bir seçim öncesinde halk, devletin bütün hücrelerine kadar nüfuz etmiş güçlü bir iktidarın mensubu olarak Hilmi Uran’dan bölgeyi ve ülkeyi kalkındıracak ciddi ve çağdaş müjdeler beklerdi. Bu beklentiler karşılanmayınca herhalde “garp cephesinde yeni bir şey yok” diyerek ümidleri kırılmış halde hane-i fakiranelerine avdet etmişlerdir.

Uran milliyetçilik anlayışlarını tanımlarken de “geniş vatandaş kitleleri arasında ve müşterek vatan sınırları içinde dil gibi, din gibi, ırk gibi, kültür, ülkü, tarih gibi ve mukadderat gibi bütün ruhi ve tabii bağları Türk milliyetçiliğimizin esası ve dayanağı diye kabul ederiz” ifadelerini kullanmıştır. Bu milliyetçiliğin, yurt bütünlüğünü ve iç tesanüdü temine yönelik Kemalizm inkılâbının millet anlayışına bağlı olduğunu da ifade etmiştir.³⁵

Laikliği vatandaşlara tanınan “geniş vicdan hürriyeti” olarak tanımlayan Uran, bunun “vatandaşlık bağlarını kuvvetlendiren ve müşterek bir vatan sevgisini yurt içinde hâkim kılmaya çalışan”, “ana inkılâp davamıza ve iç milli tesanüdümüze” yarayan bir ilke olduğunu belirtmiştir. Laikliğin hâkim olduğu ülkelerde vatandaşa kanunların menetmediği ibadet ve ayini yapıyor diye karışılmaz.³⁶ Burada klasik bir laiklik tanımı yapıldıktan sonra “bunun din gevşekliği ile hele dinsizlikle hiçbir alakası” olmadığı, bilakis “dindarlığa hakiki hürmeti Türk inkılâbının” gösterdiği belirtilmiştir. “Mekteplerde ihtiyari din dersleri okutma, imam-hatip yetiştirme kursları açma ve bir ilahiyat fakültesi kurma... gibi son alınan kararlar ise bir taraftan ayrı bir muallim tutarak çocuklarına din dersi verdirmekte ve bundan ıstırap çekmekte olan vatandaşlara büyük kolaylıklar sağlamış; bir taraftan da artık layıkıyla yetişmemekte ve yoklukları dinî bir sıkıntı uyandırmakta olduğu görülen din meslek adamlarının yetişmesini temin etmiş bulunmaktadır. Bütün bunlar bizim laiklik prensibimizi zedelemeksizin vatandaşlarımızın ruhi ve dini ihtiyaçlarına cevap vermeyi hedef tutan kararlar olmuştur. Kanunun men etmediği herhangi bir din ve mezhepte bulunduğu için hiçbir Türk vatandaşı kimsenin muahezesine maruz kalmadan yurt içinde vicdan serbestisine mutlak surette

³¹ Urfa konuşması, s. 30–31.

³² Urfa konuşması, s. 32–33.

³³ Antep konuşması, s. 39.

³⁴ Antep konuşması, s. 40.

³⁵ Antep konuşması, s. 40–41.

³⁶ Tek parti döneminde Boyabat’ta bir grup insan açıkta toplu halde izinsiz namaz kıldılar diye haklarında soruşturma açıldığını biliyoruz. Bu konuda bkz. **BCA**. 051. 4. 30. 25.

*mazhar bulunduğu ve bunların sıkı bir vatandaşlık tesanüdüne hizmet edeceğini kabul ediyoruz*³⁷ ifadeleriyle sözlerini sürdürmüştür. Tarihte dinî hislerin tahrik edilmesiyle birçok kanlı olayların cereyan ettiğini söyleyen konuşmacı, bu yollarla “bizim iç nizamımızı ve geçim ahengimizi bozmak isteyecek bozguncu telkinlere iltifat” edilmemesini özellikle belirtmiştir.³⁸

Türkiye ve dünyadaki gelişmeleri nasıl gördüğünü şu sözlerle belirtmiştir: “İçeride bize üzüntü verecek mühim hiçbir meselemiz yoktur; emniyet ve huzur kemalindedir. Dünya ağır şartları içinde biraz batı de olsa ekonomik durumumuz normale gitmektedir. Vatandaşların kültür standardı seri bir tempo ile muttasıl yükselmektedir” Ülkemiz için “itila ufukları da ümit verici haldedir. Bilhassa kıymetli dostumuz Amerika’nın maddi manevi yardımları bütün kalkınma sahalarımıza hayat vaat eder durumdadır. Ziraatımız, maden servetimiz, kömür havzamız, enerji kaynaklarımız, teknil kara ve deniz nakil şebekemiz bu yardımdan hissesini almaktadır ve alacaktır. Hükümetimiz bütün millî ihtiyaçlarımız üzerine el koymuş, dikkatini teksif etmiştir; vergi rejimimiz ıslah yolundadır. Hükümet çalışma sistemimiz ıslah yolundadır. Memurlar kanalından gelen büyük üzüntü giderilme yolundadır. Zirai kredi her ziraat branşı için artırılma yolundadır. Topraksız vatandaşlara kendi toprağında çalışma imkânlarının sağlanması hızlandırılma yolundadır. Orman ıstırapı kaldırılma yolundadır”³⁹. Buradaki “düzeltme yolundadır” ların anlamı aslında hiçbir şeyin düzelmediğidir. Zira politikacı esnafının çok basit bir düzenlemeyi bile büyük reformlar olarak sunma istidadı ve temayülünde olduğu biliniyor. Üstelik Uran anılarında hiçbir şeyin düzelmediğine dair bilgiler de vermiştir. Ancak onlar tabiatıyla seçmene itiraf edilemezdi. 1945 Yılında Kars’a yaptığı bir gezi hakkında yazarken 1919 gezisinden itibaren geçen 26 yılda Kars’ta hemen hemen hiçbir şeyin değişmediğini, “Kars kasaba olarak hemen hemen bıraktığım gibi idi” sözleriyle anlatmıştır.⁴⁰ Gerçi anıların başka bir yerinde Kars’ta değişiklikler gördüğünü de itiraf etmiş olduğunu belirtmeliyiz. Kendisine Halkevi’nde müsamere ve halk dansları izletmişler. Bu konuda şu yorumu yapıyor: “Karsa ilk gelişimde ve orayı terk edip çıkışımda Kars’ta böyle kadınlı erkekli toplantılar yapılmazdı. Bu nezih toplantı lâıyk Cumhuriyet idaresinin Karsa kadar uzanmış medeni ve içtimai inkılâbı eseri idi ve ben bu defa Erzurum’da da Kars’ta da **tek değişik hal olarak**, bu medeni ve içtimai hali bulmuştum.”⁴¹ Sonuç olarak 26 yılda Kars sosyo-ekonomik yönden hiç değişmemiş, “lâyık Cumhuriyet idaresi” insanlara ancak “kadınlı erkekli” toplantı ve dansları öğretebilmiştir.

Uran konuşmasının sonunda “Gazi yurttaşlarım” diye başlayarak, gerçek kalkınmanın halk ve hükümet çabalarının birleştirilmesiyle olacağını ifade etmiş, fikir ayrılıklarının rejime bağlılığa hâlel getirmemesini, yakın tarihte olduğu gibi birlik ve beraberlik içinde yeni başarılarla ve güzel günlere ulaşacağımızı söylemiştir.

Uran’ın ertesi yıl yaptığı radyo konuşması da dikkate değer veriler sunmaktadır. Radyoda da muhteva olarak oldukça kısır kalan bir durum söz konusu olmuştur. Özetle

—Seçim kanunu ve takvimi hakkında bilgiler verilmiş;

³⁷ Hilmi Uran bu sözleriyle bir yanlış düzeltmektedir. Türkiye’de günümüze kadar bazı vatandaşlarımızda Demokrat Parti’nin laikliğe darbe vuracak icraatlar yaptığı, mesela din eğitimi serbest bıraktığı kanısı yaygındır. Hâlbuki bu dine dönüş ne DP’nin ne de CHP’nin eseridir. Demokrasinin sonucu ve gereği olarak katı tek parti sistemindeki tavrımızı çok partili sisteme geçerken yumuşatmak, halka taviz vermek zorunda kalıyorsunuz. Bilindiği ve bu konuşmada görüldüğü üzere ilk tavizi de bizzat İsmet Paşa’nın CHP’si vermiş, en az onlar kadar Atatürkçü ve laik olan Celal Bayar’ın DP’si de onların bu yolda takipçisi olmuştur. Doğrusu da budur. Zira din tarih boyunca insanlığın keşfettiği en etkin kitle eğitim ve iletişim aracıdır. Bu durum, toplumlarca hissedildiği için ufukta muhalefet belince CHP din okulları açmaya başlamıştır. 25 Kasım 1948 de ilkokullarda velilerin isteğine bağlı olarak din dersi okutulması kararı çıkarılmıştır. 16 Şubat 1949 da ise din dersi mecburi hale getirilmiştir. Aynı yıl 4 Haziran’da da Ankara İlahiyat Fakültesi’nin kuruluş yasası çıkmıştır.

³⁸ Antep konuşması, s. 41–42.

³⁹ Antep konuşması, s. 46–47.

⁴⁰ **Hatıralarım**, s. 425.

⁴¹ **Hatıralarım**, s. 426. Burada biraz da muziplik eseri hafızamızı zorlayarak benzer başka bir olayı hatırladık: A. Slade, Michaud ve Mac Farlane gibi batılı gözlemcilerden derlediği bilgilere göre Tuncer Baykara’ nın tespiti: Adamlar batı bilim ve edebiyatı henüz Türkiye’ye gelmediği Tanzimat Dönemi’nde balo, içki, kumar ve dans Türkler arasında yayılıyor diye bunları medeniyet göstergesi olarak sunmuşlar. “civilisation yolunda üç dev adım atılar: Kadınlarla dansettiler, açık olarak içki içtiler ve kâğıt oynadılar.” Bakz. Tuncer Baykara, **Osmanlılarda Medeniyet Kavramı...** İzmir 1992, s. 24–27.

—İki dereceli seçime övgüler yapılmış: daha demokratik bir seçim olduğu ve gelişmiş ülkelerde tercih edildiği vurgulanmış;

—Seçim güvenliğini sağlama garantisi verilmiş;

—1946 Seçimlerinden itibaren geçen 4 yılda halkın demokrasi kültürünün geliştiği ve şaibesiz bir seçim beklenildiği anlatılmış;

—İnkılâp prensiplerine bağlılık unutulmamış;

—Halkın reylerine saygılı olunacağı ve sonuçlara sadık kalınacağı anlatılmıştır.

Ancak maddeler haline getirdiğimiz bu konuşma metninde de halktan oy isteyen bir siyasi parti hatibinin üslubu ve anlayışını görmek mümkün değildir. Vatandaşlara ne bir kalkınma planı sunulmuş; ne de ekonomi, bayındırlık, temel haklar ve demokrasi konusunda bir vaatte bulunulmuştur.⁴² Biz konuşmaları muhtevadan yoksun bulunca bunun sebebini araştırırken bulduğumuz sonuç bizi daha da şaşkınlığa itti. Bütün konuşmaları hazırlıklı olarak yaptığını, memleketin tamamına hitab ettiğinin bilincinde olduğunu belirterek anılarında şu ifadeleri yazmıştır:

“Benim Genel Başkan Vekili iken yaptığım tek mil konuşmalarım, sadece fikre hitab eden konuşmalar olmuştur⁴³. Bir parti şefi için bu belki bir kusurdur, fakat hakikat olduğu için söylemeye mecburum ki, bu da benim mizacım icabıdır. Ben inandığım şeyleri, karşımdakilere telkin edebilmek için onların heyecanına sığınmaya lüzum görmez ve onların hislerine değil, mantıklarına hitab ederdim.” Yazının devamında muhalefet partilerinin hükümet icraatlarını tenkit ettiğini, halkın sıkıntılarını işlediklerini, iktidara gelirlerse yapacakları icraatların listelerini verdiklerini, bunların normal olduğunu isabetli olarak aktaran Uran, iktidar partisi adına yapılan konuşmalarda, böyle vaatlerin verilemeyeceğini ve daha çok hükümetin müdafaası niteliğinde konuşmalar yapılacağını ifade etmiştir. Sadece halkın “dertlerini ve şikâyetlerini dinliyor, onların partiye bağlılıklarını sağlayacak münasip konuşmalar yapıyordum”⁴⁴ sözleri gayet tabiidir ki anlaşılmıyor. Muhalefet partileri gibi vaatlerde bulunmayan, ama kuru kuruya dert dinleyen bir iktidar partisi... Muhalefet için “gözünü yumarak ulu orta vaatler yapan”⁴⁵ suçlamasında bulunup ardından da seçimi kaybedince milleti “nankör”lkle suçlayan muktadir siyasiler.

SONUÇ

Bu konuşmalar incelendiğinde, demokrasiye geçiş döneminin iktidar mensubu olarak bir politikacının ülke yönetimi, çok partili hayat ve iktidar-muhalefet ilişkileri gibi konulardaki görüşlerini halka hangi açılardan yansıttığını görüyoruz. Bunları şöyle sınıflandırmak mümkündür.

1)Halka hiçbir şey vaat edilmemiş, ancak boş yere ümit de verilmemiştir. Bölgenin problemleri hiç gündeme getirilmemiş, genel konular ve yuvarlak ifadelerle yetinilmiştir. Muhalefetin ekonomik sefaletten bahsetmesine kızarken, kendisi sefaletin bulunduğunu inkâr etmemiştir. Hatta ara sıra halkın acılarından söz etmiştir.

2)Her tek partili gibi, “*partimizin ilkeleri*”, “*inkılâbımız*”, “*işlerimizin düzelme yolunda*” olduğu, dünyanın bize hayran olduğu, komünizmin ve Rusya’nın uğursuzluğu, Amerika’nın dostluğu gibi ideolojiye ve konjonktüre endeksli işlerden bahsedilmiş; ancak diğer tek parti rejimlerinde olduğu gibi egosantrik kalkınma teorilerinden dem vurulmamıştır.

3)Halkın karşısına somut ve gerçekçi politik vaatlerle çıkılmadığı gibi, “*Kayseri’ye liman getirme*” vaadini andıran siyasi yalanlara da tevessül edilmemiştir.

4)İç ve dış düşmanlardan söz edilmiş, dinin siyasete alet edilmesinin yanlışlığı anlatılmış; ancak tek parti döneminde din eğitiminin ihmal edilmesinin mahsurları da kabul ve itiraf edilmiştir.

5)Milliyetçilik tanımı yapılmış, Atatürk ilkelerine bağlılık vurgulanmış, Antep ve Urfa halkına - ciddi vaatler yapılmadığı için olmalı- bol bol “*kahraman*”lık sıfatları ile hitap edilerek olay geçirilmiştir.

6)Bölgenin etnik ve kültürel yapısıyla ilgili CHP Teftiş Raporlarında dile getirilen konulara burada temas edilmemiştir.

⁴² **Hatıralarım**, s.567–568.

⁴³ “Fikre hitabeden konuşma” ne demek, pek anlaşılmıyor. Bir ideolojiye, fikriyata dayalı mı demek istiyor, yoksa mütefekkirane sözler mi diyor? Bu konuşmalar fikre hitap ediyorsa fikre hitap etmeyen nasıl olur merak ediyoruz.

⁴⁴ **Age**, s.503–505.

⁴⁵ **Age**, s. 576.

7) Muhalefetle polemiklere girilmiş, özellikle seçim emniyetinin sağlandığı ve muhalefetin seçimden kaçması için gerek kalmadığı vurgulanmıştır.

8) Yeri gelince özeleştirisi de yapılmış, siyaset ve ekonomide kusursuz olmadıklarını kabul etmiş, ama bunların muhalefet tarafından dile getirilmesine tahammül edemeyen bir üslupla karşılık verilmiştir. Kendilerinin hata ve sevaplarıyla ortada olduklarını vatandaşın serbest iradesiyle reyini beğendiği partiyeye vermesini istemiştir.

9) CHP'nin bir inkılâp partisi olduğunu ve ilkelerini savunmayı sürdüreceklğini bildirmiştir.

10) Çok partili rejimin CHP'ye yaradığını ve dinamizm kazandırdığını anlatmıştır.

Hilmi Uran'ın iki ildeki konuşmaları 1949 yılında, diğer bir ifadeyle 50 seçimleri öncesinde yapılmıştır. Bu konuşmalarda bizzat kendisinin ifadesiyle “*çeşitli partiler rejimi*” konusunda acemilikler göze çarpmaktadır. İktidar partisi mensubu olduğu halde devlet gücünü kullanarak bile olsa halka hiçbir şey vaat edilmemiş, halkı ilgilendiren yurt ve bölge sorunlarına bir çözüm getirme vaadinde bulunulmamıştır. Ne politikacı yalanı ne de yapılabilir gerçek projeler söz konusu olmuştur. Dolayısıyla konuşmalar çok partili rejimle karşılaştırılınca,

a) Halkı kandırmaya yönelik yalanlar yoktur.

b) Halka hizmet için kafa yormaya gerek duyulmamıştır. Bir siyasi rakipten, bir muhaliften daha iyi olduklarını ispatlamak gibi bir endişeleri yoktur.

c) Daha önce tek parti nutuklarında gördüğümüz halkın mutlaka kendilerine tabi olması gereken bir varlık olduğu inancı terk edilmeye çalışılmakta ve halkın kendilerinin (Tek Parti'nin) kılavuzluğu altında, kendilerine sadık kaldığı sürece mutlu olacağı ve ilerleyeceği, başkalarına inanırsa yanlış yapacağı, esarete ve geriliğe-gericiliğe düşeceği inancı dile getirilmemeye özen gösterilmektedir. Bu görüşler yerine iki partinin fikirlerini halkın incelemesi ve hangisini beğeniyorsa onu seçmesi istenmektedir.

Bütün bunlardan sonra şunu söyleyebiliyoruz: O ana kadar tek parti politikacıları halka karşı vaatlerinde ondan oy isteyen bir kimlikle hareket etmiyorlardı. Bu politikacı tipine göre, kendileri halkın kurtarıcısı ve kılavuzudur. Onlar halka hiçbir şey vaat etmeye borçlu ve mecbur değillerdir. Halk onlara borçludur. Ebediyen itaat etmek ve iradelerini “milli irade” sayıp boyun eğmek durumundadır. İlk defa Uran'ın konuşmalarında bu zihniyet ve hitap tarzının değişmeye başladığı görülüyor. Bu da çok partili hayatın bir artısı sayılmalıdır. Ancak yine de halkın oy vermesini sağlayacak vaatler yerine “*birlik beraberlik*” vaazları niteliğindeki konuşmalar, halkın oyunu nasıl olsa kendilerine vereceğini kabul eden ve halka bunun için bir şey vaat etmeyi gereksiz bulan, ancak halkın uslu durmasını sağlayacak araçlara ve tembihata önem veren bir politik yaklaşım tarzının göstergesidir.

NEŞÂTÎ DİVANI'NDA SÖZ KALIPLARI

Ömer SAVRAN*

ÖZET

Bu çalışmada, döneminin gazel ustaları arasında sayılan Neşâtî'nin şiirlerinde görülen atasözleri, veciz ifadeler ve deyimler örnekleriyle sunulmuştur. Şair, günlük konuşmadan ve halk dilinden alınma diyebileceğimiz, kültürümüzü taşıyan bu söz kalıplarını, içinde bulunduğu edebiyat anlayışının müsaade ettiği ölçüde, şiirlerinde yansıtmaya çalışmıştır. Ortaya koyduğumuz dil malzemesi, Neşâtî'nin şahsında, XVII. yüzyıl divan şairlerinin düşünce, sanat anlayışı ve değer ölçüleri hakkında bir fikir verebilecektir.

Anahtar Kelimeler: Neşâtî, atasözleri, veciz ifadeler, deyimler, XVII. Yüzyıl.

SAYINGS IN NESHATÎ'S DIVAN

ABSTRACT

In this study, the proverbs, sayings and idioms seen at divan of Neshati, who is shown as one of the masters of gazel at his own period, are presented with the examples. The poet in his poems tried to reflect the expressions that can be part of daily speaking and folk literature with respect to the understanding of art of classical poems. It is believed that the language materials given provides information about thoughts, understanding of art and measure values of poets of the century of XVII with the help of the poems of Neshati.

Key words: Neshati, proverbs, sayings, idioms, century of XVII.

Giriş

Döneminin, bilhassa gazel nazım şeklinin usta şairleri arasında kabul edilen Neşâtî'nin (ö.1674) asıl adı Ahmet'tir. Kaynaklarda, şairin önce "Semendî" mahlasını kullandığı daha sonra ise, devrin şeyhülislâmı tarafından kendisine "Neşâtî" mahlası verildiği nakledilir.¹ Mevlevîliği ile bilinen şair, Edirne Mevlevîhânesi şeyhliğine kadar yükselir ve bu görevde iken vefat eder.²

Sağlam bir dile ve zarif bir üsluba sahip olan şairin şiirlerinde titiz bir sanatkârın derinliği ve duygulu ifadesi görülür. Hayal inceliği, lirizm, samimiyet ve zarafeti onun şiirlerinin başta gelen özelliklerdendir.³ Diğer taraftan Neşâtî'nin şiirlerine bakıldığında en çok samimî bir eda ile aşkı terennüm etmiştir, denilebilir.⁴

Neşâtî'nin yaşadığı XVII. yüzyıl, Türk Edebiyatı'nın hemen her dalında olduğu gibi, şiirde de en gelişmiş yüzyıllarından biridir. Bu devir şairlerinin üslûbu, genel olarak ince ve naziktir. Yabancı kelimeler ve uzun tamlamalar, çok kullanılmıştır. Sözü'n güzelliği yanında, anlamda derinlik ve hayallerde genişlik aranması; mübalâğa, tezat ve telmih gibi edebî sanatların çok kullanılması, yine bu dönem şiirinin özelliklerindendir.

Asrın şairleri, şiirlerini kısaltmaya ve söylemek istediklerini öz ve manaca zengin sözlerle anlatmaya özen göstermişlerdir. Sayılan bu özellikler, aynı zamanda XVII. yüzyıl edebiyatına büyük etkileri olan ve divan şairlerinin bir kısmı tarafından kullanıla gelen Sebk-i Hindî'nin de

* Yrd. Doç. Dr., Harran Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, (savranomer@hotmail.com).

¹ Mustafa Safaî, *Nuhbetü'l-âsâr min fevâ'idü'l-es'âr*, (Haz. Pervin Çapan), Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 2005, s. 595.

² İsmail Ünver, *Neşâtî*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1986, s.8.

³ TDV. İslam Ansiklopedisi Neşâtî mad., (Bayram Ali Kaya), İstanbul 2007, c. 33, s. 18-19.

⁴ Şairin, söz dağarcığını incelemek amacıyla "Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı" adlı eserdeki başlıklardan yararlanılarak oluşturulan tabloya göre divanda geçen kelimelerin kullanım sıklığı ile ilgili şunları söyleyebiliriz: On bir başlık altında, toplam 7829 kelime ortaya çıkmıştır. Toplam sayıya göre bu başlıkların dağılım yüzdesi şu şekilde oluşur: "Kişi % 16.3, Dünya % 13.3, Bahçe % 12.5, Aşk %12.4, Acı %11, Evren % 8, Meclis % 7.8, Tasavvuf % 6.4, Otorite % 5, Zaman %4.7, İslam % 2.6 " . 30'dan fazla tekrar edilen kelimelerin listesine bakıldığında ise ilk üç sırayı; dil (gönül) 330, âlem 160 ve ışk (aşk) 116 alır. Bkz. Ömer Savran, *Neşâtî Divanı'nın Tahlili*, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Basılmamış Doktora Tezi, Denizli 2003, s. 41.

vasıflarındandır.⁵ İşte Sebk-i Hindî akımının temsilcilerinden biri olan Neşâtî, bağlı bulunduğu bu hareketin de etkisiyle, yer yer Arapça ve Farsça kelimelerden oluşan uzun, zincirleme izafet terkiplerini de kullanmıştır. Şair; mana inceliği, hayallerin genişliği, sözün kolay anlaşılır olmaktan uzaklaşması hedeflerini gerçekleştirmek için, çeşitli terkiplere başvurmuştur.

Bunlara örnek olarak⁶, şairin şiirlerinde dörtlü izafet terkipleriyle yapılmış "zamân-ı mâtem-i şehzâde-i zî-şân-ı Ekrem,⁷ berk-ı hürmen-sûz-ı baht-ı cân-ı a'dâ,⁸ fûrûg-ı neyyir-i ikbâl-i âsaf-ı Ekrem"⁹ örneklerini vermek mümkündür.

Divanda üçlü ve ikili izafet terkibi ile yapılmış tamlamaların sayısı da oldukça fazladır. Bunlardan üçlülere "der-i saâdet-i şâh-ı rûsûl (Peygamberler sultanının saadet kapısı),¹⁰ şeh-suvâr-ı 'arsagâh-ı kişver-i dâniş,¹¹ (ilim ülkesi meydanının en iyi ata binicisi) şem'-i ciger-suhte-i şâm-ı niyâz"¹² (niyaz akşamının ciğeri yanmış mumu) ve ikili tamlamalara "nihâl-i kâmet-i mevzûn (ölçülü boy fidanı),¹³ külbe-i ahzân-ı Ya'kûb"¹⁴ (Yakubun hüzn kulübesi) örneklerini verebiliriz.¹⁵

Bu devir sanatçılarının şiirlerinde görülen diğer bir özellik de hikmetli söz söyleme anlayışıdır. Neşâtî'nin aşağıdaki beyitlerini, Nâbî ve diğer Sebk-i Hindî şairlerinde de gördüğümüz "hikmet-âmîz" (hikmetli, hikmeti içine alıcı) söyleyişler olarak değerlendirebiliriz:

"Sakın safâyıla işrâk-ı dilden ayrılma

Ne lâzım 'ârif isen güftü-gûy-ı meşşâ'în" (K/1-14)

(Sakın gönül berraklığıyla kalbi parlatmadan ayrılma. Eğer arıfsen, derslerini gezinerek veren Aristo felsefesi takipçilerinin dedikodusu sana lâzım değildir.)

"Gevher-i zâtûnî bil kân-ı vücûduñ fehm it"

Bahs-ı bîhûde-i mâhiyyet-i eşyâ nice bir (K/26-16)

(Zatının cevherini bil, varlığının kaynağını anla. Eşyanın mahiyetini boş yere tartışma konusu, daha ne zamana kadar devam edecek?)

"Lutfıyla edânîdür olan şâd sipihrûn

Elbetde hüner ehli olur mugber-i 'âlem" (K/20-35)

(Feleğin bağış ve iyiliğiyle sevinenler, alçaklardır. İlim ve sanat sahipleri elbette dünyaya küskün olurlar.)

"Kâm-ı dünyâyı Neşâtî gibi nâ-çîz gören

Devlet-i 'ışkda her vech ile kâm-âver olur"(G/27-5)

(Dünyanın isteklerini Neşâtî gibi çok küçük gören, aşk, nimet ve saadeti içinde her yönden muradına erişir.)

Neşâtî'nin edebiyatımızdaki asıl önemli yönü, gazellerinde "Sebk-i Hindî"yi yansıtmaya başarısızdır. Şair, Sebk-i Hindî özelliklerini başarıyla uygulamış; anlamı gazelin bütününe yaymaya çalışmış; âhenk ve hayal zenginliğiyle birlikte duyus inceliğini de yakalayıp mahlasına uygun, neşeli bir aşkı terennüm etmiştir. Bu sebeple o, Vecdî'yle birlikte bu tarzın üstadı kabul edilir.¹⁶ Onun "Şevkuz ki dem-i bülbül-i şeydâda nihânuz/ Hûnuz ki dil-i gonca-i hamrâda nihânuz" beytiyle başlayan gazeli, tasavvufî his ve heyecanlarını tasvir eden en güzel örneklerdendir.¹⁷ Sebk-i Hindî akımına bağlı şairler, az sözle çok şey anlatmaya çalıştıkları için, fazla sözden

⁵ Haluk İpekten, *Nâilî, Hayatı, Sanatı, Eserleri*, Akçağ Yay., Ankara 1999, s. 60; Hatice Aynur, vd., *Sözde ve Anlamda Farklılaşma, Sebk-i Hindî*, (29 Nisan 2005 Bildiriler), Turkuaz, İstanbul 2006; Ali Fuat Bikan, "Sebk-i Hindi Çalışmaları", *Literatür Dergisi*, (Eski Türk Edebiyatı I), Bilim Sanat Vakfı, S.9, İstanbul 2007, s. 359-387.

⁶ Şairin şiirleriyle ilgili atıflar, Mahmut Kaplan tarafından hazırlanan *Neşâtî Divanı*, Akademi Kitabevi, İzmir 1996 adlı esere aittir.

⁷ K/5-1/2.

⁸ K/18-10.

⁹ K/21-9.

¹⁰ K/1-18.

¹¹ K/13-10.

¹² G/56-2.

¹³ G/68-1.

¹⁴ K/10-10.

¹⁵ Savran, s. 30.

¹⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, (Haz. İlhan Genç), Ankara 2000, s. 484.

¹⁷ Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB. Yay., İstanbul 1979,

c. II, s.666.

kaçınarak veciz ifadelerle başvurmuşlardır. *Neşâtî Dîvânı*'nda "ıcazlı" veya "veciz" olarak nitelendirebileceğimiz beyitlerin sayısı da az değildir. Dikkat edilirse, nakledeceğimiz örnekler, bazen bilgece bir fikri, hayata, tabiata ve aşka dair bir görüşü, bazen ahlâkî bir tavrı, tenkit yahut tavsiyeyi içine almaktadır:

"Hem âfet-i dil hem sebab-i râhat-ı cândur

Uymaz hele birbirine etvâr-ı mahabbet" (G/14-3)

(Sevgi ve dostluğun tavırları birbirine uymaz. Bunlar hem gönlün felâketi, hem de canın rahatına vesiledir.)

"Âvâre dil ki kendi gibi bî-karâr arar

Râz-ı derûnın açmaga bir gam-güsâr arar" (G/19-1)

(Kararsız gönül kendisi gibi bir kararsız arıyor. Gönül sırrını açmak için gamı, kederi giderecek bir dert ortağı arıyor.)

"Şikâyet eylemezüz çarhdan Neşâtiyâ biz

Ne gelse cânib-i Perverdigârdan bilürüz" (G/55-5)

(Ey Neşâtî, biz felektten şikâyet etmeyiz. Ne gelirse, onu Allah tarafından biliriz.)

"Tâ ezelden bezm-i hâs-ı 'ışka mahremdür gönül

Hem şarâb-ı cân-fezâ hem cân hem Cemdür gönül" (G/82-1)

(Gönül ta ezelden aşkın has meclisinin sırdaşıdır; hem cana can katan şarap, hem can, hem de Cem'dir.)

"Yek-rengi-i mahabbeti gör kim Neşâtiyâ

Âşık sitemle pür-gam iken yine şâd olur" (G/31-5)

(Ey Neşâtî, sevgi ve dostluğun şu tek renkli oluşunu, yani doğruluğunu gör ki, âşık - sevgilinin- zulüm, eziyet ve çıkışması yüzünden gam dolu iken, yine neşeli olur.)

"Misâl-i çeşm-i bûtân nergis-i çemen mahmûr

İçen bu bâde-i mahmûr içmeyen mahmûr" (G/37-1)

(Yeşillikteki nergis, put gibi güzel dilberlerin gözleri gibi baygındır. Bu içkiyi içen de mahmur, içmeyen de mahmurdur.)

"İtdük o kadar ref'-i ta'ayyün ki Neşâtî

Âyîne-i pür-tâb-ı mücellâda nihânuz" (G/50-7)

(Ey Neşâtî, biz meydana çıkıp belli olmayı o kadar ortadan kaldırdık ki, cilâlı parlak aynada bile görünmeyiz.)

"Halkdan kat'-ı 'alâka eyleyüp 'ankâ gibi

Bir kanâ'at kûşesinde âşiyân itmek gerek" (G/78-2)

(İnsanlardan alâkayı kesip anka gibi bir kanaat köşesinde yuva yapmak lâzımdır.)

"Semender-meşreb olmak şu'le-nûş olmak gerek 'âşık

'Aceb mi eylese dâ'im şererden dânesin bülbül" (G/81-3)

(Âşığın semender tabiatlı ve alev içici olması gerekir. Bülbül, tanesini daima kıvılcımlardan yapsa, buna şaşılır mı?)

"Gîtün ammâ ki kodun hasret ile cânı bile

İstemem sensüz olan sohbet-i yârânı bile" (G/122-1)

(Gittin ama cânı bile hasretle bıraktın. Sensüz olan dost sohbetini bile istemem ben.)

"Bâga sensüz bakamam çeşmüme âteş görünür

Gül-i handânı degül serv-i hırâmânı bile" (G/122-3)

(Bağa sensüz bakamam, o bağın gülen gülü değil, eda ile salınan servisi bile gözüme ateş gibi görünür.)

Atasözleri

Atasözleri ve deyimler "deyiş güzelliği", anlatım gücü, kavram zenginliği gibi yönleriyle her lisanda bulunan "dil yapıları"dır.¹⁸ Gerek sözlü gerekse yazılı kültür yoluyla günümüze kadar ulaşan bu yapılar edebiyatın yanında sosyoloji, psikoloji, tarih, ahlak, folklor... gibi birçok disiplinin açısından da önemli bir veri niteliğindedir.

¹⁸ Ömer Asım Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 1* (Atasözleri Sözlüğü), İnkılap Yayınevi, İstanbul 1995, s. 13.

Şiirlerinde atasözlerine ve deyimlere yer verme yönüyle Yunus Emre, Necâtî Bey, Hayâlî Bey, Bâkî, Karacaoğlu, Âşık Ömer, Dadaloğlu gibi şairlerimizin biraz daha ön plana çıktığını söylemek mümkündür. Bu isimlerden özellikle dikkati çeken Yunus Emre ve Necâtî'dir. “Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler”¹⁹ adlı eserde, bu iki şairle ilgili şu bilgi verilir: “Yunus’un her yüz beytinden kırk ikisinde bir deyim olduğu gibi, divanının her yüz kelimesinde(n) on kelimesi deyimdir. Necati Bey’e gelince, bu oranlar yüzde yirmi altı ile altıdır.”

Bilindiği gibi divan şairleri; şiirdeki tek düzeligi, “tamturaklı kelimelerden sanat inceliği kurarak yenmeğe” çalışmışlardır. Bazı şairler ise, divan şiirinin sıkı kurallarını aşmak ve ifadelerinde içtenliği sağlayabilmek için, eserlerinde günlük konuşma dilinden alınmış sözlere de yer vermişlerdir.

Neşâtî divanında, Necâtî gibi manzumelerinde atasözlerini kullanan divan şairlerinde gördüğümüz “meseldür”, “söylenir” gibi ifadelere yer verilmediği için, atasözü değerindeki ifadelerin tespiti zorlaşmaktadır. Atasözleri ile ilgili örnekler, yukarıda da ifade edilen sebeplere bağlı olarak ihtiyatla sunulmuştur.

Neşâtî’ye ait şu beytin ilk mısraı, “Para ile imanın kimde olduğu bilinmez”²⁰ atasözümüzü, ikinci mısraı ise “Dost kara günde belli olur”²¹ atasözümüzü hatırlatmaktadır:

“Yahşi günde bilmek olmaz kim diyânet kimdedür

Yahşi yoldaşı yaman gün imtihan etmek gerek” G/78-3

(İyi günde dindarlığın kimde olduğunu bilmek mümkün değildir. İyi yoldaşı kötü günde tecrübe etmek gerekir.)

Neşâtî, “taleb” redifli bir gazelinde aşkın temiz yardımı hızla gelip yetiştiği takdirde insanın muradına süratle ermesinin de mümkün olduğunu, menzile ermek için mutlaka “aheste” gitmenin gerekmediğini şöyle belirtmektedir:

“Eylesün ‘ışk hemân himmet-i pâkin der-kâr

İrişür menzile elbetde tekâpû-yı taleb” (G/6-4)

(Aşk, mübarek yardımını derhal belli etsin, -işte o zaman- isteğin telâşla koşması, menzile ulaşır).

Şairin burada “Acele ile menzil alınmaz” atasözünde dile getirilen fikre itiraz ettiği ve cevap verdiği söylenebilir.

Nakledeceğimiz şu beyit ise, “Mühür kimdeyse Süleyman odur.”²² atasözümüzü hatırlatacak mahiyettedir:

“Olmaz mı milk-i dilde Süleymânlık eylemek

Girmez kalur mı destimûze hâtem-i neşât” (G/65-4)

(Gönül ülkesinde Süleymanlık etmek mümkün değil mi? Acaba sevinç mührü elimize girmeden mi kalacak.)

Aşağıda nakledeceğimiz bir beytinde (G/19-1) gönül sırrını açacağı bir dert ortağı aradığını söyleyen şair, şu mısralarında ise, kendisine sırrını açıklamaktan sakınmayı ve gizlice inlemeyi tavsiye ediyor:

“İfşâ-yı râzdan hazer eyle Neşâtiyâ

Derd ehlinün figân ile âhı nihân olur” (G/28-5)

(Ey Neşâtî, sırrını açıklamaktan sakın. Dert sahiplerinin feryat ve ahı gizli olur.)

Şairin kendisine ettiği sakınma telkininin sebeplerinden biri de denebilir ki, hususî hayatına ait bir sırrın, duyulup yayılması, halk arasında tenkit, dedikodu ve eğlence konusu hâline gelmesi endişesidir. Bu bakımdan, anılan beyitte “Sırrını açma dostuna (dostunun dostu vardır) o da söyler dostuna”²³ atasözümüze işaret edildiği söylenebilir. Nitekim şair, şu beyitte açılmamış çiçeğin sırrını el âlemden gizlemek gerektiğini, rıyasız âşığın, bağrını -goncanın kalbi gibi- kan etmesi lâzım geldiğini belirtiyor:

¹⁹ Kemal Eyüboğlu (*On Üçüncü Yüzyıldan Günümüze Kadar*) *Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimleri 2*, Doğan Kardeş Matbaacılık Sanayi A.Ş., İstanbul 1975, c. 2, s. IX.

²⁰ Aksoy, s. 412, No: 2148.

²¹ Aksoy, s. 248, No: 998.

²² Aksoy, s. 350.

²³ Aksoy, 380.

“Goncenûñ sırrın kişi ilden nihân itmek gerek
'Âşık-ı yek-reng olan bagrını kan itmek gerek” (G/78-1)

(Goncanın sırrını el âlemden gizlemek gerekir. Riyasız, doğru dürüst âşık olan kişinin bagrını kan etmesi lâzımdır.)

Neşâtî'nin şu beytinin “Yarım hekim candan eder, yarım hoca dinden eder” atasözümüzü hatırlattığı söylenebilir:

“Derdi her yerde izhâr eylemek mümkün degül
Derdi bir derd ehline şerh (ü) beyân itmek gerek”(G/78-4)

(Derdi her yerde açıklamak mümkün değildir. Derdi bir dert sahibine veya derdi tedavi konusunda maharetli olan bir kimseye açıklamak ve anlatmak gerekir.)

Deyimler

Şairlerin, şiiirlerinde akıcılığı sağlamak için başvurdukları yollardan biri de deyimlerdir. “Bir kavramı, bir durumu ya çekici bir anlatımla, ya da özel bir yapı içinde belirten ve çoğunun gerçek anlamlarından ayrı bir anlamı bulunan kalıplaşmış sözcük topluluğu ya da tümce”²⁴ diye tanımlanan bu söz kalıpları, şairler tarafından anlatım gücünü artırmak için başvurulan yollardan biridir. Neşâtî'nin manzumelerinde halk dilinde yaygın olarak kullanılmadığı için “garip” sayılabilecek kelime ve uzun terkiplerin yanında, “ayağı yere bas(ma)mak,”²⁵ göğsünü germek,²⁶ düşünde görmek²⁷ gibi halk dilinden gelen ifadelerin sayısı da az değildir. Onun divanında halk dilinden alınma sözler olarak değerlendirebileceğimiz deyimlerin geçtiği pek çok mısraa rastlanmaktadır. Bu durum, şairin günlük hayatta yer alan deyimler vasıtasıyla konuşma diline yaklaşma çabası olarak değerlendirilebilir. Neşâtî'nin şiiirlerinde görülen deyimlere, şu örnekleri verebiliriz:

Ateş bırakmak:

Alevzâr oldu her bir dil tutuşdı ser-be-ser 'âlem
'Aceb âteş bıraktı çarh-ı zâlim cân-ı dünyâyâ (K/5-IV/4)

(Her bir gönül alev yeri oldu, âlem baştanbaşa yandı tutuştu. Zalim felek, dünyanın canına ne acayip bir ateş bıraktı.)

Neşâtî gel yeter âteş bıraktın hirmen-i sabra
Hırâş-ı cevri ile cân u dili pür-ıztırâb itdün (K/5-V/2)

(Neşâtî, gel, yeter, sabır harmanına ateş bıraktın. Tırmalayıcı eziyetle can ve gönül ıztırapla doldurdun.)

Bir 'aceb âteş bıraktın hâne-i cân u dile
Hân mân-ı 'akl u sabrı cümle sûzân eyledün (K/17/II-3)

(Can ve gönül evine öyle acayip bir ateş bıraktın ki, akıl ve sabrın ocağını yaktın.)

Ayağı yere bas(ma)mak:

Zâhid ayağı yir mi basar şimdi Neşâtî
Mey rîhte bin pâre yatur câm şikeste (G/123-5)

(Neşâtî! İçki dökülmüş, kadeh kırılmış, bin parça hâlinde yatmakta. Sofunun ayağı şimdi yere mi basar.)

Ayağına yüz sürmek:

Hazret-i Pâşâ-yı Ahmed-nâm kim ta'zîm ile
Pâyına yüz sürmege Behmen ya Dârâdur gelen (K/18-6)

(Ahmed Paşa hazretleri ki onun ayağına saygı ile yüz sürmek için gelen, eski İran hükümdarlarından Behmen veya Dârâ'dır.)

Bağlar ser-i râhın yine âdâb-ı mahabbet

²⁴ Aksoy, s. 52

²⁵ G/123-5.

²⁶ G/72-4.

²⁷ K/24-7.

Dil pâyuna yüz sürmek için âb da olsa (G/121-3)
(Gönül, ayağına yüz sürmek için su olsa da sevginin adabı, onun yolunun başını bağlar.)

Bahtı açılmak:

Bahâr irdi yine ezhârı açdı bâd-ı nevrûzî
'Aceb mi ger açılsa bülbülün de baht-ı firûzî (G/126-1)
(Bahar geldi, nevrûz rüzgârı yine çiçekleri açtı. Bülbülün de mutlu bahtı açıl

ma?)

Can atmak:

Kasîdem 'işve-ger bir dil-rübâ-yı pâk-tal'atdur
Ki tîr-i nâzına cân atmada üstâd-ı Kâşânî (K/13-33)
(Kasidem, işveli bir temiz yüzlü dilberdir ki, onun naz okuna Kâşanlı üstad – Muhteşem-i Kâşânî- can atmadadır.)
Germden Kays'un murâdı gûsfendân olmaga
Cân atardı şevk ile bî-çâre kurbân olmaga (G/103-4)
(Kaysın dileği, harareten dolayı koyunlar gibi olmağı. Zavallı, kurban olmak için şevkle can atardı.)

Derde düşmek:

Devâ-yı derd-i dil kim hokka-i la'lindedür yârün
Şifâ ümmîd idüp bî-çâre 'âşık düşmesün derde (G/102-2)
(Gönül derdinin ilâcı, sevgilinin kırmızı hokkayı andıran ağzındadır. Zavallı âşık şifa umup derde düşmesin.)

Düşünde görmek:

Düşünde görmedi Cem böyle devri 'ömrinde
Bu zevki bezm-i safâda Sikender itmedi yâd (K/24-7)
(Cem, böyle devri ömründe düşünde bile görmedi. Bu zevki, eğlence meclisinde İskender dahi hatırlamadı.)

El çekmek:

O rind-i pâk-dil kim dâmen-i dünyâdan el çekmiş
Fenâ-yı dehri tuymuş hâhiş-i bî -câdan el çekmiş (G/62-1)
(Dünyanın eteğinden el çeken o temiz kalpli rint, âlemin fâniliğini duymuş, yersiz isteklerden el çekmiş.)

El üstünde tutmak:

Dâ'im el üzre tutar mıydı Neşâtî rindân
Olmasa şevk-fiken gussa-şiken peymâne (G/120-5)
(Ey Neşâtî, eğer kadeh neşe verici ve keder giderici olmasaydı, rintler onu el üstünde tutar mıydı?)

El vermek:

El virmedi mekkâre-i dünyâ diyü iy dil
Âvâre olup eyleme izhâr-ı telâşî ' (K1/I)
(Ey gönül, şu aldatıcı dünya, fırsat vermedi diye, perişan olup telâş gösterme.)

Eli er(me)mek

İrmez elümüz mîve-i vasla dil-i zârün
Dâmân-ı niyâz-ı keder-encâmı tehîdür (G/21-2)
(Kavuşma meyvesine elimiz ermez; ağlayıp inleyen gönlün, sonu keder olan niyaz eteği boştur.)

Eteğine yüz sürmek:

İstemez yüz sürdüğüm dâmânına bâ'is 'aceb

Eşk-i hûn-âlûd-ı dîde hâr-ı müjgânım mıdır (G/35-2)

(Eteğine yüz sürmemi istemiyor. Acaba bunun sebebi, gözümün kanla karışık yaşı, kirpiklerimin dikenini midir?)

Göğüs germek:

Çak böyle neden yâre turup göğsünü germek

Var ise yakındur senün iy mihr zevâlün (G/72-4)

(Ey güneş, sırf böyle sevgiliye karşı göğsünü genişin varsa, senin yerinden ayrılıp gitmen yakındır!)

Gönül bağlamak:

Bir gonceye dil bağlayamaz oldu Neşâtî

Sen lâle-ruhu seyr ideli şengül içinde (G/119-5)

(Neşâtî sen lâle yanaklıyı neşe içinde seyredeli, hiçbir goncaya gönül bağlayamaz oldu.)

Gözden geçirmek:

Âlemi gözden geçür hem-dîde ol hurşîd ile

Olma dil-beste yine ammâ cihânun nakşına (G/124-2)

(Güneşle birlikte görüp âlemi gözden geçir. Ama yine de dünyanın hilesine aldanma.)

Hevaya uymak:

Gönül hevâya uyup ârzû-yı gurbete düşmüş

Reh-i safâ diyerek hârzâr-ı hayrete düşmüş (G/58-1)

(Gönül, nefsinin isteğine uyup gurbete çıkma arzusuna düşmüş. Safa, sevinç, kadersizlik yolu diyerek hayret çalılığına düşmüş.)

İçi dışı bir olmak:

“Biz kim misâl-i şîşe-i mey pâk-meşrebüz

Birdür hemîşe bizüm derûn u bîrûnumuz” (G/54-2)

(Biz, içki şişesi gibi temiz tabiatlıyız. Bizim içimiz dışımız, daima birdir.)

İnsafa gelmek:

Hemîşe tâ ki gelüp çarh gâhi insâfa

Cihânı eyleye câm-ı keremle 'ayş -âbâd (K/24-39)

(Ta ki felek bazan insafa gelip dünyayı daima kerem kadehiyle içilen bir yer etsin!)

Kan ağlamak:

Dirîg ol dem niçün kan ağlayup ebr-i siyeh gamla

Cihânun olmaya her sengi bir yâkût-ı rummânî (K/5-II/7)

(Eyvah, o zaman kara bulut niçin gamla kan ağlayıp da dünyanın her taşını en değerli yakut haline getirmedi.)

Yâd idüp lutfun Neşâtî derd ile kan ağlasun

Bu du'âyı eyleyüp vird-i zebân her subhgâh (K/17/IV-6)

(Neşâtî, bu duayı her sabah vakti diline dolayıp lutfunu hatırlayarak dertle kan ağlasın.)

Karalar bağlamak (Siyahlar giymek):

Çıkup dîd-ı derûn-ı ehl-i mâtem evc-i gerdûna

Siyehler geysün 'âlem şâm-ı hasret âşikâr olsun (K/5-III/3)

(Matem sahiplerinin gönül dumanı, göğün en yüksek noktasına çıkıp âlem karalar bağlasın, hasret akşamı belli olsun.)

Kendini bilmek:

Sen iken mazhar-ı küll nüsha-i esrâr-ı ezel

Yine sen bilmeyesin kendüni hayfâ nice bir (K/26-10)

(Sen, bütünün mazharı, ezel sırlarının nüshası olduğun hâlde, yine kendini bilmeyeceksin. Yazık! Bu kendini bilmezlik ne zaman kadar devam edecek.)

Kıyamet kopmak:

Ne da'vâ kim kopa nev bir kıyâmet dahı ol demde

Gele bir mertebe meydân-ı mahşer şûr u gavgâya (K/5-IV/8)

(Bu nasıl bir iddia ki, o anda yeni bir kıyamet daha kopsun da şamata ve savaşa mahşer meydanı bir derece gelmiş olsun.)

Kulak tutmak:

Tut zemzeme-i nâya Neşâtî gibi gûşun

Gör hâlet-i keyfiyyet-i esrâr-ı elestî (G/128-5)

(Neşâtî gibi neyin nağmesine kulak ver de elest sırlarının hâlinin nice olduğunu gör.)

Külâhını göğse (havaya) atmak:

Atsa bin şevk ile arşa külehin mihr ile mâh

İtse kuhsâra felek şîve-i raksı ta'lîm (K/9-6)

(Güneşle ay bin şevkle külâhını arşa atsa, felek raks etme şeklini dağa öğretse!..)

Mekân tutmak:

Turfadur hâli dilün 'akl ile olmaz idrâk

Ki süveydâda mekân tutmuş iken bî-câdur (K/22-3)

(Gönlün hâli tuhaftır, akılla anlaşılmaz... Zira o, kalbin ortasında mekân tutmuş olduğu hâlde yersizdir.)

Mest etmek:

Benüm kim her sözüm bir câm-ı pür-sahbâ-yı ma'nâdur

N'ola mest itse rûh-ı pâk-i Nefî-yi suhan-dânı (K/13-32)

(Benim her sözüm, mana şarabıyla dolu bir kadeh gibidir. Güzel söz söyleyen Nefî'nin temiz ruhunu mest etse, şaşılır mı?)

Mest olmak:

Gönül ki câm-ı mahabbetle mest olup kalmış

Temâm cur'a gibi hâke pest olup kalmış (G/61-1)

(Gönül, sevgi kadehiyle mest olup kalmış. Tam kadehin dibindeki tortu gibi toprağa düşüp kalmış.)

Takat getirmek:

Bir nigâh-ı gamzeye tâkat getürmezken gönül

Günde bin tîr-i cefâyâ sînedâr olmak da güç' (G/16-3)

(Gönül bir gamzenin bakışına güç yetiremezken, günde bin eziyet okuna karşı göğüs germek de zor.)

Yüz sürmek:

Kâm-bahşâ sen o şehsin ki olur bî-şübhe

Yüz süren dergehüne nâ'il-i sad gûne murâd (K/7-22)

(Ey isteği lutf eden, şüphesiz sen, eşğine yüz sürenin yüz çeşit murada erdiği bir sultansın.)

Temeddüh tâ-be-key vakt-i du'âdur iy Neşâtî gel

Ko lâfî şür yüzün bin cân ile dergâh-ı Mevlâyâ (K/10-49)

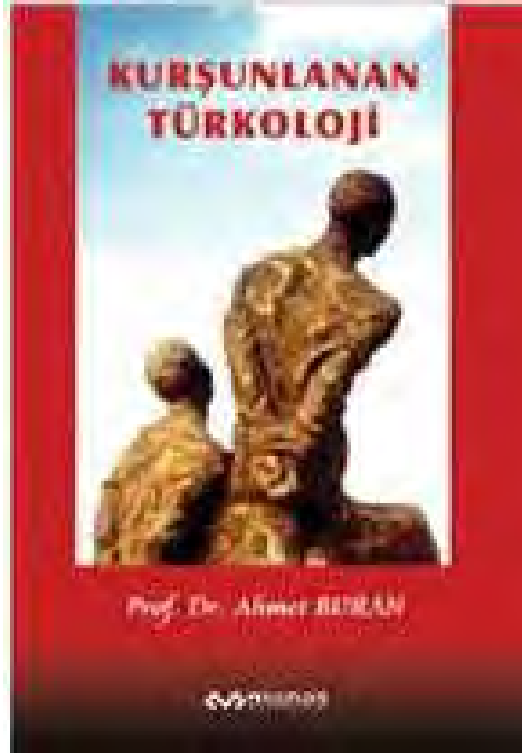
(Ey Neşâtî, bu övünme ne zamana kadar sürecek? Gel, artık dua etme zamanıdır. Lâfî bırak, Allah'ın huzuruna bin canla yüzünü sür.)

Sonuç

Bu çalışmamızda, XVII. yüzyılda yaşamış Mevlevî şairlerimizden Neşâtî'nin, şiirlerinde görülen atasözleri, veciz ifadeler ve deyimleri örnekleriyle sunmaya çalıştık. Şair, klâsik şiirimizin sanat anlayışına bağlı kalarak, günlük konuşmadan ve halk dilinden alınma diyebileceğimiz kültürümüzü taşıyan bu söz kalıplarını, içinde bulunduğu edebiyat anlayışının müsaade ettiği ölçüde şiirlerinde yansıtmaya çalışmıştır. İncelememizle, hem şairin içinde yaşadığı yüzyılın şiir ve sanat anlayışı hem de o dönemin düşünce, anlayış ve değer ölçüleri hakkında, az da olsa, bir bilgi verdiğimizimize inanmaktayız.

KAYNAKÇA

- Ali Fuat Bikan, "Sebk-i Hindi Çalışmaları", Literatür Dergisi, (Eski Türk Edebiyatı I), Bilim Sanat Vakfı, S.9, İstanbul 2007.
- Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, (haz. İlhan Genç), Ankara 2000.
- Haluk İpekten, Nâilî, *Hayatı, Sanatı, Eserleri*, Akçağ Yay. , Ankara 1999.
- Hatice Aynur, vd., *Sözde ve Anlamda Farklılaşma, Sebk-i Hindi, (29 Nisan 2005 Bildiriler)*, Turkuaz, İstanbul 2006.
- İsmail Ünver, *Neşâtî*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1986, s.8.
- Kemal Eyüboğlu (*On Üçüncü Yüzyıldan Günümüze Kadar*) *Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimleri 2*, Doğan Kardeş Matbaacılık Sanayi A.Ş., İstanbul 1975.
- Mahmut Kaplan, *Neşâtî Divanı*, Akademi Kitabevi, İzmir 1996.
- Mustafa Safâyî, *Nuhbetü'l-âsâr min fevâ'id-i'l-eş'âr*, (Haz. Pervin Çapan), Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 2005.
- Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB. Yay., İstanbul 1979.
- Ömer Asım Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 1* (Atasözleri Sözlüğü), İnkılap Yayınevi, İstanbul 1995.
- Ömer Savran, *Neşâtî Divanı'nın Tahlili*, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Basılmamış Doktora Tezi, Denizli 2003.
- Walter G. Andrews; *Şiirin Sesi*, Toplumun Şarkısı, İletişim Yay., İstanbul 2000.



PROF. DR. AHMET BURAN, **KURŞUNLANAN TÜRKOLOJİ**, MANAS YAYINCILIK, ELAZIĞ 2007, 396 s.

Ercan ALKAYA*

Yahya Kemal, Edebiyata Dair” adlı kitabında “Kalble Dil” başlıklı yazısına “Kalbi olanların dili yok, dili olanların kalbi yok.” diye başlar. Milletleri derinden etkileyen büyük felaketler ve bunun neticesi olan acılar kendiliğinden dile gelmezler. Şairler veya yazarlar ancak bunları kaleme alır ve sonrakilere aktarırlar.

Prof. Dr. Ahmet Buran’ın Kurşunlanan Türkoloji adlı kitabını okuyunca milletin yaşadığı felaketleri kalbinin en derinlerinde duyan bir insanın dilinden dökülen çığlıkları, acıları, ıstırapları gördüm ve sonra düşündüm ki insanın kalbi ve dili bir arada olunca ortaya “Kurşunlanan Türkoloji” çıkıyormuş.

Elazığ’da faaliyet gösteren Manas Yayıncılık tarafından basılan Kurşunlanan Türkoloji adlı eser, 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyılın ilk yarısı arasında, yaklaşık yüz yıllık zaman dilimi içinde Türk dünyası coğrafyasında meydana gelen sürgün, kıyım ve ölümlere kısacası Türklüğün trajedisine tutulmuş bir aynadır. Yüzlerce yıl dünyanın dört bir köşesine insanlığı, adaleti, hoşgörüyü götüren bir milletin son yüzyılda maruz kaldığı acılar, bütün dehşetiyle ortaya konulmaktadır.

Ahmet Buran, Moskova’da bulunduğu sırada “Repressirovannaya Turkologiya” adını taşıyan bir kitap görür. Bu kitapta, Sovyetler Birliği döneminde sırf Türkolojiyle ilgilendikleri için

* Fırat Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü Öğretim Üyesi. ealkaya@firat.edu.tr

cezalandırılan Türkologların bir kısmının hayat hikâyesini okuyunca çok etkilenir ve bu konuyla ilgili daha fazla bilgi ve belge toplamaya başlar. Ahmet Buran, bu eseri yazma amacını ve adını “ da Kurşunlanan Türkoloji” koymasının sebebini şöyle açıklamaktadır:

“Sovyetler Birliği’nin dağılmasından sonra “Repressiya Kurbanları” ile ilgili çok sayıda kitap yayınlanmıştı. Repressirovannaya Turkologiya adlı kitabın ilhamıyla bu konuda yazılmış kitapları ve makaleleri toplamaya başladım ve gördüm ki, **gerçekten büyük bir sorumluluk altındayız.** Değişik Türk topluluklarına mensup binlerce aydın, “Türkçü, Turancı, halk düşmanı, sistem karşıtı, Japon ya da Alman ajanı” olmakla suçlanarak, sürgüne gönderilmiş, baskı altına alınmış, hapsedilmiş ya da kurşuna dizilerek öldürülmüşlerdi.

Türkler sözkonusu olunca Uluslararası hukukun, adalet ve insan haklarının işe yaramadığını biliyordum. Bu durumda beynimde Gaspıralı’nın sözleri yankılandı: **“Millete hizmet etmek istiyorsan, elinden gelen işle başla...”** Evet, bunları yazmak elimden gelebilirdi ve ben çeşitli kaynaklarda yer alan, ancak kamuoyu tarafından çok ayrıntılı olarak bilinmeyen bu olayları yazmaya başladım.

Bu çalışma vesilesiyle öğrencilik yıllarımdan beri adlarını ya da bir kısım eserlerini bildiğim, Samoyloviç, Polivanov, Hocayev, Çobanzade, Cumabayev, Baytursunov, Tınıstanov, Atıngulov, Gubeydullin, Şabdanov, Jubanov, Şonanov, Aliyev, Asan, Kurmanov, Simumyagi, İpçi, Zebirov, Şeref, Hasanov, Arabayev, Azizoğlu ... gibi birçok dilbilimci-Türkologun cezalandırıldığını ve genellikle de kurşuna dizilerek öldürüldüklerini öğrenince gerçekten çok üzüldüm. Elbette öldürülenler burada sayılanlarla sınırlı değildi ve daha birçok şair, yazar ve devlet adamı öldürülmüştü. Öldürülen bu şair, yazar, fikir ve devlet adamları Türk topluluklarının fikir ve kanaat önderleriydi. Onlar Türk toplumuna yol gösterecek, Türk dilini işleyecek ve Türk aydınlanmasını gerçekleştireceklerdi. Onları yok etmek, Türk milletini, yolunu aydınlatacak ışıktan yoksun bırakmak demektir. Onlar sadece bir can değil, bir millet demektir... **Onun için bu kitabın adına “Kurşunlanan Türkoloji” dedim.**

Ahmet Buran, bir Türkolog kimliğiyle kendisini büyük bir sorumluluk altında hissederek ve Gaspıralı İsmail’in sözlerinden hareketle millete hizmet etmek için elinden geleni yapmış ve canlarına pahasına Türkolojiye hizmet edenlerin yaşadığı felaketi “Kurşunlanan Türkoloji” adıyla destanlaştırarak milleti adına meslektaşlarına karşı taşıdığı vicdani görev ve sorumluluğunu yerine getirmeye çalışmıştır.

İki bölümden meydana gelen 1. bölümü Korku Tüneli (s. 19-234), 2. bölümü Kurşunlanan Türkoloji (237-389) adlarını taşıyan eser bir Ön Söz (s. 7-12) ile başlamaktadır. Buran, ön sözde Türk dünyasının bulunduğu alanı kısaca belirledikten sonra, 1552’de Kazan’ın Ruslar tarafından işgaliyle başlayan ve İdil-Ural, Kırım, Kafkaslar ve 19. yüzyılın ikinci yarısında Türkistan’ın işgaline kadar devam eden sürece değinir. Batıda ise 1683 yılındaki Viyana yenilgisi ile başlayan Osmanlı çöküşü devam eden asırlarda Kuzey Afrika, Arabistan yarımadası, Irak, Suriye, Balkanlar ve Avrupa’daki toprakların önemli bir kısmının kaybedilmesiyle son bulur. 16. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar devam eden dönem Türklerin güç kaybetmeye başladığı, toprak kaybettiği, insan kaybettiği, büyük acılara uğradığı yıllardır.

İki bölümden oluşan eserin Korku Tüneli adını taşıyan birinci bölümünde 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyılın ilk yarısı arasında, yaklaşık yüz yıllık zaman dilimi içinde Türk dünyası coğrafyasında meydana gelen bu sürgün, kıyım ve ölümler özetlenmiştir. Türkler Kırım’da, Balkanlarda, Kafkaslarda, İdil-Ural’da, Batı Türkistan’da, Doğu Türkistan’da, İran, Irak, Suriye Bölgeleri ile Anadolu’da gerçek bir ölüm kalım mücadelesine girişmiş ve nüfuslarının yarıdan fazlasını kaybetmişlerdir. Yazarın kendi ifadesiyle: “Kitabımızın bu bölümünde, sonsuza akan zaman yolculuğunda, Türklerin panik halinde girdikleri, yüz yıllık karanlık “korku tüneli”nden sağ çıkanları ile çıkamayanlarının öyküsü özetlenmiştir.” (s. 9).

Yazar, Korku Tüneli adını taşıyan birinci bölümü (s. 19-234) kendi içerisinde yedi ana başlık altında ele almıştır. Bu bölümün ilk ana başlığı “20. Yüzyılda Türklerin Uğradığı Sürgün, Baskı ve Soykırımın Genel ve Kısa Tarihçesi” (s. 19-21) adını taşımaktadır. Yazar, efsanelere/destanlara göre Türk tarihinin bir soykırımla başladığını ve bu sürecin 20. yüzyıla kadar da kısmen böyle devam ettiğini, 20. yüzyılın ise Türkler için “kara” bir yüzyıl haline dönüştürüldüğünü ifade eder. İnsanlığın yaşadığı derin acılardan sonra demokrasi, insan hakları, hukukun üstünlüğü ilkesinin bütün dünyada benimsenen ortak değerler haline getirildiği 20. yüzyılda Türkler yine kaybetmeye devam etmişlerdir.

Yazar, bu bilgileri verdikten sonra, 18 ve 19. yüzyıllarda devam edip 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar kaybeden, göç eden, sürgün edilen ve soykırıma mahkum bırakılan Türklerin yaşadığı acıları ise altı ana başlık altında anlatır. İlk başlık “Balkanlarda” (s. 23-36) adını taşımaktadır. Bu bölümde, Avrupa’da ve Balkanlarda hakim olduğu süre içinde bir çok farklı etnik grubu hoşgörü ve adalet içerisinde yaşatan Türklerin 1687’den başlayıp 1989’a kadar devam eden süreçte geriye çekilirken yaşadığı acılar ve kaybettikleri insanlar konu edilir. Mora yarımadasında yaşayan 20.000 Türkü Yunanlılar, Harmanlı’daki 20.000 Türkü ise Bulgarlar bir kerede katlederler. Sadece Balkan Savaşı sırasında meydana gelen göçte, 600.000 Müslüman öldürülür. 1877/78 Osmanlı-Rus savaşında bir Alman demir yolu memurunun hatıralarında “Yolda dört yüz cesede rastladım. Üst üste yığılmışlardı ve hepsi çıplaktı. Kadın, erkek, çocuk hepsi önce karda, soğukta çıplak bırakılmış, sonra öldürülmüşlerdi. Bunların içinden iki yaşında bir çocuğu ben kurtardım.” geçen bu ifadeler Türklerin Balkanlarda uğradığı soykırımı açıkça anlatmaktadır. Yazarın da ifadesiyle Balkan savaşları, Osmanlı Devleti’nin Avrupa’daki topraklarının % 83’ü, nüfusunun da % 69’unu kaybetmesiyle sonuçlanmıştır.

“Adalarda” (s. 37-49) başlığını taşıyan bölümde ise Türk milletinin Kıbrıs’ta (s. 37-46) ve Girit’te (s. 46-49) yaşadığı acılardan bahsedilir. Kıbrıs ve Girit’te de sonuç farklı olmamış yine binlerce insan Rum ve Yunan çetecileri tarafından öldürülmüş, on binlerce insan da vatanlarından göç etmek zorunda bırakılmışlardır. Kitabın diğer bölümlerinde olduğu gibi bu bölümde de Türklerin yaşadığı acıları gösteren fotoğraflar bulunmaktadır. 42. sayfada, Kıbrıs’ta görev yapan Dr. Binbaşı Nihat İlhan’ın eşi ve üç çocuğunun banyo küvetinde kurşunlanarak katledildiklerini gösteren fotoğraf, Türklerin maruz kaldığı vahşetin yanı sıra Rumların ve Yunanlıların alçaklığını da açıkça ortaya koymaktadır.

“Sovyetler Birliği’nde” (s. 51-147) başlıklı bölümde 1930 ila 1950 yılları arasında Türklerin bulundukları yerlerden sürülerek ülkenin başka yerlerinde yaşamaya mecbur edilmeleri ve bu süreçte yaşanan acılar dile getirilir. Bu dönem Sovyetler Birliği’nde insan olmanın hele hele Türk olmanın çok zor olduğu yıllardır. 1931’den 1933’e kadar toplam 1.317.000 kişi bulundukları yerden çıkarılmıştır. Sadece 1937-1938 yılları arasında 1.500.000 insan siyasi baskılara maruz kalmıştır. Bunlardan 1.344.500 kişi hüküm giymiş, 681.692 kişi ise hunharca katledilmiştir. 2. Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında Sovyetlerde 3.332.560 kişi yaşadığı topraklardan çıkarılmıştır. Bu süreçte resmi rakamlara göre 10 milyon insan öldürülmüştür. Ancak, yazarın ifadesine göre bu rakamın 30-40 milyon arasında olduğu tahmin edilmektedir.

Sovyetlerin uyguladığı bu baskı neticesinde o coğrafyada yaşayan birçok halk mağdur olmuştur. Anca Türkler her zaman olduğu gibi bu dönemde de yok olmaya, kaybetmeye devam etmişlerdir. Bu bağlamda Karaçay-Balkar Türkleri, Kırım Türkleri, Ahıska Türkleri vatanlarından sürülmüşler, büyük acılar yaşamış, binlercesi yollarda ölmüştür. Yazar, bu bölüm içinde Sovyetler Birliği’nde yaşayan Türkleri “İdil Ural’da” (s. 83-94), “Kafkaslarda” (95-119) ve “Batı Türkistan’da” (121-147) başlıkları altında ele almış ve Tatar, Başkurt, Azeri, Ahıska, Karaçay-Balkar, Kırgız, Kazak, Özbek, Türkmen gibi Türklerin yaşadığı acıları, maruz kaldıkları işkenceleri, tabi tutuldukları insanlık dışı davranışları, açlık felaketini belgeleriyle ortaya koymuştur.

Sovyetler Birliği coğrafyasında ölümün kol gezdiği, baskı, işkence, sürgün ve hapis cezalarının sıradan olaylar haline geldiği ve milyonlarca insanın mağdur olduğu dönemin anlatıldığı bu bölümü okumak çok zor, fakat anlatmak neredeyse imkânsız gibi! Kırgızistan'daki vahşetin yalnızca bir bölümünü anlatan Çon Taş katliamını okumak bile kitabın tamamı hakkında bir fikir verebiliyor. Çon Taş katliamı*, 1937 yılında tutuklanan ve içerisinde Cengiz Aytmatov'un babası Törekul Aytmatov'la birlikte, Kasım Tınıstanov, Bayalı İsakayev, Osmonkul Aliyev gibi çok değerli bilim adamı ve aydınların da bulunduğu 137 kişinin 1938 yılında öldürülmesiyle son bulan hazin bir olaydır. 1938'de kurşunlanarak öldürülen ve bugün Ata-Beyit denilen yere gömülen bu 137 kişinin akıbeti ancak 1991 yılında Bübüyra Kızıraliyeva adlı bir kadının anlattıklarından sonra anlaşılabilmiştir. 1937'den sonra yıllarca resmi makamlara başvurarak yakınlarını arayan insanlar, ancak 1991 yılında toplu bir mezarda yakınlarını bulabilmişlerdir. Ahmet Buran bu bölümde şöyle bir hatırasına da yer veriyor: "2004 yılında, katledilen 137 kişinin toprak altından çıkarılışını gösteren resimlerin, katledilen kişilerin kemiklerinin, kafataslarının ve özel eşyalarının sergilendiğini Ata-Beyt'teki "vahşet müzesi"ni gezerken, Tatar asıllı olan müze görevlisi bize, cesetler çıkarılırken orada olduğunu, Devlet Başkanı Askar Akayev ve Cengiz Aytmatov'un da bizzat çalışmaları izlediklerini, kimlik tespitleri yapıldıktan sonra Törekul Aytmatov'un kemiklerinin bir sandığa konulduğunu ve Cengiz Aytmatov'un babasının kemikleri başında "Baba! Elli yıldır seni arıyordum, neredeydin!" diyerek hıçkırarak ağladığını anlatmıştı."

Bu dram yalnız Cengiz Aytmatov'un değil o coğrafyada yaşayan bütün Türklerin hatta bütün halkların dramıdır. Bu dönemde bilim adamı, doktor, asker, öğretmen, parti görevlisi, yazar, köylü, ev hanımı; Hristiyan, Müslüman olmanın Sovyet yönetimi bakımından hiçbir önemi olmamış, "Yüce Stalin" ve oluşturulmaya çalışılan ortak "Sovyet vatandaşı" tipi tek gerçek olarak kabul edilmiştir. Farklı düşünenler ve davrananlar "halk düşmanı" ilan edilmiş, sürgünden ölüme kadar her cezaya çarptırılmıştır.

Korku Tüneli adlı birinci bölümün beşinci başlığı "Doğu Türkistan'da" (149-157), altıncı başlığı "Irak ve İran'da" (s. 159-169) ve yedinci başlığı "Türkiye'de" (171-234) adlarını taşımaktadır. Yazar, bu bölümlerde sırasıyla Çin'e bağlı olarak yaşayan Doğu Türkistan'daki, Irak ve İran'daki Türklerin uğradığı haksızlıkları, asimilasyon politikalarını belgelerle ve fotoğraflarla gözler önüne sermektedir.

Sovyetler Birliği döneminde yaşamış bugün bir kısmı bağımsız, bir kısmı da özerk olan Türklerle konuştuğumuzda sıklıkla işittiğimiz bir cümle vardır: "Türkiye'de Türk olmak kolay!" diye. Eserin "Türkiye'de" (s. 171-234) başlıklı bölümü okuduğumuz zaman, aslında Türkiye'de Türk olmanın o kadar da kolay olmadığını anlayabiliyoruz. Yüzyıllarca aramızda hoşgörü ve adalet içinde yaşayan, her türlü maddi ve manevi imkânlarla sahip olan Ermeni ve Rumların yapmış oldukları katliamları okuyunca (s. 172-189) Türkiye'de gayrimüslim veya gayritürk olmanın aslında daha kolay olduğunu gösteriyor. Bu bölümde ayrıca "Türkçülük-Turancılık" davası da ele alınmış, Türkiye'de Türklere yapılan baskı ve zulümlere de ayna tutulmuştur.

İkinci Dünya Savaşının devam ettiği yıllarda Rusya'nın Almanlar karşısında üstünlüğü ele almasıyla birlikte, Başbakan İsmet İnönü hükümetinin Alman karşıtı olduğunu göstermek için Türkçü aydınları tutuklatmaya başlamıştır. Başta Hüseyin Nihal Atsız olmak üzere Hüseyin Namık Orkun, Zeki Velidi Togan, Orhan Şaik Gökyay, Reha Oğuz Türkan, Alparslan Türkeş, Fethi Tevetoğlu gibi çok önemli aydın, bilim adamı ve askerler bu süreçte mağdur ve mahkum edilmişlerdir. Hapislerde yatan, işlerinden edilen, ailelerinden koparılan bu insanlar, o dönemlerde Türkiye'de Türk olmanın ne kadar zor olduğunun en önemli timsalleridir. Esere Hüseyin Nihal Atsız'ın Savunması (s. 197-221) ve

* "Kurşunlanan Türkoloji" adlı eserin kapak resmindeki görüntü, 1938'de katledilen 137 Kırgız aydını anısına dikilen "Çon Taş" anıtının fotoğrafıdır.

Orhan Şaik Gökyay'ın Savunması (s. 221-234) da eklenerek bu dönemdeki haksızlıklar ibretle ortaya konulmuştur.

Eserin adı olan “Kurşunlanan Türkoloji” aynı zamanda ikinci bölümün de adıdır. Bu bölüm de ise çoğunluğu Sovyetler Birliği’nde olmak üzere, Çin’de ve Türkiye’de Türkologların, şair, yazar, fikir adamı Türk aydınlarının uğradığı katliam, sürgün ve baskılar anlatılmıştır. Cezalandırılan, sürgüne gönderilen, hapsedilen ve öldürülen şair, yazar ve bilim adamları bu bölümde yer almıştır. Şair ve yazarlar temsil ettikleri Türk topluluğu ile ilgili bölümde ismen anılmış, hangi cezaya çarptırıldıkları daha çok dipnotlarda belirtilmiştir. Bunlar arasında, dilbilimci-Türkolog olanların hayatı ve aldıkları cezalar kısaca anlatılmıştır.

Kitabın ikinci bölümünü oluşturan “Kurşunlanan Türkoloji”nin (s. 237-389) girişinde “Doğubilimi ve Türkolojinin Doğuşu (s. 237-244), ana başlığı altında “Doğubilimi/Oryantalizm” (s. 237-239) ve “Türklük Bilimi/Türkoloji” (s. 239-244) alt başlıklarıyla Oryantalizmin ve Türkolojinin ortaya çıkışı, gelişimi ve yayılması anlatılmıştır. Türkolojiyle ilgilenen kurum/kuruluşlar ve Türkolojiye hizmet eden belli başlı kişiler bu bölümde kısaca ele alınmıştır.

İkinci bölümün asıl kısmı olan ve Türkolojiye hizmet ettikleri için cezalandırılan Türkologlar ise “Cezalandırılan Şair, Yazar ve Türkologlar” (245-389) başlığı altında bulundukları bölgelere ve mensup oldukları Türk boyuna göre anlatılmışlardır. Bu kişiler sırasıyla “Sovyetler Birliği’nde” (s. 249-371), “Çin’de” (s. 373-377) ve “Türkiye’de” (s. 379-389) başlıkları içinde anlatılmıştır.

“Sovyetler Birliği’nde” (s. 249-371) başlığı bu bölümün en çok yer verilen kısmıdır. Sırasıyla Rus, Ukrayn, Estonyalı, Özbek, Türkmen, Azeri, Kazak, Kırgız, Tatar, Başkurt, Kırım Türkü, Nogay, Kumuk ve Karaçay-Balkar Türkü olan şair, yazar ve Türkologlar bu bölümde anlatılmıştır. Burada hayatları anlatılan ve akıbetleri hep aynı olan insanların ortak bir özelliği vardır: Türkolog olmak. Stalin ve Mevcut Sovyet yönetimi Türkolojiye hizmet eden bu insanları suçlu kabul etmiş, “gerici”, pantürkist”, “panturanist”, “panislamist”, “halk düşmanı”, “Alman ajanı”, “Japon ajanı” gibi çeşitli mesnetsiz suçlamalarla bu aydınları korkunç bir son hazırlamıştır. Stalin’in ölümünden sonraki süreçte birçoğu aklanmış ve itibarları iade edilen bu insanların tek suçunun Türk olmak veya Türkolog olmak olduğu anlaşılmıştır.

Bu süreçte Türk dillerinden biriyle ya da daha genel anlamda Türkoloji ile ilgilenenler, Türkiye ile ilgisi olanlar, Türk dili ile edebiyat yapanlar, Türk destanlarıyla ilgilenen ve onları yayımlamaya çalışanlar, mensup oldukları millete bakılmaksızın cezalandırılmış, genellikle de kurşuna dizilmişlerdir. Öldürülen kişiler arasında bulunan Aleksandr Nikolayeviç Samoyloviç Ukraynalı, Yevgeniy Dmitriyeviç Polivanov, Artur Rudolfoviç Zilfeld-Simomyagi ise Estonyalıdır (s. 253). Stalin yönetimi bir şekilde Türklükle ilgisi olan ve Türkolojiye hizmet eden herkesi yok etmiş veya yok etmeye çalışmıştır.

Bu bölümde Sovyetler Birliği’nde, yukarıda mensup oldukları millet veya boyları gösterilen, Türk olan/olmayan dört yüzden fazla isim zikredilmiş ve akıbetleri hakkında bilgi verilmiştir.

“Çin’de” (s. 373-377) başlığı altında Doğu Türkistan’da yıllardır Çin zulmünde ve esaretinde yaşayan Türkler anlatılmış; otuz kadar mağdur edilen, mahkum edilen, öldürülen şair, yazar ve bilim adamı hakkında bilgi verilmiştir. Bu bölümün sonunda da Uygur Türklerinin büyük mücadele adamı İsa Yusuf Alptekin’in hayatı ve mücadelesi verilmiştir.

“Türkiye’de” (s. 379-389) başlığı adlı bölümde, Sovyetler Birliği’nde estirilen terörün bir benzerinin yaşandığı Türkiye’de, Türk olmanın zor olduğu 1940’lı yıllar anlatılmış ve bu süreçte mahkum ve mağdur edilen Hüseyin Nihal Atsız, Orhan Şaik Gökyay, Hüseyin Namık Orkun, Osman Turan, Reha Oğuz Türkan, Necdet Sancar, Hikmet Tanyu gibi Türkologlardan bahsedilmiştir. Adı

geçen bu insanlar, tıpkı Sovyetler Birliği'nde olduğu gibi Türkçü-Turancı olmakla suçlanmış, "kurşunlanan Türkologlar" olmasa da "mağdur ve mahkum edilen Türkologlar" olmuşlardır.

Eserin sonunda bulunan "Kaynaklar" (s. 391-396) kısmında konuyla ilgili birçok yerli yabancı kitap ve makale ismi bulunmaktadır.

Prof. Dr. Ahmet Buran'ın milletine ve meslektaşlarına karşı vicdani sorumluluğunu yerine getirmeye çalıştığı 396 sayfalık bu kitap, ayrıca 78 fotoğraf, çeşitli resmi belge, hatıralar ve şiirlerle de zenginleştirilerek eşsiz bir üslupla kaleme alınmıştır.

Ahmet Buran bu kitabı milletine ve meslektaşlarına duyduğu vicdani borcun neticesinde kaleme almıştır. Şairler ve yazarların başkalarından farkı, milletinin sevinçlerini, coşkularını, acılarını, felaketlerini dile getirmeleri ve kendilerinden sonraki kuşaklara aktarmalarıdır. Zira, şair:

"Bırak beni haykırayım, susarsam sen mâtem et;

Unutma ki şâirleri haykırmayan bir millet,

Sevenleri toprak olmuş öksüz çocuk gibidir" diyor.

Bu kitap, dünyaya insanlık dersi veren Türk milletinin bağrından çıkmış evlatlarına reva görülmüş insanlık dışı muamelenin destanlaştırıldığı bir haykırıdır. Öğrencisi olmakla her zaman iftihar ettiğim Prof. Dr. Ahmet Buran'ın bu eseri kaleme alırken hem milleti hem de meslektaşı olan Türkologlar adına yüreğinin nasıl yandığını, canının ne kadar acıdığını biliyorum. Türk dünyasının, Türkolojinin bu vefalı evladına sonsuz şükranlarımı arz ediyorum. Allah, bir daha bu millete böyle bir kitap yazdırtmasın.

DEMİR, NECATİ, (ÇEVİREN: ÖZBAKIR, İBRAHİM), DIE WEINENDEN TANNENBÄUME
- TÜRKISCHE SAGEN, ZWIEBELZWERG VERLAG, WILLEBADESSEN, 2007, 116 s.

Özkan AYDOĞDU*



Efsaneler, bir milletin sözlü kültürünü teşkil eden unsurlardan bir tanesidir. Efsanelerde, bir milletin kutsal saydığı eşya, kişi ve mekânları; çözümleyemediği esrarengiz olayları yorumlama biçimini görmekteyiz. Bunun dışında efsanelerin en önemli tarafı, eğitim yönüdür. Kötü ahlakın ve yapılan kötülüklerin yol açtığı olumsuzluklar, buna karşılık güzel ahlakın ve yapılan iyiliklerin getirdiği güzelliklerin anlatıldığı efsaneler, özellikle çocukların erdemli birer şahsiyet olarak yetişmesinde etkili olmaktadır.

Yirmi yılı aşkın bir süredir alan araştırmaları yaparak kaybolmaya yüz tutmuş sözlü kültür unsurlarını derleyen Prof. Dr. Necati Demir, çalışmaları neticesinde derlemiş olduğu efsaneleri, öncelikle yurtdışında yayımlamaya başlamıştır. Birincil kaynaklardan derlenen ve derlendiği yörenin ağız özelliklerini yansıtan bu efsaneler, yazar tarafından titiz bir çalışmayla önce standart dile aktarılmıştır. Daha sonra ise İbrahim Özbakır tarafından aslına sadık kalınarak Almanca'ya çevrilmiştir. Almanya'da üç kitap olarak yayımlanacak olan

Türk efsaneleri kitabının ilki, *Die weinenden Tannenbäume* adını taşımaktadır.

Die weinenden Tannenbäume adlı eser; *Ön söz*, *Çeviriye Dair*, *Metinler* ve *Kaynak Şahıslar* bölümlerinden oluşmaktadır.

Yazar; *Ön söz*de yaptığı çalışma hakkında bilgi vermiş, çalışmanın önemi üzerinde durmuştur. *Çeviriye Dair* bölümünde; çeviride karşılaşılan bazı hususlar, çeviren tarafından açıklanmıştır. *Metin* bölümünde, toplam 115 efsane metnine yer verilmiştir. *Kaynak Şahıslar* bölümünde ise efsanelerin derlendiği kişilerin bilgileri ve derlenme tarihleri verilmiştir.

Yazar; bu kitabı yurtdışında yayınlamakla, Türk kültürünü sınırlarımızın ötesine taşıyarak “muasır medeniyet seviyesine çıkarmayı” hedeflemektedir. Türklerin Almanya'da yoğun olarak yaşaması, genç neslin Türkçeden ve Türk kültüründen giderek uzaklaşması, Türk kültürüyle ilgili yabancı dillerde yazılmış kaynak eksikliği gibi nedenler; yazarın, kitabı Almanca olarak yayımlamasında etkili olmuştur.

Eserin yayımlanmasıyla, Almanya'da yaşayan Türklerin kendi kültürlerinden kopmamaları; kültürlerinde kutsal kabul edilen eşya, kişi ve mekânları bilmeleri; mekanların isimlendirilmesinin altında yatan olayları kavramaları amaçlanmaktadır. Bununla birlikte eser, Türk ve Doğu kültürüyle

* Cumhuriyet Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bölümü Araştırma Görevlisi - Sivas

ilgilenen veya onu merak eden yabancılara kaynaklık etmesi açısından da öneme sahiptir. Konuyla ilgili olarak yabancı dilde yazılmış eserlerin azlığı, eserin önemini daha da arttırmaktadır.

Bu eserle, yabancılara ve yurtdışında yaşayan Türklere sadece Türk kültürü tanıtılmakla kalmamıştır. Üzerinde durulması gereken önemli bir husus da bazı kelimelerin orijinal halleriyle yabancı literatüre aktarılmış olmasıdır. Çeviri esnasında metnin anlaşılmasını zorlaştıracak, anlam karmaşasına sebep olabilecek ve okuma hazzını azaltacak durumlardan dolayı bazı kelimeler Türkçe şekilleri korunarak verilmiştir. Bunun sonucunda; *hoca, hacı, şeyh, medrese, cin* vb. dini terimler; *reis, vali, ağa, bey, baba* vb. unvanlar; *han, hamam, konak* vb. mekân isimleri; *ova, göl* vb. coğrafi terimler; *çarık, nal* vb. eşya isimleri ve çok sayıda özel isim, bu eser sayesinde yabancı literatüre girmiş bulunmaktadır.

Sözlü kültür ürünlerinin karşı karşıya kaldıkları en büyük tehlike, bir sonraki nesle aktarılmadıklarında yok olmalarıdır. Bunun önüne geçmenin tek yolu da bunların birincil kaynaklardan derlendikten sonra yazıya geçirilmesidir. Konu bu açıdan ele alındığında, Prof. Dr. Necati Demir'in çalışmalarının kıymeti bir kat daha artmaktadır.

Böyle kıymetli bir eseri hazırladığı için yazara ve emeği geçenlere teşekkür eder, çalışmalarının devamını dileriz.

Tarihî ve coğrafi bakımdan geniş bir alana yayılan Türkçe, zaman zaman kendisini olumsuz etkileyen çok çeşitli kültürlerle ve dillerle ilişki içerisinde olmasına rağmen, yapısındaki sağlamlık sayesinde günümüze kadar ulaşmıştır. Bugün de Türkçe bazı sorunlarla mücadele etmektedir. İşte bu kitapta, on beş konu başlığı altında Türkçenin karşılaştığı çağdaş sorunlar, alanının uzmanı dilciler tarafından bilimsel yaklaşımlarla ele alınıp değerlendirilmektedir.

İlk konu, Doç. Dr. Erdoğan BOZ tarafından ele alınan *Sözlük Ve Sözlükçülük Sorunudur*. Bu konu iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Türk Dil Kurumu’nun kuruluşuna kadar olan sözlükçülük tarihimiz ve Türk Dil Kurumu’nun kuruluş amacı, sözlük çalışmaları ve sözlük hazırlama projeleri hakkında bilgi verilmektedir. “Sözlük ve sözlükçülük sorunları, tartışmalar ve öneriler” başlığını taşıyan ikinci bölümde, sözlükçülüğümüzün tespit edilen bazı sorunları tartışılıp çözüm önerileri sunulmuştur. Sonuçta, Türkçenin söz varlığı bakımından değil, sözlük bakımından yetersizliklerinin tartışılması gerektiği ve “Sözlük bilimi”nin üniversitelerimizde müstakil bir bilim dalı olarak faaliyet göstermesi durumunda sözlük ve sözlükçülük alanında bilimsel nitelikli bir seviyeye ulaşip başarılı olabileceğimiz vurgulanmaktadır.

Doç. Dr. Şerif Ali BOZKAPLAN, *Yabancı Dille Öğretim Sorunu* başlıklı çalışmasında, öncelikle Türk dili tarihinden örnekler vererek geçmişten günümüze bazen Türkçeden uzaklaşıldığını, bazen yaklaşıldığını ifade eder. Yazıda, tarihî süreç içerisinde bazen Türkçenin hor ve hakir görüldüğü, bazen de öğrenilmesi zorunlu hâle gelen bir dil olduğu, hatta hem zenginliğini ve üstünlüğünü gösterme hem de yabancılara Türkçe öğretme amacıyla Divanu Lügati’t-Türk, Muhakemetü’l-Lügateyn, Kitabü’l-İdrak Li-Lisani’l-Etrak, El-Kavaninü’l-Külliyeye Li-Zaptı’l-Lügati’t-Türkiyye gibi eserlerin yazıldığı ifade edilir. Günümüzde ise, mazisi milattan önceye dayanan Türkçeyi eğitim ve öğretim yapmak için yetersiz görenlere ve kalitenin yükseltilmesi adına yabancı dille eğitim ve öğretimi savunana yazar, fikir olarak üretildiği bir dilden başka bir dile çevrilen herhangi bir konunun, doğduğu dilden başka dillerde tam anlamıyla karşılanmasının mümkün olmamasının, insanları yabancı dille öğretimi savunmak suçundan aklamayacağını söyler ve yeryüzünde yabancı dille öğretim yapan hiçbir ileri dünya ülkesinin bulunmadığını belirtir.

Doç. Dr. M. Volkan COŞKUN, tarih boyunca dil öğretim çalışmaları üzerinde hassasiyetle durulduğunu ve kültürlerini yayma amacıyla birçok ülkenin kendi dilini başka ülkelerin insanlarına öğretebilmek için büyük çaba sarf ettiğini, Türkçenin başka ülke insanlarına öğretilmesi konusunda ise biraz gevşek davranıldığını vurgulayarak, *Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Sesletim Sorunu* adlı çalışmasına giriş yapar. Türkçe öğretimi için öncelikle hedef kitlelerin ve öğretimde uygulanacak yöntem ve tekniklerin belirlenmesi gerektiği belirtilen yazıda, sesletim çalışmalarında gösterim tekniği yanında benzetim tekniğinin de kullanılmasıyla, yabancılara Türkçe öğretirken en çok zorlanılan konu olan birbirine benzer kelimelerin sesletiminin öğretiminde daha çabuk başarılı olunduğu dile getirilir. Seslerin şiddet, titreşim sıklığı, süre ve tonlama bakımlarından birbirlerinden farklı olduklarının laboratuvarında dijital ortamda tüm ayrıntılarıyla gözlemlenebildiğini hazırladığı örnek sesletim tablolarıyla anlatan yazar, kelimelerin sözlük şekliyle sesletiminin ayrı, cümle içindeki şekliyle sesletiminin ayrı olduğunu, kelimelerin duygu anlamlarının yer aldıkları cümle içinde oluştuğunu, dolayısıyla kelimelerin veya kelime gruplarının sesletiminin cümledeki şekilleriyle kavratılması gerektiğini söyler.

Yrd. Doç. Dr. Musa ÇİFÇİ, *Türkçe Öğretiminin Sorunlarına*, Türkçe öğretiminin kısa bir tarihçesini verdikten sonra, okuma öğretiminin sorunları ile başlar ve okumanın toplumların gelişmişlik düzeyi ile yakından ilgili olduğunu, diğer becerilerin bunun üzerine inşa edildiğini vurgular. Bu noktada bazı öneriler sunar: Okumanın doğru kavrama ve değerler üretme yönü unutturulmamalıdır, eleştirel okuma becerisi güçlendirilerek öğrenciler ders kitapları dışındaki

* Yrd. Doç. Dr. Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Muallim Rifat Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü.

kitaplara da yönlendirilmeli ve negatif ön yargılar kırılarak okuma motivasyonunu güçlendirecek çareler düşünülmelidir.

Okuma gibi önemli bir algılama ve öğrenme süreci olan dinlemenin, eğitim sistemimizde ihmal edilmiş bir konu olduğu ve dinleme eğitimi ile dinleme öğretimindeki sorunların giderilebileceği ifade edilir.

Konuşma eğitiminin de dinleme eğitimi gibi ana dili eğitiminin ihmal edilmiş bir beceri alanı olduğu vurgulanıp, konuşma eğitiminin doğru bir etkileşim ortamında görüntülü ve sesli kitle iletişim araçlarından da yararlanılarak, öğrencilere daha çok konuşma özgürlüğü tanınarak gerçekleştirilmesinin büyük yararı olacağı belirtilir.

Yazı ve yazma olmadan, bilimin ve kültürel değerlerin kalıcılığının ve gelişerek çoğalmasının mümkün olmaması, yazma öğretimini çok önemli kılmaktadır. Bu yüzden ÇİFÇİ, yazma öğretiminin sorunlarının giderilmesinde, eleştirel düşünce tarzıyla öğrencilere çeşitli yazı türlerinde kelime hazinelerini arttıracak biçimde bol bol yazı yazdırılmasının ve okullarda test tipi sınavların azaltılmasının yararlı olacağını dile getirir.

Dil bilgisi öğretiminde de terim kargaşasının giderilip, konuların uygulamalı işlenmesi ve daha işlevli konulara yer verilmesi gerekmektedir.

İmlâ öğretimindeki sorunların giderilebilmesi için imlâ kılavuzu hazırlama ve basma yetisinin tek elde toplanması, imlâ kılavuzuna her zaman uyulması ve bu konuda herkesin bilinçlendirilmesi gerekmektedir.

Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN, *Dil Kirliliği Sorunu (Türkçede Yabancı Unsurlar Sorunu)* adlı yazısında, günümüz Türkçesindeki kirliliği ve yabancı unsurları ele alarak, dış etkilenme sonucunda dil unsurlarının alınmasının ya bilgi aktarmaları ya da özentî yoluyla gerçekleştiğini, ancak günümüz Türkçesini tehdit eden yabancı unsurların sadece sözlük düzeyinde kalmadığını, yabancı dillerdeki bazı kalıpların olduğu gibi Türkçeye aktarılmasıyla da dilimizde bozulmaların olduğunu güncel örneklerle ve çarpıcı bir biçimde anlatmaktadır.

Sonuç olarak, yabancı unsurların tercih edilmesindeki sebebin, “dil”in değil “beyin”lerin ve “anlayış”ların bozulması ve yabancılaşması olduğu, bir dilin kendi kendine bozulamayacağı, onu ancak kullananların bozabileceği ve bu yüzden, Türkçeyi kullanan her bireye ancak bilinçli ve doğru bir şekilde kullanılan dille nitelikli bir yaşam kazanılabileceğinin öğretilmesinin gerekliliği dile getirilir.

Ölçünlü Türkçede Yerelleşme Sorunu, konulu çalışmasında, Doç. Dr. Ahmet GÜNŞEN, ölçünlü Türkçeden sapma veya kültür dilinden ayrılma olarak nitelendirdiği yerel konuşma biçimlerinin yaygınlaşması üzerinde durur. Bir dil coğrafyası içinde ağızların varlığını kabul etmenin bir zorunluluk olsa da, insanların yedisinden yetmişine ölçünlü dile yönlendirilmesinin, ölçünlü dilde yazılı ve sözlü olarak anlaşmalarının da bir başka zorunluluk olduğu belirtilen yazıda, dilin doğumla getirilen bir yetenek değil, uzun zaman alan zorlu ve sabırlı bir çaba ile, tekrara ve eğitime dayanan bir alışkanlıkla elde edilen bir beceri olduğu, bu alışkanlığı ise büyük oranda okulların kazandırdığı, aile ve kitle iletişim araçları gibi yakın ve uzak sosyal çevrenin de pekiştirdiği vurgulanır.

Prof. Dr. H. Ömer KARPUZ, *Ana Dili Bilinci Sorunu* başlıklı yazısında öncelikle, ana dili denilince, yalnızca anadan öğrenilen ilk dilin değil, çocukluktaki dilsel edinim etkilerine ve birikimlerine bağlı olarak açığa çıkan kullanımsal becerilerin ve verimlilik ölçü alındığında etkin olan dilin anlaşılması gerektiğini vurguladıktan sonra, ülkemizde dil bilinci ve buna bağlı olarak ana dili bilincinin gelişiminin çok alt düzeyde ve yavaş olduğunu dile getirir. Yazıda vurgulanan önemli bir nokta, bireylerin ayırdına vardıkları oranda nitelikçe yüksek ve değerli bir yaşam sürdürebilecekleridir. Ulusallaşma sürecinde ana dilinin çok öncelikli temel görevler yüklendiği, ana dilinin iyi bir biçimde kullanılması sağlanmadan eğitimde verimlilikten söz edilemeyeceği, nesnel alanlardaki bilimsel sınırlılık ve belirliliğin paylaşımında ve özellikle kavramsal oluşum ve gelişiminde ana dilinin çok önemli görevler üstlendiği ise diğer vurgulanan önemli noktalar. Son olarak, eğitim, bilim, sanat ve felsefe bakımlarından gelişmiş bir Türkçenin oluşturulmasının onun bilincine sahip kişilerin artmasına bağlı olduğu belirtilir.

Türk Dünyası ve Ortak İletişim Sorunu konulu çalışmasında, geniş bir coğrafyaya yayılmış ve farklı kollara ayrılmış olsa da Adriyatik’ten Çin Seddi’ne kadar olan geniş bir sahada

“Türkçe”nin kullanıldığını dile getiren Prof. Dr. Zeki KAYMAZ, ortaya çıkan yeni şartların Türk dünyasının bilim, sanat, ekonomi, teknoloji vb. alanlarda işbirliğine gidebilmesi için uygun ortamı doğurduğunu, işbirliğinin oluşmasında ise temel şartın “ortak dil” yani “ortak Türkçe” olduğunu ifade eder. Yazarın belirttiği gibi, aslında bu konu çeşitli bilimsel toplantılarda bütün yönleriyle ele alınmakta, en azından “ortak iletişim dili”ne sahip olmamız gerektiği düşünülmektedir. Tahminimiz/dileğimiz, günümüzde olmasa da, gelecekte Türkiye Türkçesi (belki başka bir Türk lehçesi) ekonomik ve kültürel gelişmişliğin sonucu olarak fiili bir hâkimiyete erişecek ve ortak iletişim dili olacaktır.

Türkçe ve Bilim Dili Sorunu konusunu ele alan Prof. Dr. Sadettin ÖZÇELİK, öncelikle dilin bilim alanlarında işlenmesinin, gerçek zenginliğine kavuşmasına ve ait olduğu ulusun dünya ulusları arasında saygın yer kazanmasına büyük bir katkı olduğunu dile getirir. Her insanın kendi dilinin kelimeleri ile düşündüğü, kendi dilinin kelimeleri ile düşünen ve bilimle uğraşan kişinin ürettiği düşünce veya ürünleri sayesinde işlenen, gelişen ve kullanım alanı genişleyen bir dilin ortaya çıktığı belirtilen yazıda, bilim dilinin, dil ve kültürün önemli bir desteği ve sürdürücüsü olduğu, geniş bir coğrafyada en çok konuşulan diller arasında bulunan Türkçenin de bilim dili olarak hakim dil olabilmesi için öncelikle eğitim dilinin Türkçe olması gerektiği ifade edilir. Bilim ürünü çalışmaların Türkçe yayımlanmasının, Türkçe bilim üretmeye özendirme ve yönlendirme yapılmasının, yabancı yayınların Türkçeye tercüme edilmesinin bu konuda yararlı olacağı belirtilir. Önemli bir nokta ise, yeryüzünde hiçbir dilin başlangıçta bilim dili olarak ortaya çıkmadığı vurgusudur.

Medya Dili Sorunu adlı yazıda Yrd. Doç. Dr. Nesrin SİS, basın yayın araçlarında, “medya”da, kullanılan dili çeşitli örneklerle Türkçe açısından değerlendirerek karşılaşılan sorunları ve bu sorunlarla ilgili olarak neler yapılabileceğini tartışır. Medya vasıtasıyla yayılan popüler kültürün ulusal kültürden ve seçici olmaktan uzak olduğu, medyada kullanılan dilin pek çok İngilizce sözcük, kural ve çeviri yoluyla giren değişik ifadelerle dolu olup Türkçenin bozulmasına sebep olacak bir zemin oluşturduğu vurgulanan yazıda, aslında medya dilindeki sorunların esas olarak Türkçenin bugün karşıya olduğu sorunlardan çok farklı olmadığı anlatılır. Türkçe öğretimine gereken önemin verilmesinin ve kitle iletişim araçlarının toplum üzerindeki etkisi göz önünde tutularak basın yayın araçlarında Türkçenin doğru kullanımına özen gösterilmesinin, daha da önemlisi, ulusal bir dil politikasının uygulanmasının bu sorunları aşmakta yararlı olacağı belirtilir.

Doç. Dr. Hatice ŞAHİN, *Yabancı Kelimelere Türkçe Karşılıklar Bulma Sorunu*nu ele alır. Öncelikle dile getirilen, tüm doğal dillerin kültür alışverişinde bulunduğu dillerden etkilendiği ve bu etkileşim içinde bulunan her dilin söz varlığında yabancı unsurların bulunabileceğidir. Sorun, bu yabancı unsurların kullanımları ve yerleştirilmesidir. Bilindiği gibi, Türkçe de zaman içinde özellikle Arapça, Farsça gibi değişik dillerden etkilenmiş, Cumhuriyet devrinde yapılan çok ciddi çalışmalarla bu etki en aza indirgenmeye çalışılmıştır. Türkiye Türkçesinin bugün özellikle İngilizceden geçen yabancı kelimelerin kullanımıyla ilgili önemli sorunlarının bulunduğu ve Türk Dil Kurumu’nun aralıksız ve hızlı bir biçimde yabancı kelimelere karşılık bulma çalışmaları yürüttüğü belirtilen yazıda, ana dili bilincinin eksikliği sebebiyle yabancı kelimelere karşılık olarak önerilen kelimelerin benimsenmesinde, halka duyurulmasında, tanıtılmasında ve kullanım düzeyinin artırılmasında başarısız olduğumuz ve bu başarısızlığın sonucunda Türkçenin çağın gereklerini karşılayabilecek seviyede gelişmesinin zorlaşabileceği ifade edilir.

Prof. Dr. Vahit Türk, *Dil Politikası Sorunu*, başlıklı çalışmada, insan varlığının göstergesi ve ulus olarak yaşamanın temel şartı olan dilin birey ve toplum hayatındaki yeri ve önemi üzerinde durduktan sonra, dil politikası veya dil planlaması kavramı ile dünyada uygulanan örnekleri ele almış ve konuyu Türkçe açısından da dilin tarihi gelişmesiyle birlikte değerlendirmiştir. Dilin cumhuriyetin ilk yılları dışında bir devlet sorunu olarak pek gündeme gelmemesi sebebiyle, dil planlaması / politikası sorunu açısından Türkçenin pek de iç açıcı durumda olmadığını vurgulayan yazar, bu durumun ortaya çıkmasında aydınların kendi değerlerini hor görmelerinin, ya da kendi değerlerini karşı duyarsızlıklarının ve eğitim kurumlarının ilgisizliğinin söz konusu olduğunu belirtir. Son olarak Türkçenin geleceğine yönelik önerilerde

bulunur ve ülkenin bilim kurumlarının Türkçenin bilim dili olması için Cumhuriyet'in ilanından sonra başlatılan çalışmaları aynı bilinçle devam ettirmesi gereğini dile getirir.

Türkiye Türkçesinde Güncel Yazım Sorunlarını ele alan Doç. Dr. Ertuğrul YAMAN, yazım (imlâ) konusunun bir dilin yapısını ve estetiğini koruyabilmesi için büyük önem taşıdığını ve yazım konusunun sadece dil birliklerinin doğru yazılmasıyla ilgili olmayıp yazımın aynı zamanda dilin söyleyişini de doğrudan etkilediğini belirtir. Türkiyede yazım konusundaki tartışmaların yeni olmadığı, 1928'de Dil Encümeni'nce yayımlanan ilk imlâ kılavuzundan başlayarak yazım konusundaki tartışmaların hep gündemde kaldığı dile getirilen yazıda, günümüzde Türkçenin güzel kullanılmadığı, dilimizin özellikle İngilizce kelime ve kalıpların akınına uğramış olduğu ve basın yayın araçlarında gereğinden çok fazla yabancı kelimenin, hatta çeviri kalıplarının kullanıldığı ifade edilir. Çeşitli örnekler vererek tartışmalı yazım kuralları üzerinde duran yazar, "yazım"ın hemen her şeyden etkilenen ve zaman içerisinde şekillenen bir gelenek olduğunu vurgulayarak, bunun doğal bir gelişim olduğunu söyler.

Yrd. Doç. Dr. Faruk YILDIRIM ve Uzm. B. Tahir TAHİROĞLU tarafından hazırlanan *İnternette Türkçe Kullanımı Sorunları* konulu çalışmada, dünya çapında sunucu ve istemci bilgisayarların belirli hatlarla birbirine bağlandığı, Türkçede sanal ortam ya da genel ağ terimleriyle karşılanan internetin, bilgisayarlı dil bilimi olarak da adlandırılan doğal dil işleme çalışmaları ile Türkçenin öğretimi ve yaygınlaşması için önemli fırsatlar sunduğu dile getirilir. Bu arada tek ve homojen bir internet dilinin değil, internetin ortaya çıkardığı yeni dil görünümünün söz konusu olduğu belirtilen yazıda, çeşitli içerikteki web sayfalarında yaygın olarak standart yazı dilinin kullanılmasına rağmen, kullanıcının eğitimi ve sosyal nitelikleri ile alıcıyla ilişkisinin türüne göre standart yazı dilinden sapmalar olduğu çeşitli örneklerle anlatılır ve bu sapmaların "bozulma" yerine "değişme" olarak algılanması gerektiği, bu konuda dilcilere düşen görevin de değişimin boyut ve niteliklerini kavrayıp dil çalışmalarında internetin ve bilgi teknolojilerinin etkin olarak kullanılmasını sağlamak olduğu ifade edilir.

Son konu, Türk Dili'nin yetkin isimlerinden Prof. Dr. Hamza ZÜLFİKAR tarafından dikkatlere sunulan *Cumhuriyet Dönemi, Terim Çalışmalarına Bir Bakış ve Varılan Son Durumdur*. Hukuk, tıp ve fen bilimleri alanlarındaki terimlerin ele alındığı bu yazıda, cumhuriyetin ilk yıllarından başlayarak 1940'lı yıllara kadar terimlerin Türkçeleştirilmesinde ve yeni terim türetilmesinde çalışmaların yoğunluğu üzerinde durulmuş, örnekler verilerek önerilen, tutulan ve terk edilen terimler değerlendirilmiştir. Bu dönemde, öncelikle Osmanlıca terimler temel alınarak Türkçe terimlerin türetildiği, genellikle çeviri yolu tercih edildiği, karşılığı türetilemeyen veya karşılığı bulunup da uygun bulunmayan terimler için batıdaki biçimlerin seçildiği, sonraki yıllarda terimlerin Türkçeleştirilmesinin giderek yavaşlamasının ardından bu defa da batı kökenli kelimelerin gündeme geldiği ifade edilmiştir. Cumhuriyetin ilk yıllarındaki bilincin artık bu son yıllarda bulunmadığını belirten yazar, bugün Türk bilim adamlarına düşen görevin, bilim dallarının terimlerini ortaya koymak ve onları Türkçenin kurallarına göre anlaşılır bir ifadeyle tanımlamak olduğunu dile getirir.

BOZ, Erdoğan (2007). Türkiye Türkçesinde +{A} Durum Biçimbirimi, Gazi Yayınları, Ankara.

Mehmet Dursun ERDEM*

Türk dili gramer çalışmalarına son aylarda yapılan çalışmalara farklı yaklaşımla Sayın Erdoğan Boz da bir kitapçıkla katkıda bulunmuştur. Çalışma incelendiğinde gramer çalışmalarımızın aslında bakir olduğunu ve daha birçok konunun işlenmeye ihtiyacı olduğunu fark ediyoruz.

“Sosyal bilimlerin doğası gereği yöntemlerin zamanla eskidiği, kavramların karıştırıldığı ve terimlerin yetersiz kaldığı bilinen bir gerçektir (s. IX).” Dolayısıyla sosyal bilimlerdeki her ilerleme, yapılan araştırma ve elde edilen malzemelerle doğru orantılı olarak farklı bakış açılarının getirilmesiyle de alakalıdır. Çalışmaların niteliği bakımından özneliği çok yüksek olan bu alanlarda metotlar veya yöntemler, sosyal bilimlerde kısmen de olsa daha nesnel sonuçların ortaya çıkmasını sağlar.

Boz, çalışmasında +{A} biçimbirimini ele alır ve şaşırtıcı bir şekilde bu biçimbirimden bir kitap ortaya koyar. Daha önce makale veya bildiri şeklinde sunulan ve kısa olan bu çalışmalar, Boz’un çalışmasıyla kitaplaşabileceğini de göstermiştir. Ayrıca her biçimbirimin ne kadar yönlü olduğu ve işlevlerinin ne derece çeşitlendiğini bu kitapta görmek mümkün.

Boz, +{A} biçimbirimini bu bağlamda farklı bir metotla incelemektedir. Aslında Batı dünyasında epeyce eski, bizde ise oldukça yeni olan *dilbilim* verilerinden yararlanarak çalışmasını inşa etmiştir. Sadece yöntem değil, ayrıca dil terimleri üzerinde de, Boz kendi inisiyatifi kullanarak, daha doğrusu dilbilim terimlerini çalışmasına dahil ederek eserin içeriğini şekillendirmiştir.

Boz, kitabın önsöz kısmında Türkoloji çalışmalarında artık yeni yaklaşımların ortaya konulmasının gerekliliği üzerinde durmakta ve “Söz konusu nedenlerle Türkiye Türkçesinin hemen her konusu yeniden en yeni yöntemlerle ele alınmalı ve yeni kavramlar üretilmelidir (s. IX).” demektedir. Öne sürülen bu düşünce elbette tartışmaya açıktır, ancak yazarın bu iddiasında ne kadar başarılı olabildiği iddiasının en önemli delili olacaktır.

Eser iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci bölümde (s. 3-62) çalışmayla ilgili temel kavram ve sorunlar üzerinde durulur. Yazar bu bölümde ilk olarak geleneksel dilbilgisi ve dilbilim çatışması üzerinde çok güzel tespitlerde bulunur. Her iki yöntemi de çok iyi bilen Boz, çatışma hususunda orijinal tespitler ortaya koymuştur. Yine giriş bölümünün devamında +{A} biçimbiriminin ayrıntılı incelemesine geçmeden aslında araştırmasına bir temel oluşturma çabası içindedir.

Kitabın birinci bölümü “teme kavramlar ve sorunlar” ile ilgilidir. Boz, bu kısmı 15 ana başlık altında inceler. Bunlar:

1. Geleneksel dilbilgisi ile dilbilim çatışması
2. Dilbilgisi öğretiminde “Dil” ve “Evrensel Dilbilgisi”
3. Dilbilim ve Yapısalcılık
4. Dil incelemelerinde yöntem
5. Durum ulamı
6. Biçimbilim
7. Biçimbirimler
8. Yapı
9. Dilsel Yapı
10. İşlev
11. Anlam
12. Sözdizim
13. Adın yükleme (nesne) durumu ve tümcenin nesne ögesi
14. Eylem-tümleç ilişkisi
15. Zorunlu ve Seçimlik Tümleçler

* Erzincan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, mdursunerdem@hotmail.com

Her bölüm kendi içinde tanım ve içerik açısından yeniden ele alınıp inceleniyor. Bu kısımda Boz'un, dilbilimi yeniden keşfetme takıntısından öte ondan faydalanmak isteyen tavrını ve geleneksel dil incelemelerini de iyi bilen biri olarak her iki inceleme yönteminden de yararlandığını görmekteyiz. Kitabın en ilgi çekici tarafı da gelenekten gelen düşünce tarzı ile yenilikten gelen inceleme tarzını yoğurmuş olmasıdır. Aslında Boz'un çalışmasında bir gelenek tarzına kapanıp kalmayı değil, o geleneklerin içinde yeni arayışları ve bu arayışlar eşliğinde yeni sonuçları görüyoruz.

Bilimsel ve terimsel alt yapısını kuran Boz, çalışmasının ikinci bölümünde +{A} durum biçimbirimini incelemeye başlar. Bu biçimbirimin tarihsel gelişimi, ad durumları, değişken biçimbirimleri, sözlük dizim sırası üzerinde duran Boz, bu kısımdan sonra bizi hayrete düşürecek işlev incelemesine geçer. Bu kısımda Boz, +{A} biçimbiriminin işlev bakımında nüanslarını o kadar güzel yakalamıştır ki, bizi hayrete düşüren de çalışmanın bu yönüdür.

Boz, çalışmasına bir "sonuç" kısmı eklemiş ve +{A} biçimbiriminin işlevlerini tablo halinde göstermeyi ihmal etmemiştir. Kitabın kaynakça bölümü incelendiğinde Boz'un kendisine özgü bir çalışma yaptığı ve eski-yeni çatışmasına girmeden bilimsel bilgiler ışığında elde edilen doğrularla eserini şekillendirdiği anlaşılmaktadır. Zaten kaynakça kısmına bakıldığında Boz'un hem dilbilim hem de gelenekçi çalışmalardan azami ölçüde faydalandığını görmekteyiz.

Burada Boz'un çalışması okunup incelendikten sonra zihninizde bıraktığı izleri ifade etmeye çalıştık. Türkoloji bünyesinde çalışan her araştırmacının muhakkak alıp okuması gereken bir çalışma niteliğini taşıyan bu kitap, yeni ama ayakları yere basan bir yöntemle karşımızda durmaktadır.

Divan edebiyatı, Türk kültür ve edebiyat tarihinin önemli bir unsuru ve aynı zamanda dünya medeniyetine katabileceğimiz önemli bir hazinedir. Ancak ne var ki binlerce divan şairinin binlerce eseri hala gün yüzü göremeden gizlendikleri yerlerde meraklı ve bu işe gönlünü kaptırmış araştırmacıları beklemektedir. Bu nedenle keşfedilen her divan şairi, neşredilen her divan; yerin yüzlerce metre derinliğinde gün ışığına çıkmayı bekleyen elmaslar gibidir.

Klasik edebiyatımızın bütün sanatçıları tanınmadan, bütün eserleri neşredilip incelenmeden, o edebiyatla ilgili söylenecek her söz, verilecek her hüküm noksan kalmaya mahkumdur. Ne mutlu ki, arzulanan sıklıkla olmasa da zaman zaman bu alanda eserler saklı tutuldukları mahzenlerden çıkarılıp neşredilmektedir.

Osmanlı döneminde gelişen bu dev edebiyatın mensupları hakkında onlarca tezkire yazılmıştır. Ancak görüldüğü kadarıyla tezkirelere girmeyen veya gözden kaçmış birçok şahsiyet de mevcuttur. Gözden kaçan şahsiyetlerin eserlerine bakıldığında, düşünülen aksine, yetersiz ya da niteliksiz değil, bilakis döneminde öne çıkmış birçok eserle yarışacak niteliğe sahip olduğunu görüyoruz.

Matbaanın kullanılmadığı, eserlerin el yazısıyla çoğaltıldığı 16. yüzyılda, birçok eser ve şair kendisine sahip çıkacak, sanatını yayıp yüceltecek bir devlet büyüğünün teveccühüne nail olma şansını yakalayamamıştır. Bu sebeple eser şairin kendi yazdığı nüsha dışında da çoğaltılmamıştır. Bu anlamda her eser sahibinin ünlenerek tezkirelere giremediği, aslında kıymetli olan kimi divanların da bu sebeplerle gözden kaçtığı bilinen bir durumdur. Bu eserlerden biri de Aydemir'in son zamanlarda yayımladığı Ravzî Divanı'dır.

Ravzî Divanı'na bakıldığında aslında çok iyi ve usta bir şairin elinden çıkmasına rağmen eserin tek nüshadan ibaret olduğu ve tezkirelerde de yer verilmediğini görmekteyiz. Şekil, muhteva, hayal, imge-mazmun gibi birçok özellikleri bakımından göz alıcı bir nitelik taşıyan bu divanın ortaya çıkarılması özelde Klasik edebiyat, genelde Türk edebiyatı açısından çok mühim bir kazanç olmuştur.

16. yüzyıl hem edebiyatımızın gelişimi hem de Türk dilinin verileri bakımından çok önemli bir yüzyıldır. Bu açıdan Aydemir'in çalışmasının edebi yönü kadar dil verileri bakımından da Türk gramerçileri için bir kazanım olduğu açıktır.

Ravzî, 16. yüzyılda yaşamış ve divanını muhtemelen bu yüzyılın sonlarına doğru kaleme almıştır. Aydemir'in yayımladığı Ravzî Divanı'nın tek nüshası, TDK yazma eserleri arasında Yz. A. 500 numarada kayıtlı tek nüshaya dayalıdır. Nüshanın eksik olmasına karşın epeyce hacimli olduğu görülmektedir.

Aydemir çalışmasının birinci bölümünde, Ravzî'nin hayatı, edebi kişiliği ve diğer şairlerle etkileşimi hususunda bilgiler verir. Burada tezkirelerde bilgi olmadığı için yazarın hayatı, doğum yeri, öğrenimi, fiziki görünümü, devlet erkânıyla ilişkileri, bağlı olduğu tarikat, dolaştığı yerler, ölümüne ait bilgiler, kişilik özellikleri, şiir ve şair hakkındaki görüşleri, etkilendiği şairlerle ilgili bilgiler tamamen eser merkezli olarak verilmiştir. Giriş bölümü ayrıntılı bir şekilde hazırlanmış ve giriş incelendiğinde Aydemir'in hem yayımladığı Ravzî Divanı'na hem de dönemin diğer şairlerine bir hayli vakıf olduğunu ve bu birikimini eserinde profesyonel bir şekilde kullandığını görüyoruz.

Ravzî Divanı'nın ikinci bölümünde Aydemir, Divanın şekil ve muhteva özelliklerini incelemektedir. Şekil özelliklerinde divanda bulunan Kaside, Terci-i Bend, Murabba, Muhammes, Müseddes, Gazel, Kıt'a, Nazm, Mesnevi, Müfred, gibi unsurları tablolarla birlikte ayrıntılı olarak

* Arş. Gör., Erzincan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, sibelust@hotmail.com

incelemiştir. Daha sonra vezin incelemesine geçen Aydemir, burada da divanı didik didik ederek istatistiksel verilerle Ravzî'nin vezin kullanımını ortaya koymuştur. Bu kısımdan sonra divanın muhteva özelliklerine geçen Aydemir, divanın şahıs kadrosu, şehir isimleri ki, incelemede bu şehir isimleri bölümündeki ayrıntılı tahliller bizi hayrete düşürmüştür, isme yazılmış şiirler, din büyüklerinin divandaki yeri, manzum mektuplar gibi burada tanıtmanın boyutlarını aşacak birçok bilgiyi çok ayrıntılı ve ilmi bir disiplin içerisinde incelemiştir. Bu incelemeler esnasında karşımıza çıkan ayrıntılı bilgiler, istatistik veriler bir okur olarak bizi hayranlık derecesinde Aydemir'in çalışmasına bağlamıştır.

Çalışmanın devamında eserde takip edilen yol açıklanmış ve bu kısımdan sonra divan metnine yer verilmiştir. Şairin duygu, düşünce ve hayal dünyasının çok geniş olduğunu ve manzumelerin tamamının estetik değeri haiz olduğunu görmekteyiz. Nitekim aşağıda vereceğimiz bir örnek bu hükmün delili niteliğindedir. Çalışmanın en son kısmında özel isimler indeksi de verilmiştir.

Burada çok ayrıntısına girmediğimiz Ravzî Divanı, hem bir divan olarak hem de Aydemir'in çalışma disiplini bize göstermesi bakımından çok önemlidir. Özellikle Klasik edebiyata gönül vermiş ve divan neşri ile meşgul olanlar için metot ve teknik bakımından örnek teşkil edecek bu eser başucu kitabı niteliği taşımaktadır. Kitabın her bölümünde karşımıza çıkan ayrıntılı inceleme, inceleme tekniği ve Aydemir'in bunları dolduracak nitelikteki sahaya hakimiyeti araştırmacılara örnek olması bakımından ve aslında divan çalışmanın ne kadar zor ve sabır isteyen bir iş olduğunu bizlere göstermesi açısından oldukça değerli bir eserdir.

Yakduñ beni ğam odına ey cān unutma hā
 Şalduñ cihāna āteş-i sūzān unutma hā
 Eşküm güherlerini döküp zāyi' eyledüñ
 Ey lā'l-i nābı lā'l-i Bedehşān unutma hā
 Gülzār-ı ğamda nāle ider 'andelīb-i cān
 Hār-ı cefādan ey gül-i hāndan unutma hā
 Cūy-ı sirişküm aqıdup ey yār-ı kīne-cū
 Hāk ile eyledin beni yeksān unutma hā
 Şalduñ koyun sürüsü gibi yārına
 İtdüñ raķibi yoluña kurbān unutma hā
 Çāh-ı zekān-ı maħbesine düşdi haste-dil
 Kılduñ mekān cānumı zindān unutma hā
 Şāhā raķibe şimdi raķib eyleyüp yine
 Kūyuñda eyledüñ beni sekbān unutma hā
 Bend-i belā-yı ğuşşadan āzād kılmaduñ
 Ey bāğ-ı hūsne serv-i hırāmān unutma hā
 Yırtar yüzini nāhun-ı cevruñle 'āşıkān
 Bir demde eyledüñ niçe yüz kıan unutma hā
 Top-ı cefā vü cevruñ idüp nā-gehān yine
 Dil kal'asını eyledi vīrān unutma hā
 Ravzî görüp beni ser-i kūyuñda yüzüme
 Bir sille çaldı didi o cānān unutma hā

(s. 246)

KUZHEY GRUBU TÜRK LEHÇELERİNDEKİ EDATLAR ÜZERİNE AYRINTILI BİR ÇALIŞMA

**(Yrd. Doç. Dr. Ercan ALKAYA, Kuzey Grubu Türk Lehçelerinde Edatlar, Manas
Yayıncılık / 17, Elazığ-2007, 759 s.)**

Süleyman Kaan YALÇIN*

Sözcükler, gramerdeki yerleri ve işlevleri bakımından çeşitli türlere ayrılırlar. Bu ayırım, ilk olarak Aristo tarafından yapılmış ve sözcükler görev ve anlamları bakımından ad ve eylemler olarak ikiye ayrılmıştır; ancak zamanla dil biliminde ve dil bilgisi alanında meydana gelen gelişmelerle sözcüklerin farklı işlevlerinin de olduğu anlaşılmış ve tasnifler yapılarak bu sözcük türlerinin sayısı artırılmıştır. Bugün genel kabule göre sözcük türleri, tek başlarına anlamları olan isim ve fiiller ile tek başlarına anlamları olmayan; sadece gramerde görevli unsurlar olarak sayılan edatlar olmak üzere üç ana başlık altında sınıflandırılmıştır.

Fırat Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü Öğretim Üyesi Sayın Yrd. Doç Dr. Ercan ALKAYA, “Kuzey Grubu Türk Lehçelerinde Edatlar” adlı çalışmasıyla sözcükler arası ilgileri kurarak onların anlamlı bir şekilde cümlede yer almasını sağlayan ve bu yönleriyle de görevli unsurlar olarak kabul edilen edatları, Türk dilinin geniş bir coğrafyasına hükmeden kuzey grubu Türk lehçelerindeki görünüşleri, ses ve şekil yapıları, köken, anlam ve kullanımları bakımından ele alarak incelemiştir.

Prof. Dr. Ahmet BURAN yönetiminde Doktora tezi olarak hazırlanan “Kuzey Grubu Türk Lehçelerinde Edatlar” isimli çalışma, hem ülkemizde edatlar konusunun az çalışılmış olması hem de edatla ilgili terim karmaşasının ve farklı tanımların ayrıntılı şekilde ortaya konulup, edatların ses, şekil, anlam, köken ve işlev bakımından tüm yönleriyle ve alışılmamış bir metotla işlenmiş olması bakımından oldukça önemlidir. Ayrıca eseri önemli kılan bir diğer husus da Türk dilinin kuzey grubunu oluşturan Karay, Kırım-Tatar, Karaçay-Balkar, Kumuk, Tatar, Başkurt, Kazak, Karakalpak, Nogay ve Kırgız Türk lehçelerinin esas alınmasıdır; çünkü unutulmamalıdır ki, bu ve bunun gibi çalışmalar, Türkçenin konuşulduğu geniş coğrafya içerisinde yer alan Türkçenin diğer lehçeleriyle olan bağlarımızı güçlendirmekte ve biz Türkiye Türklerine bu lehçeleri daha iyi tanıma fırsatı vermektedir.

“Kuzey Grubu Türk Lehçelerinde Edatlar” adlı çalışma, şimdiye kadar kuzey grubu Türk lehçeleri içerisinde sayılan on lehçede bulunan edatlarla ilgili olarak yapılmış en ayrıntılı çalışmadır. Çalışmada ilgili lehçelere ait doksana yakın eser taranmış ve bu eserlerden örnek metinler seçilerek çalışmaya dahil edilmiştir. Ayrıca alanla ilgili olarak güvenilir ve güncel kaynaklar kullanılmıştır. Eser, İçindekiler (5-12), Ön Söz (13-15), Giriş (17-77), İnceleme (79-748), Sonuç (749-752), Kaynaklar (753-759) kısımlarından ibaret olup 759 sayfalık kapsamlı bir çalışmadır.

Giriş bölümü kendi içerisinde üç bölüme ayrılmıştır; ancak bu bölümlere geçilmeden önce, Türkçenin tarihi gelişimi ve bu gelişim süreci içerisinde yer alan

* Arş. Gör. Fırat Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü skyalcin23@hotmail.com.

Kıpçak Türkçesi ile bugün bu lehçenin devamı niteliğinde olan yazı dilleri hakkında genel bir bilgi verilmektedir.

Giriş bölümünün ilk kısmı "Araştırmada Kullanılan Metot" başlığını taşımaktadır. Bu kısımda edat teriminin bağlaç ve ünlem terimlerinden farklı olarak kabul edilmesi gerektiği vurgulanarak çalışmaya sadece son çekim edatları alınmış ve bu edatların da kuzey grubu Türk lehçelerinde inceleyeceğini belirtilerek çalışma sınırlandırılmıştır. Ayrıca bu kısımda çalışmaya ne zaman başlandığı, çalışmayla ilgili kaynaklara nasıl ulaşıldığı ve bu kaynakların ne şekilde tarandığı hakkında da metodik bilgiler verilmiştir.

Giriş bölümünün "Kaynak Eserlerin Tasnifi" başlığıyla yer alan ikinci kısmında ise araştırmacının konu edindiği edatlarla ilgili olarak müracaat ettiği kaynakların çeşitliliği ve bunların genel bir tasnifi yapılmıştır. Bu tasnif, a) Kitaplar b) Gramerler c) Sözlükler d) Basılmamış Doktora ve Yüksek Lisans Tezleri e) Dergiler başlıklarından oluşmaktadır.

Giriş bölümünün üçüncü kısmı "Edat Kavramı" başlığını taşımaktadır. Bu başlık altında da öncelikle edat terimiyle ilgili olarak karışıklığa neden olan adlandırmalara değinilerek bu terimin hem yabancı dillerde hem de Türkiye Türkçesi ile diğer çağdaş Türk lehçelerindeki farklı karşılıkları verilmiştir. Daha sonra ise bu terimle ilgili olarak yapılmış farklı tanımlara yer verilmiş ve bu tanımlar bir bütünlük içerisinde değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu kısımda edatla ilgili terim karmaşası ve onun tanımlanması dışında edatların özelliklerine, edatların anlamı meselesine, edatların vurgusuna ve edatlarla ilgili olarak yapılmış tasniflere de değinilmiştir. Ayrıca bu kısımda çalışmada kullanılan ve metin taraması yapılan eserlere ve onların kısaltmaları ile çalışmada kullanılan diğer kısaltmalara ve çalışmada esas alınan fonetik transkripsiyon işaretlerine de yer verilmiştir.

İnceleme bölümünde ise kuzey grubu Türk lehçeleri içerisinde yer alan on yazı diline ait yaklaşık olarak doksan eserden taranarak tespit edilen 221 edatın bu on yazı dili içerisindeki varyantları ele alınarak, bu edatların yapıları, kullanımları, görevleri ve hangi anlamda kullanıldıkları taranan eserler içerisinde geçtikleri cümle örnekleri verilerek alfabetik bir düzen içerisinde incelenmiştir. Ayrıca örneklendirilen edatların Türkiye Türkçesindeki karşılıklarının tırnak içinde verilmesi de örneklerin daha kolay anlaşılmasını sağlamıştır.

İncelemenin nasıl yapıldığıyla ilgili olarak aşağıda verilen örnek edatların yapı, köken, anlam, görev ve kullanımları bakımından nasıl ele alındığını bizlere daha iyi gösterecektir. Meselâ, "caraşa" edatı yapı/köken, kullanım ve görev/işlev bakımından şu şekilde ele alınmıştır:

Caraşa

Yapısı:

Caraşa "-e göre, -e uygun". Kırgız ve Karakalpak Türkçesinde yönelme hâinden sonra edat olarak kullanılır. caraş- (< cara-ş- < yara-ş-) "yaraşmak, yakışmak, uygun olmak" fiili ile -a zarf-fiilinin birleşmesinden (caraş-a) meydana gelmiştir¹. Karakalpak Türkçesinde yalnız bir örnekte tespit edilmiştir. Kırg. caraşa, Kkp. jarasa.

Kullanımı:

¹ B. Oruzbayeva-S. Kudaybergenov (Red.), **Kırgız Tilinin Grammatikası**, Morfologiya, Frunze 1964, s. 342

a. İsmi Yönelme Hâlinde Sonra Kullanımı

Kırg. Doktorlordan suroosuno **caraşa** coop berdim. (KTTS, s. 192) "Doktorların sorusuna göre cevap verdim."; Al kimisinin önörü talkuulanıp, aldarına **caraşa** baa alışçu eken. (KTŞB, s. 280) "Herkesin hüneri dikkate alınarak, durumlarına göre para veriliyormuş." Tagdırğa **caraşa** adam, adamğa **caraşa** tagdır-birin biri izdeşpey tabışat emespi. (KA, s. 354) "Kadere göre insan, insana göre kader; birbirini aramadan buluşmuyorlar mı?"

b. Zamirlerden Sonra Kullanımı

b.1. İşaret Zamirinin Yönelme Hâlinde Sonra Kullanımı

Kırg. Oşonusuna **caraşa** aytkanının kaytpagan, öz bilgenin özögö berbegen, ubadaga bek, namısköy. (AG, s. 8) "Buna göre, sözünden dönmeyen, dedikodu yapmayan, sözüne sadık, namuslu birisi."; Oşogo **caraşa** kam körölüp, ketüüçü çıgım ar kimisine bölünöt. (KTŞB, s. 280) "Buna göre hazırlık görölüp, giden masraf herkese bölünür."

b.2. Dönüşlülük Zamirinin Yönelme Hâlinde Sonra Kullanımı

Kırg. -Tokto, toktoy turçu, oşondoy nerse adamdın özünö **caraşa** bolmogumun kulak ukpagan kep! (KA, s. 252) "-Dur, dur bakalım! Böyle bir şeyin insanın kendisine göre olması, duyulmuş şey değil."

Kkp. Olardın hâr biriniñ özine **jarasa** talantları bar. (ET, s. 13) "Onların her birinin kendine göre yetenekleri var."

Görevi:

a. Uygunluk

Kırg. Sabaasına **caraşa** bişkegi, sakalına (murtuna) **caraşa** iskegi. (KTŞB, s. 280) "Tulumuna göre sopası, sakalına (bıyığına) göre cımbızı."; Sözgö **caraşa** söz aytpasa, sözdün atası ölot. (KTG, s. 342) "Söze uygun olarak söz söylemezse, sözün babası ölür."; Erişine **caraşa** arkagı, eşegine **caraşa** tuşagı. (TDS, s. 474) "Çözüğüne göre argacı, eşegine göre bukağısı."

b. Sınırlama

Kırg. Carkımbay menen Nurbay katinga cetip, aylına kelgende çamalarına **caraşa** toy berişken. (KTŞB, s. 280) "Carkımbay ve Nurbay'ın yanına ulaşıp, köylerine geldiklerinde güçlerine göre ziyafet vermişler."; Beri kara, Sabitcan, men öz alına **caraşa** öz işim bar karabayır kişimin. (KTŞB, s. 280) "Buraya bak, Sabitcan, ben kendi hâlime göre işim olan sabırlı bir kişiyim."; Ar kim öz alına **caraşa** tiriçilik kılışkan. (KTG, s. 342) "Herkes kendi hâline göre geçinip gidiyormuş."

Kkp. Olardın hâr biriniñ özine **jarasa** talantları bar. (ET, s. 13) "Onların her birinin kendine göre yetenekleri var."

Araştırmacı, bu incelemelerin ardından gramer kitaplarında fazla rastlanmayan yeni bir yöntemle, incelediği 221 edatın kuzey grubu Türk lehçelerindeki dağılımını sayısal olarak vermiş ve bu sayısal dağılımı da tablolastırmıştır. Yani hangi edatın hangi lehçede ne kadar sıklıkla yer aldığının istatistiksel görünümünü ortaya koymuştur. Araştırmacı, edatları yapı ve kökenlerine göre de tasnif ederek isim kökenli, fiil kökenli, yabancı asıllı ve birleşik yapıda olan edatları ayrı ayrı belirtmiştir. Ayrıca bu yapı ve köken tasnifinin dışında bir de edatların kullanımlarına göre tasnifleri yapılmış ve ilgili edatların isimlerin hangi hallerinden sonra kullanıldıkları belirtilerek tablo üzerinde gösterilmiştir. Araştırmacı son olarak da edatları kullanıldıkları görevlerine (fonksiyonlarına) göre

tasnif etmiş ve tasnif sonucunda da edatların farklı olarak 32 ayrı görevde kullanıldığını belirtmiştir.

Sonuç bölümünde ise araştırmacı elde ettiği bulguları yorumlayarak şu sonuçlara ulaştığını belirtmiştir:

1. Kuzey grubu Türk lehçelerinde kullanılan toplam 221 edat, Tatar Türkçesinde 88, Kazak Türkçesinde 80, Kırgız Türkçesinde 93, Başkurt Türkçesinde 95, Karakalpak Türkçesinde 90, Kumuk Türkçesinde 48, Nogay Türkçesinde 61, Karaçay-Balkar Türkçesinde 58, Kırım Tatar Türkçesinde 64 ve Karay Türkçesinde 38 edat tespit edilerek incelenmiştir.

2. Yapı ve köken bakımından kuzey grubu Türk lehçelerindeki 221 edatın 92'si (% 41,62) isim kökenli, (% 39,36) 87'si fiil kökenli, 36'sı (% 16,28) yabancı asıllı, 6'sı (% 2,71) ise birleşik yapıdadır.

3. İsim ve fiil kökenli edatların oluşum şekillerine değinen araştırmacı, isim kökenli edatların, yalın olarak, hal eki, yapım eki veya teklik 3. şahıs iyelik eki alarak oluştuğunu; fiil kökenlilerin ise daha çok zarf-fiil ekiyle oluştuğunu, bunun dışında da sıfat-fiil eki veya fiilden isim yapma ekiyle oluştuğunu ortaya koymaktadır.

4. Birleşik yapıdaki 6 edat iki ayrı sözcüğün birleşmesiyle veya birleşerek kalıplaşmasıyla oluşmaktadır.

5. İncelenen 221 edatın kullanımlarına göre tasnifi dikkate alındığında 63'ünün (% 28. 50) daha çok yalın halden sonra kullanıldığı görülür.

6. Edatların kökenleriyle kullanımı arasında bir ilişkinin olduğu tespit edilmiş ve isim kökenlilerin yalın halden, fiil kökenlilerin ise yönelme ve çıkma halinden sonra daha çok kullanıldığı görülmüştür.

7. Yönelme ve çıkma halinden sonra kullanılan edatların daha geç bir devrede edat oldukları, anlamlarının daha açık sezildiği ve edat olmanın yanında zarf, sıfat, zarf-fiil veya sıfat-fiil olarak da kullanıldıkları görülmüştür.

8. Edatların zaman, amaç, benzerlik, bağlama, ilgi vs. olmak üzere toplam 32 ayrı fonksiyonla kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca bir edatın bu 32 görev içerisinde yer alan birden fazla görevde de kullanıldığı görülmektedir.

9. İncelenen edatlar en çok zaman, sınırlama, benzerlik, karşılaştırma, sebep ve vasıta görevleriyle kullanılmıştır.

10. Birbirine yakın bölgelerde konuşulan veya daha yakın gruptan olan lehçelerin edatları hem fonetik ve morfolojik bakımdan hem de aynı olması bakımından birbirine benzerlik göstermektedir.

11. Kırım Tatar Türkçesi, edatları bakımından Oğuz grubu Türk lehçelerine daha yakındır.

12. İncelenen edatların bazı lehçelere göre yoğunluk veya seyreklik gösterdiği görülürken, bazı edatların ise lehçelerin hepsinde veya büyük bölümünde ortak olduğu görülür.

Türkçeyi ve kuzey grubu Türk lehçelerini daha iyi tanımamıza vesile olan bu çalışmanın sahibi Sayın Yrd. Doç Dr. Ercan ALKAYA'ya sonsuz teşekkürlerimizi sunuyor ve çalışmalarının devamını diliyoruz.

Eski Türk Edebiyatına Giriş, Akçağ Yayınları, Ankara, 2006 Hazırlayanlar: Prof. Dr. Ahmet Mermer, Yrd. Doç. Dr. Lütfi Alıcı, Yrd. Doç. Dr. Muvaffak Eflatun, Dr. Yavuz Bayram, Neslihan Koç Keskin

Bülent ŞİĞVA *

Klâsik Türk Edebiyatı altı yüz yıllık bir geçmişî olan, içerisinde bizi biz yapan kültür unsurlarını barındıran çok geniş bir edebiyattır. Bünyesinde tasavvuf, dinî ilimler, musikî, belâgat gibi birçok konu yer almaktadır. Belli kuralları olan ve bu kurallar çerçevesinde eserler veren yüzlerce şairi bir çatı altında toplamayı başaran bir sanat okuludur. Bu gelenek içerisinde yetişen şairler bu edebiyatın kurallarına uyarak yüzlerce eser meydana getirmişlerdir. Divan edebiyatındaki kurallı ve disiplinli ilerleyiş beraberinde eser yönünden zenginliği oluşmasına katkı sağlamıştır. Klâsik Türk Edebiyatı, edebiyatın sanat-sosyal-iletişim yönünü uygulamaya çalışan ve bu yönde eserler veren şairler çevresinde ortaya çıkmıştır.

Tanıtımını yapmaya çalışacağımız bu eser de Klâsik Türk Edebiyatının farklı yönlerini insanlara ulaştırma gayesini güden ve Osmanlı kültürünü bizlere aktarmaya gayret eden bir çalışmadır. Bu anlayış doğrultusunda kaleme alınması takdire şayandır.

Eser; Giriş, Vezin ve Aruz, Nazım Şekilleri, Edebî Sanatlar, Edebî Türler ve Yüzyıllara Göre Eski Türk Edebiyatı Tarihi olmak üzere beş bölümden oluşmaktadır. Her bir bölüm ayrı bir yazar tarafından yazılmıştır.

Prof. Dr. Ahmet Mermer tarafından kaleme alınmış olan “Eski Türk Edebiyatına Giriş” bölümü divan şiiri, divan şairi ve şartları nedir sorularına bir cevap niteliğindedir. Yine giriş bölümünde Eski Türk Edebiyatı’nın ana çizgileri ve Kur’an, hadis, kısas-ı enbiya, tasavvuf gibi bu edebiyatın kaynakları hakkında bilgi verilmiştir. Tasavvuf ve bunun yansımaları olan vahdet-i vücûd, tecellî, aşk, insan kavramları ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Bu bölümde son olarak bazı kavramların tasavvuftaki terim anlamları zikredilmiştir.

“Vezin ve Aruz” başlıklı 1. bölüm yine Prof. Dr. Ahmet Mermer tarafından oluşturulmuştur. Klâsik Türk Edebiyatının musikî yönünün de olduğu ifade edilerek bu özelliğin aruz vezninden kaynaklandığı belirtilmiştir. Aruz vezninin bir ahenk unsuru olduğu kadar metni doğru okumaya da bir araç olduğu kaydedilmiştir. Şairlerin aruz veznini rahat kullanabilmeleri için kullandıkları imale-zihaf-ülama hakkında bilgi verilmiştir. Aruz vezinleri detaylı bir şekilde anlatılarak bu vezinlerle ilgili çözümlemelere ve alıştırmalara olanak tanınmıştır.

Yrd. Doç. Dr. Lütfi Alıcı tarafından yazılan “Eski Türk Edebiyatında Nazım Şekilleri” bölümü eserin 2. bölümünü teşkil etmektedir. Klâsik Türk Edebiyatında kullanılan nazım şekilleri, beyitlerden ve bendlerden oluşan nazım şekilleri olarak ikiye ayrılmış ve her bir nazım şekli hakkında bilgi verilmiştir. Çok bendli olan nazım şekilleri “müselles” adıyla bilinen üç mısralık bendlerden başlatılarak “bir bend en az dört mısradır” kanısı da ortadan kaldırılmıştır. Araştırmacıların dikkatini bu yöne çekerek araştırmacıları, divanlarda müselles nazım şekliyle yazılmış şiirler bulma yoluna itmiştir.

Dr. Yavuz Bayram tarafından meydana getirilmiş 3. bölüm “Eski Türk Edebiyatında Anlam Figürleri/Edebî Sanatlar” konusunu ele almıştır. Edebî sanatlar çeşitli sınıflamalara tâbi tutularak her bir edebî sanat hakkında örnek beyitler yoluyla bilgi verilmiştir. Ayrıca edebî sanatların Divan Edebiyatındaki gerekliliği hususunda Yavuz Bayram’ın da şu şekilde bir tespiti olmuştur: “Zira şairlerin edebî sanatlar aracılığı ile, şiirlerinde anlam incelikleri yakaladıkları, anlamı zenginleştirdikleri, duygu ve düşüncelerini dile getirdikleri dikkate alındığında, edebî sanatlardan yararlanmaksızın, şiirleri doğru bir şekilde çözümlemenin ve anlamlandırmanın da imkansız olacağı aşîkardır.”

“Eski Türk Edebiyatında Edebî Türler” başlıklı 4. bölüm Neslihan Koç Keskin’in katkılarıyla hazırlanmıştır. Edebî tür nedir sorusuna cevap verilerek edebî türler çeşitli konu alanlarına göre tasnif edilmiştir. Edebî türler hakkında bilgi verilerek divanlarda bu türler ile yazılmış şiirler örnek metin

* Erzincan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Araştırma Görevlisi.

olarak kaydedilmiştir. Araştırmacı ve öğrencilere, ifade edilen teorik bilgiler ışığında örnek metinler üzerinde uygulamalar yapma olanağı tanınmıştır. Bir muamma olarak devam eden tür-tarz meselesi aydınlatılmaya çalışılmıştır.

Son bölüm olan 5. bölüm “Yüzyıllara Göre Eski Türk Edebiyatı Tarihi” başlığını taşımaktadır. Bu bölüm, Yard. Doç. Dr. Muvaffak Eflatun tarafından meydana getirilmiştir. Eski Türk Edebiyatı’nın kuruluş döneminden 19. yüzyıl da dâhil olmak üzere geçirmiş olduğu süreç gözler önüne serilmiştir. Her yüzyılda yaşamış şairler ve eserleri hakkında bilgi verilerek edebiyatımızda edindikleri yer hususuna değinilmiştir. Sadece şiirde değil mensur türde eser veren yazarlara da yer verilmiştir.

Her bölümün sonuna o konuyla alâkalı bir kaynakça eklenmiştir. Ayrıca eserin sonuna eski harfli metinlerden seçmeler bölümü ve dizin yerleştirilmiştir.

Bu eser, Eski Türk Edebiyatı hakkında derli toplu bir şekilde bilgi vermesi amaçlanarak meydana getirilmiştir. Bir bakıma Klâsik Türk Edebiyatı alanında araştırmacı ve öğrencilerin başvuru kitabıdır. Bu alanda kaynak eser görünümündedir. Aynı zamanda bu eser sunmuş olduğu bilgiler ışığında yeterince anlaşılmamış ya da yanlış kanılara varılmış bu edebiyatı farklı yönlerden ele alarak insanlarda farklı bakış açıları oluşturma durumunu sağlamıştır. Bu eser sayesinde Eski Türk Edebiyatı’nın sadece aşk-kadın-şarap edebiyatı olmadığı, edebiyatın yüklenmiş olduğu sanat-sosyal-iletişim yönlerini kendisinde topladığını idrak edebiliriz. Kısacası yukarıda ifade edilen bakış açıları ile oluşturulmuş bu kitap Eski Türk Edebiyatı alanında gerçekten önemli bir yere koyulmayı hak etmektedir.

FATİH ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI'NDAN ÇIKAN İKİ DİVAN NEŞRİ

I. **Okuyucu, Cihan (2004) Ereğlili Tûrâbî Divanı, İstanbul: Fatih Üniv. Yayınları**

Sadık YAZAR*

*Bu şi'r-i âbdârı bilmeyen bigâneyi anma
Dem-â-dem bahr-ı nazma âşinâmuzdan haber virgil*

“Tezkirelerde isimleri mevcut divan şairlerinin klasik edebiyatımızın bütününü temsil ettiklerini söylemek zordur. Zira tezkirelere girme şansını bulamamış birçok şair, mecmua taramaları sayesinde tespit edilmektedir.” Sunuş yazısına bu cümle ile başlayan yazar, şiirlerini neşrettiği Riyâzî ve Tûrâbî'nin de bu sınıfa dahil olduklarını söylemektedir.

Çalışmasını iki ana bölümden oluşturan **Okuyucu**, “İnceleme” bölümün(I. Bölüm)de hazırladığı divan ve şairi ile ilgili farklı açılardan incelemelerde bulunurken ikinci bölümde de Tûrâbî Divanı'nın metnini vermektedir. Kitaba konu olan bir diğer şair Riyâzî'nin şiirleri de ek olarak kitabın sonuna alınmıştır.

Yazma eserler ve özellikleri üzerinde söz sahibi olan **Okuyucu**, çalışmasının ilk bölümünde, bu alandaki bilgisini kullanarak Tûrâbî ve Riyâzî'nin şiirlerini de içeren mecmuanın tavsifini yaptıktan sonra mecmua sahibi hakkında bazı bilgiler verir. Fevâid kayıtlarına da değinen yazar, bu kayıtlarda genel olarak Arapça dualar, alındı-verildi listeleri, adresler, beyitler vb. bilgilerin olduğunu söyleyip bu bilgilerden bazı örnekler verir.

Tezkireler, klasik edebiyatımızın şair kadrosunu tam olarak gösteremedikleri gibi; şairlerin oluşturdukları divanlar da onların bütün şiirlerini aksettirmeyebilirler. Zira birtakım sebepler (şiirlerini bir divanda toplayamama, beğenmediği şiirlerini sonradan oluşturduğu divanına almama vb.) den ötürü bazı şairlerin, bütün şiirlerini divanlarına almadıkları olmuştur. Birçok şairin şiirlerini içinde barındırması bakımından çok önemli bir değere sahip şiir mecmuaları, bu noktada devreye girerler. **Okuyucu**, yararlandığı mecmuada geçen şairlerin isimlerini ve mecmuada yer aldıkları sayfaları vererek araştırmacılara bir yol açmaktadır.

Klasik edebiyat çalışmalarının zorluklarından biri de ele alınan şair hakkındaki bilgi azlığı veya yokluğudur. Biyografik kaynaklarda haklarında bilgi bulunmayan bu şairlerin hayatlarıyla ilgili yegane kaynaklar –varsa- eserleridir. **Okuyucu**'nun araştırdığı Tûrâbî de bu kabilden bir şairdir. Eldeki şiirlerden hareketle Tûrâbî'nin oğlu olduğuna karar verdiği Riyâzî'yi tanıttıktan sonra Tûrâbî'ye geçer. Bu bölümde, kaynaklarda geçen diğer Tûrâbîler hakkında da bilgiler veren yazar; araştırdığı şairin kimliğini, tarihî ve coğrafi verileri kullanarak diğer Tûrâbîlerden ayırmaya çalışır.

Okuyucu; şiirlerinden hareketle Tûrâbî'nin adı memleketi, yaşı ve ailesi hakkında bilgiler verdikten sonra şairin edebî şahsiyetine geçer ve onu **nazım tekniğine hakim orta dereceli bir şair** olarak niteler. Tûrâbî'nin iyi bir tarih düşürücü olduğu söylendikten sonra şairin devrini tenkid eden bir gazeli üzerinde durulur. “Tesirler” alt başlığında Tûrâbî'nin etkilendiği şairlerden bahseden **Okuyucu**, daha sonra şairin dili ve üslubu hakkında bilgiler verir. Yazarın verdiği

* Fatih Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Araştırma Görevlisi. syazar@fatih.edu.tr

bilgilere göre, şairin divanında 46 gazel, 15 musammat, 213 tarih ve kıt'a-nazm-müfred türlerinde 23 parça mevcuttur. "Tarihlerin Dökümü" başlığı altında, tarih düşürülen olaylar ve bunların hazırlanan kitaptaki sayfalarını veren **Okuyucu** çalışmasının ilk bölümünü bitirir.

Çalışmasının ikinci bölümünde, Tûrâbî'nin şiirlerini nazım biçimlerine göre **I. Gazeller II. Musammatlar III. Tarihler IV. Kıt'a-Nazm-Müfred** diye sıralayan yazar, her şiirin sol köşesinde mecmuada yer aldığı sayfayı da kaydetmiştir. Düştüğü dipnotlarla da vezin ve anlamla ilgili açıklamalar yapmıştır. Tûrâbî'nin şiirlerinden sonra ek olarak Riyâzî'nin şiirleri verilmiş ve çalışmanın sonunda da yararlanılan kaynaklar verilmiştir.

Tûrâbî'nin şiirleri hakkında, dikkatimizi çeken birkaç hususu burada vermek istiyorum. **Okuyucu**'nun söylediği gibi Tûrâbî, yazdığı 213 tarihle iyi bir tarih düşürücü olduğunu göstermiştir. **Okuyucu**'nun şairin tarihleri hakkında, "tarihî veri olarak kullanılabilir" nitelemesi bittecrûbe sabit olmuştur. Nitekim Tûrâbî divanında, araştırdığımız bir şair hakkında -hiç beklemediğimiz bir şekilde- iki tarihle karşılaşmamız, yazarın tespitini desteklemesi bakımından önemlidir.

Tûrâbî'nin gazelleri genel olarak klasik konuları işlerken ihtiyarlıkla ilgili bir gazeli, şairin iç dünyasını yansıtması bakımından önemlidir. Yine yazarın hazırladığı divandaki 15. gazel de, gerek padişaha gerek vezirlere gerekse topluma yöneltilen tenkidler bakımından dikkat çeken bir şiirdir. **Her taraf fitne olup emn ü emânet gitdi/Pâdişâhum gözün aç yohsa vilâyet gitdi** dizelerinin tekrarıyla oluşturulan 1. müseddesde de şairin bizzat padişaha seslenerek devrin vahim durumunu tasvir edip birtakım tavsiyelerde bulunduğu görülmüştür.

Sonuç olarak; Cihan **Okuyucu**'nun hazırladığı bu eser, öncelikle bilinmeyen bir şairin ilim âlemine kazandırılması ve özellikle inceleme bölümünde yer alan ders niteliğindeki bilgiler (yazmaların özellikleri, sadece eserinden hareketle bir şairin hayatı hakkında bilgiler vermek vb.) bakımından, okunup istifade edilmesi gereken bir kitaptır. Kitabın bundan sonraki baskısında; bu çalışmada yer alan şiirlerin -yazarın "Gazel Bahçesi" adlı kitabında olduğu gibi- günümüz Türkçesine aktarılıp metnin tıpkıbasımının verilmesi, bu çalışmayı daha faydalı hale getirecek düşüncesindeyim. İlim âlemine yaptığı bu katkıdan dolayı Cihan **Okuyucu**'ya teşekkür ederken klasik Türk edebiyatı sahasındaki neşirlerin çok az olduğu bir dönemde, yaptığı bu neşir/lerden ötürü Fatih Üniversitesi'ne de teşekkür etmemiz gerekir düşüncesindeyim.

TUNCA KORTANTAMER HATIRASINA SEMPOZYUM
THE SYMPOSIUM FOR TUNCA KORTANTAMER

Vedat Ali TOK*

Erciyes Üniversitesinde 25-26 Mayıs 2007 tarihlerinde merhum Prof. Dr. Tunca Kortantamer hatırasına bir sempozyum düzenlendi. Sempozyuma Erciyes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünden bazı öğretim üyelerinin yanı sıra değişik üniversitelerden 20’yi aşkın katılımcı bildirilerini sundular.

Bilindiği gibi sempozyumlarda sempozyuma katılanlar yeni, keşfedilmemiş bilgilerini paylaşırlar. Yahut kapalı kalmış bilgileri açarlar. Bir fikirleri vardır, ilim erbabı ile paylaşır ve bunu da belirli bir zaman içinde, ciddi, fakat dinleyiciyi de sıkmayacak, onlarda öğrenme merakına cevap verebilecek bir şekilde sunarlar.

Fırsat ve imkân buldukça katıldığımız çeşitli sempozyumlarda bildiri sunanların bazılarından kaynaklanan hatalar sebebiyle sempozyumun zaman zaman çekilmez hale geldiğine şahit olmaktadır. Hataların çoğu zamanı kullanamamaktan kaynaklanıyor. Katılımcının yeterli ve ilginç fikirleri vardır; fakat genellikle can alıcı noktaları sona bıraktığı için kendisine ayrılan zaman bitmek üzere iken asıl noktaya geliyor, bu arada gerek oturum başkanının uyarısı, gerekse dinleyicilerin tahammülsüzlüğü katılımcının başarısızlığına sebep oluyor. Bir başka hata ise ilim adamı ciddiyetinden uzaklaşmaktan kaynaklanıyor. Bildiri sunanın laubali anlatımı, jest ve mimiklerin rahatsız edici bir hal alması dinleyici dikkatlerinin başka taraflara kaymasına yol açıyor. Sempozyumlarda görsel araçların kullanılması güzel bir yöntem. Çünkü bir resim ya da bir şekil bazen bin sayfanın anlatamayacağını anlatır; ama son zamanlarda bilgisayar teknolojisini illa kullanacağım anlayışından kaynaklanan bir olumsuzluk çıkıyor. Bildiri metnini bir taraftan kâğıttan okuyan sunumcu bir taraftan da bilgisayar ekranından perdeye okuduğu metni olduğu gibi yansıtıyor. Bu durumda ucube bir sunum oluyor; dinleyelim mi okuyalım mı şaşırıp kalıyorsunuz. Sempozyuma bildiri ile katılan insandan yeni şeyler duyma beklentisi içinde olduğumuzu söylemiştim. Bazı bildiri sunanlar da ya nakilcilik, yahut bilinen bilgileri tekrar etmek suretiyle dinleyiciyi âdeta aldatma yoluna gidiyor. Belki en kötüsü de bu...Bu aksaklıkları daha da fazla sıralayabiliriz. Burada bunları zikretmemizin sebebi bundan sonra yapılacak sempozyumlarda daha az olumsuzluk görmek arzusudur. Yoksa insanız, tabii ki hata da yapacağız, yanlış da...

Erciyes Üniversitesi Klâsik Türk Edebiyatı Topluluğunun hazırladığı sempozyumda da bunlara benzer durumları gördük. Fakat öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki bu, iyi niyetle hazırlanmış bir sempozyumdu. Öğrendiğimize göre de Erciyes Üniversitesinde ilk defa bir öğrenci kulübünün -Klâsik Türk Edebiyatı Topluluğunun- hazırladığı sempozyumdu. Bu açılardan bakıldığında bile diğer sempozyumlarla yarışacak nitelikte bir özellik gördük. Bildirilerin tek salonda sunulması izleyiciler açısından bir avantajdı; çünkü aynı saatlerde farklı salonlarda sunulan bildirileri takip ve tercih meselesi yaşanmadı burada. Bu bakımdan mümkün olduğunca aynı hususların ele alındığı sempozyumların tek bir salonda yapılması daha güzel bir uygulamadır diye düşünüyorum.

Eski Türk Edebiyatı bölüm başkanı Doç. Dr. Atabey Kılıç, Prof. Dr. Tunca Kortantamer’in öğrencisi, doktora talebesi. Merhum hocası için düzenlediği bu sempozyum da bir talebenin hocasına göstereceği en güzel vefa örneği sayılmalıdır. Kortantamer hatırasına düzenlenen bu sempozyuma hocası ile ilgisi olan ve Kortantamer’i bir şekilde tanımış şahsiyetleri davet etmeye çalışmış Kılıç. Prof. Dr. İlhan Genç’in oturum başkanlığı yaptığı ilk oturumda Atabey Kılıç hocasının şerh ve belâğata dair dikkatleri üzerinde durdu. Kılıç, satır aralarında

* Kayseri Lisesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni vedatali.tok@gmail.com

hocasının özellikle titizliğine dikkat çekti. Hata yapmama uğruna az eser verebildiği için birçok bilgiyi de kendisiyle götürdüğünü, dolayısıyla hocanın orijinal denilebilecek fikir ve teorilerinden mahrum kaldıklarını ifade etti. Atabey Kılıç, Kortantamer'in kendisini en iyi anlatan makalelerinden birinin "Genç Edebiyat Araştırmacısının Yanlışıları" olduğunu söyledi.

Biz tanımadık Tunca Kortantamer'i; ama talebesi Atabey Kılıç'tan dinlediğimize göre Tunca Kortantamer son derece otoriter, disiplinli, titiz, müşkülpesent, yanına bin salavatla yaklaşılacak bir ilim adamıymış. Nitekim onun bu şekilde davranıyor olmasının sebeplerini Prof. Dr. Mine Mengi'nin "Tanıdığım Tunca Kortantamer" başlığı ile –kendisi gelmediği için- okunan bildirisinden anlıyoruz. Mengi, çocuklukları beraber geçtiği için küçük yaştan itibaren tanıdığını ifade ettiği Kortantamer'in zor şartlarda yetiştiğini, otoriter bir babanın çocuğu olduğunu söylüyordu. Gerek Atabey Kılıç'ın gerekse Mine Mengi'nin sunduğu bildirilerde aslında bir ilim adamının davranışlarının, araştırma konularının, prensiplerinin psikolojik tahlilini gördüm ki bu açıdan bu iki bildiri bana göre son derece ilginçti. Diğer bilim adamlarının da bu şekilde yaptıkları ile –araştırmaları, incelemeleri, üzerinde durduğu konularla - davranış biçimleri, korkuları, endişeleri masaya yatırılmalı. Sanatkârlar gibi bilim adamlarının da yaşadığı şartlar ve bunların eserleri ile davranışlarına yansımaları konusunda tahliller yapılmalı diye düşünüyorum. Prof. Dr. İlhan Genç de Tunca Kortantamer'in Almanya'da eğitim gördüğü için Alman ekolüyle çalıştığını söyledi. Kortantamer'in metin şerhine getirdiği yenilikler üzerinde dururken eski şerh geleneği hakkında da genç dinleyicilere bilgi verdi. Bu arada Prof. Dr. Genç, Kortantamer'in hocalığı hakkında da ilginç anekdotlar sundu.

Bu yıl birincisi yapılan ve devamının geleceği bildirilen sempozyumun ağırlıklı konusu metin şerhi ve belâgattir. Yrd. Doç. Dr. Ziya Avşar'ın "Divan Şiiri Mahallî Bir Şiir midir?" başlığı ile sunduğu bildirisinde farklı diyebileceğimiz görüşler öne sürüldü. Mahallîleşmenin gelenekten kopma anlamına geldiğini savunan Avşar'ın, mahallîleşme ile birlikte aslında Divan şiirinin haşmetini yitirdiğini iddia ettiği bildirisi izleyiciler tarafından dikkatle dinlendi. Doç. Dr. İ. Hakkı Aksoyak mensur şiir kavramına değindi, Anadolu sâhasında yazılan ilk mensur şiirin (bahr-i tavi) Ahmed Paşa'ya ait olduğu üzerindeki düşüncelerini dile getirdi. Aksoyak'ın tartışmaya açtığı bir konu ise mensur şiir (bahr-i tavi) gerçekte mensur mudur, şiir midir kavramı idi. Bu bildiri sırasında sempozyumu izleyen Bekir Oğuzbaşaran, Yeni Türk Edebiyatı'ndaki mensur şiir ve gelişimi hakkındaki görüşlerini bildirerek konuya katkıda bulundu.

Sempozyumda bunlardan başka klâsik Türk Edebiyatına ilgi duyanların dikkatlerini çekecek ilginç konu başlıkları da vardı.

Hâsılı insan aslında ahde vefayı hemşehrilerinden ya da uzun süre görev yaptığı şehirden bekler. Biz de Tunca Kortantamer hatırasına bir sempozyumu doğrusu İzmir'den beklerdik, çünkü Kortantamer uzun yıllar İzmir'e, Ege Üniversitesine hizmet etmiş bir bilim adamıydı. Bu ahde vefayı Kayserili bir talebesi -Atabey Kılıç- gösterdiği için onu tebrik etmek gerekiyor. Ve bir dilek: Kayserililerin ve Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesinin de Türk Dili ve Edebiyatı bölümünün kurucu profesörü merhum Prof. Dr. Meserret Diriöz ve onun âlim eşi Haydar Ali Diriöz'e gecikmiş olan ahde vefalarını çok gecikmeden göstermeleri gerekir.