

hikmet - Akademik Edebiyat Dergisi
Yıl 3, Sayı 6, Bahar 2017

h **i** **K** **M** **E** **T**

— **հՆՅՆՆ** - **Һикмет** - **هڪت** —

JOURNAL OF ACADEMIC LITERATURE
ISSN: 2458-8636



HİKMET

AKADEMİK EDEBİYAT DERGİSİ [JOURNAL OF ACADEMIC LITERATURE]
YIL 3, SAYI 6, BAHAR 2017

Editörler	Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK (İnönü Üniversitesi) Prof. Dr. Kemal TİMUR (Dicle Üniversitesi) Prof. Dr. İbrahim Halil TUĞLUK (Adıyaman Üniversitesi) Doç. Dr. Ahmet TANYILDIZ (Dicle Üniversitesi)
Dil ve İmla Editörleri	Yrd. Doç. Dr. Mustafa Uğurlu ARSLAN (Dicle Üniversitesi) Arş. Gör. Özkan CİĞA (Dicle Üniversitesi)
Bilimsel Etik Editörleri	Dr. Abdulkakim TUĞLUK (Dicle Üniversitesi) Arş. Gör. Ferhat ÇETİNKAYA (Dicle Üniversitesi)
Yabancı Dil Editörleri	Dr. Ulaş BİNGÖL (Dicle Üniversitesi) Arş. Gör. Feyza BULUT (Dicle Üniversitesi)

Yayın Kurulu

Prof. Dr. Şahmurat ARIK (Kastamonu Üniversitesi) Prof. Dr. Erdoğan BOZ (Osmangazi Üniversitesi) Prof. Dr. Atabey KILIÇ (Erciyes Üniversitesi) Prof. Dr. Bahir SELÇUK (Fırat Üniversitesi) Yrd. Doç. Dr. Selim SOMUNCU (Adıyaman Üniversitesi) Yrd. Doç. Dr. Ferhat KORKMAZ (Batman Üniversitesi)	Yrd. Doç. Dr. Oğuzhan ŞAHİN (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi) Dr. Abdülkadir DAĞLAR (Erciyes Üniversitesi) Yrd. Doç. Dr. Resul ÖZAVŞAR (Yarmouk University, JORDAN) Dr. M. QASIM (Shaheed Benazir Bhutto University, PAKISTAN) Dr. Mohsin ALI (Jamia Millia İslamia, INDIA) Dr. Hülya CANPOLAT TAŞÇI (Universität Basel, SWITZERLAND)
---	--

Bilim ve Danışma Kurulu

Prof. Dr. İsmail Hakkı AKSOYAK (Gazi Üniversitesi) Prof. Dr. Rıdvan CANIM (Trakya Üniversitesi) Prof. Dr. Adem CEYHAN (Celal Bayar Üniversitesi) Prof. Dr. Kenan ERDOĞAN (Celal Bayar Üniversitesi) Prof. Dr. Hasan Ali ESİR (R. Tayyip Erdoğan Üniversitesi) Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN (Ege Üniversitesi) Prof. Dr. İdris KADIOĞLU (Dicle Üniversitesi) Prof. Dr. Beyhan KESİK (Giresun Üniversitesi) Prof. Dr. Fatma S. KUTLAR OĞUZ (Hacettepe Üniversitesi) Prof. Dr. Nuran ÖZTÜRK (Çukurova Üniversitesi) Prof. Dr. İhsan SAFİ (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi) Prof. Dr. Zeki TAŞTAN (Yüzüncü Yıl Üniversitesi) Prof. Dr. Kazım YOLDAŞ (Uludağ Üniversitesi) Doç. Dr. Atilla BATUR (Dumlupınar Üniversitesi) Doç. Dr. Mustafa ERDOĞAN (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi) Doç. Dr. Hasan GÜLTEKİN (Adnan Menderes Üniversitesi) Doç. Dr. Mustafa KARABULUT (Adıyaman Üniversitesi) Doç. Dr. Turgut KOÇOĞLU (Erciyes Üniversitesi)	Doç. Dr. Nazmi ÖZEROL (Adıyaman Üniversitesi) Doç. Dr. Furkan ÖZTÜRK (Akdeniz Üniversitesi) Doç. Dr. Özer ŞENÖDEYİCİ (Dokuz Eylül Üniversitesi) Doç. Dr. Lokman TURAN (Atatürk Üniversitesi) Doç. Dr. Gökhan TUNÇ (Anadolu Üniversitesi) Doç. Dr. Osman ÜNLÜ (Celal Bayar Üniversitesi) Doç. Dr. Sadık YAZAR (İstanbul Medeniyet Üniversitesi) Doç. Dr. Gülgün YAZICI (Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi) Doç. Dr. Hakan YEKBAŞ (Cumhuriyet Üniversitesi) Yrd. Doç. Dr. Şerife AĞARI (Karabük Üniversitesi) Yrd. Doç. Dr. Erhan ÇAPRAZ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi) Yrd. Doç. Dr. Mehmet Korkut ÇEÇEN (İnönü Üniversitesi) Yrd. Doç. Dr. Abdulmuttalip ÇİÇEK (Aksaray Üniversitesi) Yrd. Doç. Dr. Mehmet GÜRBÜZ (Necmettin Erbakan Üniversitesi) Yrd. Doç. Dr. Aydın KIRMAN (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi) Yrd. Doç. Dr. Mahfuz ZARİÇ (Batman Üniversitesi) Yrd. Doç. Dr. Abdulsamet ÖZMEN (Dicle Üniversitesi) Yrd. Doç. Dr. Şamil YEŞİLYURT (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
---	---

Bu Sayının Hakemleri

Prof. Dr. Fazıl GÖKÇEK (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Atabey KILIÇ (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Fatma S. KUTLAR OĞUZ (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Gülsel SEV (Abant İzzet Baysal Üniversitesi)
Prof. Dr. Kemal TİMUR (Dicle Üniversitesi)
Prof. Dr. İbrahim Halil TUĞLUK (Adıyaman Üniversitesi)
Doç. Dr. Beyhan KANTER (Mardin Artuklu Üniversitesi)
Doç. Dr. Fevzi KARADEMİR (Düzce Üniversitesi)
Doç. Dr. Mehmet Emin ULUDAĞ (Düzce Üniversitesi)
Doç. Dr. Osman ÜNLÜ (Celal Bayar Üniversitesi)
Doç. Dr. Gülgün YAZICI (Çanakkale On Sekiz Mart Üniv.)
Doç. Dr. Ebru Burcu YILMAZ (İnönü Üniversitesi)
Doç. Dr. Ahmet TANYILDIZ (Dicle Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Berat AÇIL (İstanbul Şehir Üniversitesi)

Yrd. Doç. Dr. Şerife AĞARI (Karabük Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Yasemin AKKUŞ (Karamanoğlu Mehmet Bey Üniv.)
Yrd. Doç. Dr. Mustafa Uğurlu ARSLAN (Dicle Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Sait ÇALKA (Recep Tayyip Erdoğan Üniv.)
Yrd. Doç. Dr. Mehmet GÜRBÜZ (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Hanzade GÜZELOĞLU (Ardahan Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Resul ÖZAVŞAR (Yarmouk University)
Yrd. Doç. Dr. Oğuzhan ŞAHİN (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Erdoğan TAŞTAN (Kırklareli Üniversitesi)
Dr. Abdülkadir DAĞLAR (Erciyes Üniversitesi)
Dr. Ulaş BİNGÖL (Dicle Üniversitesi)
Dr. Ramazan EKİNCİ (Celal Bayar Üniversitesi)
Dr. Erdem Can ÖZTÜRK (Namık Kemal Üniversitesi)
Dr. Abdulkhakim TUĞLUK (Dicle Üniversitesi)

**HİKMET - Akademik Edebiyat Dergisi [Journal of Academic Literature] TÜBİTAK
ULAKBİM DERGİPARK sistemi bünyesinde faaliyet gösteren uluslararası hakemli bir
dergidir. Dergide yayımlanan yazıların sorumluluğu yazarlara aittir.**

İletişim



<http://dergipark.gov.tr/hikmet>
hikmetakademik@gmail.com
ISSN: 2458-8636



HİKMET

AKADEMİK EDEBİYAT DERGİSİ [JOURNAL OF ACADEMIC LITERATURE]
YIL 3, SAYI 6, BAHAR 2017

INDEX BİLGİSİ

 <p>http://socialsciences.academickeys.com/jour_main.php</p>	 <p>https://www.researchbib.com/?action=viewJournalDetails&issn=24588636&uid=rc802b</p>
 <p>http://atif.sobiad.com/TarananDergiler</p>	 <p>http://ktp.isam.org.tr/</p>

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Prof. Dr. Şahmurat ARIK

Mustafa Kutlu'nun "Bu Böyledir" Hikâyesi ile Yıldız Ramazanoğlu'nun "Mehtap Turu" Adlı Eserinde Simülâtör/Simülasyon 1-14

Simulator in Mustafa Kutlu's story "Bu Böyledir" And Yıldız Ramazanoğlu's work "Mehtap Turu"

Doç. Dr. Abdullah AYDIN

Sehî Bey'in 'Nev Heves' Genç Şairleri 15-27
Sehi Bey's 'Nev Heves' Young Poets

Dr. Emrah BİLGİN

Süleymân Fâik Efendi'nin Müstakîmzâde Süleymân Sadeddîn Efendi Hakkındaki Değerlendirmeleri Üzerine 28-48

On The Evaluations Of Süleymân Fâik Efendi About Müstakîmzâde Süleymân Sadeddîn Efendi

Dr. Abdülkadir DAĞLAR

Sözün Tözü Şiirin Cevheri: Mazmûn 49-68
Essence Of Word Substance Of Poem: Mazmûn

Arş. Gör. Ahmet KARA

XVI. Yüzyıl Şairlerinden Hazînî ve Tesellâu'l-Kulûb Adlı Eseri 69-100
Hazînî Who is The Poets From The XVI. Century and His Study With The Name of Tesellâu'l-Kulûb

Yrd. Doç. Dr. Resul ÖZAVŞAR

Tarama Sözlüğü ve Türkçe Sözlük'e Göre Anlam Genişlemesine Uğramış Kelimeler 101-124
Words With Meaning Extension According to Tarama Sözlüğü and Türkçe Sözlük

Doç. Dr. Erdem UÇAR

Kutadgu Bilig Dizinindeki Bir Kelime Hakkında III: İdiş ~ İdiş 'Kap' Üzerine 125-132

About a Word in The Index Of Qutadgu Bilig III: On İdiş~İdiş 'Cup'

Okt. Burak TELLİ

Güneydoğu Anadolu Bölgesi Ağızlarında Geçen
İkilemeler Üzerine Bir Değerlendirme

133-149

*An Evaluation On Reduplications Mentioned
In South Eastern Anatolian Region Dialects*

Dr. Sait YILTER

Şemullâh'ın Şerh-i Mesnevî'de 'Râfızılık' Meselesine Bakışı

150-160

*The View Of Şemî Şemullâh On The Problem Of
"Rafida" In Şarh-i Mathnawi*

Şeyma Nur ZARARSIZ

Abdurrahmân Bin Abdullâh-ı Kuddûsî'nin
Tuhfe-yi Şâhidî Şerhi: Tuhfetü'l-Mülûk

161-176

*Şerh of Abdurrahmân Bin Abdullâh-ı Kuddûsî's
Tuhfe-yi Şâhidî: "Tuhfetü'l-Mülûk"*

Yrd. Doç. Dr. Mahfuz ZARİÇ

Müşahadat, Dürdane Hanım ve Roman Önsözlerinde
Ahmet Mithat Efendi'nin Roman Anlayışı ve Uygulamaları

177-200

*Ahmet Mithat Efendi's Views On Novel And Practices In
Müşahadat, Dürdane Hanım And Novel Prefaces*

Ali YÖRÜR

Kitap Tanıtımı – Değerlendirme
(Rıdvan Canım-Divan Edebiyatının Kaynakları)

201-203

Book Review: (Rıdvan Canım-Divan Edebiyatının Kaynakları)



EDİTÖR NOTU

Kıymetli Dil ve Edebiyat Araştırmacıları,

Türk Dili ve Edebiyatı sahasının muhtelif meselelerini değerlendiren çalışmalarla renklenmiş 6. Sayımızla huzurlarınızdayız.

Türk Dili ve Edebiyatı alanındaki ilmî çalışmalara yer vermeyi gaye edinen **HİKMET - Akademik Edebiyat Dergisi (Journal of Academic Literature)** TÜBİTAK-ULAKBİM-DERGİPARK bünyesinde faaliyet göstermektedir. Uluslararası hakemli bir dergi olan HİKMET'te "Eski Türk Edebiyatı, Yeni Türk Edebiyatı, Halk Edebiyatı, Türk Dili, Türk-İslam Edebiyatı, Çağdaş Türk Lehçeleri, Dilbilim, Karşılaştırmalı Edebiyat" alanlarında hazırlanmış nitelikli akademik çalışma, derleme, tenkit ve kitap tanıtımlarına yer verilmektedir.

HİKMET - Akademik Edebiyat Dergisi (Journal of Academic Literature) Bahar 2017 Sayısı'nın saha araştırmalarına hayırlar getirmesini temenni ediyoruz.

Saygılarımızla.

Editörler

Şahmurat ARIK*

**MUSTAFA KUTLU'NUN "BU BÖYLEDIR" HİKÂYESİ İLE
YILDIZ RAMAZANOĞLU'NUN "MEHTAP TURU"
ADLI ESERİNDE DÜNYA SİMÜLATÖRÜ ***

Öz: Simülatör kelimesi, Latince "benzer" anlamına gelen similis sözcüğünden türetilmiştir. Simülatör, Türkçe'de "öğrencelik" kelimesiyle karşılanmaktadır. "Benzetim" ve "öğrence" anlamlarına gelen Simülasyon ise, "simulare" köküne dayanan "simülatör" sözcüğünden doğmuştur. Simülasyon, daha çok sanal ortamda, gerçeğin modelinin oluşturulması; simülatör ise, farklı maksatlarla gerçeğe benzetilerek onun yerine kullanılan, hatta gerçeğin yerini alan araç, eşya, nesne ve mekânlar için kullanılmaktadır. Daha çok teknik bir terim olarak literatürde yer alan her iki sözcük, Mustafa Kutlu ile Yıldız Ramazanoğlu'nun hikâyelerinde kelimelerin anlamlarına paralel bir biçimde soyut yeni bir anlam kazanır. Mustafa Kutlu'nun, *Bu Böyledir*'inde ve Yıldız Ramazanoğlu'nun *Mehtap Turu* isimli öyküsünde simülasyon ve simülatör; benzeri/modellemesi yapılmış bir eşya, araç, nesne ya da sınırlı bir mekân yerine bütün bir dünya/evren için kullanılır. Her iki hikâyede de dünya, büyük bir simülatöre benzetilir. Bunun farkına varmayan ve dünyayı ahiret hayatına tercih edip onu gerçek zanneden kahramanlar, bu simülatöre hapsolüp içinde kaybolur ve kendilerine bu labirentten bir türlü çıkış yolu bulamazlar.

Bu çalışmada, zikredilen hikâyeler merkeze alınarak, ahiret hayatına nispetle gerçek olmayan; ama kahramanlar tarafından gerçek zannedilen ve her iki yazara göre de "simülatör"den farkı bulunmayan "dünya"yı, Mustafa Kutlu ile Yıldız Ramazanoğlu'nun lunapark ve mehtap gezintisi metoforlarıyla nasıl kurguladıkları irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Simülatör, Simülasyon, Mustafa Kutlu, Yıldız Ramazanoğlu, *Bu Böyledir*, *Mehtap Turu*.

**SIMULATOR IN MUSTAFA KUTLU'S STORY "BU BÖYLEDIR"
AND YILDIZ RAMAZANOĞLU'S WORK "MEHTAP TURU"**

Abstract: The word simulator was derived from the Latin word similis meaning "similar". The counterpart of the word simulator in Turkish is "öğrencelik". The word simulation meaning "benzetim" and "öğrence" in Turkish was derived from the word "simulator" the origin of which is based on the word simulare. Simulation is mostly used in the meaning of modelling the reality in the virtual environment; simulator is used for the means, items, objects and places which are used instead of real objects by making them look like the realia and sometimes substitute for realia. Both of the words, mostly used as technical terms in the literature, gain new abstract meanings, paralleling the real meanings, in the stories of Mustafa Kutlu and Yıldız Ramazanoğlu. In Mustafa Kutlu's "Bu

* Prof. Dr.; Kastamonu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Kastamonu/TÜRKİYE; sahmurat@kastamonu.edu.tr

* Bu çalışma, 25-27 Mayıs 2016'da Bakü'de düzenlenen III. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu'nda sunulan bildirinin genişletilmiş hâlidir.

Böyledir” and Yıldız Ramazanoğlu’s “Mehtap Turu”, the words simulation and simulator are used to address the whole universe instead of an item, means, object or a limited place, the identical counterpart of which is constructed. In both of the stories, the world is likened to a grand simulator. The heroes, who are not aware of this and who think that it is real, are imprisoned in this simulator and disappear and they can never find a way out.

In this study, how Mustafa Kutlu and Yıldız Ramazanoğlu fictionalise the “world”, which is not real but perceived as real by the heroes and isn’t different from a “simulator” for both of the authors, with fun fair and a walk under moonlight metaphors will be investigated taking the stories into the centre.

Keywords: Simulator, Simulation, Mustafa Kutlu, Yıldız Ramazanoğlu, Bu Böyledir, Mehtap Turu.

Giriş

Simülasyonlar ve Simülasyon

Jean Baudrillard’ın simülasyon kuramı, modern hayatın birey üzerindeki dayatmalarını ve bu dayatmaları nasıl görünmez kıldığını gösteren önemli kuramlardan biridir. Baudrillard, üç grup simülasyon bahseder. Bunlar, “taklit ve kopya üstüne kurulmuş doğal simülasyonlar”, “Enerji ve güç üstüne kurulmuş üretken simülasyonlar” ve “hipergerçeklik ve mutlak denetimi hedefleyen simülasyon simülasyonları”dır.(Baudrillard: 2011, 168).

İlk grup simülasyonlarda ütopya karşımıza çıkar. Dolayısıyla simülasyon ile gerçek arasındaki mesafe aşılabilir derecede büyüktür. Üretken simülasyonlarda ise bilimkurgu hâkimdir. Bilimkurgu yaşanan dönemin birkaç adım sonrasında alacağı şeklin muhtemel bir modelini sunduğu için gerçek hayata -o gün için olmasa bile- daha yakındır. Yansıttığı evren dış dünya gerçekliğinin içindedir. Modern hayatın insanı getirdiği nokta daha çok simülasyon simülasyonlarıdır. Çünkü ortada gerçek adına gösterilebilecek bir şey kalmamıştır. Bu yüzden oluşan yeni kopyalar ancak simülasyonların yeni görünüşleri olabilir.

Denklem artık tersine dönmüştür, zira gerçek dediğimiz kavram artık bir ütopya halini almıştır. Aşkınlık fikrini yitiren insan geleceğin değil geçmişin simülasyonlarını yapmaya çalışır. Kaybedilen aşkınlık gerçek hayatta değil bir kurmaca olan geçmişin yeniden canlandırılması içinde aranır. Gerçek göreceleştirdiği andan itibaren hipergerçeklik evrenine kayma başlar. Bu süreci tetikleyen şeylerden biri insanın, o sürece kadarki tek gerçeklik uzamı olan dünyanın sınırlarını aşır uzayı keşfe koyulmasıdır. Bu keşif zamanı ve mekânı sonsuzluğa çeker, dolayısıyla insanın sağlam bir zemin saydığı tek gerçek önce göreceli bir hal alır ardından da bu göreceli gerçek simülasyonlar arasında tamamen erir.

Bu modellemeye göre modern toplumlar ile modernleşmeye çalışan toplumlar arasında geçmişten günümüze yaşanan süreç farklılıkları göz ardı edilerek “-miş gibi” yapmaya zorlanan öznelere ışık tutulmaya çalışılır.

Gerçekliğin simülasyon ve simülakr yoluyla yeniden üretimlerinin yol açtığı büyük yanılsamanın altı çizilir.

XVIII. yüzyıldan itibaren Batı'da gerçek ile yansıma, soyut ile somut, fizik ile metafizik birbiriyle asla bir araya gelemeyecek kutuplar olarak kabul edilir. XX. yüzyıla gelindiğinde ise, bu çerçeve tersine çevrilir ve kutuplar arasındaki ayırım kademeli olarak eritilir. Artık gerçeğin yerini yansıma-soyut-metafizik kavramları ile yoğrulmuş bir hipergerçek alır. Baudrillard'a göre, "Bir köken ya da gerçeklikten yoksun gerçeğin, modeller aracılığıyla türetilmesine hipergerçek yani simülasyon" denir (Baudrillard: 2011, 14). Baudrillard, Modernizm'in geldiği noktada mutlak gerçeğin kristal yansısı arasında yitirilişini şöyle açıklar:

"Burada bir taklit, suret ya da parodiden değil asıl yerine göstergeleri konmuş bir gerçek, bir başka deyişle her türlü gerçek süreç yerine işlemsel ikizini koyan bir caydırma olayından söz ediyoruz. Gerçeğin tüm göstergelerine sahip, gerçeğin tüm aşamalarına kısa devre yaptıran kusursuz, programlanabilen, göstergeleri kanserli hücreler gibi çoğaltarak dört bir yana savuran bir makineden. Gerçek bir daha asla geri dönmeyecektir." (Baudrillard: 2011, 15).

Simülasyon, "–miş gibi" yapmanın/olmanın ötesine geçmektir. Bu boyutta ne var olanın gizlendiğine; ne de var olmayanın var gibi gösterildiğine dair kesin bir yargıya varılamaz. Simülasyon, bir gerçeğin tüm göstergelerini taşıdığı için onun şu ya da bu olduğu/olmadığı hakkında kesin bir kanaate varmak güçtür. İmgeler çoğaldıkça işaret ettikleri gerçek saydamlaşır:

"Bir şeyleri gizleyen göstergeler aşamasından gösterilecek bir şey kalmadığını gizleyen göstergeler aşamasına geçiş bir dönüm noktasıdır. Çünkü birinciler ideolojilere özgü bir hakikat ve sır teolojisine gönderirken ikinciler bir simülasyon ve simülakrlar çağına girilmiş olduğunu, artık ortada ne kendi kurallarına sahip çıkabilecek bir Tanrı, ne de gerçekle sahte ve gerçekle yapay bir yöntemle başvurularak diriltilmiş 'gerçeğin' birbirinden ayrılmasını sağlayacak bir Kıyamet Günü olasılığı bulunmadığını söylemektedirler." (Baudrillard: 2011, 15).

Bilim kendini var edebilmek için belli gerçekler tanımlayıp onları simülasyonlar arasında yitirmemek adına adeta karantinaya almaya çalışır. Bu muhafaza anlayışı entnolojide açıkça görülebilir. Dünyanın geri kalanı ile hiç teması geçmemiş toplulukları keşfeden ve onların kendi gerçeklerini koruma adına bu toplulukları kırmızı hat içine hapseden bilim aslında yeni bir simülasyon oluşturmaktan başka bir şey yapmış olmaz. "Maddi tüketim çağına koşut hatta ondan daha ileri bir çılgınlık düzeyine ulaşan gerçek ve gönderen sistemleri üretilmektedir." (Baudrillard: 2011, 21). Dolayısıyla hayatın hangi alanında olursa olsun artık mutlak, dokunulmaz bir gerçeklik fikrini sürdürme çabası dahi farkında olmadan yeni simülasyonlara yol açar. Demek ki keşfedilen, belli bir tanım içine sokulan, görünür hale getirilen her şeyin simülakrları türetiliyor ve keşif-tanım öncesindeki gerçek böylece yok ediliyor.

İnsan, kendine gerçek bir geçmiş inşasına çalışırken o gerçeği kurmaca, yansıma hale getirir. Benzer şekilde günlük rutinlerini ve gelecek tasavvurlarını biricikleştirdiğine inandırılarak birbirinin minyatürü hayatlara/yaşam alanlarına/fiillere hapsolür. Modern yaşamın teknoloji ve yalnızlık anaforu içinde insanlık gerçeklerini birer simülasyon halinde yeniden keşfetmek zorunda kalır. "Yaşama ilgili her şeye örneğin yitirilmiş yetenekler, yitirilmiş vücutlar, yitirilmiş toplumsallık ya da eski tadını yitirmiş yiyecekler konusunda, hemen her alanda her şeye eski işlevi yeniden kazandırılmaya çalışılmaktadır."(Baudrillard: 2011, 31). Bu bocalama hali uçsuz pazar ekonomilerinin elinde ironik zıtlıklar meydana getirir.

Simülasyonun gücünü ispatladığı bir başka saha kapitalist düzenin en önemli araçlarından biri olan medyadır. Medya, görünüşleri gerçeğin ta kendisi olarak sunma konusunda teknolojiyi, sanatı, insanı, kapitali ilkesizce kullanmaktan geri durmaz. Bu yüzden medya, ahlaktan fiziğe varıncaya kadar her şeye dair gerçeklik algımızı yöneten bir iktidara sahiptir. Ne var ki, medya bize gerçekler sunmaz, gerçeklerin cilalanmış simülasyonları içinde büyük bir çarpıklığı gizlemeye çalışır. Güzelliğe dair bakışı sıfır beden giymeye, sevgiye dair hassasiyetleri kedi beslemeye indirger ve koşullanmış davranışlar içerisinde sahte skandallar ve sahte gündemlerle insanları oylar. Sahte bir dünyada yaşayan insanlar, hayatın gerçeklerinden uzaklaşır ve hayatın asıl anlamını ıskalar.

Birbirine zıt görünen gerçekler ve onların simülakrları arasında bir çekim gücü vardır. Örneğin, ideolojiler birbirini çürütmeye çalışırken çoğu zaman aynı söylemleri farklı simülasyonlar ile üretirler. Benzer şekilde arzu ile kayıtsızlık arasında birbirini gizlemeye çalışan bir taklit ilişkisi vardır. Mordenizm'de her şeyin zıttını bilinçli olarak ürettiğini, bunu yaparken simülakrları kullandığını antikahraman, antihümanist, antikapitalist gibi örnekleri çoğaltabilecek hemen her kavramın önüne eklenen "anti" ibaresi açıklar. Karşıtına dönüşme, bu üretim sürecinin kaçınılmaz sonucudur.

Modern hayat simülasyonlar yoluyla gerçeği siler ve hipergerçeklerle sarılmış bir sistemi işletir. Bu sistem içinde doğru-yanlış, iyi-kötü arasındaki ayırım kaybolur. Her türden iktidarın hoşlanmadığı gerçekleri bertaraf etmek için siyah-beyaz zıtlığını muğlaklaştıracak simülasyonları kullandığı görülür. Fakat iktidarın aleyhine üretilen simülasyon oyunları da her zaman için olacaktır. "Günümüzde simülasyon tarafından tehdit edilen (göstergeler oyunu içinde yok olup giden) iktidar: Hem gerçek, hem de bunalım üreterek yapay toplumsal, ekonomik ve politik mücadele biçimleri sunmaktadır." (Baudrillard: 2011, 44).

Üretim-tüketim ilişkilerinde de benzer oyunlar geçerlidir. Her geçen gün daha fazla üretmenin gerekliliği, çalışmanın ülkü olduğu gibi fikir aşılamları ile kapital düzenin tüketim ihtiyacı karşılanmaya çalışılır. Yapay talepler oluşturma piyasanın canlı kalmasını sağlamanın şartlarından birdir. Hâlbuki gelinen noktada gizlenmeye çalışılan durum, çalışma ve üretme edimlerinin büyük ölçüde yitirilmiş olduğudur. "Yalnızca bir çalışma senaryosu vardır, tıpkı bir iktidar ideolojisi değil de iktidar senaryosundan söz edilebileceği gibi."(Baudrillard: 2011, 59).

Simülasyonun kalelerinden bir diğeri televizyondur. Gelişen teknolojik gelişmeler neticesinde artık televizyon izleme aşamasından televizyonun insanları izlediği bir evreye geçilir. Modellere bakan insanın yerini, her biri televizyon için bir model ve araç hâlini alan insan alır. Dolayısıyla taraflar birbirine karışır, sürekli olarak birbiriyle yer değiştirir. Bu yüzden belli bir gösteri-izleyici formülü ortadan kalkar. İki kutupluluğun sona ermiş olduğu tüm alanlarda, örneğin politika, biyoloji, psikoloji, medya vb. alanlarda simülasyon evresine geçilmiştir.” Medya karşılaştığı herkesi aşırı saydam bir “-miş gibi” oyununa dâhil ederek hipergerçekliğin içine çeker. (Baudrillard: 2011, 58). “Televizyon bizi izlemekte, bizi kendimize yabancılaştırmakta ve güdülemektedir.” (Baudrillard: 2011, 59).

Hayatın çoğu alanında simülasyon hâkimdir. İnsanın farklı gezegenleri keşfe ve ele geçirmeye, uzayı uydularla doldurmaya, nükleerin gücünü en büyük enerji ve tehdit olarak kullanmaya çalışmaya olan iştiafında bunu görmek mümkündür. Oluşturulmaya çalışılan teknik bir kusursuzluk modeli vardır. Bu modelde rastlantısal olan hiçbir şeye yer vermemek esastır. Bu yüzden gerçeğin kendiliğindenliği tahtını simülasyonun programlanmışlığına bırakır. Kurgu her yerdedir; savaşlar, krizler, felaketler, zaferler, yenilgiler hepsi birer simülasyon hâlini almıştır. Bu teknik kusursuzluğun toplumsal boyutta yansması kaçınılmazdır. Halk bu modeli yukarıda sözü edilen alanlarda aynı kusursuzlukla kurmaya çalışır. Herkes bir simülasyon içinde olduğunu bilir fakat bunun kabullenmeye yanaşmaz. Zira bu kabul gerçek diye bir şeyin kalmadığını onaylamak olacaktır. Kimse böylesi bir boşluk hissiyle baş etmeye cesaret edemez.

Simülasyon konusunda en önemli aşamalardan biri hiç şüphesiz reklamlardır. Reklam, sabun köpüğü gibi gelip geçici bir niteliğe sahiptir. Unutulmak üzere yüzeysel bir düzeyde oluşturulup kendine benzeyen kopyalar üretmeyi amaçlar. Reklam dili kısa, çarpıcı, tahrik edici bir yapıda bütün özgün üslup ve söyleyişleri kendi amacı doğrultusunda --çarpıtmaktan çekinmeden-kullanarak dikkatleri üzerine çeker. Propaganda ile reklam birlikte yürür, aynı yüzeyselliği ve her şeyi kendine malzeme edinme tavrını paylaşırlar. Ekonomi ve politika, reklam ve propaganda düzlemlerinde birleşir. Her biri toplumsallaşma dayatmasını süsleyerek sunar:

“Duvar afişlerinde, spikerin insanı baştan çıkarıcı ses tonlarında, ses şeridinin tiz ve bas sesleriyle, gözlerimizin önünden akıp geçen çeşitli renk tonlarına sahip imge şeridinde bir toplumsallaşma çağrısı vardır. Her yerde toplumsallaşmadan söz edilmektedir. Sonuç olarak mutlak bir reklam düzeni mutlak bir toplumsallaşmaya yol açmıştır. Başka bir deyişle toplumsal tamamıyla çözümlenmiş ve basitleştirilmiş bir toplumsallaşma talebi ve duvar afişlerinden yansıyan çökmüş bir toplumsal yansımından ibaret bir şeye dönüşmüştür.”(Baudrillard: 2011, 130).

Reklam farklılıkları eritip, nesnelere, insanları, düşünceleri tektipleştirmek ve herkesi bu tekdüzeliğe inandırmak için çalışır. Bu tavır artık kanıksanmış, “geleneksel” bir hal almış olduğu için “reklam önemini ve anlamını” yitirmiştir. Onun yerini bilişim sistemlerinin reklamdan çok daha fazla insana ve alana nüfuz edebilme gücü almıştır. Fakat reklam bu bilişim sistemleri ile yeni

suretler kazanarak her şeye rağmen hayatımıza etki etmeye devam etmektedir. Ekranlar ve bilbordlar çeşitlenip çoğaldıkça insandaki seçme kabiliyeti ve özgürlüğü azalır. Hayatın her alanına dair büyük puntolar, parlak tonlar, hızlı tempolar ve yüksek sesler anaforu karşısında oluşan refleks ise, tepkisizlik olur. Tepkisiz fakat anaforun içinde sürüklenmekten kendini alamayan insan yığınları halini alan toplum, modalar ve modeller eliyle şekillendirilir. Biricikliği vadeden reklamlar, propagandalar modern yaşantının öngördüğü tektipleşmeye hizmet etmekten başka bir işe yaramaz. Herkesi aynı kıyafete, aynı saç modeline, aynı şeyleri yemeye, aynı takımı tutmaya, aynı partiye oy vermeye vb. çağıran bu sistem, önerilerinin cazipliğini hep “en iyi, en güzel, en güçlü, en elit” modelleri devreye sokarak kabul ettirir. Hâlbuki ekranların dışına çıkıldığında bu “en”leri kendinde toplayabilen birine rastlamak neredeyse imkânsızdır. Gerçek hayatın kusurlu yapısına, ekranların kusursuz “en”leri monte edilmeye çalışılınca ortaya komik ve acınası insan kalabalıklarından başka bir şey çıkmaz.

İki Yazar-İki Eser

Bu Böyledir ve Mehtap Turu

Mustafa Kutlu, *Bu Böyledir* adlı hikâyesini (Kutlu:1987), başkahraman Süleyman etrafında kurgular. Bu hikâyede vak'a bir lunaparkta geçer. Dünya hayatını sembolize eden lunapark, kendisine yüklenen metaforik anlamla eserin mihverini oluşturur. Süleyman, hayatta muvaffak olamamış bir insandır. Zinnure'yle evlenmiştir. Karı koca, lunaparkta kötü talihlerini tersine çevirmeye çalışsalar da bunda muvaffak olamazlar. Sonunda lunaparkta kaybolurlar. Hikâyede olayların cereyanı, geriye dönüş tekniğiyle tekdüzelikten kurtarılır ve derinleştirilip zenginleştirilerek çok boyutlu bir biçimde okuyucuya sunulur.

Bu Böyledir hikâyesinde lunapark; insanları cezbedip kendine çeken bir mekân unsurudur. İhtiras, zevk ve eğlenceyi imler. Bu yönleriyle ahiret hayatının yerine ikame edilen dünya hayatını temsil eder. Hikâye; gerçeğin izini kaybetmiş, heves ve ihtiraslarının peşinden koşan insanların dünya hayatında en başta kendilerini kaybedeceklerini sonra da dünyanın içinde kaybolup gideceklerini vurgular. Mustafa Kutlu, lunaparka yüklediği bu metaforik anlam dünyasını doğrular ve bu hikâyedeki “asıl mazmun”un lunapark olduğunu söyleyerek, “bu yer”in “dünyaya tekabül” ettiğini ifade eder.(Dirin: 1999, 106-107).

Yıldız Ramazanoğlu'nun *Mehtap Turu* (Ramazanoğlu:2007) ismini verdiği hikâyesi zaman, mekân ve şahıs kadrosu itibariyle farklı olsa da ana izlek itibariyle *Bu Böyledir*'le aynı mahiyete sahiptir. Yazarın *Derin Siyah* adlı öykü kitabındaki on bir hikaye arasından eserde ilk sırayı alan *Mehtap Turu* hikâyesi, bir tatil beldesinde açık denizde yapılan gece eğlencesini merkeze alır. Hikâyede ana kahramanın ismi belirtilmez. Gece bir tekneyle denize açılan hikâye kahramanları, teknede görevli seviyesiz bir animatörün yönlendirmesi/zorlamasıyla eğlenmeye başlarlar. Bu eğlence şeklinde bireyin kendi şuuru devre dışı kalır. Bireysel düşünce, değer yargıları, ahlâk anlayışı vb. silikleşir ve şahsılık yerini toplum psikolojisine bırakır. İlerleyen saatlerde

eğlencenin dozu artar; tekne sahilden iyice uzaklaşır ve içindekilerle birlikte karanlığın içinde kaybolur. Teknedekiler durumu fark ettiklerinde evlerine dönmek isterler; ancak bu, o an için mümkün olmaz.

Bu eğlence etrafında ana kahramanın içinde yaşadığı toplumu eleştirdiği, bunu yaparken de bu eleştiri oklarının merkezine kendi benliğini koyduğu dikkat çeker. Söz konusu eleştiri ile iç huzursuzluğunun iç içe geçerek esere yansıdığı gözden kaçmaz. Hikâyede tatil beldeleri ve eğlence hayatı, toplumsal değişim, değerlerin değersizleştirilmesi, kalabalıkların içinde kendi hür iradesini kaybeden bireyler vs. sorgulanır. Netice olarak, istemeye istemeye tekne eğlencesine katılan/kapılan ve animatörün zorlamasıyla kalabalığa uymak zorunda kalan ve denizde kaybolan ana kahraman etrafında, hayatını kendi değer yargıları yerine, başka insanların yönlendirmesiyle yaşayan insanların dünyada/kalabalıklar içerisinde kaybolmaktan kurtulamayacağı vurgulanır.

Dünya Simülatörü

Allah'ın Boyası Yerine Dünya'nın Boyasıyla Boyanmak

Mustafa Kutlu'nun *Bu Böyledir*'inde metforik okumalara açık bir biçimde okuyucu karşısına çıkan lunapark, aldatici olan "dünya"yı temsil eder. Lunapark, gecenin karanlığında parlayan türlü renkleriyle dikkat çekicidir ve her yerden fark edilir. Işıltılı ve cazip görüntüsüyle davetkârdır ve cezbedicidir. Hatta bu cazibedarlık, kendisinden başka her şeyi gölgede bırakıp görünmez kılacak boyuttadır. Hikâyede bu hususu imleyen çok sayıda göndermeden ilki şöyledir: "Lunapark parlıyor. Kendinden gayri her şeyi karartarak. Neonlarını florasanlarını salgılıyor üzerimize. Onun rengine boyanıyoruz. Yeşil yeşil bakarken birden kıpkızıl ateşte yanıyoruz. Sonra yine mor, yine mor. Her yerden seçiliyor. Sesi her yere ulaşıyor. Ovalarda, dağ tepelerinde yankılanıyor. Nereye bakarsak, nereden bakarsak hep o. Ona dönsek de yüzümüzü, dönmese de, yanımızda, çevremizde." (Kutlu: 1987, 9)

İnsan lunaparka sırtını da dönse veya ondan uzaklaşmaya da çalışsa sürekli kendini bir şekilde hissettirir lunapark. Sesten ve ışıktan ağırlarıyla insanı içeri davet eder..

Lunapark/dünyanın bu ışıltılı davetine kapılan insanlar; hayatın gerçeklerini, varlık âleminin var edilme amacını ve insanın dünyaya gönderiliş maksadını unuturlar. Bütün bunlar, lunapark/dünyanın ışıltısıyla kûsûfa tutulur. İnsanlar, dünyanın mahiyetini unutarak, "Dünya hayatı bir oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir. Müttaki olanlar için ahiret yurdu muhakkak ki daha hayırlıdır. Hâlâ akıl erdiremiyor musunuz?" (Haz: Altıntaş-Aydın: 2009, 6/32) ve "Biliniz ki, dünya hayatı oyundan, eğlenceden, süs ve gösterişten, birbirinize karşı övünmeden, mal ve evladı çoğaltma yarışından ibarettir. Bu hayat, ekini ve bitkisi çiftçisinin yüzünü güldüren bol yağmura benzer. Fakat bir süre sonra kuruyan bu bitki örtüsünün sarardığını görürsün. Arkasından da ot kırıntılarına dönüşür. Ahirette ise bir yanda ağır bir azab, öbür yanda Allah'ın bağışlaması ve hoşnutluğu vardır. Dünya hayatı, aldatici bir hazdan başka bir şey değildir." (Haz: Altıntaş-Aydın: 2009, 57/20) ve "Bu dünya hayatı, oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir. Muhakkak ki ahiret yurdu,

elbette o gerçek hayattır. Keşke bilselerdi.” (Haz: Altıntaş-Aydın: 2009, 29/64) ayetlerinde ifade edilen hakikate muhalif olarak, dünyaya dahil olur/lunaparka girer ve oradaki eğlencelere kapılarak, lunapark/dünyanın içinde kaybolurlar. Nihayetinde, sarhoş gibi ne yaptıklarını bilemeyecek noktaya gelirler, çıkış kapısını bulamayacak derecede kendilerini kaybederler. Süleyman ve karısı Zinnure, uzun müddet aramalarına, farklı kişilere sormalarına; hatta polislerin onlara yardım etmesine rağmen lunaparkın çıkışını bulamazlar. Telaş ve ümitsizlik içinde kurtuluş yolu ararken duydukları son cümleler şöyledir: “Hah.. Ha... Buradan çıkacağınızı sandınız değil mi?.. Ohoooo... Aptallığı bırakın... Çıkış mıkiş yok... Birer şişe bulun kendinize...”(Kutlu: 1987, 89).

Lunapark ve ışıkları, avını ele geçirip onu hareketsiz hâle getirmeye çalışan zehirli avcı hayvanlar gibi ışıklarıyla sanki bir tür salgı salgılar ve insanları avlayarak, onları zehirler ve kendinden geçirmeyi başarır. Bu durum şu cümlelerle ifade edilir: “Neonlarını florasanlarını salgılıyor üzerimize.”

Dünya hayatının ahiret hayatı yerine tercih edilmesi, farklı bir söylemle dünyanın ahiret hayatının yerini alması, bilinçsiz de olsa dünya, dünyalılar ve dünyalıkların boyasıyla boyanmayı netice verir. Bundan böyle insanların zihin ve kalplerini Allah'ın boyası yerine, dünya ve içindekilerin boyası boyayacaktır. Mustafa Kutlu bu tespiti, lunaparkın ışıkları vasıtasıyla şöyle dile getirir: “Onun(lunaparkın) rengine boyanıyoruz. Yeşil yeşil bakarken birden kıpkızıl ateşte yanıyoruz. Sonra yine mor, yine mor.” Yazarın burada Allah'ın boyası yerine, dünyayı ifade eden oyun ve eğlencenin rengiyle kahramanlarının boyanmasını ifade ederken, onları, ışıkların tesiriyle “kıpkızıl ateşte” yakması ve “mor”artması oldukça manidardır. Bu son, ilahi hakikate uymayan insanlar için kaçınılmazdır. Zira Kur'an-ı Kerim'de yapılması gereken açıktır ve emir bellidir: “Allah'ın boyası ile boyan. Allah'ın boyasından daha güzel boyası olan kimdir? Biz ancak ona kulluk ederiz.” Yine başka bir mealde bu ayet şu şekilde Türkçe'ye aktarılır: “(Yine deyin ki: “Biz, sonradan çalınmış birtakım sunî boya ile değil) Allah'ın (bütün varlığa vurduğu fitrî ve silinmez İslam) boyasıyla boyanmışız ve ona talibiz.) Allah'ın boyasından daha güzel boya, Allah'tan daha güzel boya vuran kim vardır? Biz, yalnızca O'na ibadet edenleriz” (Haz: Altıntaş-Aydın: 2009, 2/138).

Yine lunaparkın her yerden görünmesi ve yüzlerin ona çevrilmesi yukarıdaki paragrafta dile getirilen başka bir husustur: “Nereye bakarsak, nereden bakarsak hep o. Ona dönsek de yüzümüzü, dönmese de, yanımızda, çevremizde.” İnananların yüzlerini Allah'a ve O'nun dinine çevirmesi ve her şartta bunlarla bağlarını koparmaması istenir ve beklenirken, bu hâlin yerini dünya almıştır. Yüzler, dünyaya ve içindekilere döndürülmüş; kalb ve ruh boyutunda bütün alâkalar gerçeğin yerini alan simülasyona tevcih edilmiştir. Bu konudaki emir ise, son derece açıktır: “(Ey Muhammed!) Nereden yola çıkarsan çık, yüzünü Mescid-i Haram'a doğru çevir. (Ey mü'minler!) Siz de nerede olursanız olun, yüzünüzü Mescid-i Haram'a doğru çevirin ki, zalimlerin dışındaki insanların elinde (size karşı) bir koz olmasın. Zalimlerden korkmayın, benden korkun. Böylece size nimetlerimi tamamlayayım ve doğru yolu bulasınız.”(Haz: Altıntaş-Aydın: 2009, 2/150).

Kur'an-ı Kerim'de bu hakikat, başka bir ayette şöyle hatırlatılır: “Yine bana şöyle emredildi: “Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü dine çevir. Sakın Allah’a ortak koşanlardan olma. Allah’ı bırakıp da sana ne fayda ve ne de zarar verebilecek olan şeylere yalvarma. Eğer böyle yaparsan, şüphesiz ki sen zâlimlerden olursun.”(Haz: Altıntaş-Aydın: 2009, 10/105). Diğer bir ayette ise bu emir şu şekilde tekrar edilir: “Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü dine çevir. Allah’ın insanları üzerinde yarattığı fitrata sımsıkı tutun. Allah’ın yaratmasında hiçbir değiştirme yoktur. İşte bu dosdoğru dindir. Fakat insanların çoğu bilmezler.” (Haz: Altıntaş-Aydın: 2009, 30/30).

Yukarıda *Kur'an-ı Kerim*'den aktarılan hakikatler, olması gerekeni; lunapark ile tasvire çalışılan durum ise, insanların içinde bulunduğu pratik hayatı ifade eder. İnsanların ebedi kalacakları ve asıl yurtları olan Cennet yerine, dünyayı onun yerine ikame etmeye çalışmaları, gerçeğe ulaşmada hedefin iskanması ve istikametini kaybedilmesine sebep olur. Bu nedenle insanlar, arzu ve isteklerine kapılarak, heva ve heveslerinin peşinden koşar ve zevk ve eğlenceye saplanıp/hapsolup kalırlar. Bu yönüyle dünya, bir labirente dönüşür ve insan bu labirentin içinde bir türlü çıkış yolu bulamaz. Netice olarak insanoğlu için bu son, kaçınılmazdır. Zira, bunun böyle olduğu ve olacağı, bütün varlıkların yaratıcısı ve bunların bütün keyfiyetlerini bilen Rabb tarafından *Kur'an-ı Kerim*'de mükerreren belirtilmiştir: “Bu böyledir” (Haz: Altıntaş-Aydın: 2009, 19/21, 51/30, 8/18, 8/53, 47/28, 22/32, 22/61).

Kutlu'nun hikâyesinde yukarıda alıntılanan cümleler ve paragrafa paralel olarak pek çok malzeme bulunmaktadır. Kısacası, insan yaratılış ve dünyaya gönderiliş gayesini unuttuğunda kendi eliyle dünya hayatını, ahiret hayatının yerine ikame etmekte ve dünyayı bir simülâtöre dönüştürmektedir. Sonra da bu simülâtörü/hayatı gerçek ve yegane kabul ederek, ömrünü bu kopya/yansıma dünyada bir türlü çıkış yolu bulamayarak, kendini kaybetmiş bir biçimde harcaııp tüketmektedir.

Yıldız Ramazanoğlu'nun *Mehtap Turu* adlı kısa hikâyesi, *Bu Böyledir* öyküsünde olduğu gibi, tasavvufi söylem/derinlik ve metinlerarasılık bağlamında çok zengin bir yapıya sahip olmasa da ana izlek itibariyle Mustafa Kutlu'nun eseriyle bire bir örtüşür. Hikâyenin ana kahramanı, tasvip etmese de merak duygusu ve arkadaşının zorlamasıyla teknede düzenlenen eğlenceye katılır. Tekne, *Bu Böyledir*'de lunaparkın ışıltılı cazibesine benzer biçimde süslüdür. Gezinti teknesi; rengârenktir ve abartılı biçimde süslüdür. Bu süs ve cazibe aslında aldattıcıdır. Her yanı aydınlatılmış ve etrafa rengarenk ışık saçan ve gökkuşağı gibi her renkten boya ile boyanmış olan teknenin çürümeye yüz tutmuş bir eskilikte olduğu belirtilmektedir. Tekne, ne kadar süslü de olsa, dünya gibi, dağılmaya/tükenmeye/çürümeye yüz tutmuştur. Ancak eğlenceden başka düşüncesi olmayanlar bunu fark edemezler ve tekneye binerler: “Her yanından fışkıran ışık ve boya gösterileriyle gözümüzü boyayan geminin çürümeye varmış eskiliğini birden fark edip dehşete kapılıyordum ki motorun gümbürtüsüyle zangır zangır titreyerek denize açıldık.”(Ramazanoğlu: 2007, 11)

Tatilciler, animatörün rehberliğinde teknede çılgınca eğlenmeye başlarlar. Başkahraman, burada kendisi ve Edibe'ye olan arsız bakışlardan rahatsız olur:

“Şu tatil gecesinde beyefendi taklidi yapar gibi kravatlı, takım elbiseli iki adam şarkıcının salınımları arasından gözlerini kırpmadan Edibe'ye bakıyorlar. Edibe küfürler ederek kan kırmızı rujunu siliyor. Gördün ya, kendin için olmuyor Edibe! Oldurtmazlar asla.”(Ramazanoğlu: 2007, 13).

Animatör, tatilcileri kendi hâline bir türlü bırakmaz. Yolcuları, kendine eşlik ettirerek onları kendi istediği doğrultusunda zorla eğlendirmek ister: “-Elleriniz var mı sizin! –Kaldırın ellerinizi, çırpın şimdi, oldu işte! Oluyormuş gördünüz mü? Burada ben şarkı söylerken kayıtsız kalamazsınız! Gecenin ikisi diye birlikte olduğunuz topluluktan ayrı bir yol tutturup uyumaya kalkışamazsınız!” (Ramazanoğlu: 2007, 14). Yolcular, animatörün kabalığından son derece rahatsızdır. Yolcuların düşünce ve isteklerini hiç dikkate almaz. Hatta onların konuşma ve suallerine cevap bile vermez: “Sesim yok artık, yok demek ki... Çünkü bağırlarıma kimse dönüp bakmıyor, oradan anlıyorum ki sesim yok. Duyulmayan ses yok demektir”(Ramazanoğlu: 2007, 16)

İlerleyen saatlerde kaptanın sorumsuzluğu sebebiyle rota kaybedilir. Teknenin sahilden uzaklaşması ve denizde kaybolması, içindeki insanlarla ilişkilendirildiğinde oldukça manidardır. Teknede bulunanların bazıları, neden kayboldukları ve nasıl kurtulacaklarını sorgulayacak durumda değildir. Büyük bir korku ve tedirginlikle içinde buldukları durumdan kurtulmak isteyenler ise, sahile nasıl ulaşacaklarını bilemezler.

Diğer bazı yolcular ise, kaybolduklarının farkında değillermiş gibi davranır ve içinde buldukları durumdan hiç rahatsız olmazlar. Hatta oyun havası eşliğinde misket oynayanlar bile vardır: “Yanımızdaki çocuklu ailenin reisi de karısıyla misket oynuyor. Kadın eşarabının içinden fırlayan saçları zapt etmeye çalışıyor, kendi üslubunca dengeleri bozmadan eşlik ediyor kocasına.”(Ramazanoğlu: 2007, 16). Adı verilmeyen hikâye kahramanı ve Edibe, açık denizde kaybolmaları sebebiyle hem çok tedirgin; hem de teknedeki eğlencenin devam ediyor olmasından çok rahatsızdırlar. Ancak, bu iki kahramanın hâli, diğerlerini rahatsız eder. Animatör ve diğer yolcular, kaybolmayı umursamadan bu iki kahramanın da eğlenceye iştiraklerini istemektedir: “Gözler Edibe hanımda ve bende. Haydi! Diye sertçe kalkın işareti yapıyor karanlık suratlı animatör. Edibe bu kadarı fazla der gibi yüzüme bakıyor. Biz bir aileyiz, diye gülüyor şarkıcı. Bir arada yaşıyoruz. Aynı gemiyi paylaşıyoruz. Böyle ayrılık gayrılık olmaz! Herkes sinirli bir tavırla bize bakıyor.” (Ramazanoğlu: 2007, 16-17).

Tekneyle denizde kaybolan yolcular, iki kahraman dışında rahattır. Saat çok ilerlemiştir. İki kahramanın sınırları iyice gerilmiştir. Teknenin lambasının patlaması, durumu iyice çıkmaza sokmuştur: “Kaptan nerede? Bu gemi nereye gidiyor? Süslü lambalardan biri rüzgârdan pathyor. İncecik cam parçaları hemen önümüze saçılıyor. Bir şey olmaz, diyor animatör bilmiş tavırlarla.”(Ramazanoğlu: 2007, 17). Başkahraman, zifiri karanlığın içinde sahili ve evini görmek ister. Ancak, açık denizde kaybolmuş ve zifiri karanlıkta evini görmesi veya oraya ulaşması mümkün gözükmemektedir. O, yine de karanlığı delmek ve karayı görmek ister: “Ben sadece denize ve ufka bakmak istiyorum. Karanlığı delip karayı görünceye kadar...”(Ramazanoğlu: 2007, 17).

Dünya hayatında insanların yol ve istikameti kaybetmeleri ve bütünüyle karanlığa gömülmelerinin temsildir bu aynı zamanda: “Yahut (inkârcıların küfür içindeki hâlleri) derin bir denizdeki karanlıklar gibidir. (Bir deniz ki) onu dalga üstüne dalga kaplıyor, üstünde de bulutlar var. Karanlıklar üstüne karanlıklar. İnsan, elini çıkarsa neredeyse onu bile göremez. Kime Allah nur vermezse, onun için nur diye bir şey yoktur” (Haz: Altıntaş-Aydın: 2009, 24/40). Son durum, iki kahraman için içinden çıkılmaz bir hâl alır. Denizde kaybolmuş, karanlığa gömülmüş ve nereye gittiklerini bilmez bir vaziyettedirler. Ne var ki, yolcular hâlâ eğlence derindedir. İsmi belirtilmeyen ana kahraman ve Edibe, bu şartlarda şeytanın neredeyse görünür hâle gelip teknede belireceğini düşünürler: “Şeytan artık aleni göründü görünecek. İçimize doluyor. Yüzlerimiz gecenin laciverdine bulanmış. Kaybolduk, diye bağıyorum. Edibe ellerini yüzüne kapatıyor.”(Ramazanoğlu: 2007, 17-18).

Netice olarak, *Mehtap Turu* hikâyesinde denizde seyahat eden tekne ve eğlenmekten başka bir şey düşünmeyen yolcular ile uzayda seyahat eden yaşlı/dağılmaya yüz tutmuş dünya gemisi arasında ilişki kurulmuştur. Gezinti teknesinde seyahat eden ve sadece eğlenmeyi amaç edinen insanlar, teknenin rotasını şaşırmasıyla denizde karanlık ve korku içerisinde kaybolmuştur. Ancak bu durumda bile, yolcuların çoğu, tedirginlik ve arayış yerine eğlenmeye devam ederler. Hikâyeye göre, insanlar dünya gemisinde de sanki aynı vaziyettedir. Dünyada sadece eğlenmek ve gününü gün etmek derdiyle yaşamak ve olup bitene kayıtsız kalmak, rota veya istikametini kaybedilmesini netice verecektir. Dolayısıyla gerçek insanlar, hikâye kahramanlarının yaşadığı aynı akıbetten kurtulamayacaktır.

SONUÇ

Mustafa Kutlu, *Bu Böyledir*; Yıldız Ramazanoğlu da *Mehtap Turu* ismini verdiği hikâyesinde dünya ve içinde yaşanan hayatı, örtük bir biçimde simülatöre benzetmişlerdir. Bu simülatör/dünya, ismiyle müsemma olarak, aslına olamasa bile aslına/ahirete/cennete ait birçok göstergeyi/yansımayı kendinde barındırması sebebiyle, gerçeğin, yani ahiret hayatının, yerini almıştır. Daha doğrusu; insanlar, Kur'an-ı Kerim ve Allah Resulünün getirmiş olduğu ölçülere riayet etmeyince dünya simülatörünü, dünyanın cazibesine kapılarak tek gerçek gibi kabul edip, onda en güzel bir şekilde yaşamayı hayatlarının gayesi hâline getirmişler ve dünyayı, ahiret hayatının yerine ikame etmişlerdir. Ancak bu dünya, Türk halk kültüründeki karşılığıyla “yalan dünya”dır. Simülatörün sahiciliği ve ona yüklenen fonksiyonların çokluğu onun inandırıcılığı/aldatıcılığı ve cazibesini arttırmıştır. Bu nedenle meselenin arka planına intikal edemeyen insanlar; bitmek bilmeyen istek, arzu, heves ve ihtiraslarına kapılıp, bunların peşinden koşarak, gerçek ile kopyayı ayırt edemeyecek bir noktaya sürüklenmiştir. Bu vaziyette olanlar ise, dünya hayatında sahici olmayan pek çok cezbedici unsur içinde/peşinde sürüklenerek aldanma, kaybolma ve hapsolmaktan kurtulamayacaktır.

KAYNAKÇA

BAUDRIALLARD, Jean, (2011), **Simülakrlar ve Simülasyon**, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

DİRİN, İlyas, (1999), "Mustafa Kutlu ile Öykücülüğü Üzerine", **Hece**, S. 33-34.

GÜLPINAR, Yasemin, (2013), Yıldız Ramazanoğlu'nun Hayatı, Sanatı ve Eserleri, Ahi Evran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırşehir.

Kur'an-ı Kerim Meâli, (2009), (Haz. Halil ALTUNTAŞ-Muzaffer ŞAHİN), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

KUTLU, Mustafa, (1987), **Bu Böyledir**, İstanbul: Dergâh Yayınları.

RAMAZANOĞLU, Yıldız, (2007), **Derin Siyah**, İstanbul: Timaş Yayınları.

Bazı Simülatör/Simülasyon Örnekleri



Helikopter Simülatörü



Uçak Simülatorü



Otobüs Simülasyonu



Otomobil Simülasyonu



Ahiretin Yerini Alan Dünya Simülatorü

هكمت - هكمت - هكمت

HİKMET - AKADEMİK EDEBİYAT DERGİSİ [JOURNAL OF ACADEMIC LITERATURE]

YIL 3, SAYI 6, BAĞAR 2017

ISSN: 2458 - 8636

Abdullah AYDIN*

SEHİ BEY'İN 'NEV HEVES' GENÇ ŞAİRLERİ*

Öz: Klasik Türk Edebiyatı şairlerinin adı, mahlası, mesleği, öğrenim durumu, edebî kişiliği ve eserleri hakkında bilgi veren eserlere "Tezkiretü's-Şu'arâ" denilmektedir. Anadolu Sahası Türk Edebiyatında ilk tezkireyi Sehî Bey - Çağatay sahası şairi Ali Şir Nevâî'den etkilenecek- Heşt Behişt adıyla kaleme almıştır. Sehî Bey'in etkisiyle de yedisi kendisiyle aynı yüzyılda olmak üzere kırk bir tezkire yazılmıştır.

Klasik Türk Edebiyatı kaynakları arasında önemli bir yeri olan tezkireler içerisinde Sehî Bey tezkiresi sekizinci tabakasıyla dikkat çekmektedir. Bu bölümün önemi, yazarın ileride iyi şair olacaklarını düşündüğü genç yeteneklere yer vermesidir. Toplam 241 şair hakkında bilgi verilen tezkirenin sekizinci tabakasında elli beş şair yer almaktadır.

Bu çalışmada söz konusu elli beş şair, yüzyılın diğer tezkirelerinde araştırılmış, Sehî Bey'in yetenekli dediklerine diğer tezkirecilerin ne dedikleri incelenmiştir. Yapılan karşılaştırma neticesinde altı alt başlık oluşturulmuş, bu sınıflandırmaların hangi kıstaslara göre yapıldığı açıklanmış, şairler hakkında güncel kaynakçalar verilmiş ve her maddenin altında da şairlere dair bilgi veren tezkireler tablo olarak eklenmiştir.

Sonuç olarak Sehî Bey'in genç yetenek olarak ele aldığı elli beş şairden on beşinin yetenekleriyle kendilerinden söz ettiremedikleri tespit edilmiştir. Zira diğer tezkireler, bu şairlerden bazılarının eserlerinde hiç yer vermemiş bazılarının ise çok az değinmiştir.

Anahtar Kelimeler: Heşt Behişt, Klasik Türk Edebiyatı, Nev Heves, Sehî Bey, Tezkire.

SEHI BEY'S 'NEV HEVES' YOUNG POETS

Abstract: Books which give information about name, mahlas, profession, state of education, literary identity and works of Classical Turkish literature's poets are called "Tezkiretü's-Şu'ara". The first tezkire was written by Sehi Bey named Hesht Behişt in Anatolian Area. Turkish literature- affected by Ali Şir Nevai in Çağatay area. With the effect of Sehi Bey forty one tezkires were written in the same century.

Sehi Bey's tezkire is outstanding with its eighth layer, among tezkires which are important in Classical Turkish Literature. This layer is important because poet gives place to skillful youngs he thinks they will become good poets. In the tezkire which contains 241 poets, the eighth layer contains fifty five poets.

In this study those fifty five poets are investigated in other tezkires of the same century and other authors' words about those poets are researched. As result of comparison six subtopics are created, which criteria affected this classification is explained current references are given about poets and tables of tezkires that give information about poets under subtopics are added.

As a result, fifteen of fifty five poets who are mentioned as skillful by Sehi

* Doç. Dr.; Kastamonu Üniversitesi, Eğitim Fakültesi; Kastamonu/TÜRKİYE;
divansiiri@hotmail.com.

* Bu makale, 21-22 Ekim 2016 tarihleri arasında İstanbul'da düzenlenen III. Uluslararası Çocuk ve Gençlik Edebiyatı Sempozyumunda sunulan bildirinin gözden geçirilmiş hâlidir.

Bey were seen to not to became popular. Because other tezkires mentioned very little some of them and did not mention some of them.

Keywords: Classical Turkish Literature, Heşt Behişt, Nev Heves Sehi Bey, Tezkire.

GİRİŞ

Tezkire, Arapça “zıkr” kökünden türetilmiş ve hatırlanacak şey anlamına gelen bir kelimedir (Mermer ve Keskin 2005: 109). Klasik Türk Edebiyatında ise şair biyografilerinin topluca bulunduğu eserlere “Tezkiretü’ş-Şu’ara” yani “Şair Tezkireleri” denilmektedir (İsen 1997: 28; İsen 2010: 25). Türkçe olarak kaleme alınan ilk şair tezkiresi, Çağatay Sahası Türk Edebiyatı’nın şairi olmakla beraber Osmanlı Sahası Türk Edebiyatı’na önemli etkileri olan Ali Şir Nevâî’nin Mecâlisü’n-Nefâ’is adlı eseridir (Çetindağ 2015; Kartal 2015). Osmanlı Sahası Türk Edebiyatı’nda ise Sehî Bey tarafından başlatılan şair tezkiresi yazma geleneği, yirminci yüzyıla kadar devam etmiştir. Otuz altı olarak tespit edilen tezkire sayısı (İsen vd. 2002: 11-12), yeni araştırma ve yayımlarla artarak kırk bire ulaşmıştır (Akkuş 2008; Babacan 2007:1-16; Bayram 2005; Coşkun 2002; Kurtoğlu 2006).

Doğum tarihi kesin olarak bilinmeyen Sehî Bey, aslen Edirneli olup H. 955/ M. 1548-49 senesinde seksen yaşını geçmiş olarak vefat etmiştir (İsen 2013: 1). Kâtiplik mesleğini seçen Sehî Bey, büyük şair Necâtî Bey’le birlikte değişik şehirlerde görev yapmıştır. Anadolu sahasındaki ilk tezkirenin yazarı olan Sehî Bey, aynı zamanda divan sahibi bir şairdir (Yekbaş 2010).

Tezkire-i Sehî olarak da anılan fakat yazarı tarafından Heşt Behişt olarak isimlendirilen eser H. 945/ M. 1538 yılında tamamlanmıştır (Akar 2010: 5). Edirne’de Kanuni Sultan Süleyman’a takdim edilen ve 241 şair hakkında bilgiler veren tezkire, isminden de anlaşılacağı üzere sekiz tabakadan oluşmaktadır. Bu durumu Sehî Bey eserinde şöyle ifade etmiştir:

“... bu risâlenün esâsı sekiz tabaka üzre tertîb ve Semâniye misâlinde sekiz tetimme ile tehzîb olub Heşt-Behişt diyü tesmiye olundu (Akar 2010: 86).”

“Bu kitabın esası sekiz tabaka üzerine tertib edildi. Semaniyye misalinde olduğu gibi, sekiz ek (tetimme) ile de süslendi ve ‘Heşt Behişt’ diye adlandırıldı (İsen 1998: 45).”

Sekiz bölüm olarak teşkil edilen eser, şairleri sınıflandırması bakımından örnek aldığı “Mecâlisü’n-Nefâ’is”e benzemektedir. Bu etkilenmeyi görebilmek için iki tezkire arasındaki şekil özelliklerine bakmakta fayda vardır:

Heşt Behişt	Mecâlisü'n-Nefâis
1. Tabaka: Devrin padişahı Kanunî Sultan Süleyman (Muhibbî).	1. Meclis: Nevâyî'den önce yaşamış ve o doğmadan önce ölmüş şairler.
2. Tabaka: Başlangıçtan Kanunî Sultan Süleyman'a gelinceye kadar şiir yazmış padişah ve şehzadeler (6 şair).	2. Meclis: Nevâyî'nin zamanında yaşayan, onun çocukluğu ve gençliğinde görüp tanıdığı ama tezkirenin yazıldığı tarihten önce ölen şairler.
3. Tabaka: Vezir, kazasker, defterdar, nişancı, beylerbeyi gibi devlet büyükleri (28 şair).	3. Meclis: Nevâyî'nin zamanında üne kavuşan ve kendileriyle tanıştığı, dostluk kurduğu şairler.
4. Tabaka: Bilgin şairler (17 şair).	4. Meclis: Bilgin şairler.
5. Tabaka: Sehî Bey'den önce yaşamış ve ölmüş şairler (34 şair).	5. Meclis: Horasanlı şair mirzalar ve hükümdar ailesinden olan şairler.
6. Tabaka: Sehî Bey'in gençliğinde, ün yapmış olan, olgunluk devirlerine yetişebildiği, birçoğu ile tanışıp görüştüğü şairler (61 şair).	6. Meclis: Horasan dışında yaşayan bilim adamları ve tanınmış şairler.
7. Tabaka: Eserin yazıldığı tarihte hayatta bulunan ünlü şairler (39 şair).	7. Meclis: Sultan ve şehzadelerden şair olanlar.
8. Tabaka: Eserin yazıldığı sırada yeni yeni duyulmaya başlayan, Sehî'nin kabiliyetli bulduğu "nev-heves" genç şairler (55 şair).	8. Meclis: Devrin padişahı Sultan Hüseyin Baykara.

Not: Yukarıdaki tablo "İsen vd. 2002: 30" kaynağından aynen alıntıdır.

Her iki tezkirenin içeriği incelendiğinde bölümlerin aynı sıralamada olmadığı görülmektedir. Meselâ devrin padişahına Sehî Bey birinci tabakada yer verirken Ali Şir Nevâî sekizinci mecliste değinmiştir. Bununla beraber iki tezkire arasında bir farklılık dikkat çekmektedir.

Ali Şir Nevâî, altıncı mecliste Horasan dışında yaşayan bilim adamı şairler hakkında bilgi verirken Sehî Bey coğrafi bakımdan böyle bir ayrıma gitmemiştir. Bu durumda eserin yedi tabaka olması gerekirken, Sehî Bey, bir farklılık yaparak, sekizinci tabakada eserini kaleme aldığı dönemde adını yeni yeni duyurmaya başlayan genç şairleri tanıtmıştır. Bu yazının dikkat çekmek istediği nokta da Heşt Behişt'in bu özelliğidir. Zira Ali Şir Nevâî'de olmadığı gibi Sehî Bey'den sonra yazılmış hiçbir tezkirede de böyle bir ayırım görülmemektedir.

Heşt Behişt	Mecâlisü'n-Nefâ'is
1. Tabaka	8. Meclis
2. Tabaka	7. Meclis
3. Tabaka	5. Meclis
4. Tabaka	4. Meclis
5. Tabaka	1. Meclis
6. Tabaka	2. Meclis
7. Tabaka	3. Meclis
8. Tabaka	-----
-----	6. Meclis

2. İkinci Derece Şairler

Klasik Türk Edebiyatı tezkirelerinde, şairlerin “büyük, küçük, orta” veya “birinci, ikinci derece” gibi ifadelerle birbirleriyle kıyaslandıkları görülmektedir (Akyol 2014: 20). Her şair -öncelikle şair olduğu için- değerlidir. Şairlerin yazdıkları şiirlerin kalitesine göre sınıflandırılması öznel bir yargıya dayanması ve öznel ifadelerin de kişiden kişiye değişebilme ihtimali taşıması sebebiyle çoğu zaman doğru olmayabilmektedir. Her araştırmacının kendi çalışma alanına giren şairin büyüklüğü üzerine yorumlar yapmasına bakılırsa, her şairin yeterince tanınması hâlinde edebiyat tarihi için önemli olduğu görülecektir.

Sehî Bey’in genç yetenekler arasında gösterdiği elli beş şairden bazıları, bir önceki maddede zikredilenler kadar meşhur olamamışlardır. On altıncı yüzyılın diğer tezkirelerine bakıldığında başarılı addedilen, haklarında övgüyle bahsedilen şairler görülmektedir. İkinci derece denilebilecek bu şairler divan tertip etmişler, mesnevi kaleme almışlar, başka alanlarda da eserler vermişlerdir. Bazı şairler ise divan tertip edecek kadar şiir yazmadığı hâlde az sayıdaki şiirleri kıstas alınarak tezkire yazarları tarafından iyi şair olarak değerlendirilmiştir. İkinci derece şairler içerisinde Mu’îdî tertip ettiği üç divan ve yedi mesneviyle, Fikrî de altı mesneviyle dikkat çekmektedir.

Sehî Bey’in genç yetenekleri arasında, tezkirelerin verdiği bilgilere göre ikinci derece olarak değerlendirilen şairler şunlardır (16 şair): Bahârî (Köksal 2013a), Kâmî (Kaplan 2014a), Fikrî (Özyıldırım 2014), Ârifî (Köksal 2013b), Rahmî (Erdoğan 2011), Yetîm (Göre 2005), Selîkî (Zülfe 2009), İşretî (Donuk 2013), Merdümî (Kaplan 2014b), Sebzî (Karataş 2001), Mu’îdî (Köksal 2014a), Garâmî (Başpınar 2015), Hilâlî (Şanlı 2004), Aşkî (Yazar 2011), Cemîlî (Yıldız 2015), Sun’î (Yakar 2009).

	Latîfî	Ahdî	Âşık Çelebi	Hasan Çelebi	Beyânî	Âlî
Bahârî	x	-	x	x	x	-
Kâmî	x	-	x	x	x	-
Fikrî	x	x	x	x	x	x
Ârifî	x	x	x	x	x	x
Rahmî	x	x	x	x	x	x
Yetîm	x	x	x	x	x	x
Selîkî	x	x	x	x	x	x
İşretî	x	x	x	x	x	x
Merdümî	x	-	x	x	x	x
Sebzî	x	x	x	x	x	-
Mu’îdî	x	x	x	x	x	x

Garâmî	-	-	X	X	X	-
Hilâlî	X	X	X	X	X	X
Aşkî	X	X	X	X	X	X
Cemîlî	X	-	-	X	-	X
Sun'î	X	-	X	X	X	X

3. Üçüncü Derece Şairler

Sehî Bey'in genç yetenek olarak gösterdiği şairlerden bazıları, diğer tezkirelere bakılarak üçüncü derece olarak değerlendirilmiştir. Bu gruptaki şairlerin özellikleri; divan tertip ettiklerine, mesnevi veya başka bir türde eser yazıp yazmadıklarına dair tezkirelerde herhangi bir kayıt düşülmemesidir. Ayrıca aşağıdaki tabloda görüleceği üzere, bazı tezkireciler bu şairlere kıymet verip isimlerini bile zikretmemişlerdir. Bilgi veren tezkirelerde ise; bazen sadece şiir yazdıklarına değinilmiş bazen de “gazelde iyi”, “şiiri makbul”, “şiiri fena değil” gibi ilave bilgiler verilmiştir. Çoğu zaman da tezkire yazarları, şairlerin hayatları hakkında bilgi vermekle yetinmiş, şiirlerine dair herhangi bir yorumda bulunmamışlardır.

Üçüncü derece olarak değerlendirilen şairlerin on altıncı yüzyıl tezkirelerinde yer alma durumunu gösteren tablo aşağıdadır (5 şair): Nikâbî (Köksal 2013c), Niyâzî (Yılmaz 2014), Sabûhî (Köksal 2014b), Ulûmî (Köksal 2013ç), Servî (Ördek 2014).

	Latîfî	Ahdî	Âşık Çelebi	Hasan Çelebi	Beyânî	Âlî
Nikâbî	X	-	X	X	X	X
Niyâzî	-	-	X	-	-	-
Sabûhî	-	-	X	X	X	-
Ulûmî	-	X	X	X	X	-
Servî	X	-	X	X	-	-

4. Başka Bir Yönüyle Meşhur Olan Şairler

On altıncı yüzyılın diğer tezkirelerine bakıldığında; şiir yazarak Sehî Bey'in dikkatini çeken bazı genç yeteneklerin zamanla başka alanlara kaydıkları görülmektedir. Bu gençlerden Meşrebî, Haydarîliğe yönelerek müzikle uğraşmış (Kılıç 2014), Nazmî aynı zamanda divan tertip etmekle beraber nazire toplayıcılığıyla meşhur olmuş (Üst 2012), Kandî'nin şeker dükkânı şiirinden daha çok konuşulmuş (Kaplan 2013), Rahîkî'nin dükkânında yaptığı macunlar şiirlerinin önüne geçmiş (Köksal 2013d), Sihri şiirlerinden çok aldığı ağır bir ceza sebebiyle hadım edilmesiyle anılmış

Ferdî	X	-	X	X	-	X
Derûnî	X	-	X	X	X	-
Hâfız	X	-	X	X	X	-
Nigâhî	X	-	X	X	X	-
Sübûtî	-	X	X	X	-	-

6. Yeteneğini Ortaya Koyamamış Şairler

Sehî Bey'in nev-heves gençler dediği ve yetenekli gördüğü şairlerden bazıları şiirde dikkat çeken bir varlık gösterememişlerdir. Aşağıdaki tabloda görüleceği üzere bu şairlerden altısı için tek kaynak Sehî Bey Tezkiresi'dir. Dördü Sehî'den farklı olarak başka bir tezkirecinin daha dikkatini çekmiş, üçü farklı iki tezkirede, ikisi de farklı üç tezkirede yer alabilmiştir. Haklarında bilgi veren tezkirelerin az olması bu şairlerin fazla bilinmediklerini, şiirleriyle çok da varlık gösteremediklerini ortaya koymaktadır.

Sehî Bey'in yetenekli şairleri keşfetmesi noktasında bakıldığında, Sehî Bey'i yanıltan şairler, haklarında her tezkirede bilgi bulunmayan bu gençlerdir. Özellikle de haklarında bilgi bulunabilen tek kaynağın "Heşt Behişt" olduğu gençler, Sehî Bey'i yanıltmışlardır.

Yeteneğini ortaya koyamayan ya da şiire kabiliyeti olmadığı hâlde Sehî Bey tarafından yetenekli zannedilen şairler ise şunlardır (15 şair): Remzî, Tal'atî, Abdî, Fârisî, Mahvî, Zemînî, Hilmî, Nûşî, Vahdetî, Kudsî, Vechî, Hitâbî, Kurbî, Servî, Derviş.

	Latîfî	Ahdî	Âşık Çelebi	Hasan Çelebi	Beyânî	Âlî
Remzî	-	-	X	-	-	-
Tal'atî	-	-	-	-	-	-
Abdî	-	-	-	-	-	-
Fârisî	-	-	X	-	-	-
Mahvî	X	-	X	-	-	-
Zemînî	-	-	X	X	-	-
Hilmî	-	-	-	-	-	-
Nûşî	-	-	-	-	-	-
Vahdetî	-	X	-	-	-	-
Kudsî	X	X	-	-	-	X
Vechî	-	-	-	-	-	-
Hitâbî	-	-	-	-	-	-
Kurbî	X	-	-	X	-	-

Servî	X	-	X	X	-	-
Derviş	-	-	-	X	-	-

SONUÇ

Klasik Türk Edebiyatı şairlerinin adı, mahlası, mesleği, öğrenim durumu, edebî kişiliği ve eserleri hakkında bilgi veren kaynaklara “Tezkiretü’ş-Şu’arâ” denilmektedir.

Anadolu Sahası Türk Edebiyatında ilk tezkireyi Sehî Bey, Heşt Behişt adıyla kaleme almıştır. On altıncı yüzyılda Heşt Behişt’ten başka yedi tezkire daha yazılmıştır. Sehî Bey Tezkiresi’nin diğer tezkirelerde bulunmayan önemli bir özelliği, yetenekli genç şairlere yer verdiği sekizinci tabakasıdır.

Bu çalışmada söz konusu elli beş şair; çok meşhur olan, 2. derece şairler, 3. derece şairler, başka bir sebeple meşhur olanlar, genç yaşta ölenler ve yeteneğini ortaya koyamayanlar şeklinde altı alt başlık altında sınıflandırılmıştır.

Sehî Bey’in genç yetenek olarak ele aldığı elli beş şairden on beşinin yetenekleriyle kendilerinden söz ettiremedikleri tespit edilmiştir.

KAYNAKÇA

- Akar, Harun. (2010), *Heşt-Behişt (İnceleme-Transkripsiyonlu Metin-Sözlük)*, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Tokat.
- Akkuş, Mehmet. (2008), *Hatîbî- Tezkire-i Şuarâ-yı Bağdâd*, İstanbul.
- Akyol, İbrahim. (2014), “Hanyalı Kâmî ve Edebî Kişiliği”, *Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi (KAREFAD)*, 3(1), 2014, s. 18, 26, 33.
- Babacan, İsrâfil. (2007), “16. Asırda Osmanlı Sahası Şâirleri Hakkında Yazılmış ‘Tezkire-i Mecâlis-i Şu’arâ-yı Rûm’ Adlı Tanınmayan Bir Tezkire”, *Bilig*, Kış, S. 40, s. 1-16.
- Başpınar, Fatih. (2015), “16. Yüzyıl Klasik Türk Edebiyatı Şairlerinden Garâmî’nin Tezkiretü’ş-Şu’arâ İsimli Şairnamesi”, *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 3, Kırklareli, s. 1-32.
- Bayram, Ömer. (2005), *Seyyid Azim Şirvânî Tezkiretü’ş-Şu’arâ Giriş ve Metin*, Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap.
- Canım, Rıdvan. (2000), *Latîfî Tezkiretü’ş-Şu’arâ ve Tabsiratü’n-Nuzamâ (İnceleme-Metin)*, Ankara.
- Coşkun, Menderes. (2002), *Manzum Bir Şairler Tezkiresi Hasîb’in Silkü’l-Le’âl-i Âl-i ‘Osmân’ındaki Şair Biyografileri*, Ankara.
- Çavuşoğlu, Mehmed. (1977), *Yahyâ Bey, Dîvan -Tenkidli Basım-*, İstanbul.
- Çavuşoğlu, Mehmed, Tanyeri, M. Ali. (1981), *Hayretî, Dîvan -Tenkidli Basım-*, İstanbul.
- Çavuşoğlu, Mehmed. (1982), *Helâkî, Dîvan -Tenkidli Basım-*, İstanbul.

- Çetindağ, Yusuf. (2015), “Nevâî Ekolü ve Etkileri”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 06.04.2016.
- Donuk, Suat. (2013), “İşreti”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 18.04.2016.
- Erdoğan, Mustafa. (2011), *Bursalı Rahmî ve Dîvânı*, İstanbul.
- Göre, Zehra. (2005), “Yetimî ve Şiir Dünyası”, *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 14, S. 1, Adana, s. 253-269.
- İpekten, Halûk. (2008), *Bâkî -Hayatı Sanatı Eserleri-*, Ankara.
- İsen, Mustafa. (1990), *Usûlî Dîvânı*, Ankara.
- İsen, Mustafa. (1994), *Kühü'l-Ahbârın Tezkire Kısmı*, Ankara.
- İsen, Mustafa. (1997), *Ötelerden Bir Ses Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*, Ankara.
- İsen, Mustafa. (1998), *Sehî Bey Tezkiresi (Heşt Behişt)*, Ankara.
- İsen, Mustafa. (1999), *Latîfî Tezkiresi*, Ankara.
- İsen, Mustafa. (2010), *Tezkireden Biyografiye*, İstanbul.
- İsen, Mustafa. (2013), “Sehî Bey”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 06.04.2016.
- İsen Mustafa, Kılıç Filiz, Aksoyak İsmail Hakkı, Eyduvan, Aysun. (2002), *Şair Tezkireleri*, Ankara.
- Karahan, Abdülkadir. (1966), *Kanunî Sultan Süleyman Çağı Şairlerinden Figânî ve Divânçesi*, İstanbul.
- Kaplan, Yunus. (2013), “Kandî, Müverrih Kandî”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 18.04.2016.
- Kaplan, Yunus. (2014a), “Kâmî, Seyyid Kâmî Mehmed Efendi”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 13.04.2016.
- Kaplan, Yunus. (2014b), “Merdümî, Galata Emîni Ali Çelebi-zâde Abdüsselâm Merdümî Efendi”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 18.04.2016.
- Kaplan, Yunus. (2014c), “Sihri, Kız Memi”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 18.04.2016.
- Kaplan, Yunus. (2014ç), “Sübûtî, Seyyid Sübûtî Efendi”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 18.04.2016.
- Karataş, İbrahim Hakan. (2001), *16. Yüzyılda Bir Nazire Şairi Sebzî ve Nazireleri*, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Kartal, Ahmet. (2015), “Nevâî'nin Hayatı, Eserleri ve Edebî Kişiliği”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 06.04.2016.
- Kılıç, Filiz. (2010), *Âşık Çelebi Meşâ'irü's-Şu'arâ -İnceleme- Metin-*, (3 Cilt), İstanbul.
- Kılıç, Filiz. (2014), “Meşrebî, Bıçakcızâde Meşrebî Çelebi”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 18.04.2016.

- Köksal, Mehmet Fatih. (2013a), “Bahârî”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 18.04.2016.
- Köksal, Mehmet Fatih. (2013b), “Ârifî, Hüseyin Çelebi”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 18.04.2016.
- Köksal, Mehmet Fatih. (2013c), “Nikâbî”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 18.04.2016.
- Köksal, Mehmet Fatih. (2013ç), “Ulûmî”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 18.04.2016.
- Köksal, Mehmet Fatih. (2013d), “Rahîkî”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 18.04.2016.
- Köksal, Mehmet Fatih. (2014a), “Muîdî”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 16.04.2016.
- Köksal, Mehmet Fatih. (2014b), “Sabûhî”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 18.04.2016.
- Kurnaz, Cemâl. (1996), *Hayâlî Bey Divânı'nın Tahlîli*, İstanbul.
- Kurtoğlu, Orhan. (2006), *Nurî Osman Hanyevî, Girit Şairleri (Tezkire-i Şu'arâ-yı Cezîre-i Girid)*, Ankara.
- Kutluk, İbrahim. (1997), *Beyânî Mustafa Bin Carullah Tezkiretü's-Şu'arâ*, Ankara.
- Kutluk, İbrahim. (1989), *Kınalı-zade Hasan Çelebi, Tezkiretü's-Şuarâ*, (2 Cilt), Ankara.
- Küçük, Sabahattin. (1994), *Bâkî Dîvânı Tenkitli Basım*, Ankara.
- Macit, Muhsin, Kaplan, Hasan. (2014), “Bâkî”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 11.04.2016.
- Mermer, Ahmet, Keskin, Neslihan Koç. (2005), *Eski Türk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Ankara.
- Ördek, Şerife. (2014), “Servî/Sürûrî, Derviş Sürûrî-i Mevlevî”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 18.04.2016.
- Özyıldırım, Ali Emre. (2014), “Fikrî, Mâşî-zâde Derviş”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 16.04.2016.
- Saraç, M. A. Yekta. (2002), *Emrî Divanı*, İstanbul.
- Solmaz, Süleyman. (2005), *Ahdî ve Gülşen-i Şu'arâsı (İnceleme- Metin)*, Ankara.
- Sungurhan Eydurhan, Aysun. (2008), *Beyânî Tezkiretü's-Şu'arâ*, Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap, Ankara.
- Şanlı, İsmet. (2004), XVI. yy. Dîvân Şairi Hilâlî ve Şiirlerinde Sosyal Hayat” , *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Y. 5, S. 6, Bursa, s. 151- 173.
- Tarlan, Ali Nihat. (1992), *Hayâlî Divânı*, Ankara.
- Üst, Sibel. (2012), *Edirneli Nazmî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap, Ankara.
- Yakar, Halil İbrahim. (2009), *Gelibolulu Sun'î Dîvânı*, Gaziantep, Kültür ve

- Turizm Bakanlığı e-kitap, Gaziantep.
- Yazar, Sadık. (2011), "XVI. Yüzyıl Şairlerinden Üsküdarlı Aşkî'nin Eserleri Hakkında Yeni Tespitler", *Türkiyat Mecmuası*, C. 21, S. 1, İstanbul, s. 375-393.
- Yekbaş, Hakan. (2010), *Sehî Bey Divânı*. İstanbul.
- Yıldız, Ayşe. (2015), "Cemîlî", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 18.04.2016.
- Yılmaz, Kadri Hüsnü. (2014), "Niyâzî, Hâfız Acemoğlu, Niyazî Mehmed Şah Çelebi", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatisimlersozlugu.com>, Erişim Tarihi: 18.04.2016.
- Zülfe, Ömer. (2009), *On Altıncı Yüzyıl Şairi Selikî ve Şiirleri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap, Ankara.

Giriş

Osmanlı döneminde 18. asırda yaşamış ve toplum hayatına katkıda bulunmuş olan çok sayıda âlimden biri de Müstakîmzâde Süleymân Sadeddîn Efendi'dir. Müstakîmzâde hakkında bilgi veren kaynakların birçoğu, genelde birbirlerine yakın bilgileri ihtiva eder.¹ Müellif üzerine yapılan ilk ve en kapsamlı çalışma İbnülemin Mahmud Kemal İnal'a aittir. İnal, 1928 senesinde Müstakîmzâde'nin *Tuhfe-yi Hattâtîn* adlı eserini yayımlamış ve eserin giriş kısmında müellif ile eserlerine dair bilgi vermiştir.²

İbnülemin, müellifin hayatını³ kendi ifadesiyle ve sırasıyla *pederi, ceddî, vilâdeti, meskat-ı re'si, tahsîli, Şeyh Mehemed Emîn Tokadî'ye intisâbı, rü'ûs imtihânına duhûlü ve te'essürâtı, te'lîfât ile iştigâli, vefâtı ve medfeni, ahlâkı, şekli, Süleymân Fâik Efendi'nin beyânâtı, âsârı* hakkında müellifin her bir yönünü ayrı ayrı incelemiştir. Son zamanlarda ise müellifin bazı eserleri üzerine kitap,⁴ yüksek lisans ve doktora çalışmaları⁵ yapılmıştır.

¹ Ahmed Cevdet Paşa, *Târîh-i Cevdet*, İstanbul 1275, C. 4, s. 237-238; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Musannifîn*, İstanbul 1955, C. 1, s. 405; Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, C. 1, s. 168-169; Fikri Zeki el-Cezzâr, *Medâhilü'l-Mü'ellifîn ve'l-A'lâmü'l-Arab*, Riyâd 1994, C. 3, s. 1520; Franz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, (Çev. Coşkun Uçok), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992, 345; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1998, C. 4, s. 621; Kehhâle Ömer Rızâ, *Mu'cemü'l-Mü'ellifîn*, Dîmeşk 1957; C. 4, s. 266; Muallim Nâcî, *Esâmî*, İstanbul 1308, s. 292; Şemseddin Sâmî, *Kâmûsu'l-A'lâm*, İstanbul 1311, C. 4, s. 2620.

² Müstakîmzâde hakkında çok sayıda kaynaktan biyografik bilgi vardır. Ancak İbnülemin, diğer kaynaklarda verilen bilgilerin kısaltılmış olarak beyan edildiğini şöyle belirtir: “*Tezkire-yi Şefkat, Tezkire-yi Fatîn, Târîh-i Cevdet, Sicill-i 'Osmânî, Kâmûsu'l-A'lâm, 'Osmânî Mü'ellifleri* gibi âsârda müşârun-ileyh hakkında verilen ma'lûmât hemân birbirinin 'aynı olmak üzere vilâdetiyle vefâtından ve te'lîfâta hasr-ı hayât etdiğini muhtasaran beyândan 'ibârettir.” İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Tuhfe-yi Hattâtîn*, Türk Tarih Encümeni Külliyyâtı, İstanbul Devlet Matbaası, İstanbul 1928, s. 28.

³ İbnülemin, Müstakîmzâde gibi bir kimsenin biyografisini yazmak hakkında ise şunları söyler: “Bu kabîl me'hazlarla Müstakîmzâde gibi kesîru'l-âsâr bir fâzil-î 'âlî-kadrin mufassal ve mükemmel bir terceme-yi hâlini yazmak müşkil, belki gayr-ı kabîldir. Binâ'en 'aleyh yazdığım satırlar fevâ'id-i kâfiye te'mîn edemezse de bütün âsârı -kemâl-i zahmetle- taharrî ve tettebbü' edildikten sonra vücûda getirilmiş olduğundan -az çok- mücib-i istifâdedir.” İnal, *a.g.e.*, s. 28

⁴ Müstakîmzâde ve eserleri hakkında İbnülemin'in mühim çalışması dışında şu ana kadar hazırlanmış tüm kitap çalışmaları şunlardır: Barbara Kellner-Heinkele, *Devhatü l-Meşâyih: Einleitung und Edition* (2 cilt), Stuttgart, 2005; Saliha Şener Özburun, *Hazret-i Ali Divan*, Kaktüs Yay., İstanbul 2010; Şakir Diclehan, (hzl.), *Müstakîmzâde Süleyman Saadeddin Efendi, Hazret-i Ali Divanı*, Derin Yayınları, İstanbul 2012; Saliha Şener Özburun, (hzl.), *Müstakîmzâde Süleyman Saadeddin Efendi, Hazret-i Ali Divan*, Kaktüs Yayınları, İstanbul 2010; Mustafa Utku, *Ahidnâme*, Uludağ Yayınları, Bursa 2013; Mustafa Koç, (hzl.), *Müstakîmzâde, Tuhfe-yi Hattâtîn*, Klasik Kitaplar, İstanbul 2014.

⁵ Müstakîmzâde ve eserleri hakkında tarafımızca hazırlanan doktora çalışmasının dışında yapılmış olan yüksek lisans ve doktora çalışmaları ise şunlardır: Ahmet Yılmaz, *Müstakîm-zade Süleyman Sadeddin Hayatı Eserleri ve Mecelletü'n-Nisab'ı*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1991; Muhammed İssa İman, *Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddin Efendi, Mecelletü'n-nisab: Kişi, Eser ve Yer Adlarının Açıklamalı Dizini*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1996; Efkân Vural, *Müstakîm-zade Süleyman Sa'deddin Hayatı, Eserleri ve Risale-i Melamiye-i Bayramiye'si*, (Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998; Abdürrezzak Tek, *Müstakîmzade Süleyman Sadeddin'in Risale-i Melamiye-i Bayramiye Adlı Eserinin Metni ve Tahlihi*, (Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2000; Şengül Sağman, *Müstakîmzade'nin "Mecmua-i İlahiyyat" Adlı Güfte Mecmuası* (2 cilt), (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001; Yavuz Yılmaz, *Müstakîmzade'ye Göre Bazı Manzumelerin Şerhi*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001; Ebru Süsler, *Hat Sanatı Açısından Tuhfe-yi Hattâtîn*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, İstanbul 2004; Mustafa Demirci, *Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddin'in Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006; Serpil Ocak, *Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin'in Nakşebendiyye*

Klâsik edebiyat sahasında kendisi hakkında te'lîfâtında bilgi veren müellifler vardır ki Müstakîmzâde de bu isimlerden biridir. Örneğin yukarıda ismi geçen *Tuhfe-yi Hattâtîn*'de hattatlığından dolayı kendisi ile ilgili de bir madde yazmış; ancak eserin üslûbunun dışına çıkmamış ve diğer hattatlar için ne kadar bilgi vermişse kendisi hakkında da hemen hemen o kadar bilgi vermiştir.

1. Müstakîmzâde Süleymân Sadeddîn Efendi Hakkında Genel Bilgiler

İsmi “Süleymân” olup *Müstakîmzâde* sanıyla meşhurdur.⁶ Lakabı “Sadeddîn” ve künyesi de *Ebu'l-Mevâhib*'dir.⁷

Müstakîmzâde'nin babası Mehmed Emîn Efendi,⁸ annesi Ümmü Gülsüm Hanım,⁹ dedesi Mehmed Müstakîm Efendi,¹⁰ onun babası Yûsuf Tâlib Efendi ve onun da babası Şeyh Muzaffer Müstakîm'dir. Mustafâ Vefâ Efendi¹¹ ise

Tarikatinin Usûl Ve Adâbına Dair Görüşleri, (Yüksek Lisans Tezi), Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum 2014.

⁶ Filiz Kılıç, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Şefkat-i Bagdâdî*, [Elektronik Sürüm], Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2012, s. 75.

⁷ Müellif, en önemli eserlerinden biri olan *Mecelletü'n-Nisâb*'da “Sa'deddîn: Çok kişinin lakabıdır. Bunların en büyükleri Mes'ûd b. Ömer et-Taftazânî ... ve en küçükleri de bu eserin derleyicisi Süleymân'dır.” ifâdeleri ile lakabı hakkında bilgi vermiştir. Aynı eserin künyeler bölümünde ise “Ebu'l-Mevâhib” maddesini anlatırken, lakabında olduğu gibi mezkûr künye ile anılan kişileri belirttikten sonra “... benim de künyemdir.” diyerek künyesinin ‘Ebu'l-Mevâhib’ olduğunu ifade etmiştir. Bunların dışında müellifin kullandığı bir mahlası olmamakla birlikte “Sa'deddîn” lakabının dışında “Emînu'llâh” lakabının da olduğu yine *Mecelletü'n-Nisâb*'da kendi sözlerinden anlaşılmaktadır. Bilgi için bkz. Yılmaz, *a.g.e.*, s. 3.

⁸ *Tuhfe-yi Hattâtîn* incelemesinde Mehmed Emîn Efendi hakkında şu bilgilere yer verilmiştir: “Üç def'a imtihâna dâhil ve Yenişehirli Abdullâh Efendi'nin zamân-ı meşîhatinde rü'ûs-ı tadrîse nâ'il oldu. Bâyezîd'de mukaddemâ Mürekkebciler Kuyusu denilen mahalde sadr-ı esbak Seyyid Hasan Paşa'nun inşâ eylediği medresenin müderrisi iken *müstakîm-i cemâ'at* / 1164 senesi muharreminin selhinde sinni seksene karîb olduğu hâlde vefât etti. Pederinin civâr-ı kabrine defnolundu.” İnal, *a.g.e.*, s. 3.

⁹ Ümmü Gülsüm Hanım ile ilgili İbnülemin şu bilgileri verir: “*Hem-nâm kerîme-yi habîb-i güzîn Ümmü Gülsüm* terkinin gösterdiği 1158 senesinde vefât etti. Müstakîmzâde *Kânûnu'l-Edeb Tercemesi*'nin başındaki varakada vâlidensinden bahsederken ‘... nesebi, vâlidesi tarafından ecdâdımızın emcedi Mecdü'd-dîn Efendi'ye vâsil olur ki Ebu'l-Feth Sultân Mehmed Hân ile bu diyâra gelip Şemsü'd-dîn Ahmed el-Gûrânî makâmında 861 tarihinde Fâtih merhûma kazasker olduğu zabt-kerde-yi vekâyî-nüvîsândır.’” İnal, *a.g.e.*, s. 4.

¹⁰ Mehmed Müstakîm Efendi hakkında bilgiye ise yine *Tuhfe-yi Hattâtîn* incelemesinde rastlanır: “Minkârîzâde Yahya Efendi'nin hengâm-ı meşîhatinde nâ'il-i rü'ûs oldu. Tarîk-ı tadrîsi tekmi'l ile 1110'da Medîne-yi Münevvere, 1111'de Şam, 1112'de Mekke-yi Mükerrreme pâyesiyle Edirne kadısı oldu. Ba'de'l-'azl 1124 cumâde'l-ülâsında İstanbul'da vefât etti. Edirne Kapısı hâricinde Emîr Buhârî Dergâhı kurbunda sırt-ı tekeye civârında medfûndur. Küçük oğlu Mustafâ Vefâ Efendi şu tarihi söylemiştir:

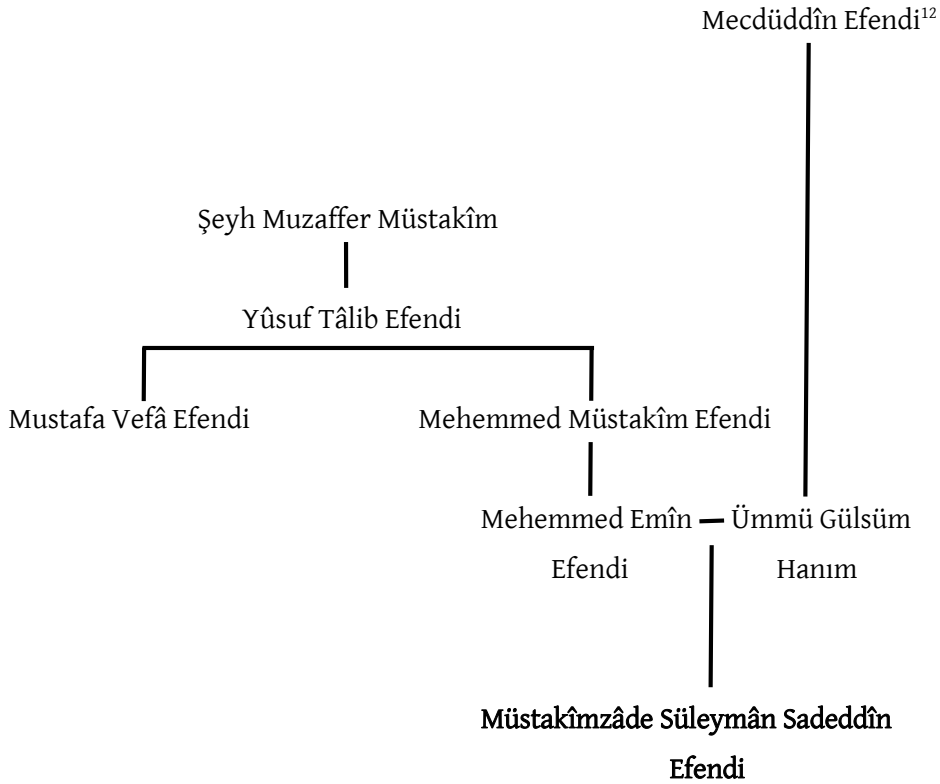
Dil-i sâf-ı Vefâ târîh-i fevt-i vâlidin yazdı

Mehmed Müstakîmi hemdem ide dâr-ı Me'vâda

Tefsîr-i Beyzâvî'ye ve âsâr-ı sâ'ireye hâşiyeleri olduğunu hafidi *Mecelletü'n-Nisâb*'da söylüyor. Mehmed Müstakîm ve oğlu Mehmed Emîn Efendilerin âsâr-ı nazmiyeleri de varsa da mevzûn u mukaffâ olmaktan başka meziyeti yoktur.” İnal, *a.g.e.*, s. 3.

¹¹ İbnülemin Mahmud Kemal İnal, Mustafâ Vefâ Efendi hakkında şu bilgileri aktarmıştır: “Sahhâflar Şeyhizâde Es'ad Efendi Kütüphanesi'nde 2283 numeroda mukayyed ‘el-Ma'rûf be-Kethudâ-yı Defter-i Eyâlet-i Rûm İli' Dâyezâde Mustafa Efendi'nin Edirne'deki Sultan Selîm Câmîi'ne dâir ‘Selîmiyye’ nâmındaki risâlesinin Müstakîmzâde hattıyla selh-i receb / 1183'de yazılmış olan nüshasının mukaddimesinde ikinci sahîfenin kenarına müşârun-ileyh tarafından şu satırlar tahrîr olunmuştur: ‘Müneccimbaşı tarihini Maktûl İbrahim Paşa tenbihîyle Vehbî Efendi ve Neylî Efendi ve Reis Mustafa Efendi ve Rûhî Efendi ve Râşid Efendi ve Çelebizâde ve Râzî Efendi ve İlmî Efendi ve Subhî Efendi ve râkîmu'l-hurûfun ‘ammım Müstakîmzâde Mustafa Efendi ve ser-kâtibi Hifzî Efendi ve anlar emsâlî hâcegân u ‘ulemâdan erbâb-ı dânişe taksîm olunup birkaç cild kitap bir haftada tercüme olundu. Selâset-i ta'bîre şî'ri gibi Nedîm Ahmed Efendi merhûm muvaffak olmakla evvela ona ta'yîn olunmuş idi. Ve lahzâ onların olmak üzere şuyû' bulmuştur.’ Metin risâlede ‘Müneccimbaşı Ahmed Efendi'nin tarihi ki şâ'ir-i zarîf, nedîm-i ‘ârif Türkîye tercüme eylemiştir.’ deniliyor.” İnal, *a.g.e.*, s. 3-4.

Müstakîmzâde'nin amcasıdır. Bu bilgilere göre Müstakîmzâde'nin şeceresi şu şekildedir:



Müstakîmzâde Süleymân Sadeddîn Efendi'nin doğum tarihi, kaynaklarda genellikle H. 1131 / M. 1719 olarak geçmektedir.¹³ İbnülemin ise bu bilgiye müellifin aynı yılın Recep ayında doğmuş olmasını eklemiştir.¹⁴

Müstakîmzâde, *Tuhfe-yi Hattâtîn* içerisinde yer alan “Süleymân Sa'de'd-dîn bin Mehmed bin Mehmed Müstakîm” maddesinde de kendisi hakkında bilgi vermiştir.¹⁵ İbnülemin de *Tuhfe-yi Hattâtîn* incelemesinde müellifin doğduğu yer hakkında bu bilgiye dayanarak bilgi vermiştir.

Müstakîmzâde'nin babası ve dedesi de ilimle meşgul olmuşlardır. *Mecelletü'n-Nisâb*'ta “Mehmed ... Sadr-ı A'zam Hasan Paşa'nın Yeni Medrese'sinde müderris iken H. 1164 / M. 1750/1751 senesinde ölen Mehmed Müstakîm'in oğlu

¹² Müstakîmzâde, *Mecelletü'n-Nisab*'ta Mecdüddîn Efendi hakkında ayrıca “... O, dedem Müstakîm Efendi'nin annesi tarafından benim büyük dedemdir.” şeklinde bahsetmektedir. Bilgi için bkz. Yılmaz, *a.g.e.*, s. 10.

¹³ Müellif, kesin doğum tarihini *Mecelletü'n-Nisab*'ta “Emînu'llâh” maddesinde kendisi bildirmektedir: “Emînu'llâh: Süleymân bin Muhammed bin Muhammed b. Tâlib Yûsuf b. eş-Şeyh Muzaffer el-Kastamonî ... bu mecellenin derleyicisidir -Allah affetsin- Atîk Alî Paşa Mahallesi'nde Hırka-yı Şerîfe yakınında bin yüz otuz bir senesinde doğdu, çok eseri vardır.” Bilgi için bkz. Yılmaz, *a.g.e.*, s. 5.

¹⁴ “1131 Recebinde İstanbul'da 'Atîk 'Ali Paşa'da Hırka-yı Şerîf civârında Kabakulak Muhtesib İskender Mahallesi'nde Muhaşşî Şeyhzâde'nin pederi Şeyh Muslihu'd-dîn-i Tavîl'in eser-i hayrî olan Tahta Minâre Mescidi mukâbilindeki hânede doğdu.” İnal, *a.g.e.*, s. 5.

¹⁵ Müellif, bir hattat olarak kendisini anlattığı bu maddede öncelikle nerede doğduğunu söylemiştir: “Câmi'u'l-hurûfdur. Hırka-yı Şerîf Mahallesi etrâfında Muhaşşî Şeyhzâde'nin pederi Şeyh Muslihu'd-dîn-i Tavîl'in hayrî olan Tahta Minâre Mescidi mukâbilinde kadem-nihâde-yi 'âlem-i şehâde olup ...” Müstakîmzâde'nin doğduğu ev ise yine kendi ifadesinden anlaşıldığı üzere dedesinden kalmıştır: “... Ceddîm merhûmun Edirne'den ma'zûlen rihlet eylediği mesken Balat harîkiyla muhterik oldukça Terkîm Câmi'i kurbında bir hâne temellük olup ...” İnal, *Tuhfe-yi Hattâtîn*, s. 216.

olan babamın adı da Mehmed'dir." ifadesinden babasının müderris olduğu anlaşılır. Müstakîmzâde'nin babası olan Mehmed Emîn'in tefsîr ve hadîs alanında pek çok eserinin olduğu müellif tarafından zikredilmiştir.¹⁶ Mehmed Emîn'in babası olan Mehmed Müstakîm Efendi'nin de *Tefsîr-i Beyzâvî*'ye ve başka eserlere hâşiyeleri vardır.

Müstakîmzâde'nin tasavvuf yoluna girmesinin hem hayatına hem de kaleme aldığı eserlerine büyük etkisi vardır. Müellif, evvelen Halvetî tarikatı şeyhi Şeyh Mehmed Sâlih Sahvî'ye bağlanmış¹⁷ ve daha sonra ise *Kânûnu'l-Edeb Tercemesi*'nin başında da anlattığı üzere¹⁸ Şeyh Mehmed Emîn Tokadî'ye intisâb etmiştir.

Müstakîmzâde'nin tasavvufa girişinin dışında hayatının kırılma noktalarından biri de rû'ûs imtihanına girmesi ve bu imtihanı kaybetmesinin verdiği tesirleri yaşamasıdır. Müellif, Şeyhülislâm Seyyid Murtazâ Efendi'nin

¹⁶ Yılmaz, *a.g.e.*, s. 8

¹⁷ İnal, *a.g.e.*, s. 8.

¹⁸ “İlm-i hadîs-i Resûl-i Hallâk ve 'ilm-i tasavvuf u ahlâk dahı ta'allüm olunmak ârzûsı câygîr olup ne vechile sûret-pezir olur diyü müteveccih-i eltâf-ı hafiyeye-yi Bârî-yi Kadîr olmuş idim. Vaktâ ki Şeyhül-İslâm Hâmid Efendi Medresesi'nin müderrisi h'âcegân-ı büzürgândan bir pîr-i rûşen-zamîrin haftada iki gün medrese dersi olmak üzere 'Akâ'id-i Monlâ Celâl istimâ' vü istikmâle mübâseretle eyyâm-ı müdâvemetde nâgâh esnâ-yı dersde bir zât-ı celîlü'ş-şân âgâh-ı zâhir oldı ki şahsı ma'lûmum, lâkin ebnâ-yı zamân ile 'adem-i ülfetüm sebebiyle şöhreti meçhûlüm idi. Meger ki bizim meclis-i dersimizden ve erbâb u tullâbindan dahı kurb-ı mekân sebebiyle yegân yegân haberdâr ve üstâdımız ile dahı ülfet-i kadîmesi var imiş.

Kocâst câzibe-yi tâlî-i Süleymânî
Ki âverd be serây-ı men ân perîrû-râ
(Süleymân'ın tâlihinin câzibesi nerede
Ki o peri yüzlüyü sarayıma getirsin?)

که آورد بسرایی من آن پیری رور
کجاست جاذبه طالع سلیمان

Berây-ı ta'zîm ü tekrîm dersi te'hîr idüp ol zât-ı melekiyyü's-sıfât sohbe âgaz ve cûş u hurûş ve bu 'abd-i kem-pâye-yi bî-vâye dahı saff-ı ni'âlde ku'ûd u hâmuş ve sem'-i cân ile güftâr-ı dürer-bârını gûş iderdüm. Esnâ-yı tekellümde bende-nüvâzî buyurup bu çâker-i kemtere hitâb ile kavs-ı vücûb ve kavs-ı imkân ve kâb-ı kavseyn-i ev ednâ ve vücûd u şühûd bahslerinde tatbîk-ı şer'-i şerif iderek tahkîk u ifâde ve müstemî' olan şürekâ' dahı sıdk u ta'zîm ile istifâde iderler idi. Netîce-yi sohbede bu kemîne-yi çâlâk bi'z-zarûre giryenâk olup hitâm-ı meclisde tevdî' u teşyî' olundu. Lâkin bu kebg-i vücûd-ı nâbûd ol şehsüvâr-ı fezâ-yı vuslatun ez-dil ü cân âvîhte-yi fitrâk-ı istifâzası olup nâm-ı nâmîsinden istifâr eyledükde *eş-Şeyh Mehmed Emîn Efendi budur ve bu cây-ı vâlâya hemsâyedür* diyü ihbâr eylediler. Meger ki ol mahalli teşrifinden akdem sa'âdethânesinde cem'-i şem'-i sohbeti bulunan zevâtı tevkîf idüp *hayli demdür bir şikâr-ı serkeş âşikârdur ki anı dâm-ı sa'âdete giriftâr eylemek derkârdur* deyüp ol şehbâz-ı âşiyân-ı 'irfân cenâh-ı lutf u iltifât ve himmet ile pervâz u cevelân iderek medrese-yi mü'esseseyi şikârgâh idüp tenezzül ü nüzûl ve 'alâ-cenâhi's-sefer ol nükte-yi dakîkayı dahı miyân-ı ihvânda nümâyân ve meclis dahı kasr u sohbet-i mezkûra hasr idüp yine 'avdet buyurmuş idi. Bu 'abd-i 'âsî dahı ictimâ' u iltikâsına tâlib olup bir rûz-ı feyrûz ki Yekşenbe idi, 'ale's-seher âsitân-ı sa'âdethâne-yi 'âlîşânımı cây-ı penâh idüp bilâ-dakk-ı bâb gönül avından 'abd-i fakîri bâbında isticlâb eyleyüp haddümden bîrûn ikrâm ile memnûn buyurduğı şehir-i mübârek-i mevlid-i Fahrül-Enâm 'aleyhi's-salâtu ve's-selâm 1149 senesi idi. Bir sene ülfet-i 'âdiye-yi zamân üzere evkât-güzâr olup sene-yi âtiyede âdâb-ı tarîkat ve 'ilm-i ahlâk ta'lîmine ibtidâ buyurduğı meclisde haymenişin-i istimâ'-ı pîrdâşlardan fakat bir tâlib-i mevcûd idi. Ketm ü ihfâ ve 'adem-i ifşâ ile emr idüp ba'dehu altı sene zarfında kütüb-i ehâdis-i şerîfeden İmâm Nevevî'nin Hadîs-i Erba'în'i ve Nuhbetü'l-Fiker-i İbni Hacer bi't-tamâm ve Sahîh-i Buhârî-yi Şerîf'den dahı rub'î mertebesini evkât-ı hâliyede kemâl-i kereminden ta'lîm ve esrâr-ı 'ilm-i hadîs ve esrâr-ı 'ilm-i hadîs ve âsâr-ı azîzânı tefhîm buyurur idi. Buhârî-yi Şerîf'i esnâ-yı ifâdede icâzet-i 'inâyet buyurup Ka'betü'l-Muhaddîsin eş-Şeyh Ahmed en-Nahlî el-Mekkî eş-Şâfi'î'den me'zûn-ı rivâyet olduğu zamânda ahz eylediğı kırk dört senedi hâvî Verîkât nâmıyla mütedâvil-i eyâdî-yi sikât olan senedi şerîfi mumzâ vü mahtûm bu fakîre dahı 'atâ u du'â buyurmuş idi." İnal, *a.g.e.*, s. 9-10.

medrese imtihanına girmiş; ancak sakalının seyrek olmasından dolayı¹⁹ imtihanı kaybetmiştir. Bu olay, onu çok üzmüş ve bir daha onun böyle bir sınava girmemesine neden olmuştur. Bu üzüntüsünü müellif, hem *Hülâsatü'l-Hediyye*²⁰ adlı eserinde hem de *Devha-yı Meşâyih-i Kibâr* üzerine müellifin kaleme aldığı ilk zeyil olan *Terâcim-i Ahâlî-yi Fetvâ*²¹ adlı eserinde de belirtmiştir.

Müstakîmzâde, hayatı boyunca hiç evlenmemiş olan bir kimsedir ve evlenmemesi de daha çok eser te'lif etmesine vesile olmuştur.²² Müellif, H. 23 Şevvâl 1202 / M. 27 Temmuz 1788 tarihinde İstanbul'da 69 yaşında vefat etmiştir. Akrabasından dönemin Eyüp Camisi vaizi Yahyâzâde Şeyh Mehmed Sadeddîn Efendi imamlık ederek Fâtih Camisi'nde büyük bir kalabalık ile cenaze namazı kılınmış, Pîrî Mehmed Paşa'nın yaptırdığı Soğukkuyu Camisi mezarlığında defn edilmiş olan, intisab ederek yedi yıl hizmetinde bulunduğu mürşidi Şeyh Mehmed Emîn Tokadî'nin Zeyrek Yokuşu'ndaki kabrinin ayak ucuna defnedilmiştir.²³ Kabrinde şunlar yazılıdır:

Âh mine'l-mevt

*Allâh Subhânehu ve Te'âlâ Hazretleri merhûm u mağfûrun-leh
tarîk-ı Nakşibendî Tokadî Şeyh Mehmed Emîn Efendi
Hazretleri'nin hulefâsından 'ilmen ve tarîkan ve sinnen Şeyh
Müstakîmzâde Süleymân Sadeddîn Efendi'nin rûhu için
'âmmeten cemî'an mü'minîn ve mü'minât için el-Fâtîha.*

23 Şevvâl 1202

¹⁹ Bir kimsenin sakalının seyrek olmasının medrese imtihanını kaybetmesinde ne denli bir engel teşkil edebileceği üzerine daha sonra ayrıntılı bir çalışma yapılacaktır.

²⁰ Müstakîmzâde, *Hülâsatü'l-Hediyye* isimli eserinde imtihanı kaybetmesinin verdiği üzüntüyü şöyle anlatmıştır: “Ve biri dahı bu fakîr-i kesîrût-taksîrde zuhûr eylemişdür ki Şeyhü'l-İslâm Seyyid Murtaşâ Efendi'nin medrese imtihanına pederüm ve ceddüm tarîkı olmagıla pederüm rihletinden çend mâh mürûrında ibrâm-ı ehibbâ ile dâhil oldum. Bitevffikillâhi te'âlâ ba'de edâ'i'l-merâm hiffet-i lihymüzi bahâne ve bizi inâle-yi matlabdan mu'âmele-yi bîkesâne ile dûr eyledükde hükm-i şebâb ve kemâl-i meyl ü inkibâb ile Hazret-i Sivasî ve Cenâb-ı Nûrî Efendilerin türbelerini beher cum'a seheri ramazân u 'ıyd ve sayf u şitâ ve ba'îd dimeyüp kırk hafta tamâmen ziyâret ü istimdâd idüp ba'dehu Hazret-i Hâlid radiya'llâhu 'anh ziyâret olunup 'avdet olunurdu. Kırkinci def'ada bir tesliyetle mütesellî buyurmuşlardur ki iki sene mürûrında tekrâr eyledükleri imtihanında mümeyyiz kendi üstâdum şeyhu'l-kurrâ Şârihu'l-Buhârî Yûsufzâde 'Abdu'llâh Efendi ta'yîn olunup ve **bu imtihanımıza gelsün** dimiş iken dahı varılmayup ve andan sonra halefi olan meşâyih-i İslâmiyye hazerâtına dahı bir âhar mâdde zımnında bile târîh-i kitâba dek on beş sene olur ki varmaktan mahfûzum. Ma'a-hâzâ ba'zı meşâyih-i İslâmiyye âsâr-ı kaleminümüze rağbet iderler iken ülfet-i gâ'ibâne ile iktifâ ideriz. Hemîşe anlarun ve tarîklarında bulunduğumuz e'izze-yi h'âcegânun ve bi'l-hâssa pîrüm Hazret-i H'âce Mehemmed Emîn cenâbınun rûhâniyyet ü himmetlerin bizlerden dûr eylemeye. Âmîn bi'n-nebiyyi'l-emîn ve âlihi'l-âminîn.” Müstakîmzâde Süleymân Sadeddîn Efendi, *Hülâsatü'l-Hediyye*, Millet Ktp., 34 Ae Şer'iyye 1082, vr. 50a-50b.

²¹ Müellif, *Terâcim-i Ahâlî-yi Fetvâ* adlı eserinde yer alan “Şeyhü'l-İslâm Mevlânâ es-Seyyid Murtaşâ Efendi” başlığı altında dönemin şeyhülislâmı olan Murtaşâ Efendi'nin hâl tercümesini verirken üzüntüsünü de şu ifadeler ile anlatmıştır: “İmtihân evvelinde bu fakîr-i mehîn

İzâ nâzertehüm lem telka minhüm

Sivâ harfeyni lime lime lâ tüsellem²¹

(Tartıştığın zaman onlarla, duymazsın onlardan,

Şu iki sözün dışında bir şey: “Niçin? Niçin?” Kurtulamazsın onlardan.)

إذا ناظرته لم تلق منهم
سوى حرفين لم لا تسلم

siyâkinda *mihân-ı ye's ü hirmân* ve *mihnet-bîn* olmuş idüm. **Ve mâ yümsik fe lâ mürsile lehu. / ‘Ve neyi tutarsa artık bundan sonra onu salıverecek yoktur.** Fâtir, 2. (وما يمسك فلا مرسل له) Bilgin, *a.g.e.*, s. 228.

²² İbnülemîn bu durumu, “Vahâmetini tefekkür ve selâmetini tezekkür ile gâ'ile-yi âileden âzâde olması da birçok mühim ve müfid eser vücûda getirmesinin ‘avâmil-i hakîkiyyesinden ‘addolunabilir.” şeklinde değerlendirmiştir. İnal, *a.g.e.*, s. 18.

²³ İnal, *a.g.e.*, s. 14-15.

İbnülemîn, Müstakîmzâde'nin mezar taşına yazılan bu ifadelerin tutarlılıktan uzak olmasının şaşılacak bir durum olduğunu ve Bâkî ile Hâkânî'nin mezar taşlarına yazılanları hatırlattığını belirtmiştir. Ona göre milletin zihnini aydınlatmaya ve lisanını düzeltmeye çalışan fazilet sahibi kimselerin mezarlarına zihinleri aydınlatan ve lisanı düzelten sözler yazmak, ismi geçen kimselerin ilmî hizmetlerine karşı bir teşekkür alâmeti olarak addedilmektedir.²⁴

Mehmed Emîn Tokadî türbesi hazîresinde medfun olan Müstakîmzâde'nin mezarının yanında bugün yeni harflerle iki mezar taşı daha vardır. Bu taşlarda “Şeyhül İslam Müstakîmzade Süleyman Sadettin Efendi Hicri 1202” şeklinde bir ifade yazılıdır; ancak bu bilgi yanlıştır. Zira bilindiği üzere Müstakîmzâde meşihat makamına getirilmiş olan bir kimse değildir.

2. Süleymân Fâik Efendi'nin Müstakîmzâde Hakkındaki Beyânâtı

İbnülemîn Mahmud Kemal İnal gibi birçok araştırmacının, eserlerinde müellifi övdüğü ve Müstakîmzâde hakkında hiçbir olumsuz ifade belirtmediği görülür. Bilhassa kişiliği hakkında Süleymân Fâik Efendi dışında Müstakîmzâde üzerine olumsuz bir söz söyleyen kimse de olmamıştır. Süleymân Fâik Efendi'nin ünlü eseri *Mecmûa*'sında müellif hakkında söylediği sözler, İbnülemîn'inin de dikkatini çekmiş ve İnal, bu sözleri *Tuhfe-yi Hattâtîn* incelemesine almıştır.

Süleymân Fâik Efendi, Müstakîmzâde hakkında değerlendirmelerini *Mecmûa*'sında müellifin *hayatı, edebî şahsiyeti ve geçimini temini* üzere yapmıştır.

2.1. Hayatı Hakkında Değerlendirmeleri

Süleymân Fâik Efendi, Müstakîmzâde hakkında bilgi verirken öncelikle doğum ve ölüm tarihini, yoksulluk ve sıkıntılar içinde ömrünün geçtiğini, ayaklarında ağrılar oluştuğunu ve sonra da vaktinin çoğunda eser te'lif ettiğini şöyle belirtmiştir:

“Müstakîmzâde Süleymân Efendi ki vakt-i vilâdeti bin yüz otuz bir ve vefâtı iki yüz iki târîhinde vâkı' olmuşdur. Evkâtı fakr u zarûretle mürûr ve ayaklarında nikrîs 'ileti zuhûr idüp çok zamân kibâra ba'zı kütüb ü resâ'il yazmaya ta'ayyün ile ma'lûmâtlı âdem olmagıla sagîr ü kebîr elliye karîb mü'ellefâta muvaffak olmuşdur.”²⁵

Müstakîmzâde'nin eserleri ile ilgili verilen bu bilgiden anlaşılacağı üzere Süleymân Fâik Efendi, müellifin 150 civarı eserinden ya haberdâr değildir ya da bu kadar eseri olduğunu söylememiştir. Zira bugünkü ifadeyle “... büyük ve küçük elliye yakın eser yazmaya muvaffak olmuştur.” şeklinde bir değerlendirme, Süleymân Fâik Efendi'nin 150'den fazla esere sahip olan müellifin eserlerinin tamamından haberdâr olmadığıнын göstergesi olabilir.

²⁴ “Müstakîmzâde gibi bir fâzıl-ı kâmilin mezâr taşına böyle sebk u rabtdan 'ârî sözler yazılmasına ta'accüb olunur. Bu sözler Bâkî ve Hâkânî merhûmların kabirlerine nakş olunan kitâbeleri ihtâr ediyor. Milletin tenvîr-i ezhânına ve tehzîb-i lisânına çalışan zevât-ı fâzılânın mezârlarına teşvîş-i ezhân ve tehvîş-i lisân edecek sözler yazmak, zevât-ı müşârun ileyhimin hüdâmât-ı 'ilmiyyelerine karşı gâlibâ nişâne-yi şükrân 'addedilmektedir.

Ben nasıl itmern ta'accüb yârimiñ yârânına” İnal, *a.g.e.*, s. 10-11.

²⁵ Süleymân Fâik Efendi, *Mecmûa-yı Süleymân Fâ'ik*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, TY 9577, vr. 5b.

2.2. Edebî Şahsiyeti Hakkında Değerlendirmeleri

Süleymân Fâik Efendi, Müstakîmzâde'nin manzûm ve mensûr eserlerinin övülmeye değer olmadığını belirtmiş ve rü'ûs imtihanında başarılı olamayışını şöyle değerlendirmiştir:

“Şi'r ü inşâsı şâyân-ı tahsîn degüldür. Her ne ise kendüsi kâbiliyyetlüce kimesne olup imtîhâna da girmiş iken rü'ûs virilmeyüp bunca nâ-be-câ kimseler müderris olmuş iken tarîkî 'uzmâsından bir kimesne bu âdemün ne kâbiliyyetine ve ne de ced-be-ced 'ulemâzâdeligine i'tibâr ile tarîk-ı 'ilmîden tadrîs şöyle dursun cihet-i 'ilmiyyeden bir ramak idecek bir ednâ cihet dahı virmediler.”²⁶

“... Kendisi kâbiliyetlice kimesne olup ...” ifadesi ile Süleymân Fâik Efendi, Müstakîmzâde'nin “kabiliyetli” bir kimse değil de “kabiliyetlice” bir kimse olduğunu söylemiştir. Bu ifade İnal'ın da dikkatini çekmiş ve bu değerlendirmeyi tuhaf bulduğunu belirterek “kabiliyetlice” kelimesinin kullanılmasına tepki göstermiştir.²⁷ Üstelik bu husus hakkındaki ifadesinde geçen “Elli eser vücûda getiren kâbiliyetlice olursa bir iki eser yazabilen ne olur?” sorusu ile İnal, Süleymân Fâik Efendi'yi kastetmiş olmalıdır.

Esasında İbnülemîn de Süleymân Fâik Efendi'nin Müstakîmzâde'nin manzûm veya mensûr eser yazma kabiliyetinin övülmeye lâyık olmadığı husûsunda haklı olabileceğini; ancak ilim servetinin zekâtını ziyadesiyle dağıtan cömert bir müelliften sadece şiir ve inşâyâ hayatını sarfeden meşhûr edipler ve şâirler derecesinde manzûm ve mensûr eserler yazmasını istemenin edebe ve insafa uygun olamayacağını; müellifin bazı cümlelerinde *ta'kid* ve *za'f-ı te'lif* gibi kusurlar ve kelimeler arasında düzensizlikler görülebileceğini belirtmiştir. Diğer yandan İbnülemîn, zahmet ve imkânsızlıklar içerisinde örneğin *Tuhfe-yi Hattâtîn* gibi önemli eserler yazmasına rağmen, müellifin şiir ve inşâsının övülmeye lâyık olmadığından bahsetmenin *küfrân-ı ni'met* (nankörlük) addolunacağını da eklemiştir.²⁸

2.3. Geçimini Te'mîni Üzerine Değerlendirmeleri

Süleymân Fâik Efendi, Müstakîmzâde'nin ömrünün son dönemlerinde hastalığından dolayı evinde kaldığını ve geçimini temin edecek paranın ona Seyyid

²⁶ İnal, *a.g.e.*, s. 20-21.

²⁷ “Efendi, Müstakîmzâde'nin ma'lûmâtlı adam olmakla sagîr ü kebîr elliye karîb mü'ellefâta muvaffak olduğunu söyledikten sonra kendisinin kâbiliyetlice kimesne olduğundan bahsetmesi pek garîbtir. Elliye karîb mü'ellefâtı olan bir adama ma'lûmâtlı denildiğini müte'âkıben yine o adam hakkında kâbiliyetli 'unvânı bile çok görülüp kâbiliyetlice ta'bîri nasıl îrâd olunur? Elli eser vücûda getiren kâbiliyetlice olursa bir iki eser yazabilen ne olur?” İnal, *a.g.e.*, s. 23.

²⁸ “Süleymân Fâik Efendi, Müstakîmzâde'nin 'şi'r ü inşâsını şâyân-ı tahsîn' 'adde memekte haklı olabilir. Lâkin mebâhis-i mütenevvi'aya dâ'ir muhakkikâne, müdekkikâne eserler yazan, servet-i 'ilmiyyesinin zekâtını ma'a-ziyâdetin tevzî' eden bir mü'ellif-i kerem-kârdan -sırf şi'r ü inşâyâ sarf-ı hayât eden- meşâhîr-i üdebâ vü şu'arâ derecesinde şi'r ü inşâ istemek muvâfık-ı edeb ü inşâf olamaz. Müstakîmzâde'nin ba'zı cümlelerinde ta'kid ve za'f-ı te'lif gibi edebî kusurlar ve kelimeler arasında rabtsızlıklar görülür ve istihrâc-ı ma'nâda ba'zen zahmet çekilir.

Fakat envâ'-ı meşakkat u mahrûmiyyet içinde -meselâ 'Tuhfe-yi Hattâtîn' gibi- mühim bir kâmus vücûda getirmek, 'şi'r ü inşâları şâyân-ı tahsîn' olan üdebâ vü şu'arâ-yı benâmın kârı olmadığını ve - isimleri unutulmuş, nesilleri kesilmiş, ta'rîfine mâsadak- yüzlerce hattâtıdan kat'-ı nazar, üç beş zâtın terceme-yi hâlini bulup yazmakta bi'n-nefs ne mihnetler çektiğimizi te'emmül edince hazret-i mü'ellifin 'şi'r ü inşâsının şâyân-ı tahsîn' olmadığından bahsetmek, küfrân-ı ni'met 'addolunur.” İnal, *a.g.e.*, s. 23-24.

Feyzullâh Efendi tarafından Sâlihzâde Emîn Efendi'ye haber verilmesiyle te'mîn edildiğini söyler. Hatta bu bilgilerden anlaşılacağı üzere Müstakîmzâde'nin eline geçen maîşet 50 kuruştur.

“Nihâyet Devlet-i ‘Aliyye’de re’îs ü kethudâ ve defterdârlık mansiplarında tekrâr ile Mekke-yi Mükerrreme’de vefât iden Seyyid Feyzullâh Efendi evâ’il-i hâlinde Müstakîmzâde’nin sâkin olduğu Şhremîni semtinde mukîm olmak münâsebetiyle hâline vâkıf olmağıla riyâsetinde şeyhu’l-islâm bulunan Câmğöz dimekle mulakkab Topkapulı Sâlihzâde Emîn Efendi’ye söyleyüp şehriyye elli gurûş bir ma’îşet teb’id itdürmiş ve meydân-ı ehl-i perverîlikde taş dikmişdir. Müstakîmzâdeye lâyıq olan efendi-yi mûmâ-ileyhün bu âdemiyetini bilüp takrîren ve tahrîren şükrini edâ itmek iken efendi-yi mûmâ-ileyhün oğlına bir lihye târihi ki nesren **hatt-ı şerif / 1199** (خط شریف) ‘ibâresidür. Andan mâ’adâ mü’ellefâtında harf yazmayup Ravzatu’l-Meşâyih ve Silsiletü’l-Hattâtîn ve sâ’ir eserlerinde **Topkapulı bana tarîkumdan ferâğum mukâbelesinde te’bîd-i ma’îşet virdi** diyü zikr u senâ ider.”²⁹

Süleymân Fâik Efendi'nin belirttiği üzere Müstakîmzâde, *Devha-yı Meşâyih-ı Kibâr* adlı eserinde Şeyhülislâm Mehmed Emîn Efendi'nin hâl tercümesinde verdiği bilgiler içerisinde “Teşekkür” adıyla bir bölüm oluşturarak Mehmed Emîn Efendi'ye teşekkür etmiştir.³⁰ *Tuhfe-yi Hattâtîn*'de de geçimini te'mîn edecek yardımın kendisine Mehmed Emîn Efendi'den geldiğini bir dua ile belirtmiştir.³¹

Süleymân Fâik Efendi'nin üslûbu ve Müstakîmzâde hakkında söyledikleri, verdiği bu bilgilerden sonra daha da ağırlaşır. Müstakîmzâde'nin kendisine bağlanan maîşetin Sâlihzâde tarafından verildiğini söylemesini ve bu hususta Feyzullâh Efendi'nin ismini zikretmeyişi eleştiriden öteye taşır. Bu kısımda Süleymân Fâik Efendi, Müstakîmzâde'ye asıl destek olan kişinin Feyzullâh Efendi olmasına rağmen onun adını anmayıp Sâlihzâde'den bahsetmesini yadırgadığını belirterek bunun sebebini de vermiştir.

“Sağ olsa da şuna desem ki sen ma’îşetden kırk sene evvel imtihâna girmişsin müderris olamamışsın. Sonra nikrîsden muk’ad olmuşsun ve çok zamân oturduğun yerde te’lifâta mübâşeretden gayrı bir işe yaramamışsın. O müddet için de sana tarîkun ‘uzmâsında kimesne merhamet idüp yüzine bakmamış. Kırk sene ‘ömrün fakr ile geçmiş. İşte cümlemiz bilüriz ki sana ma’îşeti Feyzullâh Efendi yaptı. Anı senâ itmeyüp Sâlihzâdeyi senâ itmek niçün olsun? Bunun sebebi bu tarîk-ı ‘ulemâda olanlar tarîk-ı h’âceğânîde olanları çekemeyüp anlardan kendülerine bir ‘inâyet olsa da ketm

²⁹ Süleymân Fâik Efendi, a.g.e., vr. 5b.

³⁰ “**Teşekkür** Muharrir-i fakîrün âbâ vü ecdâdum tarîkı olan tadrîs-i resmî meslegine idhâl bâbında istimzâc-ı bâl buyurduklarında kırk sâl mukaddem matlabum olup lâkin el-hâletü hâzihi ‘ömrün ‘adem-i tahammülü ile isti’fâ eylemiş idüm. Bedelinde bir ma’îşeti hakkumda te’bîd buyurup erzel-i ‘ömrümde ol nân-pâre ile hâlâ sedd-i ramak ve subh u mesâ rûh-ı latîfi yâd olunmak vâcibe-yi zimmetüm olmuştur.” Bilgin, a.g.e., s. 258-259.

³¹ Müstakîmzâde, *Tuhfe-yi Hattâtîn*'de “Bu fakîre bir medâr-ı ma’îşet kerem ü ‘inâyet buyurmuşlardır. Hak te’âlâ mazhar-ı tecellî-yi ilâhî eyleye, âmîn.” ifadesi ile Şeyhü’l-islâm Mehmed Emîn bin Sâlih bin ‘Ömer Sâlihzâde başlığı altında verdiği bilgilerde Mehmed Emîn Efendi'ye dua etmiştir. İnal, *Tuhfe-yi Hattâtîn*, s. 707.

iderler. Yine tarîkları ricâline 'add iderler. Hattâ ba'zı ferzâne 'ukalâsı tarîkları ricâline 'uzmâsı sâyesinde metâlib-i dünyeviyyelerini tahsîl idemeyerek tarîk-ı h'âcegânî ricâline mürâca'at ve ekseri dahı izhâr-ı fakr u zarûret ile pâye vü arpalık ve akçe vü boşça misillü tena'umât ile mütena'im olduklarında ebnâ-yı cinslerinden ketm ile veliyyü'n-ni'am efendimiz ve kâdî'asker efendimiz himmet buyurdu diyü tarîkları ricâlini uçururlar. Anlar ise kimseneye 'inâyet degül meclislerine gelen olur ise anlara kahve içirmekte buhl iderler ve cümlesi hasûd ve bed-ahlâk ve 'âlemin ni'metine hased iderler ve kimesne bir güzelce su bardağı bulunduğunu istemez le'im âdemler olmagıla kimesneye himmet ü 'inâyet itmezler. Müstakîmzâde bu gürûhdan olup ancak ricâl-i Devlet-i 'Aliyyenün nüfûz u ikbâlîni çekemediğinden Feyzî Efendinin 'inâyetini ketm ile Topkapulıyı uçurmuş."³²

İbnülemîn, bu durumu değerlendirirken ihtiyarlığının sonlarında müellifin geçimini sağlayacak paranın tahsîs olunmasını, gerçekten Seyyid Feyzullâh Efendi'nin işareti ile elde etmişse önce Feyzullâh Efendi'yi ve daha sonra Sâlihzâde'yi yâd etmesini bir borç addetmesi gerektiğini söylemiştir.³³ Ayrıca İbnülemîn, Müstakîmzâde'nin kendisine yardım edilmesine vesîle olan kişinin adının anılmamasını, "müstehakk-ı mu'âhaze" (tenkid edilmeyi hak etmiş olan) olarak belirtmiş; ardından onun gibi birinin "küfrân-ı ni'met" (nankörlük) etmeyeceğini söylemiştir. Bundan sonra ise örnek olarak Müstakîmzâde'nin *Tuhfe-yi Hattâtîn'de* Osmân Paşazâde Ahmed Râtip Paşa hakkında onun yardımını söylediğini, bu ve buna benzer gördüğü yardımı çok defa belirttiğini,³⁴ bu yüzden Seyyid Feyzullâh Efendi'nin inâyetini belirtmemiş olmasının uzak görülen bir ihtimal olduğunu; eğer Müstakîmzâde haberi olmadığı için Feyzullâh Efendi'nin ismini anmadıysa doğal olarak bundan ma'zûr olduğunu ifade etmiştir.³⁵ Bu

³² Süleymân Fâik Efendi, *a.g.e.*, vr. 5b.

³³ "Müstakîmzâde kendi ta'bîriyle 'erzel-i ömründe' Şeyhü'l-islâm Sâlihzâde Efendi tarafından tahsîs olunan nân-pâyeye fi'l-hakîka Seyyid Feyzullâh Efendi'nin delâletiyle nâ'il olduysa evvelâ müşârun-ileyhin, sâniyen Sâlihzâde'nin 'subh u mesâ rûh-ı latîfîni yâd eylemeyi vecibe-yi zimmet' 'addetmeli idi.'" İnal, *a.g.e.*, s. 21-22.

³⁴ "Müstakîmzâde âsârında -münâsebet geldikçe- gördüğü insâniyeti söylemekte ihmâl etmiyor. Meselâ *Tuhfe-yi Hattâtîn'de* 'veliy-i ni'metim' nâmıyla yâd eylediği 'Osmân Paşazâde Ahmed Râtip Paşa'dan bahsederken 'Bu 'abd-i fakirin tevârih-i 'adîdesini kabûl ile bî-kes-nevâz olmuşlardır.' Sadâret mektûpçusu Seyyid Ahmed Sâbit Efendi'nin terceme-yi hâlinde 'Vaktimizde mazhar-ı ikrâmları olduğumuz zevât-ı güzîdeden idi.', Seyyid Vehbî'nin terceme-yi hâlinde 'Fenn-i târîhe dâ'ir kendilerden intifâ'imız olmuştur.', Kirişçi Hattât Yahyâ'nın terceme-yi hâlinde 'Bu cerîdenin cem'inde i'ânet-i külliyyesi olmuştur.' diyor. 'Tevârih'ini kabûl eden ve 'mazhar-ı ikrâmı' olduğunu ve târîhe dâ'ir intifâ' ve ma'lûmâtından isti'fâde eylediği zâtları zikr ettiği hâlde 'erzel-i 'ömr'ünde 'nân-pâyeye' tahsîsine delâlet ve idâmesi hayâtına himmet eden bir zât-ı mürüvvet-şî'ârî kemâl-i şükr ü minnet ile yâd etmemesi müsteb'addır. Feyzullâh Efendi'nin delâlet-i hayr-hâhânesine muttali' olmadığı için nâmını yâd eylemediyse bi't-tab' ma'zûrdur.'" İnal, *a.g.e.*, s. 22.

³⁵ "Feyzullâh Efendi'nin delâlet-i insâniyet-mendânesine vâkıf olduğu hâlde vazîfe-yi şükr ü minneti edâ etmediyse müstehakk-ı mu'âhazedir.

Müstakîmzâde gibi salâbet-i dîniyye ve fazîlet-i 'ilmiyye ile mevsûf u ma'rûf olan bir merd-i nezîhin -delâlet-i mürüvvet-kârânesine mazhar olduğu- bir zât-ı hayr-hâha karşı vazîfe-yi sipâsî ifâda kusûr etmeyeceği âşikârdır.

Zîrâ o, bilirdi ki münkir-i ni'met, münkir-i Hakk gibi mat'ündür. İnkâr-ı ni'met edenler yâhud ikrâr-ı ni'met etmeyenler insâniyyete ve insânlara ihânet etmiş olurlar. 'Şükr-i ni'met dahı bir ni'mettir.' düstûruna ri'âyetle görülen insâniyyet ve mürüvvet i'lân edildikçe insânlar, insâniyyet ve mürüvvete münhemik olurlar. Bu sâyede hem insânlar te'âlî, hem de insâniyyet ta'ammüm eder. Küfrân-ı ni'met

hususla ayrıca akla şöyle bir soru gelir: “Acaba Müstakîmzâde, Süleymân Fâik Efendi'nin ifadesiyle ‘ricâl-i Devlet-i ‘Aliyye’nin nüfûz u ikbâlîni’ çekememiş olan bir kimse midir?” Bu sorunun cevabını bulmak için İbnülemin’in başka eserlerdeki bilgilere baktığı gibi örneğin müellifin ilim tahsili hakkında verdiği bilgilere de bakılabilir.

Müstakîmzâde, eserlerinde hocalarının her birinin adını zikretmiş ve hangi ilmi hangi hocadan öğrendiği hakkında ayrıntılı bilgi vermiştir. Kendisinin “... vâlid-i mâcidim merhûmdan tahsîl-i ‘ulûma ibtidâ olunmuştur.”³⁶ sözünden anlaşılacağı üzere Müstakîmzâde, ilk tahsilini babasından almıştır. Müellif, *Devha-yı Meşâyih-i Kibâr*’ın bazı nüshalarının nihâyetinden³⁷ ve ayrıca *Tuhfe-yi Hattâtîn*’de kendisini anlattığı kısımdan anlaşılacağı üzere çok sayıda hocadan ders almıştır. Eserlerinin bu bölümlerinde ilimlerinden nasiplendiği hocalarını ve onlardan hangi dersleri aldığını da tafsilatlı olarak anlatmıştır.³⁸

hâlinde ise za’f-ı beşer, insâniyyet-perverlere, insâniyyette imsâk edilmesini tavsiye eder.” İnal, *a.g.e.*, s. 22.

³⁶ İnal, *Tuhfe-yi Hattâtîn*, s. 216.

³⁷ *Devha-yı Meşâyih-i Kibâr*’ın yapılan araştırmalarda 43 nüshası tespit edilebilmiştir. Bu nüshalardan Süleymaniye Kütüphanesi’nde Esad Efendi koleksiyonunda bulunan 2441 arşiv numaralı ile yine aynı kütüphanedeki Hüsrev Paşa koleksiyonunda yer alan 390 arşiv numaralı nüshaların nihâyetlerinde müellifin kendine dair verdiği bilgiler mevcuttur. Ayrıca Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları koleksiyonunda Tarihi Türkî Talat 161 arşiv numarasıyla kayıtlı *Târîh-i Müstakîmzâde* ve yine aynı koleksiyonda Tarihi Türkî 156 arşiv numarasıyla kayıtlı *Terceme-yi Hâl-i Müstakîmzâde* adlı iki varaklık metinlerin de burada verilen bilgiler olma ihtimâli vardır.

³⁸ *Devha-yı Meşâyih-i Kibâr*’ın bazı nüshalarında yer alan bilgilere göre tahsil hayatı kendi dilinden şöyle anlatılmıştır: “Bu hadâyık-ı hakâyikun câmi’i ve ‘lâm-ı terâcim-i meşâyih-i İslâm’ın râfi’i ‘abd-i dâ’î-yi münkesirü’l-bâl bende-yi dirîne-yi perîşân-hâl hâk-i pâ-yı evlâd-ı ‘ulemâ ve turâb-ı makdem-i ebna-yı fudalâ makûlesinden bulunup *el-veledü’l-hurru yaktedî biâbâ’ihi’l-gurri / Hür çocuk, parlak atalarına tabi olur.* (الولد الحر يقتدى بابائه الغر) muktezâsınca ser-pençe-yi cehl-i mürekkebden tahlîs-i girîbân-ı nefsi-nâtika ve şikence-yi çengâl-i tab’-ı nâ-mühezzebden teb’îd-i dâmen-i ‘azîmet-i sâdika kasdıyla ‘unfuvân-ı cevânide dâ’î-yi bi’l-hayr vâlid-i mâcidümden ‘ilm-i Sarf’ı tekmlî ve Nahv’i tahsîl idüp Ebu’l-Feth Câmî’-i nûr-ı lâmi’inin imâmı Seyyid Yûsuf Efendi’den usûl ve fîrû’-ı fikh-ı şerfi itkân ve tefehhüm ve ta’allüm-i kırâ’at-ı Kur’ân-ı Kerîm ve mahâricinde İbni Cezerî Manzûmesi ve sâ’ir nûsah-ı ‘adîde istimâ’ını tetmîm esnâsında ser-etibbâ-yı hâssa-yı sâbık Hayâtîzâde merhûm Mustafâ Efendi’den cülûs-ı hümayûn-ı meymenet-makrûn-ı zıll-i Bârî teşrîflerinden mülâzemet ile kadem-nihâde-yi evvelîn-i pâye-yi sülle-i merâm olup müderrisîn-i kirâmdan Yemlihâ Hasan Efendi’den Telhîs ve Muhtasar ve Mutavvel ve sâ’ir nûsah-ı müte’addide ve münâzara vü âdâbdan dahı lezzetyâb olup merhûm Zülüfliler H’âcesi müderrisîn-i kirâmdan Hâfız Mehmed Efendi’den ‘Akâ’id-i Celâlî ve hâşiyesi Hayâlî ve Şerh-i ‘Akâ’id-i Taftazânî ve muhtasarât-ı fenn-i mantık ve Kâdî Mîr-i Lârî ve fenn-i Hadîs-i Şerîfden Kâdî ‘Iyâz merhûmun Şifâ-yı Şerîf’i ve Tefsîr-i Beyzâvî’den birkaç cüz-i şerîf dahı görülüp ve usûl-i hadîsden Nuhbetü’l-Fiker-i İbni Hacer ve sâ’ir kütüb-i muktedîye bitemâmihâ görülüp ve fahrü’l-müderrisîn Babadağlı Süleymân Efendi’den dahı fenn-i mantıktan Şemsiyye ve etrâfî ve Şerh-i Matâlî’ ve hâşiyesi Seyyid Şerîf-i Cürçânî görülüp müderrisîn-i kirâmın dilbendi İbrâhîm Hanîf Efendi’den nüsha-yı Vassâf ve zümre-yi h’âcegan-ı divândan Seyyid Mehmed Hakîm Efendi’den Makâmât-ı Harîrî ve Târîh-i ‘Atebî ve bed’iyyâtdan Hulletü’s-Siyerâ ve sâ’ir mülhakât-ı fenn-i âdâb istî’âb olup Şeyh ‘Abbâs-ı Vesîm Efendi’den dahı zebân-ı Fârisiye ta’alluk iden nûsah-ı mülhimme mehmâ-emken görülüp sâ’ir erbâb-ı kabûl-i fuhûl-i fezzâ’il-vusûlden on kadar zevât meclis-i ifâdelerinden levâzım-ı itkân tekmlî olup Üsküdâr’da Vâlîde Sultân Câmî’inin vâ’izi ‘İsâzâde Şeyh Mehmed Sâlih Efendi vâsitasıyla bâkiyyetü’s-selef eş-şeyhu’l-fâzil ve’l-kutbu’l-vâsil ve’l-gavsul-kâmil ‘Abdü’l-Ganî en-Nablusî eş-Şâmî kuddise sirruhu’l-‘azîzün fenn-i hadîs-i şerîf silsilesine mumzâ vü mahtûm izinnâme ile muntazam olup beyne’l-meşâyih mânenî-i Kemâl-i Hucendî, Tokatî eş-Şeyh Mehmed Emîn Efendi en-Nakşibendî’den dahı Buhârî-yi Şerîf ve sâ’ir fenn-i hadîs-i şerîf görülüp eş-Şeyh Ahmed en-Nahlî el-Mekkî eş-Şâfi’î silsilenâmesi ki kırk dört senedi hâvîdür mumzâ vü mahtûm bu fakîre erzânî kılındı. Andan mâ’adâ turuk-ı şettâ ile dahı ‘ilm-i hadîs-i şerîf ve sâ’ir mesmû’ât u merviyât ve bi’l-hâssa kütüb-i İmâm Fahr-i Râzî ve Muhammed Gazâlî ve te’lifât-ı eş-Şeyh Muhyi’d-dîn el-‘Arabî kaddesallâhu esrârahum mecmû’ını ta’allüm ve istimâ’ u tefhîme izn virilüp ol esnâda ahsen-i ma’ârif-i cüz’iyye meşk-ı hattîde dahı mefharu’l-mevâlî’-izâm Fındıkzâde Efendi ba’delhû ‘İmâd-ı Rûm Kâtibzâde Mehmed Refî Efendi’den bi’l-cümle yedi sene

Tuhfe-yi Hattâtîn'de ise bir hattat olarak kendisi hakkında bilgi verirken daha kısa bir bilgi vermiş; ancak yine de ders gördüğü hocalarının adlarını zikretmiştir.³⁹ Burada verilen bilgilere göre müellifin ders aldığı hocaları; Fatih Camii İmamı Seyyid Yûsuf Efendi, Hayâtîzâde Mustafâ Efendi, Yemlihâ Hasan Efendi, Babadağlı Süleymân Efendi, Hâfız Mehmed Efendi, Seyyid Muhammed Hakim Efendi, İbrahim Hanif Efendi, Şeyh Abbas-ı Vesîm Efendi, Şeyh Mehmed Sâlih Efendi, Şeyh Mehmed Emîn Tokadî Efendi, Fındıkzâde İbrahim Efendi, Kâtibzâde Mehmed Refî Efendi, Yûsufzâde Abdullah Hilmî Efendi, Seyyid Hakîmâ, Eğrikapılı Mehmed Râsim Efendi ve Dedezâde Seyyid Mehmed Efendi'dir.

Müstakîmzâde Süleymân Sadeddîn Efendi'nin önemli bir yönü de daha önce belirtildiği üzere bir hattat olmasıdır. *Tuhfe-yi Hattâtîn*'de hattatlığı hangi hocalardan öğrendiğini anlatmıştır.⁴⁰ Sülûs ve nesih hatlarını Mehmed Râsim Efendi'den, ta'lik hattı ise Fındıkzâde İbrahim Efendi, Kâtibzâde Mehmed Refî ve Dedezâde Seyyid Mehmed Efendi'den öğrenmiştir.

Müstakîmzâde'nin kendisine yardım eden bu kadar kişinin adını andığı görülürken acaba müellif, Feyzullâh Efendi'nin adını niçin zikretmemiştir?

mikdârı ta'allüm ve kuvve-yi karîbeye gelmiş iken inkisâr-ı zücâc-ı mizâc-ı fakîr bâ'is-i te'hîr olmuş idi. Fakîr-i 'azîmü't-taksîr 'umûm-ı ahvâlde

Enâm ki hâk-râ be-nazar kîmyâ kunend
Âyâ buved ki gûşe-yi çeşmî be-mâ kunend
(Bakışlarıyla toprağı altın hâline getirenler,
Acaba bir göz ucuyla bize de bakmazlar mı ki?)

انامکه حاکرا بنظر کیمیا کنند
ایا بود که کوشه چشمی بما کنند

neşîdesince tefâhhus-ı erbâb-ı suver u hâl ve tasaffuh-ı vücûh-ı ashâb-ı kemâl idüp her kanda bir zât-ı marzî'l-hisâl ihsâs itse likâsına tâlib ve her ne kanda bir vücûd-ı mergûbü'l-fi'âl istimâ' eylese mehmâ-emken ictimâ' u iltikâsına dil ü cânla râğb olup pervâne-yi vücûdî şu'le-yi sohbetine ilkâ ve metâ'-ı sıdk u ihlâsdan hüve'l-mevcûdî hıdmetinde fedâ itmek üzere teşmîr-i sâk-ı ikdâm ve şedd-i bâzû-yi ihtimâmla tahsîl-i meleke-yi cüz'iyeye ve tekâmül-i bizâ'a-yı 'ilmiyyeye bezl-i makdûr eyleyüp mülâzemet-i du'â-yı devlet-i pâdişâhîyle dest-mâye-yi a'lâ-yı metâlibi zîb-i kabza-yı temellük eylemek dest-yârî-yi 'inâyet-i veliyyü'n-nî'amîye mevkûf olmagıla bu vesîka-yı enîka-yı metîne-yi raziyyenün tahrîr ü ihdâsına cesâret olundu. Yed-i 'ulyâ-yı meymenet-karîn ve dest-i vâlâ-yı meyseret-güzînlerinden mes'ûldür ki bu hârîç-i ez-defter-i ma'dûd dâ'îlerin dahı dâhil-i hisâb-ı kerem-dîdegân-ı mev'ûd buyurup zamân-ı devletlerinde cebhe-sâyân-ı evvelin pâye-yi süllem-i tevfik-ı hayru'l-ferîk zümresine ilhâk u ta'lik buyurup ihyâ olunmak menût-ı celiyyü'ş-şurût irâde-yi himmet-i vâlâ-nehmetleridir.

'Araztu 'alâ mevlâye kulle makâsîdî
Fein şâ'e ahyânî ve in şâ'e etlefâ
(Arz ettim efendime bütün taleplerimi,
İsterse ihya eder, isterse helak eder beni.)

عرضت علی مولای کل مقاصدی
فان شاء اخیانی وان شاء اتلفا

Temmet." Müstakîmzâde Süleymân Sadeddîn Efendi, *Devha-yı Meşâyih-ı Kibâr*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, 2441, vr. 40a-41a; Süleymaniye Ktp., Hüsrev Paşa, 390, vr. 43a-44a.

³⁹ "Ceddîm merhûmun Edirne'den ma'zûlen rihlet eylediği mesken Balat harîkiyle muhterik oldukda Terkîm Câmî'i kurbında bir hâne temellük olunup cülûs-ı Sultân 'Osmân târîhine gelince sâkin olmak münâsebetiyle Sultân Mehmed İmâmî Seyyid Yûsuf Efendi Zülüfliyân H'âcesi Mehmed Efendi ve Yemlihâ Hasan Efendi ve Şeyhu'l-kurrâ Yûsufzâde 'Abdu'llâh Efendi'den ve Seyyid Hâkimâ'dan dahı niçe zamân telemmüz mukadder ve fenn-i hadîs ve tarîkat-ı 'aliyye h'âcegâmî Ebû Şeybete'l-Hidrî radiya'llâhu 'anh civârında vâkı' Emîr Ahmed el-Buhârî Zâviyesi şeyhi hüccetü'd-dîn ve mahacette ehlü'l-yakîn H'âce Mehmed Emîn Tokadî'den ahz ve mumzâ vu mahtûm vesîka-yı icâzetle dahı şerefyâb olmak müyesser olmuşdur." İnal, *Tuhfe-yi Hattâtîn*, s. 216.

⁴⁰ "El-kıssa sülûs ü neshi H'âce Mehmed Râsim üstâddan ta'allüm ve hatt-ı ta'likî dahı Fındıkzâde İbrâhîm Efendi ve Kâtibzâde Mehmed Refî' Efendi ve Dedezâde Seyyid Mehmed Efendi'den dahı tefehhüm ile mehmâ-emken medâr-ı ma'âşım olan hatt-ı mâ-yukra' tedârük olunmuşdur." İnal, *Tuhfe-yi Hattâtîn*, s. 216.

Süleymân Fâik Efendi'nin söylediği gibi Müstakîmzâde, “Feyzî Efendi'nin ‘inâyetini ketm ile” Seyyid Feyzullâh Efendi'nin yardımını gizlediği ve bunu çekemediğinden söylemediği, Müstakîmzâde ile ilgili verilen bu bilgilerden ve müellifin üzerinde emeği bulunan kimselerin adlarını anmasından da anlaşılacağı üzere olası görünmemektedir. Diğer yandan Müstakîmzâde, *Tuhfe-yi Hattâtîn*'de kendisi hakkında bilgi verirken yaşamını sürdürebileceği kadar yardımın verildiğini zaten söylemiş, inkâr etmemiştir.⁴¹ Bütün bu bilgiler ve Müstakîmzâde'nin çeşitli kaynaklarda kendisi ile alâkalı verdiği bilgilerde geçimini te'mîn edecek yardımın kendisine bağlanmasına vesile olan kişinin ismini yad etmemesi, İbnülemîn'in dediği gibi ya müellifin bu kişiden haberdâr olmadığını ya da tevessül olan kişinin, yardımını gizlediğini dahi gösterebilecek durumdadır.

Peki diğer yandan Süleymân Fâik Efendi, ismi geçen Feyzullâh Efendi hakkında ne söylemiştir? İbnülemîn iddiasını güçlendirmek için Süleymân Fâik Efendi'nin *Sefînetü'r-Rü'esâ Zeyli*'nde kayıtlı bilgiyi⁴² de incelemesinde değerlendirmiştir. Süleymân Fâik Efendi, söylediklerinden anlaşılacağı üzere Seyyid Feyzullâh Efendi hakkında da olumlu sözler söylememiştir. Müstakîmzâde ise *Terâcim-i Ahâlî-yi Fetvâ* adlı eserinde yer alan Şeyhülislâm Murtazâ Efendi'nin hâl tercümesinde daha önce de belirtilen imtihan dolayısıyla verdiği bilgilerden sonra sırasıyla onun meşîhat makamından azl edilişi, vefatı ve son olarak eserin üslûbuna göre kişiliği ve hangi padişahlar zamanında makamda bulunduğu üzere bilgi vermiştir.⁴³ Bu bilgilerden Müstakîmzâde'nin sakalının seyrek olması nedeniyle müderris olabilmesinden uzak tutulmasına rağmen dönemin şeyhülislâmı olan Seyyid Murtazâ'nın kişiliği üzerine olumsuz bir değerlendirme yapmadığı anlaşılır.

Süleymân Fâik Efendi'nin vefat etmiş olan bir kimsenin arkasından “*Sağ olsa da şuna desem ki, sen ma'îşetden kırk sene evvel imtîhâna girmişsin, müderris olamamışsın. Sonra nikrîsten muk'âd olmuşsun ve çok zamân oturduğun yerde te'lifâta mübâşeretden gayrı bir işe yaramamışsın.*” şeklinde söylediği sözler esasen çok ağırdır. İbnülemîn, Süleymân Fâik Efendi'nin bu sözlerinin tekdîr edilmesinin ve Müstakîmzâde gibi bir kimseye hiç kimsenin bu şekilde hitap etmemesinin gerektiğini belirtmiştir. Bu ifadeleri Müstakîmzâde için kullanan Süleymân Fâik Efendi'ye ise İnal, birçok makamda bulunduğu halde ne yapmış olduğunu

⁴¹ “Âbâ' u ecdâdum tarîkından ferâgum mukâbilinde Devlet-i 'Aliyye'de bir nân-pâre-yi ma'îşet sedd-i ramak olmak üzere 'inâyet buyurulmuşdur.” İnal, *Tuhfe-yi Hattâtîn*, s. 216.

⁴² “Süleymân Fâ'ik Efendi merhûm, nâmdaş-ı muhteremini ni'met-nâşinâslıkla ithâm ettiği gibi Seyyid Feyzu'llâh Efendi hakkında da Sefînetü'r-Rü'esâ Zeyli'nde şu satırları yazıyor: **'Sûreten ahlâk-ı hamîde ve evzâ'-ı pesendîde ile meşhûr ve ma'nen nifâk-ı sîret ve redî-yi haslet oldukları zebân-zed-i cumhûrdur.'**

Feyzu'llâh Efendi, Müstakîmzâde hakkında ibraz-ı insâniyyet ettiyse kendinin nifâk-ı sîret ve redî-yi haslet olması insâniyyetinin kıymetine halel veremez. Ammâ Süleymân Fâ'ik Efendi'nin söylediği hasâ'il-i habîse nefsinde mevcûd ise insâniyyetinin nef'ini görememesi tabî'dir.

Müstakîmzâdeye makâlât-ı müteşekkîrâne îrâd etdirmemeğe sebep-i mâddî yâhud sebep-i ma'nevî acabâ o sîret-i münâfîkâne midir?

Yukarıda işaret ettiğim vech ile Süleymân Fâ'ik Efendi mevzu'-ı bahs eylediği zevâtın ekserini bir sûretle zemmetmek i'tiyâdında bulunduğundan Feyzu'llâh Efendi hakkındaki beyânâtını da biraz ihtiyâtle telakkî etmek lâzım gelir.” İnal, *a.g.e.*, s. 22-23.

⁴³ “Müftî-yi merkûm her tarîkiyle müteferriidâne ref'târ muhtasaru'l-hâl yegâne etvâr her hâleti mülâhazadan 'ibâret ve her hareketi müntec-i fikr-i salâbet olup arpalıktan nükûl ve 'adem-i kabûlleri havâss-ı tab'-ı 'iffet-perverindendir. Miyân-ı akrânda mutasallib ü metîn, muta'assıb-ı fi'd-dîn, ismi gibi merd-i ferd-i zamânî ve beş seneye karîb müddetle hâtime-yi devlet-i Mahmûd Hânî olmuş idi. Bir ay kadar vakt-i hitâmı Sultân 'Osmân-ı Şâlis'in evâ'il-i eyyâmıdır. **Tecâveze'llâhu 'anh. / Allah ondan/kötülüklerinden vazgeçsin/onu affetsin!** (تجاوز الله عنه)” Bilgin, *a.g.e.*, s. 229.

sormuştur.⁴⁴

Süleymân Fâik Efendi'nin Müstakîmzâde'nin çok sayıda eser te'lîf etmesi hakkında “Çok zamân oturduğun yerde te'lîfâta mübâşeretden gayri bir işe yaramamışsın” şeklindeki ifadeleri üzere ise İbnülemîn, bu sözlerin hayretlik verdiği; ayrıca Müstakîmzâde'nin kırk sene ömrü fakirlik içinde geçmesine, ayak ağrısı çekmesine ve çevresindekilerce yüzüne bakılmamasına rağmen hürmet edilmesi gereken fazilet sahibi bir kimse olduğunu ifade etmiştir. Burada geçen merhamet etmeyen kimseler için ise İnal, onların yüzlerine tükürmek gerektiğini, şikâyet etmeyerek vaktini te'lîfâta geçirmesinden dolayı böyle bir fert hakkında söz söylerken ihtiramda bulunmayıp “te'lîfâta mübâşeretden gayri bir işe yaramamışsın” şeklinde bir ifade ile tekdîr etmenin insaf ve hakkaniyetin kabul edebileceği hâllerden olmadığını belirtmiştir.⁴⁵ İbnülemîn, bu söylediklerine Müstakîmzâde'nin hastalık bahanesiyle yatmadığını, çok meşakkat ve ilgisizlik içinde kalmasına rağmen eser te'lîfine devam ettiğini, Süleymân Fâik Efendi'nin bu küçümsemelerinin ise yüzüzlüğünden ileri geldiğini ekleyerek onun çok sayıda makama getirilmesine rağmen hangi faydalı işleri yaptığını sormuştur.⁴⁶ Diğer yandan burada İbnülemîn'in belirttiği “te'lîfâta mübâşeret” ifadesi de dikkat çekicidir. Zira bu ifade ile Süleymân Fâik Efendi, müellifin te'lîfâta başlamaktan başka bir işe yaramadığını söylemiş; üstelik bu durumu, bunca eser kaleme almasına rağmen Müstakîmzâde'nin hizmetini küçümser bir üslûpla söylemiştir.

Süleymân Fâik Efendi'nin müderris olmayan âlimlerin hocalık makamına getirilenleri çekemeyip onlardan bir yardım görseler dahi bunu söylemediklerini ve Müstakîmzâde'nin de bu güruhtan olduğunu belirterek onun devlet büyüklerinin nüfûzunu çekemediğinden bahsetmesi de İnal'a göre yanlış bir ifadedir. Çünkü müellif, daha önce belirtildiği üzere ilmiye mensuplarından değil de devletin ileri gelenlerinden oldukları hâlde Ahmed Râtib Paşa ve Ahmed Sâbit Efendi'den gördüğü iyiliği saklamamıştır.⁴⁷

İbnülemîn, ona göre Müstakîmzâde gibi dünyadan elini ve dilini çekmiş,

⁴⁴ “Hele ‘te'lîfâta mübâşeretden gayri bir işe yaramamışsın’ hitâb-ı hatâ-engîzine ne demeli? Şâyân-ı ‘itâb olan bu hitâbı Müstakîmzâde gibi üzerinde ferd-i âferîdenin zerre kadar hakkı olmayan bir merd-i ‘âlî-cenâba revâ gören Süleymân Fâik Efendi, hazîne-yi milletten müntefî’ olarak birçok işte bulunduğu hâlde ‘acaba ne işe yaramıştır, gösterebilir mi?’ İnal, *a.g.e.*, s. 24.

⁴⁵ “Süleymân Fâik Efendi'nin ‘Çok zamân oturduğun yerde te'lîfâta mübâşeretden gayri bir işe yaramamışsın’ tarzındaki hitâb-ı ‘itâb-âmîzi de sezâvâr-ı ta'accübdür. Kırk sene ‘ömrü fakr içinde geçen, ‘nikrîsden muk'ad olan’, ‘tarîk-ı ‘uzmâsından kimesne merhamet edip yüzüne bakmayan’ bir fâzıl-ı vâcibü'l-ihtirâm, hâline merhamet etmeyenlerin yüzüne bakmayanların yüzlerine büzâk-efşân olmak icâb ederken bir ferd hakkında şakk-ı şukka ve bess-i şekve etmeyerek te'lîfâta hasr-ı evkât eylemesinden dolayı takdîr ü tevkîrde bulunmayıp da ‘te'lîfâta mübâşeretden gayri bir işe yaramamışsın’ tarzında ‘itâba kalkışmak insâf u nasfetin kabûl edebileceği hâllerden değildir.’ İnal, *a.g.e.*, s. 24.

⁴⁶ Süleymân Fâik Efendi'nin bu sözlerine yine İbnülemîn şöyle karşı çıkar: “Fâzıl-ı müşârun-ileyh ‘te'lîfâta mübâşeret’ etmeyip de sırtı üstü yatarak tavandaki tahtaları saysa idi Süleymân Efendi, ne diyebilecekti yâhud ne demeye hakkı olacaktı? Mûmâ-ileyhin -Müstakîmzâde hesabına- kabâhat olarak sayıp döktüğü ‘illetler, killetler ve bîçâre adamın tesâdüf ettiği kadar nâşinâsıklar, merhametsizlikler arasında ‘oturduğun yerde te'lîfâta mübâşeret’ etmesi, fazilet-i hulkiyye vü ‘ilmiyesinin şâhid-i ‘âdili olduğu hâlde bu yüzden mu'âhazeye cür'et etmek -Süleymân Efendi'nin ‘afvımı ricâ ederim- yüzüzlükten ileri gelir.’ İnal, *a.g.e.*, s. 24.

⁴⁷ “Süleymân Fâik Efendi'nin ‘tarîk-ı ‘ulemâda olanların tarîk-ı hâcegânîde olanları çekemeyip anlardan kendilere bir ‘inâyet olsa da ketm’ ettiklerine ve le'im adamlar olduklarına dâ'ir mesrûdâtıyla Müstakîmzâde'yi de bu ‘gürûhdan’ ‘add ve ‘ricâl-i devletin nüfûz u ikbâlini çekemediğinden’ bahsetmesi de sakâmetden hâlîl değildir. Çünkü yukarıda gösterildiği vech ile - Ahmed Râtib Paşa, Ahmed Sâbit Efendi- tarîk-ı ‘ulemâdan degil, ricâl-i devletten oldukları hâlde Müstakîmzâde, anlardan gördüğü en küçük bir iyiliği ketm etmemiştir.” İnal, *a.g.e.*, s. 25.

adeta ıssız bir köşede ibadet edercesine umûmun yararına dair faydalı ve mühim eserler te'lif etmiş olan bir kimsenin dünyanın süsü ile bir alışverişinin kalmadığını ve bu nedenle devlet büyüklerinin nüfûzunu çekememesi gibi bir durumun söz konusu olmadığını söyleyerek bu durumun rekâbetten, hırs ve hasetten kaynaklandığını belirtir. Ayrıca çeşitli kaynaklarda vasıfları övülerek ta'rîf edilen, dinini ve emirlerini korumak ve tatbik etmekteki ciddiyet ve sağlamlığı ile ahlâkının fazileti, üzerinde birleşilen bir mes'ele olan Müstakîmzâde hakkında Süleymân Fâik Efendi'nin söz ettiği kabahatlerin eksikliklerle dolu ve yersiz addedilmesi gerektiğini ifade eder.⁴⁸

⁴⁸ İnal, incelemesinde bu söylediklerini şöyle ifade eder: “Müstakîmzâde gibi dünyâdan elini ve dilini çeken ve künc-i 'uzletde -'âdetâ 'ibâdet edercesine- nef'-i 'âmma müte'allık âsâr-ı mühimme vü nâfi'a te'lifine vakf-ı fikr eden bir münzevî-yi 'âlî-menizletin, ârâyiş-i dünyâ ile bir alışveriş kalmamışdır ki 'ricâl-i devletin nüfûz u ikbâlini' çekemesin. Nüfûz u ikbâli çekememek, rekabetten ve hırs u hasedden tevellüd eder.

Şeyb u şâb âmedenî bûd u reftenî
Rûz u şebeş küşûden çeşmî u bestenî
(Yaşlılık ve gençlik gelir ve gider.
Gündüz ve gecesi göz açıp kapamaktır.)

Mî'râc-ı bendegî zi-der gayr-ı ser-keşîst
Reften be-ka'be pâ-y-be-dâmen keşîdenî
(Kulluğun mirâcî, âsiliğin dışındaki kapıdandır.
Gece ve gündüzü geç açıp kapatmak kadar.)

شيب و شاب آمدني بود و رفتني
روز و شبش کشودن چشمی و بستنی

معراج بندگی زدر غیر سر کشیست
رفتن بکعبه پای بدامن کشیدنی

zemzeme-yi istiğfâr-kârânesiyle kûşe-yi inzivâya çekilen bir merd-i kâni'in hissiyât-ı rekâbet-kârâneye kapılmasına ve sâ'ika-yı hırs u hasedle âharın nüfûz u ikbâlini çekememesine hükmetmek nasıl kâbil olur? Binâ'en 'aleyh Sa'deddîn Süleymân Efendi'nin ahvâlini, bir de Fâik Süleymân Efendi'nin akvâlini nazar-ı dikkate alan erbâb-ı insâf, ikinci Süleymân'a hitâben

Kâr-ı pâkân-râ kıyâs ez-hod me-gîr
(Temiz olanların işini, kendi yaptıklarınla kıyaslama.)
کار پاکان را قیاس از خود مکیر

demeye mecbûr olurlar.

Müstakîmzâde '**Şifâ'ü's-Sadr li'n-Nesli'n-Nûr**' nâmındaki eserinin mukaddimesinde kendini
(fâ'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün)

Câmi'u'l-cem'-i sûtûr-ı ta'zîm
'Âsî-yi Hak, mutî'-i nefsi sakîm

Rehber-i sâlikân-ı râh-ı şeref
Şeyh-i 'isyân-ı hânkâh-ı telef

Erzelü'l-ömr pîr-i nâ-bâliğ
Zikr-i Hak'dan degül dil-i fârig

Müstakîmzâde-yi güneh-pîrâ
Mağfiret-hâh-ı dergeh-i Mevlâ

tarzında ta'rîf ettiği hâlde bitâne-yi ahvâline vâkif olanlar 'enfâs-ı ma'dûde-yi zindegânîsini zikr-i kalbîye 'atf ile nâ'il-i sermedî-yi devlet-i ma'neviyye olan 'allâme-yi yegâne ve fehâmî-yi bî-bahâne, perhîz ü riyâzette düş-ber-düş 'ârif-i Bistâmî ve neşr-i fevâyih ü nezâhet ile etrâf u eknâfta nefhârîz-i şöhret-i 'Attâr u Câmi'...', 'Yektâ-süvâr-ı meydân-ı hakâyık u ma'ârif ve zînet-tırâz-ı esrâr-ı funûn u 'avârif ...', 'Fuzalâdan, 'ulemâdan, sulehâdan, musanniffinden...', 'Niçe zamân takrîren ve tahrîren neşr-i 'ulûm-ı nâfi'aya kıyâm üzere iken...', 'Mahdûm-ı muvakkar, ekser-i funûndan kazâ-yı vatar, nazm u nesrde sâhib-i eser, 'ulûm-ı edebîyye vü 'Arabîyyede bedî'u'n-nikât kâbiren-'an-kâbir bir

İbnülemîn, Müstakîmzâde'nin her türlü keyif verici şeyden nefsinin alıkoyabilecek derecede temizlik gösterdiğini ve bu nedenle nefis-i emmârenin gerektirdiklerinden olan hırs ve hased ile nimeti inkâr gibi kötü hâlleri kovulmuş şeytanın dahi ondan beklemeyeceğini tasdik edeceğini ifade eder. Ona göre Süleymân Fâik Efendi'ye düşen insanlık vazifesi, Müstakîmzâde gibi ilmiyle âmil bir kimseyi, hırslı ve hased eden bazı kötü ahlâklı kimseler ile meşrepleri bir farzederek aleyhinde söz söylemek ve rûhunu incitmek değil de *Şifâ-yı Şerîf* şârihinin dediği gibi her yönden hürmete lâyık görmek, gönlünü hoş etmek ve Allâh'ın rızasını celbeden himmeti yüksek ve gayreti çok olan Müstakîmzâde'yi sonradan gelen muasırlarına karşı hoş sözlerle yüceltmektir.⁴⁹

İbnülemîn, bu bahiste son olarak müellif ile ilgili değerlendirmelerini onun kıymetli eserler vermiş kemâlât sahibi bir kimse olduğunu söyleyerek tamamlamıştır.⁵⁰

3. Sadeddîn Nüzhet Ergun'un Değerlendirmeleri

İbnülemîn'in Süleymân Fâik Efendi'ye dair değerlendirmeleri Sadeddîn Nüzhet Ergun'un da dikkatini çekmiş ve Ergun, *Türk Şairleri* adlı eserinde Süleymân Fâik hakkında⁵¹ bilgi verirken İnal'ın *Tuhfe-yi Hattâtîn*'in başındaki incelemesinde verdiği bilgilere atıfta bulunmuştur. İnal, burada yer alan tenkitlerinin dışında *Son Asır Türk Şairleri* adlı eserinde de ayrıca değerlendirmeleri yer almaktadır⁵² ve

fâzil-ı müstakîmü'z-zât ve sûrî vü ma'nevî cemilü's-sifât...' gibi evsâf-ı 'âliye ile ta'rîf ü tevkîr ediyorlar.

Hayât u memâtında böyle senâ vu i'lâ edilen ve salâbet-i dîniyye ve fazîlet-i hulkiyyesi müttedefekun-'aleyh olan bir zât-ı 'âli-kadr hakkında Süleymân Fâik Efendi'nin serd ettiği ithâmât, pür-hale ve nâ-be-mahall 'addolunmak zarûrîdir." İnal, *a.g.e.*, s. 25-26.

⁴⁹ "Müstakîmzâde her türlü mükeyyifâtta, hattâ tütün isti'mâlinden bile men'-i nefis edecek derecede ibraz-ı nüzhet eylediği hâlde nefis-i emmârenin icâbât-ı habîsesinden olan hırs u hased ve küfrân-ı ni'met gibi mesâvîyi irtikâb etmeyeceğini, şeytân-ı racîm de tasdik eyler.

Süleymân Fâik Efendi'ye terettüb eden vazîfe-yi insâniyye, Müstakîmzâde gibi bir 'pîr-i ma'ârif-mevfûru' harîs ü hasûd birtakım cerrârîn-i bed-âyîn ile hem-meşreb farz edip de 'aleyhinde idâre-yi makâl ve rûhunu rencîde etmek değil, 'Şifâ-yı Şerîf' şârih-i kâmilinin dediği gibi 'Her vech ile ikrâma şâyân ve tatyîbi müsteclib-i rızâ-yı Mennân' olan o merd-i 'âli-himmeti, mu'âsırîn u ahlâfa karşı kelîmât-ı tayyibe ile i'zâz eylemektir." İnal, *a.g.e.*, s. 26.

⁵⁰ "Envâ'-ı mevânî' u gumûm içinde vücûda getirdiği âsâr-ı 'ilmiyyeden müstefiz olan bir şükr-güzâr hakîr sıfatıyla mu'âsırîn u ahlâfa i'lân ederim ki: 'Müstakîmzâde merhûm, ma'ârif-mendân-ı millet arasında fazîlet-i 'ilmiyye vü hulkiyye, bâ-husûs kesret ü kıymet-i âsâr ile ma'dûdü'l-emsâl bir mü'ellif-i sâhib-kemâldir.'

İşte o kadardır ol hikâyet

Bâkîsi güzâf-ı bî-nihâyet" İnal, *a.g.e.*, s. 27.

⁵¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Sadeddîn Nüzhet Ergun, (ty.). *Türk Şairleri*, C. 3, s. 1409-1414.

⁵² İnal'ın *Son Asır Türk Şairleri* adlı eserindeki değerlendirmeleri şu şekildedir: "Tuhfe-yi Hattâtîn mukaddimesinde söylediğim vech ile: 'Ta'nezenlikte fâiku'l-akrân olan Süleymân Fâik Efendi'nin ismi ve mecmûası şahsından daha meşhûrdur.'

Süreyyâ Bey Sicill-i Osmânî'de 'Doğruluğu sever, şâir-i mâhir idi.' diyor. Doğruluğu sevmesi şâyân-ı takdîr ve teşekkür ise de doğruya, eğriye **ta'n etmesi** sevilir bir hâl değildir. Tezkire-yi Fatî'n'de münderic 'Ta'n edelim' redifli gazeli de herkese, her şeye ta'netmek itiyâdında bulunduğu delîldir. O gazelde 'mukbilin câhına, mâline; müdbirin kârına, hâline; hocanın kıyline, kâline; ruhsâr-ı yârin âline hâline; feleğin mâhına sâline, en nihâyet kendi tab'ına ve kâline ta'n ediyor.

Ahlâkını ve âsâr-ı nazmiyyesini tedkik edenler:

Hazret-i mîr-i sühan-pervere olmaz tanzîr

Fâ'ik'in tab'ına mı kâline mi ta'n edelim'

beytinin ikinci mısraını tekrar etmeğe mecbûr olurlar.

Bir gazelinde:

Temelden hâne-i eş'ârına Fâ'ik metânet ver

Fesâd olsa esâsında bînânın pâydar olmaz

tarzında nefesine nasîhat etmiş ise de 'hâne-i eş'ârına temelden metânet' verememiştir.

Ergun da İnal'ın bu sözlerini eserinde vermiştir. Ergun, İbnülemîn'in Süleymân Fâik Efendi'nin hicveden üslûbunu ileri sürerek onu tenkit etmesi ile onun asıl mühim olan tarafını göstermediğini ve ülke için hizmetlerinin ne derece faydalı olduğunu belirtmediğini söylemiştir.⁵³ Aslında İnal, bu hususta daha önce belirtildiği üzere Süleymân Fâik Efendi'nin çok sayıda makamda bulunduğunu; ancak "... Süleymân Fâik Efendi, hazîne-yi milletten müntefi' olarak birçok işte bulunduğu hâlde 'acaba ne işe yaramıştır, gösterebilir mi?' sözleri ile onun kendisine görev verilen makamlarda ehemmiyetli bir iş yapmadığını söylemiştir.

Süleymân Fâik Efendi'nin üslûbu ve mecmûasında verdiği bilgileri de değerlendiren Ergun, *Sicill-i Osmânî*'de⁵⁴ "doğruluğu sever" diye bahsedilen şair için "eğridir" diyebilmek için elde bir belge olmadığını; ancak muasırlarının veya kendinden önce yaşamış bazı kimselerin ona göre yanlış olan tavırlarını açıkça eleştirmekten çekinmemiş olmasını Süleymân Fâik Efendi'nin doğruluğuna bir delil addetmiştir.⁵⁵ Buna örnek olarak ise *Safayî Tezkiresi* için "*Müşevveşü't-tertib vel-elfaz*" tabirini kullanmasını, Şeyh Galib'in bir beytini tenkit etmesini, Mevlâna Hâlid,⁵⁶ Hâlidîler, Müstakîmzâde Süleymân Sadeddîn Efendi ve Vak'anüvis Esad Efendi'ye dair mecmûasında aleyhte yazılmış yazılar olmasını;⁵⁷ ayrıca bunların dışında kıssahanlara ve Rıfâilerin topuz vurmaları ile şiş saplamlarına itiraz etmesini vermiştir.⁵⁸ Esasında burada bahsedilmesi gereken bir husus daha vardır. *Devhatü'l-Meşâyih*'a Ayıntabî Mehmed Münîb Efendi'den sonra Süleymân Fâik Efendi ve Mektûbîzâde Abdülazîz zeyil yazmış olan isimlerdir. Her iki müellifin de eserlerinde biyografilerini verdikleri şeyhülislâmlar aynıdır. Ancak Mektûbîzâde Abdülazîz, Süleymân Fâik Efendi'nin eserini garazkârâne bir üslûpla yazdığını

Taht-ı şî'rde şimdi biziz pâdişâh-ı nev
Olsa aceb mi Nâbî vü Sâbit gulâmımız
ve

Alırdım şâirin her bir sözün bin altına Fâ'ik

Eğer kim nutku bu şî'rin gibi hüsn-i beyân olsa

demesi, senedsiz iddiâ-yı hak kabîlinden madûddur.

Müstakîmzâde hakkında 'Şî'ri şâyân-ı tahsîn değildir.' diyen Süleymân Fâik Efendi'nin şiirine 'Şâyân-ı tahsîndir.' diyenler bulunacak mı?' İbnülemîn Mahmud Kemal İnal, (hızl. Müjgân Cunbur,), *Son Asır Türk Şairleri*, AKMB Yay., Ankara 1999, C. I, s. 536-537.

⁵³ "Ta'nezenliğini ileri sürerek Süleymân Faik Efendi'yi bu cümlelerle tenkid eden Bay İbnülemîn Mahmud Kemal, bu değerli şahsiyetin asıl ehemmiyetli tarafını göstermemiş ve memleket için istifadeli olan mesâisinin ne derece faydalı olduğunu bildirmemiştir." Ergun, *a.g.e.*, s. 1410-1411.

⁵⁴ Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*'de Süleymân Fâik Efendi hakkında hayatı ile alâkalı bilgi verdikten sonra onun kişiliği ve edebî şahsiyetini "Doğruluğu sever, şâ'ir-i mâhir idi." ifadesiyle değerlendirmiştir. Bilgi için bkz. Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî Yahud Tezkire-i Meşâhîr-i Osmâniyye*, Matbaa-yı Âmire, İstanbul 1308, C. 3, s. 98.

⁵⁵ "Sicil sahibinin 'Doğruluğu sever.' diye tavsif ettiği bu şaire 'eğridir' diyebilmek için elimizde hiç bir vesika yoktur. Yalnız Süleymân Fâik Efendi, muasırlarının ve kendinden evvel yaşayan birtakım şahsiyetlerin 'yanlış' telâkki ettiği hareketlerini açıkça söylemekten çekinmemiştir. Bu tarzdaki hareketi de gene onun doğruluğuna bir delildir." Ergun, *a.g.e.*, s. 1411.

⁵⁶ Süleymân Fâik Efendi, eserinde Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî hakkında verdiği bilgilere şöyle başlar: "Silsile-yi Nakşibendiyye'den olmak 'iddi'âsıyla Bağdâd civârında ... Baba sancâğında Süleymâniyye dinilen mahall ahâlîsinden zuhûr iden Şeyh Hâlid'in tavrı âyîne-yi tarîkat-ı Nakşibendiyye'ye külliyyen muhâlîf ve murâdî sâhib-i zuhûr olarak ilgâ-yı fitne vü fesâd idüğü 'ukalâ-yı zamân ve ferd-i beyâna deverân 'inde zâhirdür." Süleymân Fâik Efendi, *a.g.e.*, vr. 4a.

⁵⁷ Burada Müstakîmzâde Süleymân Sadeddîn Efendi dışında ismi geçen kimseler hakkında daha sonra çalışmalar yapılacaktır.

⁵⁸ "*Safayî Tezkiresi* için de 'Müşevveşü't-tertib vel-elfaz' tabirini kullanmıştır. Bu fikir de öteden beri tekrarlanmıştır. Süleymân Faik, Şeyh Galib'in de bir beytini tenkid etmektedir. Vücûda getirdiği mecmûasında sarîh olarak aleyhte yazılmış yazılar Mevlâna Hâlid ve Hâlidîler ile Müstakîmzâde Sadeddîn Efendi ve Vak'anüvis Esad Efendi'ye münhasırdır. Bir de kıssahanlara ve Rıfâilerin topuz vurmalarına, şiş saplamlarına itiraz etmiştir." Ergun, *a.g.e.*, s. 1412.

düşündüğünden yeniden bir zeyil kaleme almıştır.⁵⁹ Bu husustan ne İbnülemîn'in ne de Ergun'un bahsetmemiş olması da dikkat çekicidir. Zira İbnülemîn iddiasını güçlendirmek için incelemesinde Süleymân Fâik Efendi'nin yazdığı zeyl üzerine üslûbundan dolayı yeniden bir zeyl yazılmak zorunda kalındığından bahsedebilirdi.⁶⁰

İbnülemîn'in Süleymân Fâik Efendi hakkındaki bir başka iddiası, müellifin mecmûasında malumat verdiği kişiler üzerine kusur isnat etmek gibi bir huyu olduğudur. Vak'anüvis Esad'ın hâl tercümesinde geçen bu iddiayı Ergun, müellifin eserindeki aleyhte yazılmış sözlerin⁶¹ tenkidî düşüncelerden oluşmasına bağlamaktadır. Diğer yandan Süleymân Fâik Efendi'nin Müstakîmzâde'nin kudretli bir şair olmadığını söylemesinin de aslında bir gerçek olduğunu belirtmiştir. Ergun'a göre Müstakîmzâde'ye verilen kıymet şiirlerinden ziyade te'lîf ettiği benzersiz eserlerden dolayıdır.⁶²

⁵⁹ Mektûbîzâde Abdülazîz Efendi tarafından kaleme alınan ve Ayıntabî Mehmed Münîb Efendi'nin zeyline zeyl olarak yazılan eserin mukaddimesinde Süleymân Fâik Efendi'nin üslûbu ve kullanılan ifadeler nedeniyle zeylin tekrar yazıldığı şöyle belirtilir: “**Ve ba'du** hafî olmaya ki evâ'il-i Devlet-i 'Aliyye-yi 'Osmâniyye **lâ-zâle müte'âkiben bi-tevârudi'l-eltâfi's-Subhâniyyeti**'de / **Sübhan olan Allah'ın lütüflarının peş peşe gelmesine mazhar olsun!** (لا زال متعاقبا بتوارد اللطاف السبحانية) ûlâ-yı imzâ-nüvîs-i fetvâ ve bâlâ-celîs-i makâm-ı ne'am u lâ olan Şemsü'd-dîn Fenârî Hazretleri'nden bede' ile bin iki yüz târîhine gelince müttekâ-pîrâyân-ı meşîhat-i İslâmîyye hazerâtınınun terâcim-i evsâf-ı ber-güzîdeleri Müstakîmzâde Süleymân Sa'dü'd-dîn Efendi'nün asl-ı Devha ve zeyillerinde bast u tahrîr ve iki yüz târîhinden yigirmi bir senesine gelince revnak-efzâ-yı mesned-i fetvâ olan zevât-ı kirâmın te'ârûf-i ahvâl-i pesendîdeleri 'Ayntâbî Münîb Efendi'nün iki kıt'a zeylinde zabt u tastîr olunup târîh-i mezkûr mâba'dında erîke-tîrâz-ı makâm-ı mu'allâ-yı iftâ bulunan on bir 'aded nüfûs-ı zekiyyenün terceme vü tetimme-yi evsâf-ı hamîdelerini muhibbân-ı 'ulemâ-yı resmîyye ve mütehayyîzân-ı ricâl-i Devlet-i 'Aliyye'den cerîde muhâsebecisi iken elli üç târîhinde defter-i hayâtı tayy-kerde-yi dest-i memât olan Muhassılzâde Süleymân Fâ'ik Efendi kırk sekiz târîhinde keşîde-yi silk-i tahrîr itmiş ise de **ifâdâtı ba'zı agrâz-ı hafîyye ile mu'allel** ve her bir mesmû'âtında **men yesma' yehal / İştîen kîmse zanna kapılır.** (من يسمع يخل) mücibini isbât ile tahkîkâtı muhtell olduğu cihetle şâyân-ı kabûl-i zeyl-i mu'temed ü makbûl olamadığına binâ'en terâcim-i seniyye-yi mezkûrenün ez-ser-i nev kalem-i şikeste-rakam-ı 'Abdü'l-'azîz-i nâçîz ile tanzîm olunması husûsına dâ'ir ba'zı zevât-ı kirâm taraflarından vukû' bulan emr ü iş'âra cânib-i hakîrânemden 'adem-i istitâ'at beyânıyla i'tizâr kılınmış ise de ısrâr buyurılmagın **el-emru fevka'l-edeb / Emir edepten üstündür.** (الامر فوق الادب) gûyâ hemân ta'bîrât-ı rûz-merre ile beyân-ı maksûda ibtidâ olındı. **Vallâhu'l-Müste'ânu fi-küllî hînin ve ânin. / Allah her zaman ve her anda Müste'an'dır, kendisinden yardım istenilendir.** (والله المستعان في كل حين و آن)” Ayrıntılı bilgi için bkz. Bilgin, a.g.e., s. 445.

⁶⁰ Süleymân Fâik Efendi'nin zeylinde yer alan şeyhülislâmlar hakkında hangi agrâz ifadeleri kullanmış olabileceği üzerine de daha sonra ayrıntılı bir çalışma yapılacak ve bu çalışmada onun zeyli ile Mektûbîzâde Abdülazîz'in zeyli arasında hangi bilgi ya da üslûp farklılıklarının olduğu belirtilecektir.

⁶¹ Ergun, Süleymân Fâik Efendi'nin mecmûası üzerine belirttiği ve aşağıda da geçen “Bu zâtın mecmûasında aleyhte yazılmış sözler, ekseriyetle tenkidî mahiyette bir takım mülâhazalardan ibarettir.” sözlerini kendisinin şu değerlendirmelerine dayandırmış olmalıdır: “Bir iki şahsiyet aleyhinde yazılır yazan Süleymân Fâ'ik efendi, Müverrih Sürûrî Nâsîd İbrahim Bey, Şeyhülislâm İsmail Âsım Efendi, Nâbî... gibi şairler, Hamamîzâde İsmail Dede, Sikârîzâde Ahmed, Hâfîz Şeydâ, Şâkir Ağa... gibi musikîşînâslar ve daha bir çok âlim ve mutasavvıflar hakkında sadece takdîrkâr yazılar yazmıştır. Binâenaleyh, onun her bahsettiği şahsiyet aleyhinde bulunduğunu söylemek hakikate uygun olmaz. Bîtaraf bir münekkîdin vereceği hükûm şu olabilir: Süleymân Fâ'ik Efendi, haklı veya haksız bazı şahıslar ve meslekler aleyhinde bulunmuş ve maruf bir kısım şahsiyetlerin seyyiatını teşhir etmiş olmakla beraber, değerli bir çok kimseler hakkında takdîrkâr bir lisan kullanmış ve faydalı bir takım malûmatı ilk olarak tesbit etmiştir. Nitekim Cevdet Paşa gibi ciddi bir âlim, tarihini vüçûda getirirken onun mecmûasından da istifade etmiştir.” Ergun, a.g.e., s. 1412.

⁶² “Bay İbnülemîn Mahmud Kemal, Vak'anüvis Esad'ın terceme-yi hâlinde 'Süleymân Fâik Efendi, bahsettiği her zâta bir kusur isnâd etmek i'tiyâdında' olduğunu söylüyor. Bu zâtın mecmûasında aleyhte yazılmış sözler, ekseriyetle tenkidî mahiyette birtakım mülâhazalardan ibarettir. Müstakîmzâde'nin kudretli bir şair olmadığını söylemesi de bir hakikattir. Esasen bu büyük âlime

Sonuç

Müstakîmzâde Süleymân Sadeddîn Efendi, 18. asırda yaşamış ve bilhassa ömrünün son demlerinde sıkıntılar çekmesine rağmen çok sayıda eser vermiş olan âlim bir kimsedir. Onun hakkında Süleymân Fâik Efendi ve İbnülemin Mahmud Kemal İnal ile her ikisinin sözlerini değerlendiren Sadeddîn Nüzhet Ergun çeşitli mülâhazalarda bulunmuştur. Bahsi geçen isimlerden İnal ve Ergun'un değerlendirmelerinden hangisinin bu hususta daha doğru olduğu hususunda öncelikle Süleymân Fâik Efendi'nin *Mecmûa'sının* incelenmesi gerektiği görülmüştür. Zira eserde düzenli ve belirli kâidelere oturtulmuş bir tenkitten söz edilip edilemeyeceği de araştırılması ve incelenmesi gereken bir başka husustur. Müellifin hangi hususlarda kimi methettiği, kime tenkitten bulunduğu ve gerekçe olarak neyi gösterdiği ortaya konmalıdır. Ancak diğer yandan önemli olan ve göz önünde bulundurulması gereken bir nokta da Süleymân Fâik Efendi'nin Müstakîmzâde'yi tenkit ederken kullandığı üslûptur. Çünkü daha önce bahsi geçen kimi bölümlerden de anlaşılacağı üzere müellifin Müstakîmzâde üzerine eleştirilerinde üslûp oldukça ağırdır. Ayrıca İbnülemin, Süleymân Fâik Efendi'yi verdiği bilgilerin doğruluğu konusunda da eleştirir. Bu durumda Feyzullâh Efendi de dâhil olmak üzere, mecmûasında haklarında malumat verdiği kişiler üzere bulunan olumlu ya da olumsuz tüm tenkitlere de ihtiyatla yaklaşma gereği ortaya çıkmaktadır.

Süleymân Fâik Efendi'nin Müstakîmzâde üzerine eleştirileri, daha evvel de belirtildiği üzere onun eserleri, ilmî ve edebî şahsiyeti ve geçimini te'mîn ettiği paranın nereden geldiği üzerine kuruludur. Süleymân Fâik Efendi'nin Müstakîmzâde'yi en çok eleştirdiği husus, anlaşılacağı üzere, eserlerinin herhangi birinde onun kendisine yardım edilmesine vesîle olan Seyyid Feyzullâh Efendi'den bahsetmemiş olmasıdır. Diğer yandan müellifin devlet erkânından ya da ulemâdan gördüğü iyilikleri eserlerinde iyilik edenlerin isimlerini de zikrederek anlattığı görülür. Bu nedenle bu hususta da oluşan kanı, müellifin kendisine yardım edilmesine vesîle olan kişiden haberdâr olmadığı ya da Feyzullâh Efendi'nin yardımını gizlediği yönündedir.

Ergun, İbnülemin'in incelemesinde Süleymân Fâik Efendi hakkında tarafsız bir değerlendirme yapmadığını düşünmüş olmalıdır. Diğer yandan Ergun'un kimi değerlendirmelerinin cevabı da esasen İnal'ın incelemesinde yer almaktadır.

Tüm bu muhakemeler doğrultusunda verilebilecek en önemli hüküm ise İnal ve Ergun'un da üzerinde durduğu sûretle Müstakîmzâde'nin bilhassa nesir sahasında çok önemli eserler te'lîf ettiği, Süleymân Fâik Efendi'nin söylediği gibi "oturduğu yerde te'lifata mübaşeret etmiş" olsa dahi meydana getirmiş olduğu eserler hasebiyle yaşadığı yüzyılın önemli âlimlerinden sayıldığı; ayrıca Süleymân Fâik Efendi'nin Müstakîmzâde'nin edebî şahsiyeti hakkında ifade ettiklerinde haklı olabileceği; ancak kişiliği ve geçimini te'mîni üzerine belirttiklerinde ise belki de Müstakîmzâde'nin ilmî üstünlüğünden dolayı isnat ettiklerinde haksız olarak görülebileceğidir.

verilen kıymet, şiirleri bakımından değil vücûda getirdiği emsalsiz eserler bakımındandır." Ergun, *a.g.e.*, s. 1412.

Kaynakça

- Ahmed Cevdet Paşa, *Târîh-i Cevdet*, İstanbul 1275, C. 4.
- Akbayar, Nuri, (hızl.), *Mehmed Süreyyâ, Sicill-i Osmânî*, Tarih Vakfı Yurt Yay. İstanbul 1996.
- Babinger, Franz, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, (1927), (Çev. Coşkun Üçok), Kültür Bak. Yay., Ankara 1992.
- Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Musannifîn*, İstanbul 1955.
- Bayraktar, Nail, *Hediyetü'l-Ârifîn, Esmâ'ü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn Şöhretler İndeksi*, MEB Yay., İstanbul 1990.
- Bilgin, Emrah, *Devhatü'l-Meşâyih ve Zeyilleri (İnceleme - Tenkitli Metin - Dizin)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2016.
- Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333.
- Cunbur, Müjgân, (hızl.), *İbnülemin Mahmûd Kemâl İnal, Son Asır Türk Şairleri*, AKMB Yay., Ankara 1999, C. I.
- Demirci, Mustafa, *Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn'in Hayâtı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006.
- Diclehan, Şakir, (hızl.), *Müstakîmzâde Süleyman Saadeddin Efendi, Hazret-i Ali Divanı*, Derin Yayınları, İstanbul 2012.
- Ergun, Sa'deddin Nüzhet, *Türk Şairleri*, İstanbul 1936.
- Fikri Zeki el-Cezzâr, *Medâhilü'l-Mü'ellifîn ve'l-A'lâmü'l-'Arab*, Riyâd, 1994, C. 3.
- İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Tuhfe-yi Hattâtîn*, Türk Tarih Encümeni Külliyyâtı, İstanbul Devlet Matbaası, 1928.
- İbnülemin Mahmud Kemal İnal, (hızl. Müjgân Cunbur.), *Son Asır Türk Şairleri*, AKMB Yay., Ankara 1999, C. I.
- İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1998, C. 4.
- Kanar, Mehmet, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Say Yay., İstanbul 2009.
- , *Büyük Farsça Sözlük*, Say Yay., İstanbul 2012.
- Kehhâle Ömer Rızâ, *Mu'cemü'l-Mü'ellifîn*, Dimeşk, 1957; C. 4.
- Kellner-Heinkele, Barbara, *Devhatü l-Meşâyih: Einleitung und Edition* (2 cilt), Stuttgart, 2005.
- Kılıç, Filiz, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Şefkat-i Bagdâdî*, [Elektronik Sürüm], Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2012.
- Koç, Mustafa, (hızl.), *Müstakîmzâde, Tuhfe-i Hattâtîn*, Klasik Kitaplar, İstanbul 2014.
- Levend, Ağâh Sırrı, *Türk Edebiyatı Tarihi*, TTK Yay., Ankara 2008.
- Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî Yahud Tezkire-i Meşâhîr-i Osmâniyye*, Matbaa-yı Âmire, İstanbul 1308, C. 3.
- Muallim Nâcî, *Esâmî*, İstanbul 1308.

- , *Lügat-i Nâcî*, TDK Yay., Ankara 2009.
- Muhammed İssa İman, *Müstakimzâde Süleyman Sa'deddin Efendi, Mecelletü'n-nisâb: Kişi, Eser ve Yer Adlarının Açıklamalı Dizini*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1996.
- Müstakîmzâde Süleymân Sadeddin Efendi, *Hülâsatü'l-Hediyye*, Millet Ktp., 34 Ae Şer'iyye 1082.
- Ocak, Serpil, *Müstakimzâde Süleyman Sadeddin'in Nakşbendiyye Tarikatının Usûl Ve Adâbına Dair Görüşleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum 2014.
- Özburun, Saliha Şener *Hazret-i Ali Divan*, Kaktüs Yay., İstanbul 2010.
- Özburun, Saliha Şener (hzl.), *Müstakimzâde Süleyman Saadeddin Efendi, Hazret-i Ali Divan*, Kaktüs Yayınları, İstanbul 2010.
- Redhouse, Sir James; *Turkish And English Lexicon*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- Resâ'il-i Müstakîmzâde*, Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, Eski Hazine 1719.
- Resâ'il-i Müstakîmzâde*, Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, Eski Hazine 1735.
- Resâ'il-i Müstakîmzâde*, Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, Y. 2400.
- Resâ'il-i Müstakîmzâde*, Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, Y. 2404.
- Resâ'il-i Müstakîmzâde*, İstanbul Üni. Nadir Eserler Ktp., TY. 4727.
- Resâ'il-i Müstakîmzâde*, Süleymaniye Ktp., Es'ad Efendi, 3756.
- Resâ'il-i Müstakîmzâde*, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, 625.
- Sağman, Şengül, *Müstakimzade'nin "Mecmua-i İlahiyyat" Adlı Güfte Mecmuası (2 cilt)*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001.
- Süleymân Fâik Efendi, *Mecmû'a-yı Süleymân Fâ'ik*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, TY 9577.
- Süsler, Ebru, *Hat Sanatı Açısından Tuhfe-i Hattâtîn*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, İstanbul 2004.
- Şemseddin Sâmî, *Kâmûsu'l-A'lâm*, İstanbul 1311, C. 4.
- Utku, Mustafa, *Ahidnâme*, Uludağ Yayınları, Bursa, 2013.
- Tek, Abdürrezzak, *Müstakimzade Süleyman Sadeddin'in Risale-i Melamiye-i Bayramiye Adlı Eserinin Metni ve Tahlili*, (Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2000.
- Vural, Efkân, *Müstakim-zade Süleyman Sa'deddin Hayatı, Eserleri ve Risale-i Melamiye-i Bayramiye'si*, (Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998.
- Yılmaz, Ahmet, *Müstakim-zade Süleyman Sadeddin Hayatı Eserleri ve Mecelletü'n-Nisab'ı*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1991.
- Yılmaz, Yavuz, *Müstakimzade'ye Göre Bazı Manzumelerin Şerhi*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001.

Abdülkadir DAĞLAR*

SÖZÜN TÖZÜ ŞİİRİN CEVHERİ: MAZMÛN

Öz: Genel anlamda düşünce dünyası, varlık alanında yer alan cisim sâhibi her şey hakkında olduğu gibi, san'at eserlerinin de ilk özü yani cevherine dâir bazı fikir ve teoriler ortaya koymuştur. Anlam dünyası ile kurduğu ilişkilerin niteliğine bağlı olarak, ses ve söz san'atları arasında önemli bir yer tutan şiirin oluşum sürecinin ilk noktasındaki özün niteliği ya da şiirin nasıl bir cevherden türediği hakkında çeşitli fikirler ileri sürülmüştür.

İslâm şiir geleneğinin şuûraltı temelinde de geniş bir yer tutan tasavvuf nazariyatına göre, genel olarak varlığın en temel ilk cevheri, Allâh'ın kendi zâtından yaratmış olduğu Hakikat-ı Muhammediyye'dir; sonraki süreçte ma'nâ ve şekil bilgileri sâbitlenerek Levh-i Mahfûz'a kaydedilmiş olan her varlığın ondan türediği kabûl edilmiştir. Bu minvâlde, şiirin lafzî/sözel cisminin aslı cevherinin Levh-i Mahfûz'da saklı olduğunu kabûl eden dîvân edebiyâtı geleneği, cevher terimini farklı kelimelerle oluşturduğu terkîb ve kombinasyonlarda dile getirmekle birlikte, sözün özü ya da tözü bağlamında mazmûn kelimesi ile de bir arada kullanmaktadır.

Bu makâle, "Dîvân şiiri dünyasında A'yân-ı Sâbite'si (değişmez sâbit görüntüler) Levh-i Mahfûz'da yer alan kelâm/şiir cevherlerine mazmûn denir." temel fikir ve iddiâsı üzerine kurulmuştur. Ana fikir, çoğunluğu tasavvuf literatürünün klâsik kaynaklarından ve dîvân şiirinden yapılan örnek metin alıntıları ile desteklenmeye çalışılmıştır. Ayrıca, iddiâyı destekleyeceği düşüncesiyle, son dönem şâirlere âit manzûm ve mensûr metin örneklerine yer verilerek gelenekle bir bağ kurulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Cevher, Şiir, Mazmûn, Levh-i Mahfûz, A'yân-ı Sâbite

ESSENCE OF WORD SUBSTANCE OF POEM: MAZMÛN

Abstract: In the general sense, the world of thought has revealed some ideas and theories about the first essence, that is, the substance of the artworks, as well as about everything in the field of being. Depending on the nature of the relationships which are established with the world of meaning, various ideas have been put forward about the nature of the essence in the first point of the formation process of poetry, which holds an important place between the sound and verbal arts, or the essence which constructs the poetry.

According to Sûfî theory, which has a large place on the basis of the Islamic poetry tradition, the most basic essence of existence in general is the Hakikat-ı Muhammediyye that Allah created from his own; in the later process, all the things recorded in Levh-i Mahfûz were accepted as being created from him by ascertaining the knowledge of the form and meaning. The tradition of dîvân literature, which accepts that the essential substance of poetic lyrical/verbal substance is kept in Levh-i Mahfûz, expresses the term of essence in abstractions

* Öğr. Gör. Dr., Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Kayseri/TÜRKİYE
abdaglar@gmail.com

and combinations with different words, but also in combination with the word mazmûn, in the context of the essence or substance of word.

This article is based on the fundamental idea and the claim that “In the world of dîvân poetry, essence of word/poem, whose A’yân-ı Sâbite (unchanging stable images) is in Levh-i Mahfûz is called mazmûn.”. The main idea is to be supported by sample text citations from the classical sources of the Sûfi literature and the divan poetry. In addition, a connection with tradition has been established by giving examples of poetry and prose of the recent period poets considering that these examples will support the claim.

Keywords: Substance, Poem, Mazmûn, Levh-i Mahfûz, A’yân-ı Sâbite

*Ma'nâ-yı kelâm şâhid-i mazmûn-ı hudâdır
Gönlüm sadefinden olur azrâ gibi peydâ...
(Şeydâ)*

Sözün tözü olarak şiirin cevherini hazîne istiâresi dâiresinde soruşturup aramaya şiir-şerh ilişkisini de yorumlar mâhiyette bir teşbîhi dile getirerek başlanabilir:

Ses ve söz unsûrlarıyla şiirin lafzı bir hazîne odası kabûl edilecek olursa, şiirin ma'nâ, murâd ve mazmûnu o odanın -her birine ancak diğerinin içinden geçilebilen- gizli bölümlerinde saklı bulunan mücevherât saymak mümkündür. Bu teşbîh çerçevesinde, hazînenin en değerli cevheri mazmûndur. Şiirin lafız tabakası somut ve soyut anlam tabakalarına açılan bir hazîne kapısı şeklinde düşünülecek olursa, şerh de o kapının açılıp son noktada mazmûn cevherine ulaşmak için başlatılan -ve geliştirilen- açma -ve arama- ameliyesi olarak kabûl edilebilir.

Yahya Kemal Beyatlı, -poetik bir mâhiyet de arz eden- *Çamlıca Gazeli*'ndeki

*Esrâr-ı nazmı şerhedemez akl-ı dünyevî
Eflâke perr ü bâl açan efkâr söylesün (1993: 68)*

beyti ile, nazmın sırlarını dünyevî aklın şerh edemeyeceğini, onları ancak feleklere doğru kanatlan fikirlerin dile getirebileceğini söylerken, aslında, şiirin saklı ve sırlı cevheri sayılan mazmûnun, akl-ı ma'âş (yatay cismânî akıl) ile değil de akl-ı ma'âd (dikey cevherî akıl) ile keşf edilip kavranabileceğini îtmâ etmektedir.

Şiiri şerh etmenin gâyesi sırlı mazmûn cevherini bulmak ise, onu bu yatay cismânî âlemde aramanın yanlış, dikey cevherî âlemde aramanın doğru olacağı anlaşılmaktadır. Feleklerin -Arş feleğinin altında yer aldığı kabûl edilen- cevherler hazînesi ise Levh-i Mahfûz'dur; aynı zamânda o, şiirlerin mazmûnlarının da saklı tutulduğu sırlı aynadır. Şârih -âdetâ şâir gibi- şiiri şerhe başlamadan önce kendi fikir/hayâl aynasını o hazîneye tutmalıdır.

Sonucu önceden hissettiren böyle bir girişin ardından *cevherin* geleneksel İslâm fikir ve edebiyât âleminde ana hatlarıyla nasıl kavrandığına değinilebilir.

İslâm felsefesi ıstılâhında, -öz bir ifâdeyle- kıymeti kendisiyle kâim olup kendisiyle tanımlanabilen ve kendisinden başka şeylerin tür(ev)lendiği şeye *cevher* (töz), sonradan bu cevherden tür(ev)lenip cevheriyle tanımlanabilen ve kıymetini cevherinden alan şeylere de *'araz* dendiği bilinmektedir. Yunan filozoflarından İslâm filozoflarına, atomculardan metafizikçilere, kelâmcılardan tasavvufçulara birçok mütefekkir cevherin mâhiyeti hakkında etrâflı nazariyeler ortaya koymuştur.

İslâm düşünce geleneğinde ortaya konan cevher nazariyelerinin açıklık getirmeye çalıştığı konulardan biri de Allâh-cevher ilişkisidir. Allâh'ın bizâtihi cevher olduğunu ileri süren bazı düşünörlere karşılık, onun cevher olmadığını ve yaratılışın özüne yani ilk mahlûka karşılık gelen cevheri kudretiyle yarattığını savunan mütefekkirlerin -bu konudaki görüşlerinin- daha geniş bir dâirede kabûl gördüğü anlaşılmaktadır.¹

Bu zemîn üzerindeki tartışmaların yanı sıra dîvân şiiri geleneğinin de cevher kavramına ilişkin yaklaşımları ve bakış açıları dikkat çekicidir. Dîvân şâirlerinin kelâmın hakîkî mâhiyeti ve cevherine dâir tefekkür ve tasavvurları arasında ortaya çıkan *cevher-mazmûn* alâkası kendine hâs bir alt düşünce alanı oluşturmaktadır. Mazmûnun *gûl*, *şâhid* gibi varlık ve kavramlardan başka *cevher* kavramı ile birlikte de anıldığı görölmektedir ki bunun, *şiir cevheri* olarak kabûl edilebileceğini akla getirmektedir.

Cevher-mazmûn ilişkisini dîvân şiiri metinleri ışığında okumaya başlamadan önce, bu şiir geleneğinin mecâz ve istiâre zemînini önemli ölçüde teşkil etmiş olan nazarî ve edebî tasavvuf literatürünün, cevher kavramına yaklaşımına -konunun devâmına da ışık tutacak- örnek metinlerle değinmek, yerinde olacaktır.

Cevherî Hakikat

Tasavvuf geleneğinde cevher nazariyesinin esâsı ilgililerce çok bilinen bir hadîs-i kudsîye dayanmaktadır ki aslında tüm tasavvuf kozmogonisinin de ana mihveri sayılmaktadır:

“Kuntu kenzen mahfiyyen fe ahbebtu en u'rafe fe halaktu'l-halka liu'rafe. (Ben gizli bir hazîne idim, bilinmeyi sevdim (istedim), bilinmek için halkı yarattım.)”

Bu kudsî hadîse göre Allâh mutlak hazînedir; ona, gelenekte *kenz-i mahfi* -ya da *genc-i mahfi* denilmektedir.

Bu anlayış ve algılayışın devâmı bâbında, Allâh'ın kendi nûrundan -ya da mutlak hazînesinden- yeşil bir *cevher* yarattığı ve ilk mahlûk olan bu cevherin Nûr-ı Muhammedî/Hakikat-ı Muhammediyye şeklinde isimlendirildiği, sonraki mahlûkâtın ise bu ilk cevherden yaratıldığı kabûl

¹ Tefekkür târîhinde cevher mefhûmuna dâir tartışmalar hakkında etrâflı bir giriş için bkz. İlhan Kutluer, “Cevher”, *DİA*, 7, İstanbul 1993, s. 450-455.

edilmektedir. Bu cevherden yaratılan ilk feleğe *Arş* denilmiştir; bu feleğin hemen altında -*Kürsî* feleğinin üzerinde- *Kalem* ve *Levh* yer almaktadır.²

Tasavvuf literatüründe Câbir bin Abdullâh'a nisbet edilerek *Câbir Hadîsi* diye meşhûr olan hadîsteki şu ifâde yaratılışın ilk cevheri hakkında fikir vermektedir:

“Ey Câbir! Allâh Teâlâ, eşyâyı yaratmadan evvel kendi nûrundan senin peygamberinin nûrunu yarattı. Bu nûr, Allah'ın dilediği şekilde onun kudretiyle deverân ediyordu. O zamân henüz Levh, Kalem, Cennet, Cehennem, Melek, Gökyüzü, Yeryüzü, Güneş, Ay, Cin ve İnsân yoktu. Ne zamân ki Allâh, mahlûkâtı yaratmayı diledi, bu nûru dört parçaya taksîm etti: ilkinden kalemi, ikincisinden Levh'i, üçüncüsünden de Arş'ı yarattı; sonra dördüncüsünü dört parçaya taksîm etti: ilkinden Hameletü'l-Arş'ı, ikincisinden Kürsî'yi, üçüncüsünden de kalan melekleri yarattı; sonra dördüncüsünü dört parçaya taksîm etti: ilkinden gökleri, ikincisinden yerleri, üçüncüsünden de Cennet ve Cehennem'i yarattı; sonra dördüncüsünü dört parçaya taksîm etti: ilkinden müminlerin gözlerinin nûrunu, ikincisinden ma'rifetullâhtan ibâret olan kalblerinin nûrunu, üçüncüsünden de Kelime-yi Tevhîd'den -Lâ ilâhe illallâh Muhammedun resûlullâh- ibâret olan ünsiyetlerinin nûrunu yarattı.” (‘Aclûnî, 1351: 265)

Bu rivâyete dayanılarak Allâh'ın ilk yarattığı cevherin bir *nûr* olduğu, sonraki oluş/yaratılış sürecinin Nûr-ı Muhammedî diye isimlendirilen bu nûrun dâimî bir şekilde tenevvür -taayyün/tecellî- etmesiyle devâm ettiği kabûl edilmiştir.

İbnü'l-'Arabî, *Fütûhâtü'l-Mekkiyye* adlı eserinde hakîkatü'l-hakâyık (hakîkatların hakîkatı) olarak da ta'rîf ettiği cevherü'l-cevâhir (cevherlerin cevheri) hakkında şunları söylemektedir:

“İmam-ı mübîn (apaçık önder) doğru sözlüdür. O parlak nur ve cevherlerin cevheridir. O bilinen ve bilinmeyişi, ayrışan ve özet kalanı sayar. Her biçimin onda bir hakikati, onun her biçimde bir bulunuşu vardır. Yardım eder ve kendisinden yardım istenilir. Hepimiz ondan ortaya çıktık.” (Hakîm, 2004: 140-141)

Hakîkat-ı Muhammediyye'nin tavsîf ve ta'rîf edildiği bu ifâdelerde, -cevherlerin cevheri olarak- onun, sonraki cevherlerin (yani -hakîkatların hakîkatı olarak da- sonraki hakîkatların) kaynağı olduğuna işâret edilmektedir. Bu ifâdelerden, ezeli Kalem'in Levh-i Mahfûz'a yazarak

² Geleneksel İslâm anlayışı çerçevesinde dîvân şii geleneğinin de kabûl ettiği kozmogoni ve cevher nazariyesi hakkında bkz. Ahmet Atillâ Şentürk, “Osmanlı Edebiyatında Felekler, Seyyare ve Sabiteler (Burçlar)”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 90 (1994), s. 132-133. Tüm mevcûdât ve mahlûkâtın -sırasıyla öncelikle Kalem, Levh, Arş, Kürsî, Sidretü'l-Müntehâ olmak üzere- bu cevherden yaratılmış olması hakkında ayrıca bkz. Hatice K. Arpaguş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2015, s. 161-172.

kaydetmiş olduğu değişmez/sâbit hakikatların da ikinci dereceden cevher olarak kabûl edilebileceği sonucunu çıkarmak mümkündür.

Cîfî, *el-Kemâlâtü'l-İlâhiyye fîSıfâti'l-Muhammediyye* adlı eserinde, Câbir Hadîsi'ne de atıfta bulunarak, bir umûmî rahmet kabûl ettiği Muhammedî hakikatın yaratılışına dâir şunları dile getirmektedir:

“Bil ki rahmet iki türdür: özel rahmet, genel rahmet. Özel rahmet, Allah'ın özel vakitlerde kullarını onunla idrâk ettiği rahmetidir. Genel rahmet ise Hakikat-i Muhammediyye'dir. Allah Teâlâ eşyanın hakikatlerinin tamamına onunla rahmet eder. Böylece her şey kendi varlık mertebesinde zuhûr eder. Varlıkların kâbiliyetleri feyz ve cömertliği kabule onunla hazır olur. Bu yüzden Câbir (r.a.) hadisinde de belirtildiği üzere kendisiyle âlemdeki varlıklara rahmet etmek ve böylece onları O'nun örnekliğine göre yaratmak üzere Allah'ın yarattığı ilk şey, Muhammed (s.a.s)'in ruhudur. Nitekim Allah, âlemi Muhammed (s.a.s)'in varlığından çıkarmıştır. Arş, Kürsî ve diğer ulvî ve süflî varlıkları O'nunla rahmete ersinler diye O'ndan var etmiştir. Çünkü onlar O'nun yüce numûneliğinden benzeri biçimde O'nun asil varoluşundan yaratılmışlardır.” (2010: 19-20)

Bu cümlelerden anlaşılabilirdiği kadarıyla oluş ve yaratılışın neş'et ve devâmına vesîle olan rahmet ve bereket kaynağı Hakikat-ı Muhammediyye'dir; Arş ve onun altında olan her şeyin aslı bu asîl kaynaktan mevcûddur.

Yazıcıoğlu Muhammed'in, Anadolu Türk tasavvuf edebiyâtı geleneğinin kurucu metinlerinden kabûl edilen, *Muhammediyye* adlı eserinde bu oluş ve yaratılış süreci hakkında şunlar yazılıdır:

*Rivâyetdür risâlet hazretinden
Ki Allâhu te'âlâ kudretinden*

*Benüm nûrumı evvel kıldı îcâd
Pes andan sonra kıldı mülke bünyâd*

*Ki elli bin yıl anı ön yaratdı
Semâvât ile arzı son yaratdı*

*Didi hem rûhum evvel oldı mahlûk
Didi hem 'akl-ı evvel geldi mahlûk*

*Didi hem evvelâ dürr oldı mevcûd
Didi hem külli dürden geldi mevcûd*

*Didi evvel kalemdür k'oldı melhûz
Didi evvel yazıldı levh-i mahfûz*

*Bulardan feyz kıldı 'ilm-i esrâr
Kemâlâtın bulardan kıldı izhâr (Çelebioğlu, 1996: 11)*

Bu beyitlere göre ilk önce Nûr-ı Muhammedî/Rûh-ı Muhammedî, Akl-ı Evvel, Dürr (cevher), Kalem, Levh-i Mahfûz yaratılmış, sonraki ilmî süreçte mahlûkât, bu mevcûdâtтан türemiştir. Yine Muhammediyye'nin bir başka kısmında geçen

*Yaratdı bir yeşil cevher nazar eyledi heybetle
Eridi cevher oldı su nazardan buldı çün lezzât*

*Pes andan arşı yaratdı yeşil cevherden ol sultân
Kodı su üstüne anı ne mesned var ne hod mirkât*

(Çelebioğlu, 1996: 17)

beyitlerinde ise ilk mevcûdun yeşil bir *cevher* olduğu, bu cevherin Allâh'ın heybetli nazarı karşısında eriyerek suya dönüştüğü ve ondan yaratılan Arş'ın da su üstüne konulduğu anlatılmaktadır.

Za'îfî, *Risâle-yi Ahvâl-i Sûfiyye* adlı eserinde 'Âlem-i Ceberût'tan bahsederken Hakikat-ı Muhammediyye'yi *Cevher-i Evvel* ve *Hazînetullâh* ile aynı istilâh evreninde ele almakta, onun, *Kalem-i A'lâ*, *Levh-i Mahfûz* ve 'Âlem-i A'yân-ı Sâbite kavramlarına da karşılık geldiğine şu ifâdelerle işâret etmektedir:

"Kısm-ı Sâni 'Âlem-i Ceberût'dur ki ana Gayb-ı Mukayyed ve Ta'ayyün-i Evvel ve Tecellî-yi Evvel ve 'Âlem-i İcmâl ve Makâm-ı Vahdet ve Hakikat-ı Muhammediyye ve Kitâb-ı Mübîn dahı dirler zîrâ cemî'-i eşyâ ezelden tâ ebede dek bu hazretde mahzûndur (...) Vâhidîyye-yi Hâmîd ve Cem'u'l-Cem' ve Hakikat-ı'l-Hakâyık ve Asl-ı Usûl ve Mertebe-yi Ulûhiyye ve 'Akl-ı Evvel ve Cevher-i Evvel ve Ummu'l-Kitâb ve Hazînetullâh ve Vâlid-i Ekber ve Kalem-i A'lâ ve Levh-i Mahfûz ve 'Âlem-i A'yân-ı Sâbite ve 'Âlem-i Mücerredât ve 'Âlem-i 'İlm-i Ezelî ve Berzah-ı Kübrâ dirler." (168b)

Burada *cevher* gibi *umm* (ana) ve *vâlid* (baba) kelimeleriyle de dikkat çekilen gerçek, Hakikat-ı Muhammediyye'nin türeme ve tür(ev)lenmenin kaynağını teşkil etmesidir.

Aynadaki Cevher

Geleneksel tefekkürün ayna nazariyesi, ilk cevher Hakikat-ı Muhammediyye ile sırasıyla ondan tür(ev)lenen her mahlûk/mevcûdu Hakikat-ı İlâhiyye'nin bir aynası saymaktadır; Levh-i Mahfûz da A'yân-ı Sâbite'nin ya da eşyânın cevherî hakikatının -ve bu arada kelâmın mazmûnunun- tecellî ettiği aynadır. Sâf tab'/meş'ar aynası da hâlis şâire Levh-i Mahfûz'daki mazmûn cevherini yansıtmak üzere bir inâyet olarak ihsân edilmiştir.

Suhreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk* adlı eserinde ayna ve muhayyileye yansıyan görüntünün hakikatından bahsederken şu ifâdeleri kullanır:

"Aynadaki sûretlerin sahnesi aynadır. Bu sûretler herhangi bir yer ve konumda bulunmayan muallak sûretlerdir. Hayaldeki sûretlerin sahnesi de *tahayyül kuvveti* olup bunlar da

muallaktadır. Derinliği ve zuhuru olmayan yüzeysel soyut bir misal -aynalarda olduğu gibi- kendi başına kâim olup, ondan ârizî bir şey oluşmadığında, onun arazi bir misali bulunan cevhersel bir mâhiyetinin var olması mümkündür. Bilmelisin ki, eksik nûr, tam nûrun misali/görüntüsü gibidir.” (2015: 534)

Bu ifâdelerden hareketle Levh-i Mahfûz’dan şâirin tab’/meş’ar aynasına yansıyan mazmûnu da, ilk hakikat aynasının cevherinin yani mazmûnun mazmûnunun -tâm ve kâmilen olmasa da (arazî de olsa)- üçüncü merteye/kademededen yansımaları bir cevher addetmek mümkündür. Daha açık bir ifâde ile, mazmûnun şâirin şiiriyle cisim kazanıp müşahhas hâle gelen kelâmî mücevher olduğu söylenebilir.

Kânûnî/Muhibbî’ye sunmuş olduğu bir kasîdede onun -ancak- şâha yakışan kendi tab’/meş’ar aynasından ma’nâ (mazmûn) cevherlerini çıkarttığına -yani sultânın şâirlik kudretine de-

*Tab’-ı şâhîden çıkarursun ma’ânî cevherin
Yoksa sen gencûr-ı genc-i ‘âlem-i irfan mısın*

(Tarlan, 1992: 57)

beyti ile değinen Hayâlî Beg, burada memdûhunun, ma’rifet âlemindeki (ezeliyyet âlemi) hazînelerin bekçisi olduğunu dile getirmekte, o yüzden ma’nâ/mazmûn aynasındaki cevherlerin, şâhlar şâhı Hakikat-ı Muhammediyye’nin ezeli aynadaki mazmûnun mazmûnundan yansıtılarak çıkarıldığını îmâ etmektedir. Sultân şâirin tab’/meş’arına yakışan ise Levh-i Mahfûz’u da aşarak doğrudan Hakikat-ı Muhammediyye’yi yani mazmûnun mazmûnunu yansıtmasıdır.

Bâkî, kendi tab’/meş’ar aynasını şiir cevherinin -yani mazmûnun- hazînesi olduğunu, orada yansıyan hayâlî mazmûn sûretlerine esrârkeşlerin bile tahayyül güçlerinin erişemeyeceğini şöyle iddiâ etmektedir:

*Tab’un ki genc-i gevher-i nazm oldu Bâkiyâ
İrmez senün hayâlüne bir iki bengiler* (Küçük, 1994: 443)

Bir başka beytinde de gönül (tab’/meş’ar) aynasını ma’nâlar hazînesi olarak kabûl eden Bâkî, dışarıdan fakîr bir köle gibi görünse de içeriden ma’nâlar (mazmûnlar) yönünden zengin bir gönül hazînesine sâhib bulunduğunu şu beyitle dile getirmektedir:

*Zâhirâ gerçi gedâ-sûretem ammâ Bâkî
Mahzen-i genc-i ma’ânî dil-i vîrânumdur* (Küçük, 1994: 174)

Neredeyse tüm şiirleriyle dîvân şiiri geleneğinin şiiraltını (poetik şuûraltı) yoklayan ve değerlendiren şâirlerin belki de en başında gelir Nefî, Türkçe Dîvân’ının daha en başında hem na’t hem fahriyye türünün en seçkin örneklerinden sayılan “sözüm” redîfli kasîdesinde Hazret-i Muhammed’in mâhiyeti yani Hakikat-ı Muhammediyye ile şiirin kaynağını birleştirip özdeşleştirmiştir. Kasîdenin âdetâ anlam girdâbı olan *sözüm* redîfi, kırkbeş beyit kırkaltı mısırâda çeşitli anlam kombinezonlarıyla na’t bağlamında Hazret-i Muhammed’in cevheri -Hakikat-ı Muhammediyye-, fahriyye

bağlamında ise şiirin cevheri -mazzmûn- olarak değęerlendirilmiřtir. ‘‘Sözüm’’ redifli kasîdenin farklı yerlerinden alınmış olan aşağıdaki altı beyitte daha açık bir şekilde *cevher* (*gevher/güher*) ile bir araya getirilmiştir. şöyle ki, Nef’î

*Bir güherdür kim nazîrin görmemişdür rûzgâr
Rûzgâra ‘âlem-i gayb armaganıdır sözüm* (Akkuş, 1993: 45)

beytinde, Allâh’ın bir rahmeti olan eşsiz bir cevher,

*Bî‘araz bir cevher-i sâfidür ammâ muttasıl
Ehl-i tab’un zîver-i tîg u sinânıdır sözüm* (Akkuş, 1993: 45)

mısrâlarında, arazı olmayan sâf bir cevher ve

*Bir benüm gibi ciğerdâr ehl-i tab’ olmaz dahı
Cevher-i tîg-ı kazâ-yı nâgehânîdür sözüm* (Akkuş, 1993: 45)

beytinde de, ansızın inen *kazâ* (< kader) kılıcının cevheri olarak kabûl ettiği ‘‘sözüm’’ redifini, bu beyitlerde mevcûdâtın yaratılışının ezeli ilk safhalarını gösteren kelime ve kavramlarla eş düşünmekte, böylelikle *söz* ile *cevheri* birleştirmektedir. Bu durum, bir yandan yaratılan ilk özün söz olduğunu ileri sürerken bir yandan da sözün cevherinin ilk yaratılan âlemlerde bulunduğuna işâret etmektedir.

*Olalı gavvâs-ı deryâ-yı hayâl-i midhati
Cevherî-yi tab’umun zîb-i dükkânıdır sözüm* (Akkuş, 1993: 47)

mısrâlarında, -mazzmûnlarla dolu olan- tab’/meş’ar aynasını bir kuyumcu dükkânına benzeten Nef’î, na’tıyla övdüğü -mazzmûnun mazzmûnu sayılan- Hakikat-ı Muhammediyye’yi o dükkânın en değeri süsü olarak kabûl etmektedir. Beyitte ayrıca, Nef’î’nin, kuyumcu dükkânı gibi divânının en değeri mücevheri olarak bu na’t/şiirini saydığını îmâ ettiği söylenebilir.

şiirinin kıymetini şiirden anlayanların bilebileceğini, kezâ Hazret-i Muhammed’in -ve Hakikat-ı Muhammediyye’nin- kadr ü kıymetini de yine ona inananların anlayabileceğini ifâde eden Nef’î

*Ehl olan kadrin bilür ben gevherüm medh eylemem
‘Âlemün ser-mâye-yi deryâ vü kânıdır sözüm*

(Akkuş, 1993: 45)

beytinde, şiir mücevherâtının kaynağı ile Hakikat-ı Muhammediyye’yi aynı ideal noktada birleştirmektedir. Bu beyit, şâirinin selefi sayılan Bâkî’nin şu beytini hâtıra getirmektedir ki orada, cevherin kıymetini bilmeyen câhil/gâfil gibi, zâhidin de -rind- şâirin şiirinden anlamayacağı ifâde edilmektedir:

*Şi’r-i Bâkîye kulak tutmasa zâhid ne ‘aceb
Söz güherdür ne bilür kadrini nâdan güherün*

(Küçük, 1994: 271)

Gizli Saklı Kutu

Hakikat ve ma'rifetin izini süren yol ehli arasında hadîs olarak Hazret-i Muhammed'e izâfe edilerek yaygın bir şekilde dillendirilen bir duâ şöyledir:

"Allâhumme erine'l-eşyâ'e kemâ-hiye." (Allâh'ım! Bana şeylerin mâhiyetini -hakîkî hâllerini- göster.)

Bu şekildeki duâsına karşılık Allâh'ın Hazret-i Muhammed'e Mi'râc yolculuğu esnâsında, mâhiyet/hakikatları ile birlikte Levh-i Mahfûz'u yani mazmûnlar âlemini göstermiş olduğu da bu dâirede kabûl edilmektedir.³

Daha önce de temâs edildiği üzere, mazmûnun mazmûnu sayılan Hakikat-ı Muhammediyye cevherinin -kendisinden yaratılmış olduğu- hâs ve gizli ma'den/hazînesi Allâh'ın nûrudur. Mazmûnun mazmûnundan tür(ev)lenmiş olduğu mazmûn mücevherâtının korunaklı hazînesi yani mazmûnlar âlemi ise *Levh-i Mahfûz*⁴dur.

Muhammediyye'de Levh şöyle tasvîr edilmektedir:

*Yaratdı evvelâ 'aklı işit takrîr idem nakli
Kalem geldi düzüldi 'arş içi levh ahsen-i hey'ât*

*Kalemdür nûr-ı Rabbânî vü levhdür dürr-i nûrânî
Dışı yâkût-ı ahmerden yazıldı üstine âyât*

(Çelebioğlu, 1996: 16)

Burada, Arş'in altında içi *ahsen-i hey'ât* (şekil ve sûretlerin en güzel hâlleri) ile dolu olan Levh'in bulunduğu, onun da içinin *inciden* ve dışının kıpkırmızı *yâkût*tan yaratıldığına dikkat çekilmiştir. Beyitler, Levh-i Mahfûz'un cevherî hakikatları ihtivâ edip koruyan bir hazîne olarak tasavvur edildiği, şeklinde yorumlanabilir.

Levh-i Mahfûz'un Arş'in altında ve *zeberced* mücevherinden yaratıldığı ve onda tüm mahlûkâtın işlerinin -ve oluşlarının- yazılı olduğu, Muhammediyye'nin şu beyitlerinde ayrıca ifâde edilmektedir:

*Çün yaratdı rûhı Rabbü'l-'âlemîn
Anun ardınca yaratdı 'illiyîn*

*Didiler levhdür zebercedden anı
'Arşun altında yaratdı ol Ganî*

*Anda a'mâl-i halâyık yazlıdur
Kim ki hayr işleye gökçek yüzlüdür (Çelebioğlu, 1996: 19)*

³ İslâm ilim ve tefekkür geleneklerinde ciddî tartışmalara zemîn teşkil eden Mi'râc hâdisesi sırasında Hazret-i Muhammed'in şahid olduğu şeyler hakkında bkz. Salih Sabri Yavuz, "Mi'rac", *DİA*, 30, İstanbul 2005, s. 132-135; Arpaguş (2015), s. 236-242. Bu hâdisede Arş feleğine -ya da Arş'in hemen altındaki Sidretü'l-Müntehâ'ya- kadar mevcûd her şeyin -bu arada Kalem ve Levh'in de- kendisine tanıtıldığı rivâyet edilmektedir.

⁴ Levh-i Mahfûz'a dâir giriş mâhiyetinde kitâbî bilgiler için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Levh-i Mahfûz", *DİA*, 27, Ankara 2003, s. 151.

şeklinde yorumlamaktadırlar. Burada sevgilinin ince ayva tüyü hatlarıyla örtülü kıpkırmızı yanağı Levh'e benzetilmektedir ki onun dışı kırmızı yâkûttan yaratılmış olup üzerinde âyetler yazılmıştır.

Mezâkî ise bir medhiyesinin bir beytinde hazîne olarak gönlünü yani tab'/meş'ar aynasını, onun anahtarı olarak da kalemini kabûl etmektedir; kalem, gönül hazînesinden çıkan ma'nâ/mazmûn incilerini memdûhunun eteğine ya da ayağına saçmaktadır:

*Kalem destümde miftâh-ı der-i gencîne-yi dildür
Ne dil kim dâmen-i evsâfuna dürler nisâr eyler*

(Mermer, 1992: 191)

Mazmûn Cevheri

Hakikat-keîâm ve cevher-şiir ilişkileri çerçevesinde kelâmın hakikatının ve şiirin cevherinin mazmûn olduğunu, hâs kelâmın ve hâlis şiirin oluş ve geliş sürecinin ilk noktasında mazmûn cevherinin yer aldığını söylemek, bu yazının temel iddiâsını dile getirmek demektir.

Gelenekte felekler -“felek-fülk (gemi)” kelimelerinin iştikâkıyla- içinde buldukları gök denizinde yüzen gemiler olarak tasavvur edilmiştir.⁸ Denizlerin aşağıya doğru derinliklerindeki hazîneler ile göklerin yukarıya doğru derinliklerindeki hazînelerin bir simetri hâlinde birbirine tekâbül ve tetâbuk ettiği söylenebilir. Denizlerin en derininde bulunduğu varsayılan “dürr-i yektâ” (iri gösterişli tek inci) gibi, göklerin en derininde -Arş feleğinde- yer alan Hakikat-ı Muhammediyye de bir “dürr-i yektâ” kabûl edilmiştir. Bu çerçevede bir teşbîh ilişkisi içerisinde, felekleri de derin gök denizindeki yüklü hazînelerin mücevherâtını taşıyan gemiler olarak değerlendirmek mümkündür.

Sâmî, aşağıdaki mısralarda gazelini ma'nâlar denizinden mazmûn cevherleri yüklenmiş olarak gelen bir gemiye benzetir:

*Yüki cevâhir-i mazmun yem-i ma'ânîden
Sefîne-yi gazelüm Sâmîyâ gelür görünür* (Kutlar, 2004: 472)

Muhayyilesinden sızan hayâl damlalarının nîsân yağmuru damlası gibi mazmûn sadefinin ağzından girerek inciye dönüştüğünü söylediği

*Beyânî reşha-yı fikrün misâl-i katre-yi nîsân
Düşüp asdâf-ı mazmûnun zebânına le'âl olmuş* (Başpınar: 299)

beytinde Beyânî, şâirin, hayâlleri ile mazmûnlar âlemini yoklayıp oraya girmeye çalıştığını îmâ etmektedir, denilebilir.

Nâşid ise berceste mısralarını inciye benzeterek onların mazmûn sadeflerini süslediğini söylemektedir:

*N'ola zînet virürse Nâşidâ asdâf-ı mazmûna
Ki her bir mısra'-ı bercestenün yok farkı incûdan*

(Alıcı, 1998: 318)

⁸ Bu tasavvurla birlikte feleklere dâir İslâm düşüncesinin temel bakış açısı ve yaklaşımı hakkında bkz. İlhan Kutluer, “Felek”, *DİA*, 12, İstanbul 1995, s. 303-306.

Bu beyitlerde yer alan *ma'nâlar denizinden* murâdın -üzerinde- Arş feleğinin yüzdüğü gök denizinin en derin bölgesi, mazmûn cevher/incisinin saklı tutulup korunduğu *sadeften* murâdın da Levh-i Mahfûz olduğunu söylemek mümkündür.

Gök deniz ve felek de gemi olarak kabûl edildiğinde şâirin de açık ve derin denizdeki mazmûn mücevherâtını (inci-mercân) çıkarma emelinde olan gavnâs yani dalgıç olarak değerlendirilmesi kaçınılmazdır.

Bu minvâlde

*Bahr-i nazmunda 'amîk olmaya dürr-i mazmûn
Ya'ni gavnâs-ı suhan-fehme olur çün gird-âb* (Bektaş: 392)

mısrâlarında Pertev'in, şiir denizinin en derin yerinde mazmûn incisi bulunduğu şâir kavrayan şâir dalgıcın da o inciye ulaşmak için âdetâ girdâb gibi dalış yaptığını dile getirdiği söylenebilir.

Gök-deniz benzeşmesinde ikisinin de derinliğine göre türkuaz/mînâ renge sâhib olmasının da payı bulunmaktadır. Yine bu çerçevede gökteki yıldızların denizdeki incilere benzetilmesi söz konusu olmuştur ki bu durumda felekler birer mücevher kutusu sayılmıştır.⁹

Yukarıda Nefî'nin poetik "sözüm" kasîdesinden alınmış olan beyitlerde, onun, söz/şiir cevheri konusundaki temel kavrayışının sınırlarına değinilmiş idi. Mazmûn cevheri-deniz ilişkilerine ışık tutulduğu bu bölümde ise onun, mazmûn cevherinin cilvegâhı olan tab'/meş'arını bir deniz olarak kabûl ettiğine değinmek gerekir.

*Tab'um ol bahr-ı güher-pâş-ı suhandur kim anun
Rîze-seng-i sâhilinden ter düşer dürr-i hoş-âb*

*Bâhusûs itdüm 'arûs-ı medhini tezyîn için
Bir bir andan gevher-i mazmûn-ı hâsı intihâb*

(Akkuş, 1993: 236)

beyitlerinde Nefî, tab'/meş'arını şiir mücevherâtı saçan denize, memdûhuna yazacağı medhiyyeyi de geline benzetmekte; o gelini süslemek için kullanacağı sâf ve hâs mazmûn mücevherâtını ise o denizden seçtiğini söylemektedir.

Nefî yine aynı minvâlde

*Tab'um ki bâd-ı cezbe-yi medhünle dembedem
Bir bahr-ı pür-hurûş-ı le'âlî-feşân olur*

*Her gevher-i nefîs ki andan zuhûr ider
Ârayış-i hazâ'in-i kevn ü mekân olur*

*Kim cem' iderse gevher-i mazmûn-ı hâsını
Cem'iyet-i cevâhir ile kâm-rân olur* (Akkuş, 1993: 140)

⁹ Dîvân şiirinde felek etrâfında kurulmuş olan teşbîh ve istiâre evreni hakkında bkz. Cemal Kurnaz, "Felek (Edebiyat)", *DîA*, 12, İstanbul 1995, s. 306-307.

beyitlerinde de, deniz olarak kabûl ettiği tab'/meş'arından çıkan -inci gibi- hâs mazmûn cevherlerini derleyip toplayan şâirin hâlis şiir ile emeline kavuşacağına işâret etmektedir. Burada, kâinâtı süsleyen san'at eserlerinin de bu tab'/meş'ar denizinden çıkan mazmûn cevherlerinden tür(ev)lendiği îması da söz konusu olabilir.

Mazmûn cevherinin hazînesinin gizli ve korunaklı oluşuna dâir değişik kombinezonlarla kurulmuş dikkat çeken teşbîh ve istiârelere de rastlanmaktadır.

*Gevher-i mazmun halâs olmaz elümden ger yiri
Cevher-i hançer gibi olsa hisâr-ı âhenîn* (Akkuş, 1993: 239)

mıs râlarında Nef'î, mazmûn cevherinin saklı tutulduğu hazîneyi keskin hançer çeliğinden yapılmış bir demir hisâra benzetmekte, öyle bir hazîne de saklı olsa da mazmûn cevherini mutlakâ ele geçirebileceğini iddiâ etmektedir.

Nef'î aşağıdaki beyitlerde yine iddiâli ifâdelerle, kendisini -belki de tab'/meş'ar aynasında- şiir için mazmûn besleyen üstâd olarak kabûl etmekte, bütünüyle mazmûnu yansıtan şiirinin, yekpâre parlak incinin kıymetini alaşağı ettiğini dile getirmektedir. Ayrıca, kapısını sıkıca kapatılmış bulunduğu mazmûn ve ma'nâ cevherlerinin hazînesinin kilidini de muhayyile eliyle yaptığı yumruğun darbesiyle kırdığını söylemektedir:

*Hudâvendâ ben ol ustâd-ı mazmun-perver-i nazmam
Ki pest itdi kelâmum kıymet-i lu'lu'-i lâlâyı*

*Şikest itdüm kilîdin darb-ı muşt-ı dest-i fikrümle
Bulup der-beste genc-i gevher-i mazmûn u ma'nâyı*

(Akkuş, 1993: 136)

Şâir *muşt* (yumruk) kelimesiyle, muhayyilesinin çok kuvvetli ve etkili olduğuna da îmâda bulunmaktadır.

Meşhûrî, kendi nazm/şiirini överek, mazmûn cevherlerini saklı tutup korumasından dolayı onun gizli/kapalı bir hazîneyi andırıldığını dile getirmektedir:

*Böyle nazmun gevher-i mazmûn ile Meşhûriyâ
Fark olunmaz sanki bir gencîne-yi mestûrdan*

(Aydemir - Çeltik: 2009)

Sırrî ise, gönül ya da tab'/meş'ar aynasının muhâtabının lakablarını mazmûn mücevherâtının kutusundan seçip şiir/nazım ipine dizdiğini

*Böyle tanzîm itdi silk-i nazma dürc-i ma'niden
Gevher-i mazmûn-ı elkâbın dil idüp intihâb* (Kazan, 2003: 361)

beytiyle ifâde etmektedir.

Mazmûn Cevherinin Sarrâfı

Mazmûn cevherini ortaya çıkararak kâşifler, onu işleyip kıymetli ve gösterişli bir şekilde sunan sarrâflar hâlis şâirlerdir.

Beyânî bir medhiyyesinde memdûhunun şâirliğini övme sadedinde, üzerinde mazmûn cevher/incisinin cisim kazanıp parladığı her satırı yani her mısra/beyti ile onun şiirinin yazılı nüshasının -âdetâ bir gerdânlığa benzediğine îmâda bulunarak- nâzım/şâirlerin boyunlarına asılmasının şaşılacak bir şey olmadığını şu mısralarda dile getirmektedir:

*N'ola ta'lîka-yı cîd itseler nazm-âveran şi'rin
Mücellâdur dür-i mazmûnıla her satr-ı mezbûri (Başpınar: 531)*

Bu beyitte *ta'lîka* kelimesi ile eski Arab şiirindeki *Mu'allakatü's-Seb'a* geleneğine îmâda bulunmuş olabilir, ki daha derin anlam tabakasında, şiirin Ka'be'nin duvarına asılması ile mazmûnün gönül (tab'/meş'ar) aynasına asılması arasında bir teşbîh alâkası kurulması beklenmiş olabilir.

Fehîm, şiirinin mazmûn ve hayâlin cevheri hâline geldiğini, bunun karşısında tevriye ve tecnîs -gibi bedî'- san'atlarının çanak çömlek kabîlinden değersiz şeyler sayıldığını

*Sözlerüm cevher-i mazmûn u hayâl oldı Fehîm
N'eyleyem ben hazef-i tevriye vü tecnîsi (Üzgör, 1991: 678)*

beytinde dile getirmektedir. Burada şâirin mazmûn cevherinden tür(ev)lenen şiirinin -belki mazmûn cevherine muhâtab olamayan- başka şâirler için cevher mâhiyetinde olduğu îmâsının bulunduğunu söylemek mümkündür.

Hâzık, endîşe yani fikir/hayâli kazma ya da balyoza, kalemi de murca teşbîh etmekte, bu yolla Levh-i Mahfûz ya da tab'/meş'ar ma'deninden mazmûn cevherini çıkarma ameliyesine gözde sûret vermektedir:

*Hâzık çıkarur nevk-i kalem cevher-i mazmûn
Endîşe bizüm tîşe-zen-i ma'denümüzdür (Güfta, 2001: 233)*

Pertev, şiirde ustâdı olan Hoca Neş'et'in, kendisi için yazmış olduğu mahlas-nâmede onun billûr bakışındaki iksîr/kîmyânın¹⁰, tab'/meş'ar aynasını mazmûn cevherinin hazînesine döndürdüğünü söylemektedir:

*Kîmyâ-yı nazar-ı pâk-i cenâb-ı Neş'et
Pertevâ tab'umu gencîne-yi mazmûn itdi (Bektaş: 270)*

Dîvân şiiri geleneğinin şiiraltında yatan cevher ve mazmûn tasavvurları üzerinde en fazla kafa yoran şâirlerin başında Nefî'nin geldiğini söylemek, bu husûsta onun hakkını teslim etmek demektir. Yine onun

*Sâmi'a gevher-i mazmûnum ile nâzende
Nâtika lezzet-i güftârum ile şi'rin-kâm (Akkuş, 1993: 217)*

¹⁰ Ahmet Atillâ Şentürk, cevher kelimesinin dîvân şiirinde iksîr/kîmyâ/sîmyâ anlamında da kullanıldığına dikkat çekmekte, kelimenin bu anlamı çerçevesinde, kimi zamân şiirin memdûhu olan kıymetli şahsın bakışının da yöneldiği şey/kişiyi cevher/mücevhere çeviren bir kîmyâ/sîmyâ sayıldığına işaret etmektedir. Bkz. *Ahmed Paşa'nın Güneş Kasidesi Üzerine Düşünceler*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1994, s. 7-9.

- Kurnaz, Cemal. (1995), “Felek (Edebiyat)”, *DİA*, 12, İstanbul.
- Kutlar, Fatma Sabiha. (2004), *Arpaemîni-zâde Mustafa Sâmî Dîvân*, Ankara.
- Kutlar Oğuz, Fatma Sabiha - Çakır, Müjgân - Koncu, Hanife. (2012), *Mehmed Tevfik Kâfile-i Şu'arâ*, Doğu Kütüphanesi, İstanbul.
- Kutluer, İlhan. (1993), “Cevher”, *DİA*, 7, İstanbul.
- Kutluer, İlhan. (1995), “Felek”, *DİA*, 12, İstanbul.
- Küçük, Sabahattin. (1994), *Bâkî Dîvânı*, TDK Yayınları, Ankara.
- Mermer, Ahmet. (1992), *Mezâkî (Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanının Tenkidli Metni)*, AKM Yayınları, Ankara.
- Özel, İsmet. (1994), *Şiir Okuma Kılavuzu*, Oğlak Yayınları, İstanbul.
- Saraç, M. A. Yekta. (2002), *Emrî Divanı*, Eren Yayıncılık, İstanbul.
- Sinanoğlu, Mustafa. (2002), “Kelime”, *DİA*, 25, Ankara.
- Suad el-Hakîm. (2004), *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, (Çev. Ekrem Demirli), Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.
- Şentürk, Ahmet Atillâ. (1994), *Ahmed Paşa'nın Güneş Kasidesi Üzerine Düşünceler*, Enderun Kitabevi, İstanbul.
- Şentürk, Ahmet Atillâ. (1994), “Osmanlı Edebiyatında Felekler, Seyyare ve Sabiteler (Burçlar)”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 90.
- Şihâbüddîn Sühreverdî. (2015), *Hikmetü'l-İsrâk (İsrâk Felsefesi)*, (Çev. Eyüp Bekiryazıcı - Üsmetullah Sami), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul.
- Tarlan, Ali Nihat. (1992), *Hayâlî Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Üzgör, Tahir. (1991), *Fehîm-i Kadîm (Hayatı, Sanatı, Dîvân'ı ve Metnin Bugünkü Türkçesi)*, AKM Yayınları, Ankara.
- Yahyâ Kemal. (1993), *Eski Şiirin Rüzgârıyla*, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul.
- Yavuz, Salih Sabri. (2005), “Mi'rac”, *DİA*, 30, İstanbul.
- Yavuz, Yusuf Şevki. (2003), “Levh-i Mahfûz”, *DİA*, 27, Ankara.
- Za'îfî, *Risâle-yi Ahvâl-i Sûfiyye*, Ankara Millî Kütüphane, 06 Mil Yz A 2927/11, vr. 167b-170b.

Ahmet KARA*

XVI. YÜZYIL ŞAİRLERİNDEN HAZİNİ VE TESELLÂU'L-KULÛB ADLI ESERİ**

Öz: Sultan Ahmed Hazîni 16. yüzyılda yaşamış, hayatının büyük bir kısmını Anadolu'da geçirmiş ve yazmış olduğu eserleriyle Yeseviyye tarikatının yaygınlaşması için çalışmış bir mutasavvıftır. Bu makalede, bugüne kadar Yesevîlik konusunda yapılan araştırmalara kaynaklık etmiş olan Cevâhiru'l-ibrâr min Emvâci'l-bihâr adlı eserin yazarı Sultan Ahmed Hazîni'nin Tesellâ'u'l-Kulûb adlı eseri incelenmiştir. Eser, Mevlânâ'nın hayatını, Mesnevî'sinin ilk üç beytinin şerhini ve Şems-i Tebrizî ile arasında geçen menkıbelerini içermektedir. Bu çalışmada Hazîni'nin hayatı, ailesi, eğitim durumu, şeyhi, bağlı olduğu Yeseviyye ve Nakşibendiyye silsileleri ayrıca edebî şahsiyeti hakkında bilgi verilmiş daha sonra Tesellâ'u'l-Kulûb adlı eser incelenerek eserin muhtevassından bahsedilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Yesevî, Mevlânâ, Mesnevî, Şems, Hazîni, Tesellâ'u'l-Kulûb.

HAZİNİ WHO IS THE POETS FROM THE XVI. CENTURY AND HIS STUDY WITH THE NAME OF TESELLÂU'L-KULÛB

Abstarct: Sultan Ahmad Hazini was a sufi who lived in 16th century, spent majority of his life in Anatolia and with the help of his books, he try to spread tariqa of Yasaviyye. In this article, Ahmed Hazîni who has assisted the researches on the field of "Yasaviyye" with his work that called "Javahir al-abrar min amvaj al-bihar", has been described his work Tesellâ'u'l Kulûb. This literature includes information about the Mavlana's life, the tales which are happened between Mevlana and Şems and the explanation of first three couplet of Mevlana's Mathnavi. This literature mentioned about the Hazîni's life, family, education, his skeikh, his lines which he connect, his personality of literature then we give information about the contents of manuscript Tesellâ'u'l Kulûb.

Keywords: Yesevi, Mevlana, Mathnavi Şems, Hazîni, Tesellâ'u'l Kulûb.

Giriş

Hazîni hakkında yapılan araştırmalarda sadece C.A. Storey'in *Persian Literature* adlı eserinde Hazîni'nin *Huccetu'l-Ebrâr*'ı tanıtılırken onun hayatı hakkında çok az bilgi verilmiştir.¹ Bunun dışında 1919 tarihinde, Fuat Köprülü'nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* isimli eserinde Hazîni'den bahsedilmektedir. Eserin umumi indeksinde *Cevâhiru'l-Ebrâr*'ı tanıtan

* Arş. Gör.; Dicle Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi; Diyarbakır/TÜRKİYE; karaamet43@gmail.com.

** Bu makale Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı'nda, Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu danışmanlığında hazırlanan yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

¹ C.A. Storey, *Persian Literature*, Londra, 1972, c. 2., s. 976.

Köprülü, bu eserin müellifi hakkında da birkaç cümle söylemiştir². Fuat Köprülü, Hazîni hakkında vermiş olduğu bilgilerin *Cevâhiru'l-Ebrâr* adlı eserden çıkarılmış bilgiler olduğunu ve o devre ait kaynaklarda hiçbir şey bulamadığını bildirir. *Târîh-i Edebiyât der Îran* (Zebîhullâh-i Safâ), *Ferheng-i Sohenverân* (A. Hayyampûr) ve *Kâmûsu'l-a'lâm* (Şemsettin Sami) gibi kaynaklarda hayatıyla ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. “Yapılan incelemelerde de bu konuda Fuat Köprülü’ye ilave bir bilgi olmadığı aktarılmıştır.”³

Hazîni hakkında günümüze kadar gelen bilgiler *Cevâhiru'l-Ebrâr*’ı neşre hazırlayan Cihan Okuyucu tarafından derlenmiştir. Cihan Okuyucu şöyle demektedir: “Gerçekten biz de yaptığımız araştırma neticesinde klasik kaynakların hiçbirisinde ne Hazîni’ye ne de eserine tesadüf edemedik. Şuara tezkireleri Hazîni’ye yer vermediği gibi sufilerden bahseden kitaplarda da bu isme rastlanmıyor.”⁴ Hazîni ile ilgili incelemede bulunan diğer araştırmacılar da bu durumdan bahsederek, onun kendi eserlerinden çıkan bilgileri verebilmişlerdir. İstanbul’da yaşayan, üstelik devrin hükümdarlarıyla irtibatı olan bir sûfinin, ne edebî yönünün ne de tasavvûfî kişiliğinin kaydedilmediği anlaşılmaktadır. Hazîni’nin eserleri tasavvuf tarihi ve tasavvuf edebiyatı için büyük öneme sahiptir.

Adı

Cevâhiru'l-Ebrâr isimli eserinin mukaddimesinde müellif, tam künyesini “... el-müsemmâ min ebeveyni'l-muhtâreyn (seçkin ebeveynlerin evladı) Sultan Ahmed bin Mevlânâ Mahmud bin Sultan bin Hacı Şah el-Kareşî sümme'l-İskenderiyyü'l-Hisârî el-Mâverâünnehrî eş-şehîr bi-Hazîni şeklinde kaydetmiştir”⁵. Buradan müellifin asıl isminin Sultan Ahmed olduğu, Hazîni mahlası ile şöhret kazandığı anlaşılmaktadır. C. A. Storey, Hazîni’nin ismini, Yesevî dervişi olduğunu söyleyerek Seyyid Mürşid şeklinde vermektedir.⁶ Müellif, üzerinde çalışma yaptığımız *Tesellâu'l-Kulûb* adlı eserinde, sadece mahlası olan “Hazîni”yi zikretmiştir. Hazîni bu mahlası neden seçtiğini *Du Mersiye* adlı eserinde arka arkaya devam eden şu beyitlerle anlatır:

تا ابد روزیم تمام الم	در ازل بوده قسمتم همه غم
مادرم زاده است با ماتم	به مصیبت سرشته صلب پدر
که به غم نطفه ام بود منضم ⁷	شد حزینی ازان تخلص من

“Ezelde kısmetim tamamen gam olmuş, sonsuza kadar rızığım hep elem... Babamın soyu musibetle yoğruldu, annem beni matemle doğurdu. Mayam kederle hazırlandığından, mahlasım Hazîni oldu.”

“Hazîni, künyede zikrettiği ataları hakkında daha başka bilgi vermemiştir. Ancak eserin Türkçe bölümünde, kendisinin çocukluktan beri Yesevî yoluna

² Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1976, s. 368-369.

³ Nihat Azamat, “Cevâhiru'l-Ebrâr”, TDVİA, İstanbul, 1993, c.7, s. 432.

⁴ Hazîni, *Cevâhiru'l-Ebrâr Min Emvâc-ı Bihâr*, hz. Cihan Okuyucu, Kayseri, 1995, s. V.

⁵ Hazîni, *Cevâhiru'l-Ebrâr*, İstanbul Üniv. Merkez Ktp. TY. No: 3893, vr. 3a.

⁶ C.A. Storey, “Persian Literature”, Londra, 1972, c. 2, s. 976-977.

⁷ Hazîni, *Du Mersiye*, v. 95a.

Kaşıktrâş'a intisap ettiği, bilâhare şeyhinin telkini ve yönlendirmesiyle şiir ve nesir olarak menâkıb söylemeye başladığı, hatta yazı bilmediği halde bu telkin sayesinde bir Mushaf yazdığı, evliya menkıbelerini severek okuduğu ve on dokuz yaşında sülûkünü tamamlayarak icâzet aldığı anlaşılmaktadır.¹⁵

Hazîni, *Menba'u'l Ebhâr fî Riyâzi'l-Ebrâr* adlı eserinde Seyyid Mansur ile tanışmasını ve onun müridi olmasını şu şekilde anlatmaktadır: “*Seyyid Mansur'un Hisâr'ı Şâdmân'a gelişinden sonra bir gün babam ve kardeşimin yanıp yakılarak ağlamakta olduklarını gördüm. Sebebini sorduğumda: 'Bugün camide Hz. Ali soyundan bir ulu şeyhin yaptırdığı zikir sırasında dervişler öyle çöştular ki solukları İsrâfil'in surunu andırıyor, ağızlarından sanki yanık ciğer kokusu geliyordu; her biri çılgın ve kendini kaybetmiş bir haldeydi' dediler. Bu güzel nitelikleri duyduğumda dayanamadım; sabırsızlıkla hemen soruşturdum, toplanıp zikir yaptıkları yeri buldum ve zikirlerine katıldım. Zikir sırasında birden duyduğum şiddetli hararet sebebiyle su içmek istedim. Seyyid Hazretleri engel oldu, 'Zikirden maksat yüreği kaplayan yağların erimesi ve kalp gözünün açılmasıdır, bunu sağlayan da iç yanıklığıdır. Ayrıca zikreden basiretli olmalı; soğuk su içmek çok zararlıdır, zikredenlerin kaçınmaları gerekir' dedi. Çok etkilendim, hizmetine girdim ve Yeseviyye yolunun çekiciliğine kapılıp yolu yordamını (=âdâbını) uygulamaya başladım.*”¹⁶

Cevâhirü'l-Ebrar Min Emvâc-ı Bihâr adlı eserinde daha on dokuz yaşında iken hilâfete layık görüldüğü, ifâde ettiği şu cümlelerden anlaşılmaktadır ; “*ve on tokuz yaşumda Yeseviyye silsilesinde kanun-ı meşâyih-i izâm üzre irşâd-ı küll virdiler. Ve tâc u kemer ü asâ ve sofraya izn ü icâzet ve irâd-ı erbain ve halvet ve evrâd-ı zâkirin ve ıkd-ı sohbet buyurdular. Yine bu kısımda Seyyid Mansur'un Hazîni'ye özel bir sevgi beslediğini ve ona “maşukum” dediğini öğrenmekteyiz(vr. 91a-b.)*”¹⁷

“*Hazîni, kendisinin ve şeyhinin bulunduğu silsileyi bize veriyor. Buna göre Seyyid Mansur, Zengi Ata silsilesinden Süleyman Gaznevî'ye bağlıdır. Hazîni, hem Seyyid Mansur'a, hem de Gaznevî'nin diğer halifelerinden Hudaydâd kolundan gelen Şeyh Emîn'e bağlıdır*”¹⁸. Hazîni, 23 yaşına geldiği zaman ağır bir hastalığa yakalanmış ve beş (yahut altı) ay yatakta kalmıştır. *Cevâhirü'l-Ebrâr*'da hayatından ümit kestiği bir sırada şeyhi yanına gelerek:

"بدان كه عمر تو به آخر آمده بود به تقدیر معلق. اکنون چهل سال دیگر ازان حق تعلی خواستم

تا ترا چهل سال عمر دگر بخشیده." ¹⁹

“*Bil ki ömrün sonuna gelmişti, ama Hak Teâlâ'dan takdîr'i muallâk ile kırk yıl daha vermesini istedim; sana kırk yıl daha ömür bağışlandı*” ²⁰der. Bu sözler üzerine Hazîni hemen sıhhat kavuşur;

"در همان نفس صحت یافتم و شصت سال متجاوز است این زمان عمر من الحمدلله امید است که

¹⁵ Hazîni, *Cevâhirü'l-Ebrar*, hz. C. Okuyucu, Kayseri, 1995, s. VI.

¹⁶ Hazîni, *Menba'u'l Ebhâr fî Riyâzi'l-Ebrâr*, hz. M. Mâhur Tulum, İstanbul, 2009, s. 75-76.

¹⁷ Hazîni, *Cevâhirü'l-Ebrar*, hz. C. Okuyucu, Kayseri, 1995, s. VI.

¹⁸ Hazîni, *Cevâhirü'l-Ebrar*, hz. C. Okuyucu, Kayseri, 1995, s. IX.

¹⁹ Hazîni, *Cevâhirü'l-Ebrâr*, vr. 152a.

²⁰ Hazîni, *Cevâhirü'l-Ebrar*, hz. C. Okuyucu, Kayseri, 1995, s. VI.

بسعدت به آخر آید از برکات انفاس سعادت بخشای آن عزیز رُوح العزیز²¹

“Şimdi, hamd Allâh'a mahsustur, yaşım altmışı geçti ve o azizin -Allâh onunun aziz ruhunu rahatlatmış- nefesinin bereketiyle ömür süremin sonuna saadetle ereceğimi ümid ediyorum.”²²

Hazîni, *Menba'u'l-Ebhâr fî Riyâzi'l-Ebrâr* adlı eserinde şeyhinin himâyesi altında büyürken, bir takım merhalelerden geçerek kemâl mertebesine ulaştığını ve kemâl mertebesine ulaştınca, gönlünü Allâh'ın makâmına vererek halktan ayrılıp uzlete çekildiğini de aktarmaktadır (vr23b, 41a).²³ Yine *Menba'u'l-Ebhâr fî Riyâzi'l-Ebrâr* adlı eserinde Hazîni, “*Sen de imâmeyni dile; başka mezheplerle her türlü yanlışı, kusuru bir yana bırak. Bu dünyada da öte dünyada da tertemiz Hanefî mezhebi, arı duru bu yol yeter de artar*”²⁴ demiştir.

Hazîni, Yeseviyye ve Nakşibendiyye şeyhlerinden eğitim görüp irşad alarak, amelde her ikisini de tatbik etmiştir. “*Yeseviyye’de Seyyid Mansûr’dan, Nakşibendiyye’de ise Molla Emin’den halifelik icazeti almıştır*”²⁵. Hazîni, *Menba'u'l-Ebhâr* adlı eserinde Yesevilik ve Nakşibendliği yaymak için Yesrib, Batha ve Kudüs gibi birçok şehirlere gittiğini; Buhâra’da şeyhlik yaptığını da belirtmiştir.²⁶

“*Hazîni şeyhinin elli yıl boyunca beldeden beldeye seyahat ettiğini ve vefâtı esnâsında da 95 yaşında olduğunu bildiriyor. “Vefât tarihi için “şâh-ı hubân” tarihi düşürüldüğüne göre vefât yılı h. 965/m. 1557-1558 gözüküyor. Bu esnada müellifimiz- şayet tahmin ettiğimiz üzere h. 940/m. 1530-1532’de doğmuşsa- 25 yaşlarında olmalıdır. Hazîni bu vefât esnasında Hisar’dadır ve içi şeyhinin ayrılığıyla yanmaktadır. Şeyh vefat esnasında demiştir ki:*

وقت رحلت گفته بعد از هفت سال آید از ملک حصار آن با عیال

این طریق ما از و دانند خلق خلق را خواند بنخ از زیر دلخ

“*Göç anında dedi; yedi yıl sonra, Hisardan ailesiyle birlikte gelecek biri var ki. Bu bizim yolumuzu halk onunla bilecek. O, hırkasının altından halkı Hakka çağıracak.*”²⁷

Bu gaybi haber gerçekleşecek ve Hazîni yedi yıl sonra memleketinden ayrılarak Medine’ye gidecektir.²⁸ “*Hazîni, Seyyid Mansur’un haber verdiği gibi yedi yıl sonra Diyarbakır’a gelir. Bu yolculuk Seyyid Mansur’un ölümünden yedi yıl sonra gerçekleşmiş olduğuna göre h. 972/m. 1564-65 yılları arasında olmalıdır. Hazîni, ilk olarak Sultan II. Selim döneminde İstanbul’a geldiğini söylemektedir. II. Selim’in cülûs tarihi h. 974/m. 1566 olduğu için Hazîni’nin*

²¹ Hazîni, *Cevâhirü'l-Ebrâr*, vr. 152a.

²² Hazîni, *Cevâhirü'l-Ebrâr*, hz. C. Okuyucu, Kayseri, 1995, s. VI.

²³ Hazîni, *Menba'u'l-Ebhâr*, hz. Samire Mahmudova, Yayınlanmamış Y.Lisans tezi, İstanbul, 2000, s. 4.

²⁴ Hazîni, *Menba'u'l-Ebhâr*, hz. M. Mâhur Tulum, İstanbul, 2009, s. 50.

²⁵ İbrahim Kunt, *Hazîni ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya, 2002, s. 20.

²⁶ Hazîni, *Menba'u'l-Ebhâr fî Riyâzi'l-Ebrâr*, vr. 29a-b.

²⁷ Hazîni, *Cevâhirü'l-Ebrâr* (vr. 119b.), hz. C.Okuyucu, Kayseri, 1995, s. VII.

²⁸ Hazîni, *Cevâhirü'l-Ebrâr*, hz. C.Okuyucu, Kayseri, 1995, s. VII.

İstanbul'a ilk geliş tarihi en azından h. 974/m. 1566 olmalıdır. Belki de h. 972/m. 1564'te Anadolu'ya gelmiş, iki yıllık bir süreyi önce Diyarbakır'da, Seyyid Mansur'un kabri civarında, sonra hacca giderek Mekke-Medine civarında geçirmiş, iki yıl sonra da İstanbul'a gelmiştir."²⁹

Hazîni, 940-941'de doğduğuna göre, 33-34 yaşlarında ailesiyle beraber Sultan II. Selim zamanında İstanbul'a gelmiş, Mihrimah Sultan'ın yardımcılarıyla tekrar yurduna dönmüş fakat yaşadığı yerlerdeki Özbek zorbalığından dolayı Mekke ve Medine'ye gitmiştir. Buradan da maddi imkânsızlık sebebiyle ayrılarak, Sultan III. Murad zamanında tekrar İstanbul'a gelip yerleşmiştir. Hazîni, III. Murad devrinde ikinci defa İstanbul'a gelip buraya yerleştiğinde 41-42 yaşındadır. *Cevahiru'l-ebâr* adlı eserini 1002/1593 yılında III. Murad'a sunduğuna göre vefatına kadar, yaklaşık yirmi yıl boyunca İstanbul'da hayatını sürdürmüş olabilir. Kendisinin ifadelerinden yukarıda ismi geçen Osmanlı hükümdarlarından kısmî bir alaka gördüğünü öğreniyoruz. Hazîni, *Menba'u'l Ehbâr fi Riyâzi'l-Ebrâr* adlı eserinde Sultan II. Selim'i şöyle övmektedir:

[fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün]
Menba'idür pâdişâhımız ki yüz ming baħr ü ber
Her taraf cârî vü sârî çün küneşdin zerreler

Büstânlar kuşları gül cezbesiden nükte-senc
Şübhesiz sâlik şibih meczûb-i sîrr-i dürr-i genc

Menba'ımdın könglüm oldı ğarķ-ı deryâhâ-yı jerf
Noķtadın elvâh-ı efkârım bulur ħarf-ı şigerf

Jerf baħrındın ki bî-pâyân durur çıkmaķ kerek
Nêçe bu ħarf-ı şigerf âħır anga revnâķ kerek

Ey ħazîni revnaķıng ħunķâr-i Rûm'ıñ medħidür
Revnâķ-ı bâzâr-i cevher-senc dür şarrâfidur³⁰

سلطان سليم خانى

مفعول فاعلات مفاعيل فاعلن

ای منفرد بنور تجلای فرد حی	داری قدم بر اوج ای حجسته پی
ساطان برو بحرو خداوندگار دهر	باشد فدای خاک درت صد عراق و ری
چنک است قد غیر ز قانون درگهت	هر سو شکاف باد دل دشمنت چو نی
فیضی که از رکاب هماین برد هلال	بدری شود مرادنا رشک جام می
یا رب رسان بسمع شریف جهان پناه	فریاد مفلسی بعطای رکاب وی
استنبیل از سحاب غبار سنند او	دایم بهار خرم و وارسته دل ز دی

²⁹ İbrahim Kunt, a.g.e., s. 22.

³⁰ Hazîni, *Menba'u'l Ehbâr*, hz. M. Mâhur Tulum, İstanbul, 2009, s. 377-379.

نعل سمنند او است جلابخش جام جم باشم حزینیا ز درش سر بلند کی³¹

Sultan II. Selim'in yardımıyla Mekke'ye gitmesi, eserini ise Sultan III. Murad adına yazması zamanın hükümdarlarından gördüğü kısmî alakayı ortaya koymaktadır. Hazîni özellikle Sultan III. Murad'ı birçok yerde zikretmekte ve onu övmektedir. Bu itibarla ondan daha çok ilgi görmüş olması muhtemeldir. Buna mukabil, Hazîni'nin halktan yeterince ilgi görmediği şikâyetlerinden anlaşılıyor³². Hazîni, Sultan III. Murad'ı aşağıdaki beyitleriyle övmektedir:

(فاعلاتن مفاعیلو فعلن)

نا مقیمم مرا بخود پرور	فیض خود توشه کن بوقت سفر
سر فراز بخویش کن در دهر	راه بنما بماوراءالنهر
ماورالنهر چیست مأمن فیض	چیست شهر حصار مخزن فیض
توشه راه من مهیا کن	فقرا را رهی بخود وا کن
ره و زاد مرا مکن حیران	همه را بر در رسان
نامراد توّم مراد نما	بر رخ من در مراد گشا
بر تو معلوم نا مرادیها	اضطرار و فتور وادیها

“Yolcuyum, beni azıksız bırakma, yolculuğum sırasında yardımını azık olarak esirgeme.

Beni yakınlarıma kavuştur, Mâverâünnehir'e varan yolu göster.

Orası ne güzel bir güvenli bereket yurdu, Hisâr şehri ne güzel bir bereket mahzeni.

O bereket yurdunu bana mesken kıl, Hakk'ın benim için bağış ve iyiliği vatandır.

Yol azığımı hazırla, dervişlerime yeniden bir yol aç.

Yolumu ve azığımı kaybettirme, herkesi muradına eriştir.

Senin muradına ermemiş kulunum, muradımı ver, yüzüme murad kapısını aç.

Muradına erememenin ne olduğu ve de vadilere düşmenin sıkıntısı ve bezginliği sana malumdur.”³³

Hazîni'nin 'murâd' kelimesine yer verdiği beyitlerde yaptığı imalar Sultan Murâd'dan beklediği ilgi ve desteği görememenin, umduğu yardımı alamamanın doğurduğu umutsuzluğu, içine düştüğü sıkıntıdan duyduğu bezginliği açıkça yansıtmaktadır. Bu sözler aynı zamanda derin bir yurt özlemi içinde yurduna dönme kararı verdiğini de yansıtır. Son iki beyitte de 'murâd' kelimesini kullanır ve zekice imalarla son noktayı koyar:

ای حزینی مراد جوی از حق	تا به بینی مراد را رونق
این بود نقطه اخیر قلم	که بود بر مراد ختم اتم

“Ey Hazîni! Murâdının gerçekleştiğini görmek istiyorsan, murâdını Hak'tan dile.

³¹ Hazîni, Menba'u'l Ehbâr, hz. M. Mâhur Tulum, İstanbul, 2009, s. 386.

³² Cihan Okuyucu, a.g.e., s. VII.

³³ Hazîni, Menba'u'l Ehbâr, hz. M. Mâhur Tulum, İstanbul, 2009, s. 108.

Bu, kalemin son noktası oldu, murad üzere eksiksiz olarak son buldu.³⁴

Hazînî, *Menba'u'l Ebhâr fî Riyâzi'l-Ebrâr* adlı eserini İstanbul'dan ayrılmak istediği zaman dostlarının Yesevîlik ve tarikatlar hakkında bir risale yazmasını istemeleri üzerine kaleme almıştır. Bu eseri zamanının az olduğunu söyleyerek acele ile meydana getirdiğini eserinde kendisi söylemektedir. Aynı zamanda memleketine dönmek için maddi imkânı da yoktur ve bunun için Sultan III. Murâd'dan yardım istemektedir ama bir türlü Sultan'a ulaşamadığından belki de eserinin sonunu bu şekilde sitemkârane bir şekilde sonlandırmıştır.

Ailesi

Hazînî, eserlerinde ailesi ile ilgili yeterince bilgi vermemektedir ama bazı ipuçlarından yola çıkarak çeşitli verilere ulaşmak mümkündür. *Cevâhiru'l-ebâr* adlı eserin giriş kısmında adını ve künyesini zikrederken babasının adının Mevlânâ Mahmud olduğunu söylemektedir. *Hüccetu'l-ebâr* adlı eserinde de bilgi vermektedir:

این کمین حزین دوازدهم در میان خلیفه ها شده گم
این محمود و نام او احمد قریشی اصل او ابا عن جد
مادر از نسل شیخ ارسلان باب پدرش از مشایخ اعراب
باشد آیا که ز آن قبیله پاک برسم من بخوضه لولاک

"Bu düşkün Hazînî, Seyyid Mansur'un halifelerinin on ikincisiyim ve en değerlisiyim.

Mahmud'un oğluyum ve adım Ahmed. Nesilden nesile soyum Kureyş'e çıkar.

Annem Arslan Baba soyundan, babamın soyu ise Arab meşayihî.

Belki de soyum o temiz kabileden ta Hz. Peygambere kadar ulaşır"³⁵.

Cevâhiru'l-ebâr'da Hazînî'nin ailesiyle birlikte Şeyhi Seyyid Mansur'un vefatından yedi yıl sonra, onun Diyarbakır'da bulunan kabrini ziyaret ettiğinden bahsedilmektedir³⁶. Buradan Anadolu'ya geçmeden önce evlendiği ve çocuk sahibi olarak Anadolu'ya geldiği anlaşılmaktadır. Hazînî, divan'ında çok az da olsa ailesiyle ilgili bilgi vermektedir. Divan'da oğlundan bahsettiği beyitler şunlardır:

دل از مصیبتِ فرزند شد به حال تباه چه حالتیست عجب لاله الا الله
بلای غربت و دردِ مصیبتِ فرزند دوا پذیر نشد نقدِ عمر کرد تلف

"Gönül oğlanın yakalandığı musibetten karardı, ne acayip bir durum, Allah'tan başka ilah yoktur.

Gurbet belasına ve oğlumun musibet acısına çare bulunmadı, ömrüm heba olup gitti"³⁷.

³⁴ Hazînî, *Menba'u'l Ebhâr*, hz. M. Mâhur Tulum, İstanbul, 2009, s. 108.

³⁵ Hazînî, *Hüccetu'l-ebâr*, vr. 149a

³⁶ Hazînî, *Cevâhiru'l-Ebrâr*, vr. 119b.

³⁷ İbrahim Kunt, a.g.e., s. 24.

Paris Milli Kütüphanesi Farsça Yazmalar bölümü 263 demirbaş numarasıyla kayıtlı olan mecmuada, 85^a-101^a varakları arasında bulunan Hazîni'nin iki mersiyesinden birincisi ikinci hanımının, ikincisi ise iki oğlunun vefatı dolayısıyla yazılmıştır. Bu mersiyedeki şu beyitten onun iki defa evlendiğini de anlıyoruz:

هر یکی نور دید گانی پدر دو پسر از دو مادر دلجو³⁸

“İki şefkatli anneden iki oğlan, her birisi de babalarının gözünün nuru.”

Hazîni, çocuklarına büyük saygı duyduğu kişilerin isimlerini vermiştir. “*Bu çocuklara, Cüneyd-i Bağdâdi ve Ubeydullâh-i Ahrâr'a nisbetle Cüneyd ve Ubeyd isimlerini koymuştur.*”³⁹ Memleketine dönme sebepleri arasında maddî sıkıntılarının yanında Ahmed Yesevî hazretlerinin âdâb ve kurallarının unutulmamasını belirtmiştir.⁴⁰ Hazîni'nin memleketine dönme isteği içinde olduğu, bu isteğini gerçekleştirip gerçekleştirmediği ve kesin olarak ne zaman vefat ettiği bilinmemektedir. Ancak Dr. Seyfuddin Refiu'ddin ve Dr. Nadirhan Hasan, Hazîni'nin *Câmiu'l-Mürşidîn adlı eseri hakkındaki makalelerinde*, “*Hazîni'nin 1594 yıl, altmış yaşında (vefatına üç sene kala) yazmış olduğu bu kitap*”⁴¹ şeklinde ifadeleri vardır.

Seyyid Mansur

Hazîni'nin eserlerinde sık sık bahsettiği kişi, “*El-Belhî sümme'l-Hisârî ve'l-Buhârî*” nisbeleriyle anılan şeyhi Seyyid Mansur'dur.⁴² Onun büyüklüğüne inanarak övgüyle bahsetmektedir; “*Seyyid Mansur meşâyih-i âlem içinde mıkna'ts-ı ekberdir. İstese cem'i-i kâinâtı tasarruf eder, istemese ehl-i âlemni kendisinden kaçırur.*”⁴³ O, şeyhini “*Mürşidü'l-Kürd ve'l-Arab ve'l-Acem*” şeklinde övmektedir. Onu manevî rütbesiyle Ahmet Yesevî'ye denk tutmaktadır.⁴⁴

“Şüphesiz şibh-i Seyid Mansur-ı mest
Belki ayn-ı Ahmed odur ez-elest.”⁴⁵

Seyyid Mansur, babası Seyyid Cafer'i küçük yaşta kaybeder. Devir Moğol fetreti devridir ve kıtlık hat safhadadır. Seyyid Mansur, bunun üzerine geçim yolları arar, kur dokur, kaşık yontar. Madenlerde çalışan, mecnun gibi oradan oraya savrulan genç Mansur, bilahere Semerkand'a yerleşir ve evlenir. Sıkıntının devam ettiği bir sırada ölmüş babası Seyyid Cafer'e iltica eder. Rüyada babası onu bir şeyhin huzuruna iletir. Daha sonra gerçekleşecek olan bu rüyadaki şeyh Buhara'da oturan şeyh Süleyman Gaznevi'dir. Bu dergâhta yıllarca odunculuk ve suculuk yapan Seyyid Mansur canlı bir dille çektiği sıkıntıları anlatıyor. Öyle ki bir ara dergâhın mutfak masrafını karşılamak için kendisini köle olarak sattırmak durumunda kalmış. Nihayet şeyh onu takdir

³⁸ Hazîni, Du Mersiye, vr.101^a

³⁹ İbrahim Kunt, a.g.e., s. 25.

⁴⁰ Hazîni, Menba'u'l Ebhâr fi Riyâzi'l-Ebrâr, vr. 59a.

⁴¹ Seyfuddin Refiu'ddin, Nadirhan Hasan, “Hazîni'nin “Câmiu'l-Mürşidîn” adlı eseri hakkında”, Tasavvuf Dergisi, Ankara, 2004, s. 159.

⁴² Hazîni, Cevâhiru'l-Ebrâr, vr. 91a.

⁴³ Hazîni, Menba'u'l Ebhâr, vr. 49a.

⁴⁴ Hazîni, Cevâhiru'l-Ebrâr, hz. C. Okuyucu, Kayseri, 1995, s. VIII.

⁴⁵ Hazîni, Cevâhiru'l-Ebrâr, vr. 48b.

1) Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî:

این تویی ممدوح مولانای رومی دمبدم آفتابِ مشرقِ غیبی به انوار قدم

غیر مولانا بسرِّ شمس واقف نست کس واقفِ اسرارِ او شد جانِ مولانا و پس⁵¹

“Bu Mevlânâ-yı Rûmî'nin içten hamdını üfledim, ışıklı adımlarıyla doğunun gizli güneşi.”

“Mevlânâ'nın dışında Şems'in sırrına kimse vakıf değildir, Onun sırrına vakıf Mevlânâ'nın canı oldu ancak.”

صد هزاران شمس از هر موی او آویخته شاهبازانِ بیعدد در دورِ او پر ریخته

ذاتِ مولانا بخوبی شد ز مستورانِ غیب شمس و صد مانندِ او از جلوهایش سر به جیب

در کمالاتِ جلال الدین کسی را راه نیست هر کسی از کنه مولانای روم آگاه نیست⁵²

“Onun her saç telinden yüzbinlerce Şems sallanmaktadır, sayısız doğan onun devrinde tüy döktü.”

“Mevlânâ'nın zatı iyilikte âlemin gizlilerinden oldu, Şems ve onun gibi yüzlercesi cilvelerinden onun en iyi dostları oldu.”

“Kemalatta hiç kimse Mevlânâ'nın yolunda değildir, herkes günahattan Mevlânâyı Rûm'un gerçek hüviyetinden haberdar değildir.”

هست مولانا زبردستی که شیرِ آن جهان زیر ضرب پنجه اش چون رو نهران در هول جان

پهلوانی نیست در میدانِ مردان چون جلال از رجال الله هرگز کس نه مولانا مثال

مثنوی معنوی را هر که او ادراک کرد صد هزاران سر بر او حضرتِ او خاک کرد⁵³

“Mevlânâ elinin altında bu cihanın aslanına sahiptir, onun pençesinin darbesi altında yüz sürenler can derdindeler.”

“Mertler meydanında Celal gibi bir pehlivan yoktur, Allah katında ileri gelenler arasında Mevlânâ'ya benzer hiç kimse yoktur.”

“Mesnevi-yi Ma'nevî'yi her kim ki idrak ederse, yüzbinlerce yol alır, Hz. Allah onu alçakgönüllü yapar.”

2) Hâfız-ı Şîrâzî:

Hazîni'nin Farsça divanındaki Hâfız-ı Şîrâzî ile ilgili gazellerin matla' beyitleri verilmiştir.⁵⁴

Divan (906/1)

حافظ آن خاور شیراز معانی پر تو برده از کوی مه و مهر درخشنده گرو

“Şiraz'ın güneşi olan Hâfız, parlak anlamları, parlayan ay ve güneşin mahallesinden ödünç almıştır.”

Divan (963/1)

ادر کأساً و ناولها الا یا ایها الساقی ز حد شد دردِ مخموری شفا ده زان می باقی

“Kadehi döndür ve sun ey Saki, sarhoşluk derdi haddi aştı, o ebedî şaraptan şifa sun.”

Divan (976/2)

⁵¹ Hazîni, Tesellâ'u'l-Kulûb, 43b.

⁵² Hazîni, Tesellâ'u'l-Kulûb, 44a.

⁵³ Hazîni, Tesellâ'u'l-Kulûb, 45b.

⁵⁴ İbrahim Kunt, a.g.e., s.51.

ز حد بگذشت بیدادئ مخموری عفاک الله ادر کأسا و ناولها الا یا ایها الساقی

“Mahmurluğun zulmü haddi aşdı, Allah seni affetsin, kadehi döndür ve sun ey Saki”

3) Ferîduddîn-i Attar:

Divan (1037/3)

هیچ می دانی فریدالدین عطارت چه گفت نیم شب از جلوه سیمرخ در چین شد پری

“Ferîduddîn-i Attar sana ne söyledi biliyor musun? Simurgun gece yarısı görünmesiyle, peri kaçtı.”⁵⁵

4) Şems-i Tebrîzî:

شمس آن خورشید شرق اولیا شمس آن کو تاج فرق اصفیا

شمس آن خورشید فارغ از کسوف شمس آن بدر مطهر از خسوف

شمس آن دریای موج عمیق شمس آن دریا و شان دروی غریق⁵⁶

“Şems ki doğunun evliyası olan güneş, o Şems ki farklı en parlak taç.”

“O Şems ki güneş tutulmasından kurtulmuş olan güneş, o Şems ki ay tutulmasından arınmış olan dolunay.”

“O Şems ki derin dalgalı deniz, deniz ve benzeri kendisinde boğulmuş olan Şems.”

شمس و مولانا بهم در و صدف پرورشها دیده در بحر شرف

شمس تبریزی که گامش بر سر افلاک بود جمله ارواح ز بر مقدم او خاک بود⁵⁷

“Şeref denizinde terbiye görmüş Şems ve Mevlânâ birbirine inci ve sedef”

“Şems-i Tebrîzî ki onun arzusu feleklerin başı üstündeydi, bütün ruhlar onun ayak basma yerinde toprak idi.”

5) Seyyid Mansur:

ای حزینی در سید منصور کن اینار جان تا اناالحق گو توانی گشت در دار جهان⁵⁸

“Ey Hazîni canını Seyyid Mansur için feda et ve ene'l-Hakk diye söyle ki dünya meskeninden geçebilesin.”

از سید منصور تا گشتم جدا دار عالم شد ز آهم پر صدا⁵⁹

“Seyyid Mansur'dan ayrı düştüğümden beri âlem ahımdan sesle doldu.”

مرشد و قطب دین سید منصور دار عالم ز روی او پر نور⁶⁰

“Dinin mürşidi ve kutbu olan Seyyid Mansur, âlem onun sebebiyle nurla doldu.”

Eserlerinde Muhtevâ

⁵⁵ İbrahim Kunt, a.g.e., s.53.

⁵⁶ Hazîni, Tesellâ'u'l-Kulûb, 37a.

⁵⁷ Hazîni, Tesellâ'u'l-Kulûb, 43b.

⁵⁸ Hazîni, Tesellâ'u'l-Kulûb, 42b.

⁵⁹ Hazîni, Tesellâ'u'l-Kulûb, 49b.

⁶⁰ Hazîni, Tesellâ'u'l-Kulûb, 53b.

Hazîni, eserlerinde genel olarak tasavvufî ve ilâhî aşk ile ilgili konuları işlemiştir. O, Yeseviyye tarikatının şeyhi olması münasebetiyle, birçok eserinde Yeseviyye silsilesindeki şahısları hayırla anmış ve onları övmüş, bununla beraber Nakşibendiyye tarikatını da kardeş olarak gördüğünü ifade etmiştir. Tasavvufî neşve içinde yazılmış olan, aşığın çeşitli halleri, maşuğun umursamazlık ve zalimliği manzumelerinde, en yoğun işlediği konulardır. Hazîni'nin eserlerinde Allah'a hamd, Hz. Peygambere na't maksadıyla yazdığı birçok manzum ve mensur kısım mevcuttur. Kendisi eserlerinde zaman zaman ayetlere, hadislere ve peygamber kıssalarına işaret ve telmihlerde bulunmaktadır. O, yeri geldikçe Allah'tan kendisini bağışlamasını ve Hz. Peygamber efendimizden de kendisine şefaathçi olmasını istemektedir⁶¹.

Hazîni, Yeseviyye tarikatının şeyhi olması sebebiyle eserlerinde genellikle tasavvufî ile ilgilenen büyükleri övme konusunun olması doğaldır. O eserlerinde birçok yerde Ahmed-i Yesevî'yi övmüştür. Onun, şeyhi Seyyid Mansur'a olan düşkünlüğü ve hayranlığı da eserlerinde sürekli işlediği konulardandır. "Çeşitli tabiat olaylarını ve güzelliklerini, Memduh ve sevgilisinin özelliklerini dile getiren tavsifi şiirler; bu muhtevaya sahip beyitler, yer yer güzel teşbihlerle donatılmıştır."⁶² Hazîni, bütün eserlerinde memleketine olan özlemini dile getirmektedir. O, vatan hasreti, başına gelen talihsizlikler, çekmiş olduğu maddi ve manevi sıkıntılar, yaşlılık ve benzeri konuları işleyerek yaşadığı sorunlardan dolayı şikâyet etmektedir⁶³. Kendisini rindler grubundan sayan şair, eserlerinde mey, meyhane, sâkî gibi pek çok mazmun kullanmıştır. Hazîni'nin şiirlerine hâkim olan konular genelde tasavvuf, hayattan şikâyet, dini heyecan, memleket hasreti gibi unsurlardır.

Tesellâ'u'l-Kulûb ve Muhtevası

Hazîni'nin *Tesellâ'u'l-Kulûb* adlı eserinin bilinen tek nüshâsı, Paris Milli Kütüphanesi Farsça yazmalar Bölümü 263 numara (Paris Bibliotheque Nationale, Pers. A.F. 263)'da kayıtlı, üç eserden oluşan bir mecmuanın 2^b ve 84^b varakları arasındadır. Ta'lik hattıyla yazılmış olup, 11 satır üzerine kaleme alınmış olan bu eser manzum ve mensur karışık olarak yazılmıştır.

Eser, besmele ile başlayıp Hz. Allah'ın varlığına ve birliğine hamd ederek Peygamberler ve onların ehli üzerine dua ile devam etmektedir. Eser, manzum ve mensur olarak Hz. Allah'ın varlığı ve teklifi üzerine devam etmiş, yazar, Peygamberlerin kerametlerinin açık ve aşikâr olduğunu söylemiştir. (2^b- 3^a) Manzûm olarak devam ederek önce ney'den ve onu dinlemekten bahsetmekte, sayısız hamd ve na'tla ceza gününe kadar bu saf temiz ney'den üflediğini söylemektedir. Mevlânâ ve Şems-i Tebrîzî'den bahsederek Seyyid-i Âlem'den ayrılığından dolayı ney gibi ah ve elemle inlediğini, şîvesinin uzaklardan ve feryadının uzaklık, ayrılık acizliğinden olduğunu, ateşler içinde yanan gönlünün ayrılık hançeriyle parça parça olduğunu söylemektedir. Defter ve nüshasının baştanbaşa gamla dolu olduğunu ve her kim keder isterse onun risalesini okumasını söylemektedir. (3^b- 4^a)

⁶¹ İbrahim Kunt, a.g.e., s. 54.

⁶² İbrahim Kunt, a.g.e., s. 55.

⁶³ İbrahim Kunt, a.g.e., s. 55.

Yazar, Allah'a dua ederek ayrılıktan bahsetmekte ve O'ndan bu ayrılığı sevince dönüştürmesini istemektedir. Allah'a dua ederek tembel ve kusurlu olduğunu, kudretli ve bağışlayıcı olan Allah'tan kusurlarını, ayıplarını gizlemesini ve bağışlamasını istemektedir. Daha sonra Sultanı överek kitabın Kırım Hanlarından Mübârizeddin Şirvan Giray (Gâzi Giray) adına yazıldığını söylemektedir.(4^b- 5^b) Yazar, Padişah'ın üzgün ve kederli olmasından dolayı bütün herkesin perişan ve ülkenin altüst olduğunu bu yüzden Padişah'ın ve bu memleketin huzur ve rahat bulması için bu esere “*Tesellâu'l Kulûb*” adını verdiğini söylemektedir. Yazar Mesnevî'nin metin şerhinin yeterince yapıldığını, ne yazık ki ilk üç beytin şerhinin hiç kimse tarafından yapılmadığını söylemiştir.(6^a)

Yazar, bazı musanniflerin “Hamd ile başlanmayan her iş kesiktir (bereketsizdir.)”⁶⁴ Hadis-i Şerifiini söylediklerinden bahsetmiş, Mesnevî'nin Hz. Allah'a hamd ve büyük zatlara dua ile başlamadığını fakat Mesnevî'nin hepsinin baştan sona kadar Hz. Allah'a hamd ve şükür olduğunu söylemiştir. Hüsâmeddin Çelebi Hz. Mevlânâ'dan istihare istemiş; rüyasında Hz. Peygamber'in ona Mesnevî'nin ilk iki beyitini bir kâğıda yazarak verdiğini görmüş ve bu iki beyit Mesnevî'nin başlangıcı olmuştur. (7^b-8^a) Mevlânâ, bu rüyayı iyiye yorarak hamd yerine bu iki beyitle esere başladığı ve Mesnevî'ye en uygun başlangıcın bu olduğu aktarılmıştır. Daha sonra manzum olarak bu iki beytin büyüklüğünü söyleyerek onların Hz. Peygamberin sözleri olduğunu ve Hz. Peygamberin söylediği her şeyin Hz. Allah katında hamd ve senâ olduğunu ifade etmiştir. Mesnevî'nin sırlarla dolu olduğundan böyle bir başlangıcın ona yakıştığını söylemiştir. Mesnevî'yi övmeye devam ederek Şeyhi Seyyid Mansur'a dua etmiş ve Hz. Allah'tan söylediklerinden dolayı kendisine sevaptan başka bir şey vermeyip hikâyeleri için feyiz istemiş ve hatalarını bağışlaması için dua etmiştir. (8^b-10^b)

Mevlânâ ve Şems-i Tebrîzî'ye dua ederek onların feyzinin risalesine ulaşmasını istemiştir. Mesnevî'nin ilk üç beytinin şerhine başlamadan önce Mevlânâ'nın “*Dinle bu neyden*” diye söylemesinin muradının, gönlü onun dışındakilerden boşaltması ve onu anlaması olduğunu söylemiştir. Daha sonra ney ve nâyî'den bahsederek onların birbirinin sırdaşı olduğunu Mevlâna ve Şems'in birbirinin yoldaşı olduklarını, kendi yoldaşının da Seyyid Mansur olmasıyla avazının arşa, Hisar'dan Hicaz'a kadar gittiğini, belki yer, gök her yerin sesle dolduğunu, İsrâfil'in kulağının onun avazı üzerinde olduğunu söylemiştir. (11^a-12^a)

Ney'den bahsedip onun güzelliklerini anlatarak, onun sesinden gönül ehlinin Yâ Hû çektiğini arş üstündeki her şeyin buna eşlik ettiğini, yerlerin titrediğini ve onun inlemesinin dert sahiplerini mest ettiğini söylemektedir.

64 “كُلُّ أَمْرٍ ذِي نَالٍ، لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ، أُقْطِعُ”

(Hadîs-i Şerîf) “Elhamdulillah ile başlanmayan her sözün sonu kesiktir.” Hatib-i Bağdadi, Cami', II/69 (1209, 1210); Ebu Davud, Edeb, 21 (4840). Ahmet TANYILDIZ, İsmâil Rusûhî-yi Ankaravî, Şerh-i Mesnevî (Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif) Cilt I (İnceleme-Metin, Sözlük), Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Kayseri, 2010, s.199.

Ney'i açıklamanın gönlü açtığını ve onu övmenin muhabbette sebep olduğundan bahsetmiştir. Ehli tevhidin hep Allah yolunda olduğunu ve bunu tam olarak onların anlayabildiğini, ehli tevhidin ney ve nâyî dışında bir şeyle ilgilenmediklerini söylemiştir. Ariflerin yolunu anlamak için Mesnevî'yi okumak gerektiğinden bahsederek şeyhi Seyyid Mansur'a kendisini Hz. Allah'ın yoluna ulaştırdığı için dua etmiş, nâyî ve ney'i açıklayarak Seyyid Mansur, Mevlânâ Celâleddin-i Rumî ve Şems-i Tebrizî'nin ruhlarının mutlu olmasını, ondan razı olmalarını istemiştir. (12^b-14^a) Nâyî'den muradın Hz. Allah, ney'inde Hz. Allah'ın emir ve fi'li ilâhî olabileceğini söyleyerek, Hz. Allah'ın sırlarının sonsuz olduğunu bunu herkesin kendisinin idrak ettiği şekilde anlayabildiğinden bahsetmiş, buna örnekler vermiş ve örnek vermeye devam ederek Kuran-ı Kerim'den ayetler de eklemiştir. Hz. Allah'ı överek onun büyüklüğünden her şeyden önce var olduğundan bahsetmiştir. Hazîni burada kendisine bazı tasavvufi bilgilerden bahsederek bunları göremeyen ve kavrayamayanların anlamasını söylemiştir. (14^b-15^b)

Tasavvuf ve tarikat yolunda olduğundan, kadeh ile arkadaşlık ettiğinden söz ederek, Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v.) efendimizi övmeye başlayıp Duha Suresinin ilk iki ayetindeki yeminlerle övgüsünü desteklemiştir.⁶⁵ Hz. Peygamberi övmeye devam ederek eshabtan birisinin ona bir soru sorduğundan ve bunu Molla Abdurrahman Cami'nin şerh ettiğinden bahsetmiştir. Eshabdan Ebu Zer bin Ukayli'nin Hz. Peygambere sorduğu sorudan ve Hz. Peygamber'in cevabından söz etmiştir⁶⁶. Kendisinden bahsederek yeri geldiğinde Süleyman Gaznevî'nin yanında savaşarak ona yardım ettiğini, yeri geldiğinde Seyyid Mansur Belhî'nin himayesi altında olduğunu söylemiştir. Hz. Allah'a dua ederek Hz. Musa gibi kendisine de doğru yolu göstermesini istemiştir. (16^a-17^b)

Molla Abdurrahman Câmî'ye dua ederek onun yolundan gitmesi gerektiğini söylemiş, bu yoldan gidenlerin doğru yolda olduğundan bahsederek ona dua etmiş ve onun ruhunun himmetinin kendisine yardımcı olacağından bahsetmiştir. Câmî'nin yolundan gittiğinden ve onun şerhiyle ilgilendiğinden bahsederek Hz. Allah'a kendisini affetmesi ve yardımcı olması için dua etmiştir. Mevlânâ, Abdurrahman-ı Câmî'yi överek onun bu hadisi şerh ettiğini söylemiştir. Sonra bu hadisin yanlış anlaşılması gerektiği Arapçada kelimelerin görünen anlamları dışında başka anlamlarda içerebildiğini anlatmıştır. Bu hadiste Hz. Allah'ın hiçbir şeye benzemediğini ve benzetilemeyeceğini, onun zamandan ve mekândan münezzehe olduğunu ve onun her türlü insani sıfatlardan yüce olduğunu ifade etmiştir. (18^a-19^a)

⁶⁵ “ وَالطَّيْحَى ، وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ” “Kuşluk vaktine ve sükûna erdiğinde geceye yemin ederim ki...”

⁶⁶ وعن أبي زرين العقبلي رضي الله عنه قال: [كُنْتُ يَارَسُولَ اللَّهِ: أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يُخْلَقَ خَلْقُهُ؟ قَالَ: كَانَ فِي عَمَاءٍ، وَمَا نَحْنُ هَوَاءٌ، وَمَا نَوْفَةٌ هَوَاءٌ، وَنَحْلَقُ “ عَزَّشَهُ عَلَى الْمَاءِ.] قال أحمد، قال يزيد: «الْعَمَاءُ»: أي ليس معه شيء. أخرجه الترمذی

Ebu Rezîn el-Ukeylî (radiyallâhu anh) anlatıyor: "Ey Allah'ın Resûlü, dedim, mahlûkatını yaratmazdan önce Rabbimiz nerede idi?" Bana şu cevabı verdi: "Amâ'da idi. Ne altında hava, ne de üstünde hava vardı. Arşını su üzerinde yarattı." Ahmed İbnu Hanbel dedi ki: "Yezid şunu söyledi: el-Amâ, yani "Allah'la birlikte başka bir şey yoktu" demektir." [Tirmizî, Tefsir, Hud (3108).]

Hız. Attâr-ı Velî'nin bu hadisin açık ve aşikâr olduğunu söylediğinden, onu överek kendisine arkadaş, dost edinmesini söylemiştir. Daha sonra kibrin kendilerinden uzak olduğundan temiz olduklarından, Arş-ı âlâ'nın yerden daha mukaddes olduğundan fakat insanların çok kibirli olduğundan ve başlarının arşa değdiğinden bahsetmiştir. Allah'ı düşünme vasfının kimsede olmadığını, kulluk için acizliğin yeterli olduğunu söylemiş ve kendisinin böyle olmaması için öğütler vermiş, tekrar Hız. Câmî'yi övmeye devam etmiştir. (19^b-20^a)

Hız. Allah'ı överek onun eşinin, benzerinin olmadığını söylemiştir. Bu büyük iki zatın Hız. Allah katındaki mertebelerden haberdar olduklarından bahsetmiş, herkesin ney gibi inlediğini, ah diye Hız. Allah'ın mertebelerine eda ettiklerini söylemiştir. Hazînî "*din yolunun büyüklerinin yaptıklarından ve sözlerinden ne rivayetlerin var*" diye kendisine sormuştur. İlahî mertebelerin 5 kısım olduğundan bahsederek onlar hakkında bilgi vermiştir. Birinci mertebe Hız. Allah'ın düşünce ilminin meydana çıktığı yani varoluş hakikatlerinin olduğu mertebedir. İkinci mertebe halis, saf ruhların mertebesidir ki burası akli evvelin cevherinin dışındakiler inci, mücevher havuzuna ve o cevheri gözlemlemeye ulaşamaz. Yani bu yaratılıştan, asli olan akıldır, şekli ve hissî değildir. (20^b-21^a)

Üçüncü mertebe misâl âlemdir ki onu elde etme aracı hayaldir. Temsil ve tasvir onda yoldur. Dördüncü mertebe âlem-i mahsûs ve şehadettir ki onu melekler adlandırmıştır. Beşinci mertebe İnsan-ı Kâmil'in ulaşabileceği bir mertebedir. Bu mertebe hakkında bilgi vermeye devam etmekte ve son mertebeden muradın neyistan yani mertebeyi ilahiye olduğunu söylemektedir. (21^b-22^b) Merd ve zen hakkında bilgi vermektedir. Yeryüzü ve gökyüzünün günah ve kusurlarla inlemekte olduğunu, nâyî ve ney'in merd ve zen'in yakarışları gibi olduğu ve kendisinin de her nefesinde kendi hali için ağlamasını söylemektedir. Ney'in ayrılık hikayesi ve bitmeyen şikayetlerden bahsetmekte olduğunu, aşıkların kulağına aşk fısıldadığını anlatmaktadır. Hız. Peygamber(s.a.v.)'den bahsetmiş ve ney kelimesinin "nun" ve "ye" harflerinden oluştuğunu bunun da altmış olduğunu Yasin kelimesinin de Hız. Peygamber'in lakabı olduğunu söylemektedir. (23^a-23^b)

Hız. Peygamber'in de Kâbe'den ayrı düştüğü ve Sevr mağarasında yol arkadaşı olarak yanında Hız. Ebu Bekir dışında kimsenin olmadığından bahsetmekte ve Hız. Fatıma'nın gözyaşı ve üzüntüsünü ifade etmektedir. Bu ayrılıktan Hazînî'nin yandığı, gariplerin kandil, ışık yaktığını ve Hız. Peygamber'in hicretinden herkesin garip ve yetim olduğunu söylemektedir. Bu ayrılıktan kendisine inle, hikâye ve şikâyetlerini eda et demektedir. (24^a-24^b) Hız. Peygamber'den ayrı olmaktan dolayı cin ve beşer herkesin ağladığını söylemektedir. Onu anlatmanın kıssaların en güzeli olduğunu ifade etmekte ney gibi inlediğini ve kendisine insanlara bunları anlatmasını söylemektedir. Hız. Peygamber'in hikâyesini anlatmaya başladığını, o hikâyenin ne kadar güzel, hikâyelerin en iyisi olduğunu söyleyerek bu hikâyeyi açıklamaya başladığını ve bu hikâyeyi dinleyin ey dostlar demektedir. Hız. Peygamber'in nurunun Zerret'ül-Beyza diye adlandırıldığı ve bu zerrenin beş yüz yıllık bir yoldan geldiği anlatılmaktadır. (25^a-26^a)

Hız. Peygamber'in ruhunun kendisine ulaşması ve onun dünyaya gelmesiyle bütün melek ve cinlerin dünyaya indiğini, semadaki bütün varlıkların toplandığını söylemektedir. Aynı konuya devam ederek Ahzâb suresi yetmiş ikinci ayeti vermiştir.⁶⁷ (26^b-27^a) Yukarıdaki ayete karşılık insanların yüklendikleri bu yükü unuttuklarını ifade etmektedir. Hız. Allah'ın ilk insan Hız. Âdem (a.s.)'i yaratırken ona Hız. Muhammed Mustafa (s.a.v.) efendimizin nurunu koyduğunu söylemektedir. Hız. Âdem (a.s.) yaratıldıktan sonra o nurun melekler katında bütün melekler tarafından seyredilip secde edildiği ve bu nurun Hız. Âdem (a.s.)'den itibaren Hız. Peygamber'e kadar geldiği anlatılmaktadır. (27^b-28^a)

Bu nurun Hız. Âdem (a.s.)'den atalar ve analar vasıtasıyla Hız. Peygamber'in babası Abdullah'a ondan da Âmine Hatun'a ulaştığını aktarmıştır. Daha sonra tekrar Hız. Peygamber'i iki cihan peygamberi diye överek onun gelişile arz ve semanın nurla dolduğunu söylemiştir. Hız. Peygamber'in doğumu ve gerçekleşen mucizelerden bahsederek ona ve eshabına dua etmiştir. (28^b-29^a) Hazîni kendisine önemli olan Hız. Peygamber'e ümmet olabilmektir diyor. Ona ümmet olunca günah için gamlanmaya gerek olmadığını, Onun ümmeti olabildiğimiz için şükretmemiz gerektiğini söylemiştir. Kemerinin Şems-i Tebrîzî'ye bağlı olduğunu ve kendisi için Hız. Peygamber'i övmekle, nat etmekle hasta, yorgun gönlünün iyileşmesini murad etmektedir. Hız. Peygamber'in rabiulevvel ayının on ikinci günü pazartesi gecesi dünyaya geldiğini, sünnet edilmiş olarak doğduğunu ve annesinin yanından alınarak gayb âlemine götürülüp yıkandığını söylemiştir. Daha sonra Hız. Peygamber'i överek o zamana kadar onun gibi birinin gelmediğini ve gelmeyeceğini ifade etmiştir. (29^b-30^a)

Yine Peygamber efendimizi övmeye devam ederek onun dünyaya gelmesiyle gecenin gündüz gibi aydınlanıp nurla dolduğunu, pislik içindeki dünyanın gül bahçesine dönüştüğünü anlatmaktadır. Doğduğunda ilk sözünün ümmetim olduğunu, Hız. İsa ve Hız. Musa (a.s.)'nin onun ümmeti olmayı istediklerini, Hız. Peygamber'in doğunca, ölürken ve miraç'a çıktığında ümmetim dediğini ifade etmiştir. Onun dünyaya gelişile ağaçların yeşerdiğini, dünyadaki bütün hastaların iyileşip şifa bulduğunu, kurumuş çeşmelerin yeniden akmaya başladığını, yeryüzündeki şeytanların meleklerin yeryüzünü doldurması sebebiyle gökyüzüne kaçtığını, yıldızların şeytanları taşıdığını, beyaz bulutların Hız. Peygamberi gölgelediklerini anlatmıştır. (30^b-31^a)

Yer gök her yerin nurla dolduğunu, yeryüzünün ve gökyüzünün o zamana kadar hiç bu kadar nurla dolmadığını, Hız. Peygamber efendimizin iki omzunun arasında peygamberlik mührünün açıkca görüldüğünü ve orada “^{لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ الرَّسُولُ اللَّهُ}”⁶⁸ yazdığını, onun terinin misk gibi koktuğunu, tükürüğünün

⁶⁷ “إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا”

“Biz o emaneti göklere, yere ve dağlara arz ettik, onlar, onu yüklenmeye yanaşmadılar, ondan korktular da onu insan yükledi. O gerçekten çok zalim ve çok cahildir.”

⁶⁸ “Allah'tan başka ilah yoktur ve Hız. Muhammed O'nun kulu ve elçisidir.”

Hz. Allah'ın Hz. Peygamber (s.a.v.) efendimize Muhammed ismini verdiğini aktarmıştır. Daha sonra manzum olarak Hz. Peygamber'i överek onun özelliklerinin bütün kitaplarda yazdığını, ceza gününün şefaatchisi, sıratın güneşi olduğunu, kâinatın onun nuruyla parlamadığını, onsuz olan kimselerin karanlıkta kaldığını, enbiya ve mürselinin baş tacı olduğunu, onun feyzi ve ruhaniyetinin kendisine konuşma, anlatma arzusu verdiğini anlatmakta ve kıyamet gününde bu söylediklerinin makbul olması için dua etmektedir. Hoş gönlünün onun feyzinden inlediğini, neyistandan hikayeler söylediğini, ayrılık hikayelerinden bahsettiğini, Mevlânâ gibi şükrettiğini, zerrecikken ışık saçır hale geldiğini ve Seyyid Mansur'a Seyyid Kaşıktraş diyerek onun sayesinde kelim ve nazmının her dertten kurtulduğunu söyleyerek yine dinle neyden diyerek açıklamaya devam etmiştir. (35^b-36^a)

Ney'in Şems ve ney üfleyenini yani nâyi'nin de Mevlânâ olabileceğini ifade etmiş, merd u zen'den muradın da ruh ve nefes olabileceğini söylemiştir. Mevlânâ ve Şems'i överek devam etmiştir. Şems'in şark-ı evliya ve güneş olduğunu onun derin dalgalı bir deniz olduğunu, Mevlânâ ve Şems'in altın ve sedef gibi değerli olduğunu söylemiştir. Şems'ten bahsederek ona küçüklüğünden itibaren muhabbet-i Muhammedi geldiği ve bu sebeple kimi zamanlar bu dert ve yanma ile birkaç gün yemeyip içmediği ve birkaç gece uyumadığını aktarmıştır. Daha sonra Şems'in Hz. Şeyh Ebu Bekir Sellebâf'ın müridi olduğunun söylendiğini ve bu mübarek zatın yanında talim ve terbiye gördüğünü suluk-u Bâtını mertebesine kadar onun yanında yükseldiğini anlatmıştır. (36^b-37^b)

Şems'in belli bir mertebeye ulaştıktan sonra kendine mürşid aramak için yollara düştüğünü şehirden şehre, oradan oraya dolaştığını ve Bağdat'ta Mevlânâ'nın şeyhi Celaleddin-i Kirmanî ile karşılaştığını ve ona ne yaptığını sorduğunu onun da cevap olarak ona ayın suya yansıyan suretini izlediğini söylediğini ve Şems'in bu sözden yüzünü çevirdiğini aktarmıştır. Aynı konuya devam ederek Şems'in ona eğer sırtında bir hastalığın yoksa neden arkanı dönmüyorsun fakat bir hastalığın varsa tedavi ol ki hiçbir engel olmadan ayı gökyüzünde seyredibilesin demiştir. Şeyhi Sadeddin'e bir hal geldiği ve Şems'in kendisine şeyh aradığı ve bu şeyhin Beha-i Veled-i Belhi'nin oğlu olduğunu söylemiştir. Bu sırada Mevlânâ'nın Şam'da ilim tahsil edip Konya'ya geri döndüğünün söylendiğini ifade etmiştir. Şems'de onun arkasından 742 cemaziyel ahir altıncı pazartesi günü Konya'ya geldiğini aktarmıştır. (38^a-38^b)

Şems'in Mevlânâ'yı aramasından ve onunla ilk karşılaşmasından bahsederek, bir gün Hz. Mevlânâ medrese yolunda at üstünde giderken Şems onun atından tutmuş ve ona ey büyük seçilmiş ve begenilmiş âlim ve arif, Beyazıd mı büyüktür yoksa Hz. Muhammed (a.s.)'mi büyüktür diye sormuştur. Mevlânâ sübhanallah diyerek nasıl bir sorudur bu, O, Allah'ın sevgilisidir ve Hz. Peygamber ile Beyazıd nasıl aynı olabilir demiştir. Şems-i Tebrizî: O halde Hz. Mustafa: "Ya Rabbi seni her türlü eksikten arı, duru kılarım; biz seni lâyük olduğu vechile bilemedik" buyurduğu halde Bâyezid: "Ben kendimi her türlü eksikten arı duru kılarım. Benim şanımda ne kadar büyüktür. Ben sultanların sultanıyım" diyor, dedi. Mevlânâ'nın Şems'e cevap olarak ona, Beyazıd'ın bir

testi mesabesinde olabileceğini ama Hz. Peygamber'in sonsuz bir deniz olduğunu söylemiştir. (39^a-39^b)

Hz. Peygamber'i övmeye devam ederek Şems'in bu cevapları duyunca kendinden geçtiğini ve bundan çok etkilenen Mevlânâ'nın atından inerek onun başını kaldırdığını ve birkaç damla gözyaşı döktüğünü ve Şems'in yüzüne damladığını sonra Şems'in kendine geldiğini, onların kucaklaşarak medresede kalmaya başladıklarını ve uzun zaman orada kaldıklarını söylemiştir. Hz. Mevlânâ ile Şems'in bir arada kaldıklarından ve Mevlânâ'nın Şems'i eşi Kerra Hatunla tanıştırmayı sonra oğlu Sultan Veled ile tanıştırmayı, Sultan Veled'ten överek bahsetmesini sonra Şems'in onun ahlakının güzelliğini ve büyüklüğünü görerek bağırmasını ve Mevlânâ'nın ayaklarına kapanmasını ve onun müridi olmasını anlatmıştır. (40^a-40^b)

Hazîni kendi Şemsinin de Seyyid Mansur olduğunu onun sayesinde gönlünün nurla dolduğunu söylemiştir. Mevlânâ ve Şems'in birbirleriyle ten ve can gibi olduklarını aktarmıştır. Kendi şeyhi Seyyid Mansur'u övmeye devam ederek her zaman onu zikrettiğini ve bütün eserlere onun ismini yazdığını ifade etmiştir. Mevlânâ Şems'in ilimde ve fende sırlara vakıf olduğunu, kimya ilminde, astronomide, riyaziyat ve ilahiyatta da çok iyi olduğunu söylemiştir. Şems'i övmeye devam ederek onun bütün bu özelliklerine rağmen halk içinde kendini gizlediğini ve konuşmadığını aktarmıştır. Daha sonra Allah'a ulaşmanın üç yoldan geçtiğini söyleyerek bunların birincisi malı bağışlama ikincisi kemal-i hal yani olgun davranış ve üçüncüsü acizlik ve helal mal için dua etmektir demiştir. (41^a-41^b)

Bu söylenen yolların çoğu kimse üzerinde etkisi olmadığı Allah yolunda malını ve canını feda etmediği fakat Hüsameddin Çelebi'nin bu yola baş koyduğunu, sahip olduğu bütün malları bu yolda harcadığını bunun dışında birkaç kişinin de kendilerini bu yola adadığını ve arif olduklarını söylemiştir. Gönül halkası silsilesinin başını çektiklerini anlatmıştır. Eğer insanlar açgözlülükten arınılselerdi hiçbir şeye ihtiyaçları olmazdı demiştir. Bir yola, tarika girmek için dünyayı terk etmek, masivayla boş şeylerle uğraşmamak, nefis u hevanın isteklerinden ve dünyalık sevicek şeylerden vazgeçmek dünya ve ahrette iyiliğe ulaşmak için bunları feda etmek gerektiğini söylemiştir. Hazîni kendisine canını Seyyid Mansur'un yolunda feda etmesini söylemiştir. (42^a-42^b)

Aynı konuya devam ederek Hz. Peygamber (s.a.v.)'den örnek verip onun da dünyada mal sahibi ve varlıklı olduğunu ama bu dünyadan göçerken birkaç parça eşya ve kendi kefeni olmasını vasiyet ettiği kilimden başka bir şeyi olmadığını söyleyerek manzum olarak kendisine elinden geldiğince ömrünün sonuna kadar bağışlamasını ve böylece Seyyid Kaşıktıraş'ın yolundan gideceğini aktarmıştır. Sultan Veled'in Mevlânâ'dan Şems'in özellikleri hakkında birkaç söz dinlediğini ve hayretle koşarak Şems'in hücreğine gittiğini ve onun eteklerine kapandığını söylemiştir. Sonra manzum olarak Şems'i övmeye başlamıştır ve onun sırlarına Mevlânâ dışında kimsenin vakıf olmadığını, onun sırrına vakıf olmanın onu Mevlânâ'nın canı yaptığını ifade

ederek Seyyid Mansur'u da kendisi dışında kimsenin tam olarak anlamadığını söylemiştir. (43^a-43^b)

Şems'in kendisi hakkında söylenenleri duyup Mevlânâ'nın onun için söylediklerinin doğru olduğunu söyleyemeyeceğini fakat Hz. Allah'a yemin olsun ki Mevlânâ'nın her saç telinin altında yüz binlerce Şems olduğunu söylediğini aktarmıştır. Sonra manzum olarak aynı konuyu aktarmaya ve Mevlânâ'nın kemâlatını herkesin anlayamayacağını, herkesin günahtan Mevlânâ'dan haberdar olmadığını anlatmıştır. Seyyid Mansur'dan bahsederek onun kendi devrinin büyük evliyalarından olduğunu ve Maverâünnehri kendi kasabası yaptığını, Hazîni'yi minnet ve izzetiyle kendisine esir ettiğini söylemiştir. (44^a)

Mevlânâ'nın Şems'e karşı sevgisi o kadar büyüktür ki yazdığı beyitlerin ve şiirlerin çoğunu onun ismiyle yazmış olduğunu anlatarak şöyle dediklerini aktarmıştır: Şems-i Tebrîzi'nin öldürülmesinden sonra onun hakkında haber getiren herkese bu haberin şükranesi olarak kendi ferace ve imamesini verdiğini, bazı dostlarının bu haber doğru değildir dediklerinde Mevlânâ'nın evet biliyorum doğru değildir eğer doğru olsaydı o haberin şükranesi olarak o verdiklerimin yerine başımı ve canımı verirdim dediğini anlatmıştır. Bu menkıbeye manzum olarak devam ederek Mevlânâ'nın o haber yalan olsa bile gönlünün Şems'in haberiyle ışıkla dolduğunu söylemiştir. Şems hayattayken bazıları demişlerdir ki Mevlânâ kendi gazellerini senin adıyla yazıyor ve okuyanlar bunları senden biliyor, cevap olarak Mevlânâ'nın evveli ile şimdiki halinin farklı olduğunu ve onun bir sonunun da olmadığını ve onun kendisi hakkında ne isterse onu yapabileceğini isterse göklere çıkarabileceğini isterse göklerden yerlere indirebileceğini söylemiştir. (44^b-45^a)

Manzum olarak Mevlânâ'yı övmeye devam ederek onun büyüklüğünden bahsederek her kim Mesnevî'yi maneviyi anlayabilir, idrak edebilirse yüz binlerce yıllık yol kat edebileceğini söylemiştir. Şems'in bir hana geldiğini ve orada ileri gelenlerin bulunduğunu, onların gösterişten ibaret olan hal ve davranışlarından bahsetmiştir. Devrin ileri gelenlerinin çoğunun Mevlânâ'nın huzuruna geldikleri ve o sırada Şems'in Mevlânâ'nın hücrelerinde olduğu ve onların içeri girmek için izin istedikleri bunun üzerine Şems'in onlara Mevlânâ ile görüşmek için ne hediye getirdiklerini sorunca onların da alaylı bir şekilde ona sen ne getirdin dediklerini, Şems'in de onlara Mevlânâ ile görüşebilmek, onunla mülakat edebilmek için kendi başını getirdiğini, kendisini feda ettiğini onlara cevap olarak söylediğini aktarmıştır. Manzum olarak Şems'in canını Mevlânâ için hediye ettiğini anlatmıştır. (45^b-46^a)

Yine manzum olarak Şems'in canını feda etmesini anlatmaya devam etmekte ve bunun sonucunda onun mükâfatının Hz. Allah'ı görmek olduğunu söylemiştir. Mensur olarak Şems'in öldürülmesini şöyle rivayet ettiklerini aktarmıştır, bir gece Hz. Şems-i Tebrîz ve Hz. Mevlânâ sohbet ederken birkaç müfsidin geldiklerini ve Şems'e dışarı çıkmasını işaret ettiklerini anlatmıştır. Şems'in onu öldürmek için aradıklarını bildiğini ve Mevlânâ'ya bu işareti haber vererek cevap istediğini, Hz. Mevlânâ'nın bir saat tevakkuf gösterdiğini ve sonra ona Allah'ın emrinin vaktinin geldiğini söylediğini, Şems'in

dermansız olarak dışarı çıktığını ve onların ona saldırdığını, Şems'in bağırdığı ve hepsinin bayıldığını, onların kendine geldiklerinde yerdeki birkaç damla kan dışında bir şey görmediklerini söylemiştir. Mevlânâ'ya Şems'in öldürülmesini haber verdiklerinde Hz. Allah ne isterse o olur dediğini aktarmıştır. (46^b-47^a)

Manzum olarak Şems öldürüldükten sonra Mevlânâ'nın durumundan bahsetmiş, zamanın Şems olmadan ona zulüm olduğunu ve dudağının hayat suyundan mahrum, susuz kaldığını, güneşin bulutlar arasında saklı kaldığını aktarmıştır. Mevlânâ'nın Şems'in üzüntüsüyle siyah giydiğini, bu gönül yangınlığı ile Mevlânâ'nın dergâhında davul ve neyle sema edildiğini, ayrılık acısının anlatıldığını söylemiştir. Mevlânâ'nın sesiyle bütün dünyanın avazla dolduğu, onun mateminin yarasının taze olduğunu, ayrılık acısını Hazîni'den dinle diyerek ah ve gözyaşının afaka ulaştığını, Seyyid Mansur'un matem ve acısıyla inlediğini söylemektedir. Hz. Mevlânâ'nın Şems'in öldürülmesinden sonra daima matem elbisesini ve üzüntülü halini ömrünün sonuna kadar sürdürdüğünün söylendiğini aktarmaktadır. (47^b-48^a)

Hüsameddin Çelebi'nin kendi validesinden nakledildiğini işaret ederek Şems'i şehit edince onun mübarek tenini kaybettikleri ve nerede olduğunu bilmedikleri ve Sultan Veled'in rüyasında onu bir çaya attıklarını görmüş ve onun işaretiyle o mübarek zatın bedenini oradan çıkardıkları temizleyip, kefenleyip Mevlânâ'nın medresesinde medresenin bânîsi Pehlevi Kabr Emir Bedreddin'in yanına defnedildiğini ve bu olayın bir gece yarısı gerçekleştirildiğini ve bunun bir sır olarak kaldığını anlatmıştır. Sonra manzum olarak bunun sır olduğunu ve Mevlânâ'yı görebilmek için Şems'in canını feda ettiğini söylemiştir. Bu kıssadan dolayı Mevlânâ'nın ciğerinin yandığını, kanlı gözyaşları içinde kaldığını herkesin çok üzgün olduğunu ve ayrılık acısından herkesin yanıp tutuştuğunu ifade etmiştir. (48^b-49^a)

Şems'in dünyadan ayrılması gibi kendisi de Seyyid Mansur'dan ayrıldığından beri her yerin ahiyla dolduğunu söylemiştir. Sonra bu kıssayı bitirerek tekrar *neyden murad* konusuna dönmüştür. Merd ve zen'den muradın ruh ve nefs-i arif olduğu vatani aslıyesinden ayrılığından dolayı inlediği bunun da neyistan mesabesinde olduğu, kaza ve kader kılıcının asıl vatandan koparması gibi tabir etmektedir. Manzum olarak dinle neyden demenin arif kişiden dinle ki neyistandan ayrılığı yani vatandan ayrılıktan söz ediyor, vaizin sözünü ve taklit edileni az dinle, cana ve gönüle tesir etmesi için Mesnevî'yi Mevlevî'yi dinle demiştir. (49^b-50^a)

Mürşid-i Rabbanî'den bahsederek onun özellikleri hakkında bilgi vermiştir. Onların derslerinin kalemlle, kâğıtla olmadığı ve onların baştan aşağı tamamen farklı olduklarını anlatmıştır. Aynı konuya devam ederek onların üslubunun farklı, yolunun yokluk, sarfının tasarruf, fikhının taarruf, kelamının ilham, görünüşünün heybet, riyaziyatının müşâhedât olduğunu söylemiştir. Daha sonra manzum olarak bir üstada bağlananın o yolla silsilenin Hz. Peygamber'e kadar ulaşacağı, bu silsilede bulunan herkesin gönlünün kar gibi beyaz olduğu ve ney gibi gönüllerinin başka şeylerden boş olduğunu aktarmıştır. (50^b-51^a)

mahzun olduklarını ve her tarafın şiir diliyle nidalandığını ifade etmiştir. Ney sesiyle her yerin canlandığını, tazelendiğini, hayat suyuyla karanlığı dağıttığını, rüzgârın şebnem kokusuyla onun toprağının daha güzel koktuğunu, onun sesiyle kalplerin kurtulduğunu anlatmıştır. (55^b-56^b)

Mensur ve manzum olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'den bahsedip onu överek kendisine zikir erre ile uğraşmasını, nâyî'nin nefesiyle dost olmasını ve ney gibi ondan sırları öğrenmesini, o her ne derse dert ve ahla söylemesini anlatmıştır. Kendisine başına gelen her şey için sabır ve tahammül göstermesini ve bunları Seyyid Mansur'a arz ederek ona niyaz etmesini söylemiştir. Mevlânâ Celâleddin Rûmî'den ve onun etrafındakilerden bahsederek onların ney sesini işitmekle semâ ettiklerini aktararak onları övmüştür. Daha sonra bu üçlemenin şerhinin üçüncü beytine geldiğini ve bu beytin üçlemenin badesi derecesinde olduğunu söylemiştir. (57^a-59^a)

Mesnevî'nin üçüncü beytini vererek: "İştiağ derdini anlatmak için, ayrılıktan parça parça olmuş sîne istiyorum"⁶⁹ diyerek bu beyti açıklamaya başlamıştır. Sîne, gönülden muradın kendi gönlü olabileceğini ve gizli sırları anlayabilmek için Hz. Allah'tan böyle bir şey istediğini aktarmıştır. Açıklamaya devam ederek sînenin muradın dinleyen bir gönül olabileceğini ve ayrılık acısından, şikâyetinden parça parça olmasında etkisinin olabileceğini söylemiştir. Kendi gönlünün de acı ve dertle dolu olduğunu ve bu hikâyenin şerhini dertsizlerde arama, gönlü soğuk olanlarda ateş arama demiştir. (59^b-60^a)

Her gönlün buna yaraşır olmadığını ve her insanın da böyle olmadığını söyleyerek Hz. Peygamber'in olduğu zamanlarda yağmur yerine rahmet yağmasına rağmen Ebu Cehil'in bundan hiç fayda görmediğini anlatmıştır. Parçalanmış gönüllerden bahsetmeye devam ederek kendi parçalanmış sinesi için yardım istemektedir. Şeyhi Seyyid Mansur'u överek maksadın Hz. Allah'a ulaşmak olduğunu, vecd ve semâ'nın seslerle olduğunu ve kendi avazının bilgi ve sırlarla dolu olduğunu ifade etmiştir. (60^b-61^a)

Kendisine zikir ve fikir cilasıyla açılmış sineler aramasını söyleyerek sabah akşam zikir-i erre ile meşgul olanların gönüllerinin açılmış olduğunu anlatarak Kuran-ı Kerim'den ayetler vermiştir. "Senin için bağrını açmadık mı? İndirmedik mi senden o yükünü?", "Allah, kimin bağrını İslâm'a açmış ise işte o, Rabbinden bir nur üzerinde değil midir." Sonra Hz. Musa (a.s.)'nın Hz. Allah ile konuşmasında söylediği: "Ey Rabbim. Göğsümü aç, genişlet. İşimi kolaylaştır. Dilimde bulunan düğümü çöz de, anlasınlar beni". Seyyid Mansur'dan bahsederek onun sayesinde gönlünün açıldığını aktarmış ve bu dünyada boş şeylerle uğraşmayıp ahiret için yolluğunu, azığını hazırlamasını söylemiştir. (61^b-62^a)

"Nefislerimizin şerrinden ve kötü amellerimizden O'na sığınırız" duasını ederek ney'in her inleyişinde sürekli olarak gönlünü boş şeylerden temizle dediğini, onun sesinin, üflenmesinin ne kadar hoş olduğunu ve onun feziyle

⁶⁹ Adnan Karaismailoğlu, Mevlânâ, Mesnevî (Tam Metin) Türkçesi, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012, s. 55.

önde gelenler zümresine ulaş demektedir. Ney'den bahsetmeye devam ederek eğer din yolunda şüpheden kurtulmak istiyorsan yolu gören, bilen büyüklerin elinden tut demiştir. Hazîni eserinin tamamının bu adaplarla dolu olduğunu söylemiş ve küçüklüğünden beri bu yolda olduğunu, Seyyid Mansur'un elinden tuttuğunu aktarmıştır. (62^b-63^a)

Tarikat yolundan ve onun öneminden bahsetmeye devam ederek risalesinin sayesinde mesafe kat ettiğini, yol aldığını söyleyerek Mürşid-i kâmil'e itaatın ve risale okumanın önemini anlatmıştır. Şeyhin öneminden ve Hz. Peygamber'in dünyadan ayrılmasından sonra sadık bilgililere biat etmelerini vasiyet ettiğini aktarmıştır. Daha sonra kendi silsilesini saymaya başlamıştır. Ebû Bekr es-Siddîk'tan Selmân-ı Fârisî'ye Selmân-ı Fârisî'den Ebul Kasım Reşad'a ondan İmam-ı Ca'fer'e sonra Bayezid'e daha sonra Şeyh Harakânî'ye ondan da Ebû Ali el-Fârmedî'ye ondan Şeyh Yusuf'a geçtiğini ve Şeyh Yusuf'tan Hâce Ahmed-i Yesevî'ye ulaştığını onun sayesinde bu yolun şekillendiğini anlatarak onu övmüştür. (63^b-64^b)

Silsileyi saymaya devam ederek Şeyh Cemâlüddin eş-Şâşî'ye sonra Hâce Ali'ye ondan da Şeyh Mevdûd'a ulaştığını daha sonra Şeyh Hâdim'e Şeyh Hâdim'den Şeyh Cemâlüddin el-Kaşgarî Buhârî'ye ondan da Şeyh Süleyman Gaznevî'ye Şeyh Süleyman Gaznevî'den Seyyid Mansur el-Belhî'ye ve ondan da kendisine ulaştığını aktarmaktadır. Hazîni tarikatını överek onun büyüklüğünden Mevaraünnehir'den Rum memleketine ve Harem bölgesine yayıldığını, oralarda birçok ün kazanmış mücahitlerinin olduğunu söylemiş ve bu tarikatın ve zikri errenin daim olması için dua etmiştir. (65^a)

Risalenin tamamlandığını ve risaleyi Seyyid Mansur'la sonlandırmanın çok güzel olduğunu, üç beytin şerhinin tamamlandığını ve kendisinden daha sonrakilere yadigâr olmasını söylemiştir. Daha sonra Mevlânâ'yı zikrederek bitirmenin iyi olduğunu ve ey dostlar bu hikâye Celaleddin ve okuyanlarla bitti diyerek akıl erbabının yanında makbul olması ve gönlü Mevlânâ ile olanlara ulaşması için dua etmiştir. Mevlânâ'yı överek onun büyüklüğünden bahsederek onun Şems-i Tebrîzî'nin üstadı olduğunu aktarmıştır ve Hz. Mevlânâ'nın babası Bahâ-yı Veled'in ismini vermiştir. (65^b-66^a)

Bahâ-yı Veled'ten bahsederek onun çok bilgili ve fazilet sahibi olduğunu ve ona Sultanül-ulema denildiğini, Hz. Peygamber'in işaretleriyle Horasan valisi Alaüddin-i Harzemşah'ın kızı Fatıma Seyr Sultan ile evlendiğini ve bu evlilikten Hz. Mevlânâ'nın dünyaya geldiğini söylemektedir. Sonra Bahâ-yı Veled'in ününün günden güne iyice arttığını ve halkın ona o derece ilgi ve alaka gösterdiğini ki bunun Harzemşah hükümdarına korku ve şüphe düşürdüğünü anlatmıştır. Ülkenin karışmasından ve elden gitmesinden korkan Sultan Alaüddin'in Bahâ-yı Veled'e bir mektup yazdığını onun büyüklüğünü ve faziletini överek onun Belh'i terk etmesini istediğini aktarmıştır sonra manzum olarak bu durumu ifade etmiştir. (66^b-67^a)

Manzum olarak bu ayrılıktan söz etmeyi sürdürerek büyük zatlara yanlış yapanların sonunun iyi olmayacağını söylemiştir. Bahâ-yı Veled'in Belh'ten ayrıldıktan sonra birkaç şehirde duraklayarak Bağdat'a geldiğini ve

H. Mevlânâ'nın büyüyüp ilim öğrendiğini ve Kera Hatun'la evlendiğini, Sultan Veled, Alaüddin ve Arif Çelebi'nin doğduğunu ve onları överek zamanın birer din temsilcisi olduklarını anlatmıştır. Hüsameddin Çelebi, Sadreddin Konevi ve Şeyh Selahaddin Zerkub'tan söz ederek onların H. Mevlânâ'nın halifeleri olduklarını ve ondan ilim tahsil ettiklerini, onların nesillerinin H. Ebu Bekir Sıddık (r.a.)'a dayandığını söylemiştir. H. Mevlânâ'nın yirmi dört yaşına geldiğinde babasının vefat ettiğini aktarmıştır. (67^b-68^a)

Kera Hatun'un Mevlânâ ile Şems'in zikir halinde oldukları bir andan bahsederek kış mevsiminde onların ikisinin yalnız olduğunu ve onu görmediklerini aniden evin duvarının açılarak altı adamın geldiğini ve bir gül destesini hediye ettiklerini ve bunun gibi gülleri hiçbir gözün görmediğini ve kulakların böyle bir sesi işitmediğini söyleyerek gül destesini ortaya bıraktıktan sonra bir süre oturduklarını ve tekrar geldikleri gibi duvarın içinden geçip kaybolduklarını anlatmıştır. H. Mevlânâ bunlar H. Allah'ın hediyesidir demiştir. Seyyah olan Hacı-i Hindi'nin bu taptaze gülleri görüp bu taze güller mevsimi olmadığı halde nerden gelmiştir diye sormuş, H. Mevlânâ bu güller her derde deva her illete şifadır demiştir ve Hazîni manzum olarak bu gülleri övmüştür. (68^b-69^a)

Bütün ariflerin seçkin ve değerli olduğunu söyleyerek Ahmed Yesevî'nin "Edep bir taç imiş nûr-u Hüdâ'dan, giy ol tacı emin ol her belâdan" beytini aktarmıştır. H. Mevlânâ'nın vasiyetlerinin, öğütlerinin öneminden bahsederek her kim ki onları dinlemezse Mevlâ'nın kisvesini anlayamayacağını söylemiştir. Mevlânâ'nın öğütlerinin mücevherlerle dolu bir deniz olduğunu ve bundan herkesin anlayabildiği kabiliyeti kadar alabileceğini, her isteyenin ondan bir hikâye okuyabileceğini ve her arifin ondan bir sır öğreneceğini, incilerle dolu bu denize dalan dalgıcın bir kazanç elde etmeden geri dönmeceğini ifade etmiştir. (69^b-70^a)

H. Mevlânâ'ya İslam hakkında soru sormaya gelen Yahudi ve Hıristiyanlardan bahsetmiştir. Çoğu bilgin olan Yahudilerin soru cevap şeklinde soru sorduklarını ve cevaplarını aldıklarını aktarmıştır. Mevlânâ'ya "İman etmek niye farzdır" diye sormuşlar ve H. Mevlânâ'nın "Şirk, küfür ve nifaktan H. Allah'ın birliğinin, tek olduğunun anlaşılması için" diye cevap verdiğini söylemiştir. Mevlânâ'ya "Namaz neden farz" diye sorduklarını ve H. Mevlânâ'nın "Batıla yaklaştıran şeylerden, kibirden kurtulmak için" diye cevap verdiğini aktarmıştır. Mevlânâ'ya "Zekât neden farz kılınmıştır" diye sorduklarında, H. Mevlânâ "Zenginlerin fakirlere yardım etmesi, mal ve rızkın devamı için" dediğini anlatmış, onlar Mevlânâ'ya "Orucun farz olmasının sebebi nedir" diye sormuşlar, H. Mevlânâ'nın da "H. Allah'a itaat etmek ihlâsı ortaya çıkarır ve din yolunda salikin kurtuluşuna vesile olur" diye söylediğini ifade etmiştir. Mevlânâ'ya "Kâbe'yi ziyaret etmek, hacca gitmek neden farzdır" diye sormuşlar ve H. Mevlânâ "Dinin ve takvanın kuvvetlenmesi, taat ve itaatın çoğalması için." demiştir. Mevlânâ'ya "Cihad ve savaş niye emredildi" diye sorduklarında H. Mevlânâ'nın "İslâm'ın izzeti, yayılması ve ehli İslâm'ın ve evliya-i azam'ın çoğalması için" diye cevap verdiğini ifade etmiştir. Mevlânâ'ya "Emr-i maruf'u neden emretmiş" diye sorduklarında, H. Mevlânâ "İslâm dininin nizam ve intizamı içindir" demiştir.

Sonuç

Bu çalışmada incelediğimiz Hazîni'nin *Tesellâu'l-Kulûb* adlı eseri müellifin kendisi hakkında bilgi vermese de tasavvufî zevk ve neşe ile yazılmış olduğundan Hazîni'nin bütün eserlerinde olduğu gibi onun Hz. Peygamber'e, tarikat büyüklerine, şeyhine ve memleketine olan özlemi bu eserinde de sık sık bahsettiği konulardandır. Bunların dışında bu eserinde Hazîni Mesnevî'nin ilk üç beytinin şerhini yapmasının yanında, Mevlânâ ve Şems-i Tebrîzî arasında geçen menkıbeleri de anlatmıştır. XVI. yüzyıl mutasavvıflarından olan Hazîni Mâverâünnehir bölgesinde doğup büyümesi, Yesevî tarikatına mensup olması bakımından, Hazîni'nin eserleri tasavvuf tarihi ve yaşadığı coğrafya için önemlidir ve bu eserler Yesevî tarikatının en önemli kaynaklarından. Hazîni'nin şiirleri genelde sade ve akıcı olmasına rağmen zaman zaman sanatlarla dolu ve az da olsa bazen güç anlaşılır bir özellik göstermektedir. Şiirlerine hakim olan başlıca konular tasavvuf, tavsif, tasvir, hayattan şikayet, dini heyecan, memleket hasreti vb. konulardır. Sadece Ahmed Yesevî'nin hayatı ve yolunu değil, bu zatın eşsiz şahsiyeti ve bu yolun büyüklerini tetkik etmede de Hazîni'nin eserleri çok önemli bir ilmî değere sahiptir.

Kaynakça

- Azamat, Nihat. (1993) "Cevâhirü'l-Ebrâr, DİA, c. 7, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları", İstanbul.
- Aşkar, Mustafa. (2006), *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, İz Yay., İstanbul.
- Çelebi, Kâtib. (1971), *Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-kutubi ve'l-funûn*, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., I-II, İstanbul.
- Eflâkî, Ahmed. (2006), *Ariflerin Menkıbeleri*, (Çev.) Tahsin Yazıcı, Kabcacı Yay., İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. (1983), *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik, İnkılap ve Aka Kitabevi*, İstanbul.
- Hasan, Nadirhan. (2001), "Hazîni'nin Menba'u'l-Ebrâr fî Riyazi'l-Ebrâr Adlı Eseri", *Tasavvuf İlmi Akademik Araştırma Dergisi*, Eylül-Aralık 7., s. 15-19.
- Hazîni, Ahmed b. Mahmud, "Cevâhirü'l-Ebrâr Min Emvâc-ı Bihâr" Yesevî Menâkıbnamesi, haz. nşr ve thk. Cihan Okuyucu. (1995), Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri.
- Hazîni, *Cevâhirü'l-Ebrâr Min Emvâc-ı Bihâr*, İstanbul Üniv. Merkez Ktp. TY. No: 3893
- Hazîni, *Menba'u'l-ebhâr fî riyazi'l-ebâr*, Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, No: 1425
- Hazîni, *Tesellâu'l-kulûb*, Paris Bibliotheque Nationale, Pers. A.F. 263.
- Hazîni, *Du Mersiye*, Paris Bibliotheque Nationale, Pers. A.F. 263.
- Hazîni, *Hucetü'l Ebrâr*, Paris Bibliotheque Nationale, Pers. A.F. 263.
- Hazîni, *Menba'u'l Ebhâr fî Riyâzi'l-Ebrâr*, haz. M. Mâhur Tulum. (2009), İstanbul.
- Hayyâmpûr, A. (1372 hş.), *Ferheng-i Suhenverân*, I-II, İntişârât-i Tîlâye, Tahran.
- Kanar, Mehmet. (2013), *Farsça-Türkçe Sözlük*, Say Yay., İstanbul.
- Köprülü, M. Fuad. (1976), "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar", Ankara.

- Köprülü, M. Fuad, Anadolu'da İslamiyet, Haz. Metin Ergun,. (2005), Akçağ Yay., Ankara.
- Kunt, İbrahim. (2002), Hazîni ve Dîvânı (İnceleme-Metin), Yayımlanmamış Doktora Tezi, Konya.
- Kunt, İbrahim. (2004), Hazîni'nin Farsça Dîvânı, Nüsha dergisi, sayı 13, s. 56.
- Kurnaz, Cemâl; Mustafa Tatçı. (2000), Yesevîlik Bilgisi, MEB. Yay., Ankara.
- Kara, Mustafa. (2010), Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, Dergâh Yay., İstanbul.
- Karaismailoğlu, Adnan, Mevlânâ, Mesnevî (Tam Metin) Türkçesi, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012, s. 55.
- Mahmudova, Samire. (2000), Hazîni'nin 'Menba'u'l Ebhâr fi Riyâzi'l-Ebrâr' Adlı Eserinin Tahkîk, Neşir ve Değerlendirilmesi, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Sami, Şemseddin. (1978), Kâmûs-i Türkî, Çağrı Yay., İstanbul.
- Seyfuddin Refiu'ddin, Nadirhan Hasan. (2004), "Hazîni'nin "Câmiu'l-Mürşidîn" adlı eseri hakkında", Tasavvuf Dergisi, Ankara, s. 159.
- Sevim, Hacer. (2004), Hazîni'nin 'Menba'u'l Ebhâr fi Riyâzi'l-Ebrâr' Adlı Eserinin Tahkîk, Neşir ve Değerlendirilmesi, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Storey, C.A. (1972), "Persian Literatüre", Londra.
- Tanyıldız, Ahmet, İsmâil Rusûhî-yi Ankaravî, Şerh-i Mesnevî (Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif) Cilt I (İnceleme-Metin, Sözlük), Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Kayseri, 2010.
- Uludağ, Süleyman. (1991), Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Marifet Yay., İstanbul.

Resul ÖZAVŞAR*

TARAMA SÖZLÜĞÜ VE TÜRKÇE SÖZLÜK'E GÖRE ANLAM GENİŞLEMESİNE UĞRAMIŞ KELİMELELER

Öz: Tarihî süreçte sözcüklerin yer aldıkları ortamların değiştiği görülür. Bu da bize sözcüklerin anlam alanlarının sabit değil, değişken olduğunu gösterir. Dili kullananların varlıkla ilişkisinin güçlenmesi, bilgisinin artması sözcüklerin anlam alanlarının bölünmesine; varlıkla ilişkisinin zayıflaması ve bilginin azalması anlam alanlarının birleşmesine, anlam alanlarının komşu alanları da içine almasına neden olmaktadır. Yani kelimelerin anlam alanlarının genişlemesi veya daralması dili kullanan insanın varlıkla olan ilişkisiyle yakından alakalıdır.

Dildeki değişimin temelinde iletişimsel gereksinimler yatar. Anlam değişimlerinin temelinde de yatan pek çok neden vardır. Bunlar dil içi ve dil dışı nedenler olmak üzere iki grupta incelenebilir.

Sözcükler, anlam sayısı ve kapsamı açısından ele alındığında *başka anlama geçiş, anlam daralması, anlam genişlemesi*; duygu değeri açısından ele alındığında *anlam iyileşmesi, anlam kötüleşmesi* şeklinde tasnif edilebilir. Bu çalışmada kelimeler sadece anlam genişlemesi açısından ele alınacak ve bu başlık altında kazandıkları anlamlara göre tasnif edilecektir. Bunlar alt başlık olarak mecazlaşma, komşuluk ilişkisi, eksiltme, tabu, argo, terimleşme, teknolojik gelişmelere bağlı kazanılan anlamlar olarak incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Sözlük, dil, anlam, anlam genişlemesi.

WORDS WITH MEANING EXTENSION ACCORDING TO TARAMA SÖZLÜĞÜ AND TÜRKÇE SÖZLÜK

Abstract: In the historical process, it is seen that the environments in which the words take place change. This shows us that the meaning fields of words are not fixed but variable. The strengthening of the relation of the users of the language to the existence, the increase of the knowledge causes the division of meaning fields of words; Weakening of the relation to the existence and diminished of the knowledge causes the union of meaning fields and to include neighboring areas of meaning. In other words, the expansion or contraction of the meaning fields of the words is closely related to the relation of the person who uses the language to the being.

Communicative requirements lie on the basis of changes in language. There are many reasons underlying the meaning changes. These can be examined in two groups, one for lingual and one for non-lingual reasons.

When words are taken up in terms of number and scope of meanings they can be classified as other meaning transition, meaning constriction, meaning expansion; When they are dealt with in terms of emotion value can be classified as meaning improvement, meaning worsening. In this study, the words will be handled only in terms of meaning expansion and will be classified according to the meanings they have gained under this title. These will be examined as metaphorication, synecdoche, ellipsis taboo, argot, termication and meaning of winning based on technological developments.

Keywords: Dictionary, language, meaning, meaning extension.

* Dr., Yermouk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doğu ve Sami Dilleri Bölümü, Türkçe Programı, ÜRDÜN(JORDAN); rozavsar@gmail.com

diğer sözcüklerle doğru bağdaştırılmasını sağlar ve böylece mantıklı cümleler meydana gelir. İki farklı devre ait cümleleri incelediğimizde bu mantığın değiştiğini, dolayısıyla anlamın da değiştiğini görürüz. Bu da anlam değişmelerinin sözcüklerin anlam belirleyici veya ayırıcılarıyla yakından ilgili olduğunu gösterir.

Anlam değişimi ferden dilinde başlar, toplumun dilinde yaygınlık kazanır. Bu yüzden dili malzeme olarak kullanan usta şair ve yazarlar anlam değişiminde öncü bir rol üstlenmektedir.

Anlam değişmelerinde etkili olan ve onların tespit edilmesinde dikkate alınması gereken bazı anlam olayları ve ilişkiler vardır. Bunlar benzetme, aktarma (ad aktarması, deyim aktarması), bağlam, çok anlamlılık, eş seslilik, eş anlamlılık, zıt anlamlılık'dır. Sözcüklerdeki anlam değişikliğini tespit ederken bunların göz önünde bulundurulması pek çok yanlışlığı önler ve anlam bulanıklığı olarak niteleyebileceğimiz pek çok durumu ortadan kaldırır.

Dildeki değişimin temelinde iletişimsel gereksinimler yatar. Anlam değişmelerinin temelinde de yatan pek çok neden vardır. Bunlar dil içi ve dil dışı nedenler olmak üzere iki grupta incelenebilir. Dil içi nedenleri, yani yan anlamların gelişmesinde etkili olan ilişkiler/yöntemleri anlam değişmelerinde birer tali neden olarak görmek gerekir. Bu ilişkiler nedenden daha ziyade süreçle ilgilidir. Bunlar aktarmaların ön sürecini oluşturan *benzetme*, kişinin iç âleminin derinliğini, sezginin sınırlarını, hayal gücünün genişliğini yansıtan *aktarmalar*, *bağlam*, *çok anlamlılık*, *eş seslilik*, *eş anlamlılık*, *zıt anlamlılık* gibi unsurlardır. Dil dışı nedenler yani asıl nedenler ruhsal, sosyal, kültürel, teknolojik gelişmelere bağlı olarak ortaya çıkar. Bunlar *düşüncenin değişmesi*, *sözcük kullanım sahasının değişmesi*, *toplumun iletişim ve üretim yönteminin değişmesi*, *nesnelerin işlevlerinin değişmesi*, *yeni öğrenilen nesne ya da durumların adlandırılması* gibi değişimin temelinde yatan hususlardır. Anlam değişmelerinde iki dillilik ya da yabancı dilden çevirilerin etkisi de yadsınamaz.

Geçmişte sıfat olarak kullanılan bir sözcük isim olarak kullanıldıkça anlamında bir daralma; isim olarak kullanılan bir sözcük sıfat olarak kullanıldıkça anlamında bir genişleme meydana gelmektedir. Camız: haşarı, sert başlı (hayvan) > camız: manda; tosun... vb.

Sözcükler, anlam sayısı ve kapsamı açısından ele alındığında *başka anlama geçiş*, *anlam daralması*, *anlam genişlemesi*; duygu değeri açısından ele alındığında *anlam iyileşmesi*, *anlam kötüleşmesi* şeklinde tasnif edilebilir.

Sözcükler insanın duygularıyla iç içe geçmiş; insana ait olan duygu değerleri sözcüklere yansımasıdır. Bazı sözcüklerin anlamlarının taşıdığı duygusal değer yaygınlık kazanmış, toplum o psikolojik değer üzerinde ittifak etmiştir. Bunun en büyük göstergesi bu kötü anlamların sözlüklere işlenmesidir. *Anlam iyileşmesi* ve *anlam kötüleşmesi* olarak tasnif edilen bu çeşit anlam değişimi aslında sözcüğün insanda uyandırdığı duygu değerinde meydana gelen bir değişimdir. Bu yüzden duygu değeri ya da sözcüklerin psikolojik değeri anlam değişmeleriyle yakından ilgilidir. Bu çalışmada kelimeler bu açıdan değerlendirilmeyecektir; sadece anlam genişlemesi ele alınacaktır.

1. Anlam Genişlemesi

Terim Türkçe Sözlük'te şu şekilde tanımlanmıştır: “*a. db. Dar bir anlamda kullanılan bazı sözcüklerdeki anlamın ilgili kavramlara yayılması*” (TS: 128). Araştırmacılar ise anlam genişlemesini şöyle tanımlarlar: “*Bir gösterge, başlangıçta bir nesnenin, bir varlığın, bir eylemin bir bölümü ya da türünü anlatırken zamanla onların bütünü anlatır duruma gelmişse bu olaydan söz edilir.*” (Aksan 2009: 90-91), “*bir sözcüğün dar bir anlamdan daha geniş bir anlama geçmesine anlam genişlemesi*” (Bilgin 2006: 48).

Karaağaç anlam genişlemesini “*anlam kapsamı dar olan bir sözün zamanla ilgili bulunduğu kavram alanı içinde yayılarak daha geniş, daha genel bir anlam kazanması olayı*” (Karaağaç 2012: 576) olarak tanımlamaktadır ve anlam alanlarının birleşmesi durumunda ortaya çıktıklarını; eski bilgi-yeni bilgi ilişkisini yansıttıklarını ifade eder.

Anlam genişlemesinde değişim iki şekilde meydana gelmektedir: 1. Sözcüklerin kavram ve anlam kapsamında bir genişleme; 2. Sözcüklerin anlam sayısında bir artış.

İncelenen sözcüklerde *anlam genişlemesi* tespit edilenlerin Türkçe Sözlük'te kazandıkları anlamlar çeşitli yönlerden tasnif edilebilir. Ancak böyle bir tasnifte söz konusu birçok sözcük birden fazla grupta yer almak zorundaydı; böyle bir durumda ise çalışmanın hacmi gereğinden fazla artacaktı. Bu sebeple sözcüklerin oluşturduğu bahsi geçen grupları birer tablo halinde vermeyi uygun gördük.

1.1. Mecazlaşmış Sözcükler

Mecazi anlamlar benzetme esasına dayalı olarak ortaya çıkar. Burada bir nesnenin niteliğinin veya bir fiilin özelliğinin daha çarpıcı ortaya konması amaçlanmaktadır. Kişi dilinde başlayan bu değişimin, toplumun diline mal olması dolayısıyla kalıplaşarak sözlüklere işlenmesi gerekir. Sonuç olarak mecazlaşma benzetme yoluyla sözcüğün anlam alanının genişlemesini sağlar (Erol 2008: 74). Bu tabloda sözcükler ve onların Türkiye Türkçesinde mecazlaşarak kazandıkları anlamlar verilmiştir.

<i>acı</i> kırıcı, üzücü, incitici, dokunaklı, kötü; keskin, hoş gitmeyen, şiddetli.	<i>aksamak</i> bir iş gereği gibi yürümek.
<i>adamak</i> bir şeyle yoğun olarak ilgilenmek; ayırmak, tahsis etmek.	<i>alan</i> bir çalışma çevresi.
<i>ağa</i> cömert, eli açık.	<i>alçak</i> aşağılık, soysuz.
<i>ağır</i> dokunaklı, insanın gücüne giden, kırıcı; sindirimi güç yiyecek.	<i>alm</i> çekicilik.
<i>ağırlık</i> sıkıntı; uyuşukluk ve gevşeklik durumu.	<i>aramak</i> şart koşmak.
<i>aksak</i> iyi gitmeyen, iyi işlemeyen.	<i>arka</i> geçmiş, geride kalmış zaman.
	<i>arpalık</i> karşılıksız yarar sağlanan yer.
	<i>ayak basmak</i> bir yere varmak, ulaşmak;

girmek, gelmek, uğramak; mesleğe girmek; bir yere bağlanmak.	<i>çamur</i> sataşkan.
<i>ayaklanmak</i> başkaldırmak, isyan etmek; uyanmak, uyanıp kalkmak.	<i>çarpmak</i> çekiciliğiyle etkilemek, şaşırtmak.
<i>ayakta kalmak</i> yıkılmamak, çökmemek; değerini yitirmemek.	<i>çatlatmak</i> aklını kaçırmak.
<i>baba</i> anlayışlı, iyi huylu erkek; silah kaçakçılığı, kara para aklama ve uyuşturucu madde ticareti vb. kirli ve gizli işler yapan çetenin başı; koruyucu.	<i>çeki</i> üzüntü, sıkıntı.
<i>bağ</i> ilgi, ilişki, rabıta.	<i>çekilmek</i> uzaklaşmak.
<i>bağlanmak</i> beklenen şey elde edilmez olmak.	<i>çekirdek</i> bir şeyin temelini oluşturan.
<i>bağlı</i> sadık, tutkun.	<i>çekişmek</i> üstün gelmek için karşılıklı çabalamak.
<i>balçık</i> güçlük çıkartan.	<i>çember</i> aşılması, çözümü güç durum.
<i>basamak</i> bir amaca ulaşmak için yararlanılan kişi, durum veya yer.	<i>çene</i> çok konuşma huyu, gevezelik.
<i>batmak</i> daha kötü bir duruma uğramak; yıkılmak, egemenliği sona ermek; dokunmak, incitmek.	<i>çevre</i> bir kimse ile ilişkisi bulunanlar, muhit; bir kimse ile ilişkisi bulunanlar, muhit.
<i>bayılmak</i> çok hoşlanmak.	<i>çırpmak</i> çalmak, hırsızlık etmek.
<i>benlik</i> kendi kişiliğine önem verme, kişiliğini üstün görme, kibir, gurur.	<i>çıyan</i> hain.
<i>beylik</i> rahat yaşama.	<i>çiğ</i> yersiz ve yakışsız; yaşının gerektirdiği görgüye ve olgunluğa erişmiş olmayan kimse.
<i>biçmek</i> değer, paha, fiyat belirlemek; tahmin etmek, kestirmek.	<i>çiğnemek</i> itibar etmemek; hükmetmek.
<i>boşanmak</i> dertlerini, yakınmalarını anlatmak.	<i>çorak</i> verimsiz, kısır.
<i>boşluk</i> boş olma durumu.	<i>dağıtmak</i> yenilgiye uğratmak; bir topluluğun varlığına son vermek, feshetmek; kurulu bir düzeni bozmak; etkisini, gücünü azaltmak, gidermek; ne yaptığını bilmeyecek kadar içip kendinden geçmek.
<i>burkmak</i> ağza kekrek tat vermek.	<i>dalaşmak</i> ağız kavgası etmek.
<i>burulmak</i> gücenmek.	<i>damar</i> soy, yaradılış; huy.
<i>bürümek</i> çok, güçlü etkilemek.	<i>damga</i> bir kimsenin adını kötüye çıkararak.
<i>büzmek</i> dedikodu yapılmasına engel olmak.	<i>daralmak</i> güçleşmek, zorlaşmak; sıkışmak.
<i>cüce</i> gelişmemiş.	<i>dayı</i> kayıncı.
<i>çalmak</i> zamanı boşa harcatmak.	<i>deşmek</i> hatırlatmak, kurcalamak.
	<i>dikme</i> bir evde aileyi sürdürecekt olan tek çocuk.
	<i>dil</i> düşünce ve duyguları bildirmeye yarayan

herhangi bir anlatım aracı.	<i>düzelmek</i> yanlıştan kurtarmak, tashih etmek.
<i>dilemek</i> kendi düşünce, görüş ve isteğini yapmak.	<i>düzen</i> dolap, kompo.
<i>dinmek</i> iyileşmek.	<i>ek-</i> bir şeyin başlamasına yol açacak sebepleri hazırlamak.
<i>dirilmek</i> yeniden etkin olmak, geçerli duruma gelmek.	<i>ekmek</i> insanı geçindirecek iş, kazanç.
<i>dokumak</i> özen göstererek, emek vererek ortaya çıkarmak.	<i>el koymak</i> üstüne konmak; zorla almak; işi üzerine almak, sorumluluğu üstlenmek; yetkili organ bir malı veya bir kuruluşu kendi yönetimine almak.
<i>dokunmak</i> tedirgin etmek, sataşmak.	<i>el vermek</i> kâğıt oyunlarında elde olan veya olmayan sebeplerle oyun üstünlüğünü karşı tarafa bırakmak.
<i>dolandırmak</i> birisini aldatarak parasını veya malını elinden almak.	<i>elleşmek</i> birine dokunacak söz söylemek; yardımlaşmak.
<i>dolaşmak</i> çok kimse tarafından söylenmek; belirlemek.	<i>emeklemek</i> bir işe yeni başlarken deneyimsizlikten ötürü acemilik geçirmek.
<i>domuz</i> hain, aksi, ters, inatçı, hınzır kimse.	<i>erkek</i> sözüne güvenilir, mert.
<i>donatmak</i> sövmek; azarlamak.	<i>esnek</i> değişik yorumlara elverişli; görüş ve tutumlarında katı olmayan.
<i>doruk</i> en üstün başarı düzeyi; heyecan, sevinç, coşku vb. duygularda ulaşılan en üst nokta.	<i>eşik</i> başlangıç yeri, başlangıç noktası, yakını.
<i>dökmek</i> çok sayıda öğrenciyi sınavda veya bir üst sınıfa geçirmede başarısız saymak; bol bol vermek, ödemek, sarf etmek; açığa vurmak, söylemek.	<i>eşmek</i> araştırmak, incelemek.
<i>dökülmek</i> kır, sokak vb. yerlerde insanlar çokça birikmek; çok eskimiş olmak, değerini ve güzelliğini yitirmek; çok yorgun, hasta olmak.	<i>evren</i> kişinin içinde yaşadığı, ilişkide bulunduğu ortam.
<i>döküntü</i> değersiz, bayağı, ayaktakımından olan kimse; işe yaramayan, değersiz.	<i>ezgi</i> kulağa hoş gelen ses veya söz dizisi; gidiş, yol, tarz, tempo.
<i>dönmek</i> hileyle, gizlice yapılmak.	<i>ezgin</i> üzüntü veren.
<i>duru</i> arınmış, karışık olmayan dil, uslu vb.	<i>gavur</i> merhametsiz, acımasız; inatçı.
<i>durulmak</i> sakinleşmek.	<i>geçirmek</i> alışverişte aldatmak.
<i>düş</i> gerçekleşmesi istenen şey, umut.	<i>gedik</i> boşluk, eksiklik; güçlük, güç durum.
<i>düşük</i> eski değer ve onurunu yitirmiş olan.	<i>gevşek</i> cansız, hareketsiz, iradesiz; ilgisiz, kayıtsız bir biçimde.
<i>düşürmek</i> zayıf bırakmak, gücünü azaltmak.	<i>girişmek</i> dövme; kavgaya tutuşmak.
<i>düz</i> yalın, sade, süssüz.	<i>giymek</i> ağır söz veya hakareti, küçültücü davranışı ses çıkarmadan dinlemek.

<i>gömlek</i> göbek, batın; basamak, kat, derece.	<i>kaypak</i> dönem.
<i>göz bağı</i> akli ve duyguları yanıltan sebep.	<i>kaytarmak</i> iş yapmaktan kaçmak.
<i>güç</i> yeterliliğini ve güvenilirliğini kanıtlamış kimse.	<i>kazık</i> çok zor.
<i>güçük</i> yetersiz, sonuç vermemiş.	<i>kazımak</i> aslını, kökünü ayrıntılı bir biçimde araştırmak.
<i>ham</i> gerçekleşme kolaylığı veya imkânı olmayan; kaba, toplum kurallarını bilmeyen, incelmemiş.	<i>kesilmek</i> son veya aralık verilmek; kendini herhangi bir şey gibi göstermek.
<i>ışık</i> mutluluk, sevinç veya zekâdan doğan, özellikle yüzde ve gözlerde beliren parlaklık; yol gösteren, aydınlatan kimse, düşünce, eser vb.	<i>keskin</i> tiz ses; kırıcı, incitici; etkili, sert; kıvrak; dikkatli.
<i>ileri</i> benzerlerini geride bırakmış.	<i>kesmek</i> birini yermek, kötülemek; karşı cinsten birisini sürekli olarak süzmek, dikkatli bir biçimde bakmak; vahşice öldürmek.
<i>ince</i> düşünce, duygu veya davranış bakımından insanın sevgi ve saygısını kazanan, zarif, kaba karşıtı.	<i>kılavuz</i> ruhsal ve zihinsel bakımdan yol gösteren.
<i>işletmek</i> şaka ve birtakım yalanlarla sezdirmeden birini kandırmak veya onunla eğlenmek.	<i>kırık</i> gücenmiş, üzgün.
<i>kaba</i> terbiyeye, inceliğe aykırı, çirkin, kötü.	<i>kırılmak</i> birine karşı kırgın duruma gelmek, gücenmek, incinmek; soğuk, rüzgâr vb. eski gücü kalmamak, azalmak, yatışmak; cesaret, umut, onur azalmak; ağaç, dal üzerinde meyve, çiçek, yaprak çok olmak.
<i>kabarmak</i> bulanmak; böbürlenmek, gururlanmak.	<i>kırmak</i> yok etmek; gücünü, etkisini azaltmak.
<i>kaçık</i> bazı davranışları dengesiz olan.	<i>kısmak</i> masraf, harcama vb.ni azaltmak; hak ve özgürlüklerin sınırını daraltmak.
<i>kak</i> zayıf ve kuru kimse.	<i>kıvılcım</i> harekete geçiren etken.
<i>kaplamak</i> bir kimsenin veya bir şeyin nitelikleri herkesçe bilinir olmak; duygular için doldurmak; doldurmak.	<i>kızdırmak</i> sinirlendirmek.
<i>kara düzen</i> düzensiz, karışık.	<i>kızgınlık</i> öfkeli olma durumu.
<i>kararmak</i> kederlenmek, canı sıkılmak; niteliğini yitirmek.	<i>kızıl</i> aşırı derecede olan; komünist.
<i>katılmak</i> ortak olmak, benimsemek; hak vermek.	<i>kızmak</i> öfkelenmek, sinirlenmek.
<i>kayıt</i> şart; sınırlama, davranışlarını çerçeveleme.	<i>koklatmak</i> yararlandırmak, biraz vermek.
<i>kayıtlı</i> şarta bağlı.	<i>kondurmak</i> yakıştırmak.
<i>kaymak</i> görüş, düşünce veya tutumunu değiştirmek.	<i>konmak</i> bir şeyi emeksiz edinmek.
	<i>konusmak</i> becermek, uzman gibi yapabilmek; geçerli olmak, etkin olmak.
	<i>korkuluk</i> bostan korkuluğu.

<i>kotarmak</i> bir işi tamamlamak, bitirmek; üstesinden gelmek.	<i>oyuncu</i> düzenci, hileci.
<i>koyulmak</i> girişmek.	<i>ölçü</i> değer, itibar; aşırı olmama, ılımlı, uygun olma durumu.
<i>koz</i> başarı fırsatı olan elverişli durum, saldırış ve savunma fırsatı; karşısındakini alt edecek etkili şey.	<i>ölmek</i> bazı sebeplerle çok sıkıntı veya acı çekmek; değerini, geçerliğini, gücünü yitirmek, kullanılmamak.
<i>körelmek</i> değer, önem veya yeteneğini yitirmek.	<i>ömür</i> çok hoş giden şey.
<i>körlük</i> dikkatsizce ve beceriksizce yapılan iş; gerçeği görememe durumu.	<i>ötmek</i> gizli bir şeyi söylemek.
<i>kulak</i> seslerin uygunluğunu seçebilme ve değerlendirebilme yeteneği.	<i>paralanmak</i> sıkıntı ve üzüntü içinde, olmayacak bir işle uğraşmak, didinmek; bir işte çok çaba ve özen göstermek.
<i>kurmak</i> bir kimseyi dedikodu veya telkinlerle başkasına karşı öfkelenmek.	<i>pekiştirmek</i> güçlendirmek.
<i>kurulmak</i> övünür biçimde davranışlarda bulunmak, kasılmak.	<i>pişirmek</i> çalışarak öğrenmek; bunaltacak kadar ısıtmak, yakmak.
<i>kuyruk</i> insanların sıra beklemek için art arda durarak oluşturduğu dizi; birisinin arkasına takılıp ondan ayrılmayan kimse.	<i>püskürmek</i> öfkeyi aniden dışarı vurmak.
<i>külah</i> oyun, hile.	<i>sağlıksız</i> sağlam, doğru, güvenilir olmayan.
<i>künde</i> düzen, tuzak, oyun, hile.	<i>saldırmak</i> yıkıcı ve sert eleştiriler yapmak.
<i>merhem</i> çare.	<i>salgın</i> belli bir hareketin, davranışın, sözün toplumda yaygınlaşması.
<i>odun</i> anlayışsız ve kaba kimse.	<i>sapıtmak</i> saçmalamaya başlamak.
<i>okunmak</i> belli olmak, açıkça görünmek.	<i>sarılmak</i> benimsemek.
<i>omurga</i> bir şeyin varlığı ile ilgili en önemli bölümü.	<i>satı</i> adanmış.
<i>oruç</i> çok sevilen veya istenen şeylerden uzak durma.	<i>satmak</i> kendinde olmayan bir şeyi var gibi göstermek, taslamak; bir kimse, kendini veya başkasını olduğundan daha önemli, yetkili ve değerli göstermek; bir çıkar karşılığında bir şeyi gözden çıkarmak, feda etmek.
<i>otlamak</i> meşgul olmak.	<i>saymak</i> değeri, üstünlüğü, yaşlılığı, yararlılığı dolayısıyla bir kimseye değer vermek, hürmet etmek; önemsemek; hesaba katmak, dikkate almak.
<i>oturaklı</i> saygı uyandıran.	<i>serpmek</i> vermek, saçmak.
<i>oturmak</i> benimsenmek, yerleşmek, kökleşmek.	<i>sıkıntı</i> sorun, mesele, sendrom, problem.
<i>oyunmak</i> rastgele yön vermek, aldatmak; herhangi birine karşı önemsemeyici davranışlarda bulunmak; değiştirmek, bozmak, tahrif etmek.	<i>sınır</i> uç, son.
	<i>sıyırmak</i> akıl sağlığını kaybetmiş olmak; çekip

kurtarmak.	kandırmak, kendine bağlamak, aldatmak.
sızı ruhsal acı, ıstırap.	taze yeni, zamanı geçmemiş; genç kadın.
sindirmek kendine mal etmek, anlayışla karşılayıp benimsemek.	temel en önemli, belli başlı, ana, taban, esas, asıl, baz; bir şeyin gelişimi için gereken ilk ögeler.
sivri genel tutumun veya geleneklerin dışında kalan, göze batıcı özelliği olan.	tepinmek direnmek.
soğuk duygudan, sevgiden yoksun olan, yakın ve içten olmayan, ilgisiz; sevensiz veya yersiz, antipatik; cinsel istek duymayan.	tepmek değerini anlamamak veya kestirememek, geri çevirmek; yeniden ortaya çıkmak, tazelenmek, depresmek.
soyunmak bir işi, bir mesleği yapmaya girişmek.	tertip hile, düzen, komplo.
sömürmek üretim araçları sahipleri, başkalarının emeğine ve onların yarattıkları değerlere el koymak; bir ulus veya devlet, diğer bir ulusun veya devletin doğal kaynaklarından, ekonomik değerlerinden çıkar sağlamak; bir kimseden veya bir şeyden haksız ve sürekli çıkarlar sağlamak.	tırmanmak belli bir durum, olay gittikçe güç kazanmak, giderek artmak.
sönük göze çarpmayan, dikkat çekmeyen, silik.	titremek birinden veya bir şeyden korkmak, korkuya kapılmak.
sulanmak ciddiyetini, ağırlığını kaybetmek.	tohum ortaya bir sonuç çıkaran, bir sonucun oluşmasına sebep olan şey.
sulu yersiz şakalar yapan.	tor çekingen, utangaç.
susak salak, aptal.	tozutmak aklını yitirmek.
sürtünmek başıboş, amaçsız dolaşmak; kavga etmek için sebep aramak.	turşu bitkin, yorgun.
sürülmek uzaklaştırılmak.	tutsak bir şeye veya bir kimseye çok bağlı, kendisini bir şeyin etkisinden kurtaramayan kimse.
şakılamak çok konuşmak, çenesi düşmek.	tutuk durgun, çekingen, sıkılgan.
şimşek parıltı.	tutulmak birine tutkun olmak, sevmek.
şölen sanat gösterisi.	tutuşmak telaşlanmak
taramak kafasından geçirmek, belli belirsiz düşünmek; yayınları dikkatle gözden geçirmek.	tükenmek güçsüzleşmek, bitkinleşmek, yılgınlaşmak.
taslak usta olmadığı hâlde kendini ustaymış gibi göstermeye çalışan kimse.	tütmek yaşamak, varlığını sürdürmek.
taslamak kendinde olmayan bir değeri varmış gibi göstermek.	uçurum büyük fark, ayrılık.
tavlamak yolsuz ve kolay kazanç umudu vererek dolandırmak; ümit vererek	ufak önemsiz, çok az.
	uyandırmak aklını başına toplamasını sağlamak.
	uyanık açığız, kurnaz, cingöz; yapacağı işi bilen, dikkatli ve tetikte olan, müteyakkız.

<i>uyumak</i> işlem görmemek, durgun kalmak, el sürülmemek; çevresindeki olayları fark etmemek, görmemek.	<i>yavru</i> bir şeyin küçüğü.
<i>uyuşuk</i> gevşek, tembel, sünepe, uyuntu.	<i>yaygara</i> şikâyet, sızlanma.
<i>uyutmak</i> ilgi konusu olmaktan çıkarmak, unutturmak; aldatmak, kandırmak.	<i>yazılmak</i> birine tutulmak, sevmek.
<i>veresiye</i> özensiz, gönülsüz, önem vermeden.	<i>yedmek</i> yanında, beraberinde götürmek.
<i>vergi</i> bir kimsenin doğuştan sahip olduğu iyi nitelik.	<i>yekinmek</i> gereğinden fazla gayret sarf etmek.
<i>vurgun</i> sevdalı, âşık, meftun.	<i>yelpaze</i> çeşitlilik.
<i>yağmur</i> çok ve sık düşen, gelen şey; çokluk, bolluk.	<i>yenmek</i> tutmak, bastırmak.
<i>yakıştırmak</i> uydurmak; bir durum veya niteliği bir kimse için düşünmek.	<i>yetişmek</i> ortaya çıkmak.
<i>yakmak</i> silahla vurmak; yıkıma, zarara yol açmak, büyük bir zarara uğratmak, mahvetmek; güçlü sevgi uyandırmak; zamanında kullanılmadığından hükmünü yitirmek.	<i>yıklamak</i> istenmeyen biri çekilip gitmek, defolmak; yok olmak, mahvolmak; yüklenmek.
<i>yamamak</i> istenmeyen şeyi birine mal etmek; istenmeyen kimseyi birine zorla vermek.	<i>yılmak</i> herhangi bir suç, iş vb.ni birine yüklemek; yıkımına yol açmak.
<i>yanaşmak</i> karışmak, ilgilenmek, istek göstermek; ilişki kurmak.	<i>yılan</i> sinsi ve hain.
<i>yangın</i> coşkunluk; tutkun, düşkün, âşık.	<i>yıldız</i> bir toplulukta, bir meslekte, üstün başarı gösteren kimse.
<i>yankı</i> bir olgunun çevrede uyandırdığı duygu, düşünce veya tepki.	<i>yıpratmak</i> türlü etkenler eski gücünü yok etmek.
<i>yapıcı</i> olumlu.	<i>yırtmak</i> zorlamak; bir işi yapmaktan kurtulmak; köşeyi dönmek.
<i>yapışmak</i> birini rahatsız etmek, sataşmak, peşini bırakmamak, musallat olmak.	<i>yoğrulmak</i> özellikleri, nitelikleri birbirine karıştırılmak; bazı konularla sürekli uğraşma sonucu deneyim sahibi olmak.
<i>yapıştırmak</i> tokat atmak; hızlı bir biçimde yazmak; gecikmeden karşılık vermek veya gerekeni yapmak.	<i>yoksul</i> istenilen nitelikte ve özellikte olmayan, yetersiz.
<i>yaranmak</i> içten olmayan davranışlarla birini memnun etmeye, gözüne girmeye çalışmak.	<i>yoldaş</i> ortak bir görüşü benimseyenlerden her biri.
<i>yarmak</i> ortasından, içinden geçmek.	<i>yolsuz</i> kurallara aykırı, uygunsuz, yönlemsiz, düzensiz, yersiz, usulsüz, nizamsız.
<i>yatmak</i> heves etmek, eğilmek; bulunmak, var olmak.	<i>yolunmak</i> çok kederlenerek çırpınmak.
	<i>yönelmek</i> amaç olarak benimsemek; hedef almak.
	<i>yumulmak</i> kendini bir işe istekle vermek, girişmek, saldırmak, atılmak.
	<i>yumuşak</i> okşayıcı, tatlı, hoş.

yutmak inanmak, aldanmak, kanmak; söylemek istediği bir sözü kendini tutarak söylememek; iyice, eksiksiz olarak öğrenmek; ışık, ses gücünü, parlaklığını azaltmak.

yuvalanmak bir yerde birikmek, toplanmak.

yüzlü şımartılmış, yüz bulmuş kimse.

1.2. Komşuluk İlişkisi Olan Sözcükler

Varlıklar arasındaki benzerlik ilişkisi anlam değişmelerinde önemli bir rol üstlenmektedir. Bu ilişki dışında kalan neden-sonuç, eşlik-zıtlık, parçalık-bütünlük, zaman-mekân, iş-araç, üretim-tüketim (bu ilişkiler çoğaltılabilir) gibi ilişkiyel özellikler birbirlerini çağrıştırmaya komşuluk öğretilmeleriyle oluşan kullanımlar doğururlar. Bu grupta aralarında komşuluk ilişkisinin mevcut olduğu bir sözün anlam alanının komşu sözün anlam alanına bulaştığı, kapsadığı görülür. En yaygın komşuluklardan biri de zıtlıktır: *Bit-* 'bitmek, ortaya çıkmak' 'bitmek, tükenmek' örneğinde olduğu gibi (Karaağaç 2012: 547-548).

Taramalarımız sonucunda komşuluk ilişkisine bağlı olarak kazanılan anlamları bir tabloda görelim:

<i>aba</i> abla.	<i>baymak</i> yiyecek baygınlık vermek, mideyi bulandırmak, midede ezinti yapmak.
<i>akşamlamak</i> bütün günü bir yerde veya bir işte geçirek akşama erişmek, akşamı bulmak.	<i>beklemek</i> bir iş oluncaya, biri gelinceye değin bir yerde kalmak, durmak; ummak.
<i>apışık</i> kuyruğunu apış arasına alarak yılgın yılgın giden (hayvan).	<i>bel</i> meni.
<i>aralamak</i> aralıklı duruma getirmek, seyrekleştirmek.	<i>belek</i> beşiğe konulan yatak.
<i>aramak</i> bir kişiyle görüşmek üzere telefon etmek.	<i>curcuna</i> gürültülü, karışık durum.
<i>argin</i> zayıf; beceriksiz.	<i>çakıştırmak</i> içki içip keyfetmek.
<i>arka</i> otururken sırtın dayandığı yer.	<i>çalım</i> kılıcın keskin yanı.
<i>aya</i> ayak tabanı.	<i>çarpmak</i> etkisiyle birdenbire hasta etmek.
<i>ayaklanmak</i> uyanmak, uyanıp kalkmak.	<i>çekilmek</i> tartılmak.
<i>baca</i> su yolu, lağım, maden ocağı vb. yer altı yapılarının hava deliği.	<i>çene</i> baş bodoslamasının omurga ile birleştiği yer, çarık.
<i>başlamak</i> bir işe girişmek, harekete geçmek.	<i>çilemek</i> nemlenmek, ıslanmak.
<i>batmak</i> kirlenmek.	<i>dayak</i> bir insanı veya bir hayvanı dövme işi, sopa, patak, kötek.
<i>bayılmak</i> baygın duruma girmek, uyur gibi olmak, kendinden geçmek, kendini kaybetmek.	<i>denemek</i> bir işe, başarmak amacıyla başlamak, girişimde bulunmak, teşebbüs etmek.
	<i>dizlik</i> dize kadar uzanan konçlu çorap.

<i>dün</i> geçmiş.	<i>kazmak</i> herhangi bir araçla toprağı açmak, oymak.
<i>düş</i> gerçek olmayan şey, imge.	<i>kızgınlık</i> hayvanların çiftleşme isteğı.
<i>düzeltilmek</i> bozukluğunu gidermek, onarmak.	<i>kolçak</i> hayvanların çiftleşme isteğı.
<i>eğlenmek</i> bir kimsenin herhangi bir kusuru veya zayıf noktası ile alay etmek.	<i>korucu</i> kırsal bölgede güvenlik güçlerine yardımcı olan sivil görevli.
<i>ekmek</i> insanı geçindirecek iş, kazanç.	<i>kurulmak</i> rahatça oturmak, yerleşmek.
<i>esirgemek</i> bir şeyi yapmaktan veya vermekten kaçınmak.	<i>oturak</i> alçak iskemle.
<i>etek</i> edep yeri.	<i>ön</i> giyeceklerin genellikle göğsü örten bölümü.
<i>girişmek</i> dövme.	<i>pamuk</i> bu bitkinin tohumlarının çevresinde oluşmuş ince, yumuşak tellerin adı.
<i>götürmek</i> öldürmek.	<i>soyunmak</i> Mevlevilikte tarikata girmek.
<i>inanmak</i> kanarak aldanmak.	<i>tava</i> bu kapta pişmiş yemek.
<i>iskemle</i> üstüne sigara tablası, çiçek vazosu vb. konulan küçük masa.	<i>tmak</i> önemsemek, önem vermek, dikkate almak, takmak.
<i>kaçmak</i> kaçınmak.	<i>topuk</i> ökçe.
<i>kapmak</i> ısırıp parçalamak; koparmak, kıstırmak.	<i>yaka</i> giysilerin boyna gelen bölümüne eklenen ve türlü biçimlerde olan parçası.
<i>katılmak</i> ortak olmak, benimsemek.	<i>yedek</i> hayvanı yedeğe alan ip, yular.
<i>kaytarmak</i> iş yapmaktan kaçmak.	

1.3. Eksiltme Olan Sözcükler

Bir ibare bünyesinde yan yana bulunan sözcükler birbirlerini semantik olarak etkilemeye meyyalıdır. Bunun en genel şekli eksiltmedir: İki sözcükten oluşan bir ibarede bunlardan biri unutulur ve onun anlamı diğer sözcüğe aktarılır. Eksiltmenin muhtemel gramatikal sonuçları şöyle olur. Sıfat isme dönüşebilir, sayı ve cinsler kural dışına çıkabilir (Ullmann 1962: 222).

Bu yöntemde "birleşik bir deyimden öğelerinden birisi atılır" (Guiraud 1999: 58) Fransızca *pommes frites* 'patates kızartması' > *frites* ibaresinde olduğu gibi. Bir birimin kullanım sıklığı artığında biçiminin kısalmaya yöneldiğı gözlenmiştir. Paris'te yer altından toplu taşıma söz konusu olduğunda bir *chemin de fer metropolitaini* (anakent demiryolu) kurulmasına karar verilmiştir. Parisliler için hayatın vazgeçilmez bir parçası olan bu taşıt bugün beş sesbirimli bir tek sözcükle belirtmektedir: Metro (Martinet 1998: 213).

Taramalarımız sonucunda eksiltme nedeniyle yeni anlam kazanan sözcükleri bir tabloda görelim:

ala < alabalık	ile açları birbirine eşit olan (biçim)
alçak < alçak kişi	eğri < eğri biçim: doğru veya düz olmayan çizgi, yüzey
alıcı < can alıcı: Azrail	gıcık < gıcık koyun: beyaz renkli, dağlıç koyununa benzer vücut yapısında, kuyruğu son omurlara kadar yağ kitlesi ile kaplı ve bu sebeple alt kısmı yuvarlakça görünen, kaba, karışık yapağılı bir koyun türü
ana < ana para	gün < toplantı günü: Belirli günlerde ev hanımlarının konuk ağırlamak için yaptıkları toplantı
aydın < aydınlı (münevver)	kaba < kaba yer: kuyruk sokumunun her iki yanındaki şişkin yer
baba < mafya babası	kaçak < kaçak kuş
baskın < su baskını	kaçık < kaçık yer: çorabın ilmeği kaçmış yeri
başlık < başlık parası	kapama < kapama yemeği
bey < alay beyi: komutan	kazık < kazık oyunu: genellikle yağlı güreşte, güreşçinin, elini hasmının kispeti içine sokarak yaptığı oyun
bumbar < bumbar dolması	kelebek < kelebek hastalığı
burma < sarığıburma: tatlı	kelek < kelek salı: ırmaklarda işleyen ve şişirilmiş tulumlar üzerine kurulan bir çeşit sal
bütün < bütün para	kesilmek bitkin duruma gelmek, gücü, takati kalmamak, çok yorulmak
çapkın < çapkın kimse	kesme < kesme makas
çatma < çatma kumaş	kılavuz < kılavuz gemisi, kılavuz kaptan
çekirdek < atom çekirdeği	kıstırma < kıstırma börek
çekiş < çekiş gücü	kızıl < kızıl hastalık
çevirme < çevirme duvar	kolçak < kolçak eldiven
çil < çil kuş: dağ tavuğu	kulak < müzik kulağı
çokluk < çokluk biçimi	kuyruk < atkuyruğu: başın arkasına toplanmış saç demeti
dayı < kabadayı	odun < odun kimse: anlayışsız ve kaba (kimse)
dikme < dikme çocuk: bir evde aileyi sürdüreceği olan tek çocuk	salma < salma su
dolama < dolama motifi	sarma < sarma yemeği
dolama < dolama illeti	
dolaşım < kan dolaşımı	
döküntü < döküntü yer	
döküntü < döküntü illeti	
düşük < düşük halli: eski değer ve onurunu yitirmiş olan	
düzgün < düzgün biçim: kenar veya ayrıtları	

sıkma < sıkma <i>pantolon</i> sıkma < sıkma <i>yemeği</i>	tutuk < tutuklu
sütlü < sütlaç	uyur < uyur su
şöhret < şöretli	yağış < yağış miktarı
taze < taze kadın	yataklı < yataklı vagon
tırnak < tırnak işareti	

1.4. Tabu Olan Sözcükler

Diğer dillere çevrilmesi oldukça zor olan *tabu* sözcüğü Polinezya diline aittir. *Tabu*nun kutsal, kutsallaştırılmış; tehlikeli, korkunç, yasak, kirli olmak üzere birbirine zıt iki anlamı mevcuttur. Tabu sözcüğü çekince kavramını taşımaktadır ve temelde kendini yasaklarda gösterir (Freud 2008: 24-25).

Sözcükler geleneğin çocuğudur; ancak dili konuşan insanlar bunun farkına varamazlar. Medeniyet yönünden geri kalmış toplumlarda genellikle sözcük, kavramın kendisidir. Bu sebeple o toplumdaki insanlar zararlı olan varlığın adını anmak istemez. Bazı çevreler ölüm adını telaffuz etmek istemez, uğursuzluk sayar; bazı organ adlarını ağza almak genel terbiye kurallarına aykırı olduğundan yasaktır (Vendryes 2001: 113). Batıl inançlar yüzünden bazı sözcüklerin kullanılmaz olması yenileşme sebebidir. Eski Hint-Avrupa dillerinde avcının öldüreceği hayvanın adını ağzına almaması buna örnektir. Dolaylı olarak 'bal yiyen' anlamında Slavca *medvedi* kullanılırdı (Vendryes 2001: 78). Zaman içerisinde olumsuz anlam veya çağrışım kazanan sözcükleri, birey ve toplum kullanmaktan çekinir; böylece bu sözcüklerin kullanım sıklığı azalır. Bu süreçte anlam boyutunda ortaya çıkan ve kullanımı hoş olmayan sözcük veya kavramlar başka sözcük veya kavramlarla yer değiştirir. Bu değiştirme sonucunda ise ortaya dil çalışmalarında örtmece, güzel adlandırma (bazen kötü adlandırma) olarak kavramlaştırılan dil alanı çıkar (Karabulut ve Ospanova 2013: 123).

Güzel adlandırma diye adlandırdığı tabuyu Aksan, şu şekilde tarif eder: "*Güzel adlandırma, kimi varlıklardan, nesnelere söz edildiğinde doğacak korku, ürkme, iğrenme gibi duyguların kötü izlenim ve çağrışımların önlenmesi amacıyla yönelen ve dünyanın her dilinde rastlanan bir değişme olayıdır.*" (Aksan 2003 III: 98).

Arındırmanın dil bilimsel karşılığı olan euphemism sözcükleri birbiri yerine kullanma tekniğidir. Bu teknikte, itici bir çağrışıma sahip bir sözcükle konunun uygun olmayan tarafını kapalı olarak yansıtan bir sözcük değiştirilir. Böylece insanlar, kendilerini iğrendirecek veya rahatsız edecek şeyleri söylemeyi ve onlarla yaşamayı mümkün hale getirirler. 'İllness' için kullanılan 'disease' ve 'indisposition' sözcükleri euphemisms temellidir (Leech 1978: 53). Euphemizm nesnelere doğasında düzeltici bir etkiye sahip değil, hafifleticidir. Bir sözcüğün hoşla gitmeyen anlamları sözcüğün kendi hatası değildir, refere ettiği şeyindir. Bu yüzden kısa sürede göstergeyle gönderilen kaynaşır ve sözcük yeni bir anlam yüklenir (Leech 1978: 54).

Bireylerin tabunun etkisiyle sözcükleri bu şekilde kullanmalarındaki temel amaç şudur: “*Toplumu veya bireyi korkutan, ürküten, iğrendiren, kötü izlenim ve çağrışımlara yol açan ifadelerden kaçınmak; genel ahlaka aykırı kabul edilen ve söylenmesi ayıp sayılan düşünce ve duyguları, bu kötü çağrışımları ortadan kaldıran kabullenebilir sözcük veya sözlerle dile getirmektir.*” (Üstüner 2009: 167).

Taramalarımız sonucu sözcüklerin bu endişeyle kazandıkları anlamları bir tabloda görelim:

<i>açık</i> sevişme sahnelerini bütün çıplaklığıyla anlatan (kitap, resim, film vb.).	<i>dokunmak</i> namusunu kirletmek.
<i>alçak</i> bile bile en kötü, en ahlaksızca davranışlarda bulunan, aşağılık, soysuz, namert, rezil, hain.	<i>donatmak</i> sövmek.
<i>ahıcı</i> Azrail.	<i>döşenmek</i> birine kızarak kötü ve küçük düşürücü sözler söylemek.
<i>avunmak</i> hayvan gebe kalmak.	<i>düzen</i> dolap, hile.
<i>baba</i> silah kaçakçılığı, kara para aklama ve uyuşturucu madde ticareti vb. kirli ve gizli işler yapan çetenin başı.	<i>düzmek</i> cinsel ilişkide bulunmak.
<i>bel</i> meni.	<i>etek</i> edep yeri.
<i>çakıştırmak</i> içki içip keyfetmek.	<i>geçirmek</i> birine kötü söz söylemek.
<i>çalmak</i> başkasının malını gizlice almak, hırsızlık etmek, aşırnak.	<i>geyik</i> karısının veya bir kadın yakınının ihanetine uğramış erkek.
<i>çamur</i> sataşkan, çevresini tedirgin eden, sulu, arsız (kimse).	<i>giymek</i> ağır söz veya hakareti, küçültücü davranışı ses çıkarmadan dinlemek.
<i>çapkın</i> cinsellik hatırlatan.	<i>göçmek</i> ölmek.
<i>çarpamak</i> el çabukluğu ile çalmak, dolandırarak elde etmek.	<i>götürmek</i> öldürmek.
<i>çatlatmak</i> aklını kaçırmak.	<i>ham</i> kaba, toplum kurallarını bilmeyen, incelmemiş.
<i>çekmek</i> içki içmek.	<i>işletmek</i> şaka ve birtakım yalanlarla sezdirmeden birini kandırmak veya onunla eğlenmek.
<i>çırpmak</i> çalmak, hırsızlık etmek.	<i>kaba</i> terbiyesiz, görgüsü kıt, nezaketsiz (kimse).
<i>dalga</i> geçici sevgili; geçici aşk ilişkisi.	<i>kaçamak</i> hoş görülmeleyen bir şeyi ara sıra yapma.
<i>değişik</i> yedek iç çamaşırı, giyecek.	<i>kaçık</i> bazı davranışları dengesiz olan, zıvanasız.
<i>dikilmek</i> bazı üreme organları dokularına kan dolmasıyla sert ve dik bir duruma gelmek.	<i>kaçmak</i> kız veya kadın yasalara ve aile isteklerine karşı gelerek evlenmek için evinden ayrılmak.
<i>dip</i> arka, kıç.	

<i>kapama metres.</i>	<i>ötmek sarhoş kusmak.</i>
<i>kaymak cinsel ilişkide bulunmak.</i>	<i>partal abartılmış söz, yalan.</i>
<i>kaytarmak iş yapmaktan kaçmak.</i>	<i>peklük kabız.</i>
<i>kazık aldatma.</i>	<i>satmak bir çıkar karşılığında bir şeyi veya bir kişiyi gözden çıkarmak, feda etmek.</i>
<i>keleş çirkin, kötü.</i>	<i>siyirmak akıl sağlığını kaybetmiş olmak.</i>
<i>kesilmek sünnet olmak.</i>	<i>soğuk cinsel istek duymayan.</i>
<i>kesişmek erkek ve kadın, bakışlarla anlaşmak.</i>	<i>sulanmak birine karşı duyulan cinsel isteği kendisine sezdirmek, yeşillenmek.</i>
<i>keskin zampara.</i>	<i>şişkinlik bağırsaklarda gaz birikmesi sonucu karında oluşan şişme ve gerginlik.</i>
<i>kesmek karşı cinsten birisini sürekli olarak süzmek, dikkatli bir biçimde bakmak; vahşice öldürmek.</i>	<i>tavlamak karşı cinsin gönlünü çelmek, kandırıp elde etmek.</i>
<i>kırgın toplu ölümlere yol açan bulaşıcı hastalık.</i>	<i>tekin içinde doğaüstü varlıklar bulunmadığına inanılan (yer).</i>
<i>kırık kadının veya erkeğin yasalara ve törelere aykırı olarak ilişki kurduğu erkek veya kadın.</i>	<i>tepecik çiçek tozunun konmasına yarayan, çiçeklerde dişi organların ucu.</i>
<i>kızgınlık hayvanların çiftleşme isteği.</i>	<i>tohum spermatozoit.</i>
<i>kızıl genellikle küçük yaşlarda görülen, bulaşıcı, yüksek ateşli, kırmızı renkte geniş lekeler döktüren, kuluçka dönemi üç dört gün süren tehlikeli hastalık.</i>	<i>top homoseksüel erkek.</i>
<i>kızmak dişi kuşlar zamanı gelip kuluçkaya yatma isteği göstermek.</i>	<i>tozutmak aklını yitirmek.</i>
<i>kondurmak yakıştırmak, haksız yere birtakım eksiklikler isnat etmek, üzerine yormak.</i>	<i>uyumak ölmek.</i>
<i>oturak içkili, çalgılı ve kadınlı eğlenti.</i>	<i>uzanmak sarkıntılık etmek.</i>
	<i>yangın tutkun, düşkün, âşik.</i>
	<i>yumurta er bezi.</i>

1.5. Argo Olan Sözcükler

Bir toplumda aynı meslekteki kişilerin, toplumun öteki kesimlerinden ayrılmak, korunmak gibi gereksinimlerle kullandıklarında oluşturdukları sözcükler bütününe **argo** denir. Argonun ortaya çıktığı yerler kışlalar, okullar, tutsak kampları, hapisaneler, güçlü bir dayanışma gerektiren kimi örgüt ya da birliklerdir. Başka bir deyişle toplumun öteki kesimleriyle ilişkilerin sınırlandırılması amaçlandığı çevrelerde doğar (Bilgin 2006: 78). Vendryes (2001: 117), argoyu en öz haliyle *grup şuuru* olarak vermektedir.

“Tabii olarak meslek farklarından ve kültür eşitsizliklerinden doğan özel diller var. Ayrıca, birliğin şuuruna varan ve kendine gerek sınırları belli diğer

topluluklardan gerekse bütün 'yabancılar'dan ayırmak isteyen her teşkilatlanmış insan topluluğunda özel bir dil kurma eğilimi görülür. Edebiyatçılar, sosyete mensupları, yüksek bir okulun öğrencileri için de bir gerçektir bu, serseriler, hırsızlar için de." (Vendryes 2001: 117).

Argonun doğuşunda yatan temel sebep, farklı bir dil konuşarak yabancılar tarafından anlaşılınmamak arzusudur. Böylece grubun sınırları belirlenir (Vendryes 2001: 117).

Argo, genel olarak aşağı sınıflarda kullanılsa da eğitilmiş üst sınıflarda da görülmektedir. Argonun sözcükleri şu şekilde meydana gelmektedir: 1. Ortak dilin sözcüklerine özel anlamlar vermek, 2. Kimi sözcüklerde bilinçli değişiklikler yapmak, 3. Eskimiş öğelerden, aynı dilin lehçelerinden ve yabancı kökenli öğelerden yararlanmak (Aksan 2003 I: 89). Ayrıca argo, "toplum içindeki modalardan, önem kazanan çeşitli kavramlardan, ilişki kurulan yabancı ülke ve dillerden sürekli olarak yararlanmakta ve değişmektedir. Bu dil-toplum ilişkisini ve dilin değişkenliğini gösteren tanıklardan biridir." (Aksan 2003 I: 90).

Toplumun belli bir kesimine has olarak kullanılan argo zamanla toplumun geneline yayılır ve sözlüklere işlenir. Anlam genişlemesi tespit ettiğimiz sözcüklerde argo anlamlı olarak verebileceğimiz sözcükler şöyledir:

<i>aparmak</i> gizlice almak, alıp kaçmak, çalmak.	<i>ekmek</i> birini uydurma bir sebeple bırakıp gitmek, savuşmak, atlatmak; parayı boşuna harcamak, ziyan etmek; yarışta geçmek.
<i>baba</i> çok kaliteli, üstün nitelikli.	<i>enik</i> çocuk.
<i>bayılmak</i> vermek, ödemek.	<i>etek</i> edep yeri.
<i>bilezik</i> kelepçe.	<i>fındık</i> hileli zar.
<i>çekmek</i> içki içmek.	<i>fıstık</i> güzel, gösterişli (kadın).
<i>çomar</i> ihtiyar çapkın, bodigard.	<i>geçirmek</i> birine kötü söz söylemek.
<i>dağıtmak</i> değişik sebeplerle kendini koyuvermek, beklenmedik davranışlarda bulunmak.	<i>geyik</i> karısının veya bir kadın yakınının ihanetine uğramış erkek.
<i>dalga</i> gizli iş, dalavere; esrar, eroin vb. uyuşturucu maddelerin verdiği keyif durumu; dalgalılık; geçici sevgili; geçici aşk ilişkisi.	<i>gıcık</i> sözleriyle, davranışlarıyla karşısındakini kızdıran, sinirlendiren, sıkın (kimse).
<i>dalgıç</i> başkasına ait olan bir şeyi habersiz alma huyunda olan kimse.	<i>götürmek</i> tümüyle sahip olmak; haksız kazanç sağlamak, mal veya para sahibi olmak.
<i>dam</i> tutukevi.	<i>kaymak</i> cinsel ilişkide bulunmak.
<i>dayı</i> kabadayı.	<i>kelek</i> aptal.
<i>duman</i> kötü, yaman; esrar.	<i>kesilmek</i> çok beğenmek, çok hoşlanmak.
<i>düdük</i> akılsız, boş kafalı.	<i>kesişmek</i> erkek ve kadın, bakışlarla anlaşmak.

<i>keskin zampara.</i>	<i>satmak</i> bir yolunu bularak birinden ayrılmak.
<i>kesmek uydurmak, yalan söylemek.</i>	<i>sulanmak</i> imrendiğini açığa vurmak; birine karşı duyulan cinsel isteği kendisine sezdirmek, yeşillenmek.
<i>kırısmak bir şeyi eşit olarak paylaşmak.</i>	<i>tavlamak</i> karşı cinsin gönlünü çelmek, kandırıp elde etmek.
<i>kırmak kaçmak, uzaklaşmak.</i>	<i>top</i> homoseksüel erkek.
<i>kıyak güzel, gaddar.</i>	<i>uzanmak</i> sarkıntılık etmek.
<i>okutmak satarak elinden çıkarmak.</i>	<i>yalama</i> sözünde durmayan (kimse).
<i>otlamak para ve emek harcamadan başkalarının sırtından geçinmek.</i>	<i>yatmak</i> bilerek yenilmek, şike yapmak.
<i>otlanmak para ve emek harcamadan başkalarının sırtından geçinmek.</i>	<i>yavru</i> güzel, alımlı genç kız.
<i>ötmek anlamsız, boş konuşmak; sarhoş kusmak; gizli bir şeyi söylemek.</i>	<i>yolsuz</i> parasız, züğürt.
<i>piliç genç, güzel ve alımlı kız veya kadın.</i>	<i>yüklü</i> çok sarhoş; paralı, varlıklı.
<i>saksı baş, kafa.</i>	

1.6. Terimleşme/Meslek Dili Olan Sözcükler

Bir toplumu oluşturan insanlar hep aynı hayatı yaşamaz. Söz konusu bu fark dili de etkilemektedir. Bu nedenle yaşam tarzı sözcük hazinesini önemli derecede şekillendirir. Şehirliyle orman bekçisini karşılaştığımızda ikisi için *ağaç* aynı şeyleri ifade etmez; ikisinin ağaçla ilgili sözcük dünyası da aynı değildir. Her mesleğin kendine has bir sözcük hazinesi vardır ve teknik dili konuşanlar sözcüklere bambaşka anlamlar da verebilir (Vendryes 2001: 116).

“Terim (terme, term *Fachausdruck*), genel olarak özel alanların kavramlarına verilen addır. Bu alanlar bilim, teknik, sanat, zanaat, spor, tecim gibi, birbirinden çok ayrı olabilir.” (Aksan 2003 III: 40). Kullanım alanları genişleyerek genelleşen terimler, terim olma özelliğini yitirirler. Sonuç olarak terim olan sözcüklerle temel söz varlığındaki sözcükler yeri gelir birbirinden ayırt edilemez. O yüzden terime kesin sınırlar çizmek mümkün değildir.

Taramalarımız sonucu terim anlamı kazanan sözcükleri bir tabloda görelim:

açıklık (ed., fiz.)	ağırlık (ask, fiz., sp.)	alıcı (fiz., sin.)
ağa (tar.)	aksak (ed., müz.)	ana (mat.)
ağıl (sin.)	aktarmak (bl, ed., tek.)	ara (sin., sp., tiy.)
ağır (sp.)	alan (fiz., sin., sp.)	arpalık (tar.)

aya (bit. b.)	çevre (db., mat., top. b.)	düzgün (mat.)
baba (den., mim.)	çırpmak (sp.)	eğri (mat.)
bağ (anat., den., müz., tar.)	çıyan (hay. b.)	erkek (biy.)
balçık (jeol.)	çil (hay. b.)	eşek (hay. b.)
basamak (mat.)	çokluk (db.)	eşik (coğ., müz., ruh b.)
baskı (ruh b., sp.)	çörek (gök b.)	evren (gök b.)
bel (anat., fizy.)	çözmek (kim., mat.)	ezgi (müz.)
bey (ask.)	dal (biy.)	findık (bit. b.)
beylik (tar.)	dalga (fiz.)	fıstık (bit. b.)
boyun (anat., coğ.)	damar (anat., (bit. b., hay. b.))	gavur (din b.)
bölge (coğ.)	dayı (tar.)	gedik (ask, tar.)
bölme (den., man., mat.)	demirlemek (den.)	gerçek (fel.)
bölük (ask., mat.)	deste (mat., sp.)	geyik (hay. b.)
can alıcı (din b.)	deyiş (ed., müz.)	gıcık (hay. b.)
cırlayık (hay. b.)	dikilmek (fizy.)	gider (ekon.)
çakışmak (mat.)	dikme (den., mat.)	göç (hay. b.)
çakıştırmak (müz.)	dil (coğ., den., müz.)	görünüş (db., kim.)
çalım (den., sp.)	dilcik (bit. b., hay. b., müz.)	gövde (anat, bit. b., db.)
çaparız (sp.)	dolama (mim., tıp)	gözenek (anat, biy., fiz.)
çarpmak (mat.)	dolaşım (anat., ekon.)	gözetici (sp.)
çekiç (sp.)	dolaşmak (müz.)	güç (coğ., fiz.)
çekim (db., fiz., sin.)	domuz (hay. b.)	gülle (sp.)
çekirdek (biy., fiz.)	dökülmek (coğ.)	ışık (fiz.)
çekmek (fiz., tek.)	döküntü (coğ., tıp)	ibik (anat.)
çember (mat., sp.)	dönmek (din b.)	ikiz (bit. b.)
çene (den.)	düğme (hay. b.)	ileri (sp.)
çevirme (ask., müz.)	düzen (müz., top. b.)	iletmek (fiz.)

ilgi (kim., ruh b.)	kolçak (tar.)	petek (mim.)
irkilmek (biy.)	konuk (hay. b.)	raks (fiz.)
kabarcık (fiz.)	korkuluk (den.)	sağlamak (mat.)
kaçmak (sp.)	koz (bit. b.)	sakal (den.)
kamçı (biy., den.)	köken (tic.)	saldırmak (kim.)
kanlı (tıp)	körelmek (fizy.)	salgın (tıp)
kapaklanmak (den.)	körlük (bit. b.)	salma (tar.)
kara düzen (müz.)	kulak (anat., coğ., müz.)	salt (fel.)
kaş(anat.)	kum (mdn.)	sapma (db., fiz.)
kavuk (anat.)	kurmak (tic.)	sargı (tıp)
kazık (sp.)	kuşak (coğ., fel., gök b., mat., sin., tekno., top. b.)	sarma (ask., mdn.)
kazımak (tıp)	künde (sp.)	savaş (ask.)
kelebek (tek.)	nesne (db., fel.)	sefer (ask.)
kelek (bit. b., hay. b.)	obruk (fiz., mat.)	seğirdim (den., sp., tar.)
kemik (anat.)	ocak (tar.)	seki (coğ.)
kesinti (ekon.)	ocaklı (tar.)	sınır (mat.)
kesişmek (mat.)	ok (mat.)	sıpa (hay. b.)
kesme (bit. b., db., ed., mat., sin.)	omurga (den.)	sinek (hay. b.)
kesmek (sp.)	oran (mat.)	sivri (hay. b.)
kılavuz (den., sin., tek.)	orta (fiz., mat., sp., tar.)	soluğan (den.)
kırık (jeol.)	ortalamak (sp.)	su yolu (mim.)
kırılmak (fiz.)	oruç (din b.)	suluk (sp., tıp)
kırmak (tic.)	oturak (den.)	süzek (sin.)
kısık (coğ.)	oyuncu (sp.)	şenlik (sin., tiy.)
kıvılcım (gök b.)	ölçü (ed., müz.)	şölen (top. b.)
kızıl (tıp)	pabuç (fiz., mim.)	tabaka (jeol., top. b.)
kişilik (ruh. b., top. b.)	pamuk (bit. b.)	tabla (den.)

tabur (ask.)	toplamak (mat.)	yazıcı (ask., bl., sin.)
taramak (bl., tıp)	topuk (anat., mdn.)	yedek (ed.)
tasa (ruh b.)	tutsak (ask.)	yığınak (bit. b.)
tava (den., mdn.)	tutulmak (sp.)	yılan (hay. b.)
tekin (tar.)	türemek (db.)	yıldız (den.)
tepecik (bit. b., coğ.)	vuruş (müz., tek.)	yumru (tıp)
tertip (ask., tıp)	yaka (den.)	yumurta (anat., biy.)
tırnak (anat., den., müz.)	yakmak (tıp)	yumuşak (db.)
tırtıl (hay. b.)	yapı (biy., fel., top. b.)	yuvalanmak (ask.)
tohum (bit. b.)	yapışmak (sp.)	
top (ask.)	yatak (coğ., hay. b.)	

1.7. Teknolojik Gelişmelere Bağlı Olarak Yeni Anlam Kazanan Sözcükler

İnsanın varlıkla olan ilişkisi göz önüne alındığında teknolojik gelişmelerin dil üzerindeki etkisi yadsınamaz. Bu tabloda teknolojik gelişmelere bağlı olarak yeni nesne ve durumlara ad koyma ihtiyacından doğan anlamlar verilmiştir:

<i>açkı</i> demircilikte delik büyütmede kullanılan araç	farklı değerdeki notaların birbirine bağlanarak çalınacağını belirtmek için yapılan yay biçimindeki işaret.
<i>ağıl</i> bazı görüntülerdeki çok ışıklı cisimleri çevreleyen ışıklı teker	<i>baskı</i> bir eserin basılış biçimi veya durumu; bir eserin tekrarlanarak yapılan baskı işlemlerinden her biri, edisyon
<i>ağızlık</i> bir ucuna sigara takılan, öbür ucundan nefes çekilen çubuk biçimindeki araç; telefon vb. cihazlarda ağza yaklaştırılan bölüm	<i>biçmek</i> dikilecek kumaşı belli bir ölçüye ve modele uygun olarak makasla kesmek
<i>alıcı</i> kamera	<i>bilezik</i> motor pistonlarına, yağlama, soğutma, özellikle sızıntıyı önleme vb. amaçlarla yerleştirilmiş, genel olarak dökme demirden yapılmış, uçları açık ve esnek halka; mobilyaların ayak altlarına takılan kare, dikdörtgen, silindir, kesik koni vb. şekilli, pirinç veya nikel kaplı demirden yapılmış, iki ucu delik gereç
<i>aramak</i> bir kişiyle görüşmek üzere telefon etmek	<i>çalışmak</i> makine veya aletler işe yarar durumda olmak veya işlemekte bulunmak
<i>astar</i> sıvanacak, boyanacak yerlere boyadan önce sürülen kat	
<i>baca</i> su yolu, lağım, maden ocağı vb. yer altı yapılarının hava deliği	
<i>bağ</i> nota yazarken yan yana gelen aynı veya	

<i>çatal</i> yemek yerken kullanılan iki, üç veya dört uzun dişli çoğunlukla metal araç	<i>petek ısıtma tesisatında ısı dağıtımını, içinden sıcak su geçerek sağlayan dilim, radyatör</i>
<i>çekim</i> alıcının sürekli olarak çalıştırılmasıyla elde edilen film parçası, plan	<i>tabaka</i> baskı ve yazıda kullanılan, değişik boyutlarda kesilmiş kâğıt
<i>çekiş</i> bir motorun çekme gücü	<i>tabanca</i> boyacılıkta kullanılan, basınçlı hava yardımıyla boya püskürtmeye yarayan araç
<i>çene</i> mengene, kerpeten vb. araçların eşyayı sıkıştıran karşılıklı iki parçasından her biri	<i>tabla</i> satıcı vb.nin kullandığı tahtadan tepsi; soba, mangal vb. şeylerin altına konulan metalden veya tahtadan yapılan tepsiye benzer altlık
<i>demirlemek</i> kapı ve pencerenin kol demirini takmak, kapatmak	<i>taramak</i> tarayıcı aracılığıyla kâğıt üzerindeki resim, yazı vb. simgeleri bilgisayar ortamına aktarmak.
<i>döşek</i> gemi gövdesinde, su basıncı, çarpma, karaya oturma vb. durumlarda darbeleri karşılayabilecek, yük ve makinelerin ağırlığına dayanabilecek dirençteki yapı gereci	<i>tırnak</i> kanun çalmakta kullanılan mızrap; heykel dökümünde, kalıp parçalarının birleştirilmesinde kolaylık sağlamak amacı ile yapılan dişlerin her biri
<i>düdük</i> taşıtlarda karşı tarafı uyaran korna	<i>tırtıl</i> palet
<i>düğme</i> çevrilmek veya üzerine basılmak yoluyla bir elektrik akımını açan, kapayan, herhangi bir makineyi işleten veya durduran parça	<i>yastık</i> yapılarda, makinelerde bazı bölümlerin üzerine dayandığı parça
<i>eğri</i> bir olayın şiddetindeki azalış ve çoğalışları gösteren çizgi	<i>yatak</i> makinelerde hareketli bölümleri içine alan hareketli veya sabit parça
<i>katar</i> tren; taşıt dizisi	<i>yazıcı</i> bilgisayarda hazırlanan metnin yazılı sayfa hâlinde dökümünü veren araç
<i>kayıt</i> sesi veya görüntüyü manyetik bant üzerine geçirme işlemi	<i>zincir</i> taşıtların kar veya buzda kaymaması için tekerleklerine takılan alet
<i>kelebek</i> vida, somun vb. nesnelere kolayca çevrilmeye yarayan bölüm	
<i>kesme</i> teneke, sac vb.ni kesmek için kullanılan makas	
<i>kılavuz</i> somun veya boru içine yiv açmakta kullanılan araç	
<i>mançınık</i> ipekçi çıkırığı	
<i>ocak</i> şömine; <i>ateş yakmaya yarayan, pişirme, ısıtma, ısınma vb. amaçlarla kullanılan yer> ısı vererek üzerine veya içine konulan maddeleri ısıtan, pişiren, kaynatın, eriten araç veya alet</i>	
<i>pabuç</i> masa, sandalye vb. mobilyaların ayaklarına takılan metal veya plastik eklenti; iletken telleri elektrik birimlerine bağlayan veya civatalı bağlantıyı sağlayan parça; bina kolonlarının temeldeki basma yüzeyinin geniş ve daha güçlü olarak yoğunlaştırılmış bölümü	

SONUÇ

Karşılaştırmalarımız sonucunda sözcüklerde anlamın oldukça genişlediği anlaşılmaktadır. Bu durum, son yüzyılda teknolojinin gelişmesi, yaşanan tarihî ve toplumsal olayların çokluğu; bu unsurların etkisiyle bilgilenmenin çok hızlı artmasıyla ilgilidir. Yeni bilgilere ad bulmada büyük oranda dilin mevcut sözcük kadrosu kullanılmış, bu da var olan sözcüklerin anlam alanlarının genişlemesine neden olmuştur.

Sözcüklerde tespit edilen anlam genişlemelerinin sayıları:

Mecazlaşma	Terimleşme	Argo	Tabu	Eksiltme	Komşuluk
368	204	47	77	58	56

Türkçedeki anlam değişmelerinin tam olarak belirlenmesi tarihî süreçte Türk diliyle yazılmış eserlerin taranarak söz varlığının ortaya konması gerekir. Bu gerçekleştiğinde Türk toplumunun sosyal, kültürel, ekonomik, teknolojik vb. gelişim sürecini takip etmek ve isabetli tespit ve yorum yapmak kolaylaşacaktır.

KAYNAKÇA

Aksan, Doğan (2009), *Anlambilim, Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*, Engin Yayınevi, Ankara.

Aksan, Doğan (2003), *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim I.II.III.*, Türk Dil Kurumu Yayınları: 439, Ankara.

Bilgin, Muhittin (2006), *Anlamdan Anlatıma Türkçemiz*, Anı Yayıncılık, Ankara.

Caferoğlu, Ahmet (1968), "Filolojide İnsan Ve Hayvan Soybirliği", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1968*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, s. 1-15.

Erol Arslan, Hülya (2008), *Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişmeleri*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Freud, Sigmund (2008), *Totem ve Tabu* (Çev. Hasan İhsan), Alter Yayıncılık, Ankara.

Karabulut, Ferhat ve Ospanova, Gulmira (2013), "Örtmece Sözlerin Mantığı: Kazak Türkçesi İle Türkiye Türkçesinde Karşılaştırmalı Model Analizi" *Teke Dergisi*, Sayı: 2/2, s. 122-146.

Karaağaç, Günay (2012), *Türkçenin Dil Bilgisi*, Akçağ Yayınları: 1049, Ankara.

Karakaya, Şerafettin (2007), *Dil Gelişimi ve Dil Politikası*, Akçağ Yayıncılık, Ankara.

Korkmaz, Zeynep vd. (2009), *Türk Dili ve Kompozisyon*, Ekin Basın Yayın Dağıtım, Bursa.

Leech, Geoffrey (1978), *Semantics*, Penguin Books Ltd, Great Britain.

Martinet, Andre (1998), *İşlevsel Genel Dilbilim* (çev. Berke Vardar), Multilingual Yayınları, İstanbul.

Porzig, Walter (2011), *Dil Denen Mucize* (çev. Vural Ülkü), Türk Dil Kurumu Yayınları: 617, Ankara.

Saussure, Ferdinand (2001), *Genel Dilbilim Dersleri* (çev. Berke Vardar), Multilingual Yayınları, İstanbul.

Tarama Sözlüğü (1996), Türk Dil Kurumu yayınları, Ankara.

Türkçe Sözlük (2005), Türk Dil Kurumu yayınları, Ankara.

Ullmann, Stephen (1962), *Semantics, An Introduction to The Science of Meaning*, Oxford Basil Blackwell, New York.

Üstüner, Ahat (2009), “Örtmece Sözlerle İlgili Terimler” *Turkish Studies*, Sayı: 4/8, s. 166-176.

Vendryes, J. V. (2001), *Dil ve Düşünce* (çev. Berke Vardar), Multilingual Yayınları, İstanbul.

Kısaltmalar

anat.: anatomi

ask.: askerî

bit. b.: bitki bilimi

biy.: biyoloji

bl.: bilişim

coğ.: coğrafya

db.: dil bilgisi

den.: denizcilik

din b.: din bilgisi

ed.: edebiyat

eğt.: eğitim

ekon.: ekonomi

esk.: eskimiş

fel.: felsefe

fiz.: fizik

fizy.: fizyoloji

geom.: geometri

gök b.: gök bilimi

hay. b.: hayvan bilimi

jeol.: jeoloji

kim.: kimya

man.: mantık

mat.: matematik

mdn.: madencilik

meteor.: meteoroloji

mim.: mimarlık

müz.: müzik

ruh b.: ruh bilimi

sin.: sinema

sp.: spor

tar.: tarih

tek.: teknik

tekno.: teknoloji

tıp: tıp bilimi

tic.: ticaret

tiy.: tiyatro

top. b.: toplum bilimi

Erdem UÇAR*

KUTADGU BİLİG DİZİNİNDEKİ BİR KELİME HAKKINDA III: İDİŞ~İDİŞ 'KAP' ÜZERİNE

Öz: Eski Türkçenin Sami kökenli yazı sistemleri ile Runik ve Brāhmī yazı sistemleri /ı/ ve /i/ sesbirimleri için ayrı bir işaret kullanmamıştır. Kelimelerin üzerine eklenen ön veya arka damak ünsüzlü ekler kelimenin okunuşunda önemli bir rol üstlenmektedir. *Kutadgu Bilig* neşrinde ve dizininde *ıdışlıg*, *ıdış* ve *ıdışçı* kelimeleri bulunmaktadır. Aynı kökten gelen bu kelimelerin seslik bakımdan birbirinden farkı olması oldukça şaşırtıcıdır. Bu kelimelerin *Kutadgu Bilig*'in yazmalarına bakılarak tekrar değerlendirilmesi gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Eski Türkçe ıdış~ıdış 'kap', ıdışlıg~ıdışlıg, ıdışçı~ıdışçı, Kutadgu Bilig.

ABOUT A WORD IN THE INDEX OF QUTADGU BİLİG III: ON İDİŞ~İDİŞ 'CUP'

Abstract: Sami origin scripts, Brāhmī and Turkic Runic scripts do not use a separate sign for /i/ and /ı/ in Old Turkic. The suffixes with palatal or velar consonants play an important role in the transcription of words. There are *ıdışlıy*, *ıdış* and *ıdışçı* in *Qutadyu Bilig*'s Edition and Index. Although these words are of the same origin, it is quite surprising that their transcriptions are different. These words need to be revisited by looking at *Qutadyu Bilig*'s manuscripts.

Keywords: Old Turkic ıdış 'cup', ıdışlıy~ıdışlıg, ıdışçı~ıdışçı, Qutadyu Bilig.

Eski Türkçe metinlerin büyük bir kısmının yazımında kullanılan Sami kökenli yazı sistemleri ile Runik ve Brāhmī alfabesinde /ı/ ve /i/ sesbirimleri için ayrı bir işaret kullanılmamıştır. Dolayısıyla kelimedeki ünlünün ön veya arka damak ünlüsü olup olmadığının belirlenmesi, kelimenin üzerine gelen ön veya arka damak ünsüzüne sahip ekler sayesinde gerçekleşmektedir. Bu ekler, Eski Türkçe kelimelerin okunuşunda oldukça önemlidir.

Eski Türkçe sözlüklerde sadece ön damak ünlülü olarak kaydedilen *ıdış* kelimesinin KB dizininde *ıdış* 'kadeh, taş, bardak, içki' (Arat 1979: 188) ve *ıdış*'ın 'kap' (Arat 1979: 182) iki farklı okuyuşla gösterildiğini görmekteyiz. Kelimenin *ıdış* mi yoksa *ıdış* mı olduğunu tayin edecek tek ölçüt kelimenin ön ve arka damak ünsüzlü eklerle birlikteki kullanımınıdır. Bunun için KB'de kelimenin {+l(X)g} ekli gövdesinin geçtiği 6045, 6057, 6060 ve 6062. beyitlerine bakmamız gerekmektedir:

* Doç. Dr.; İzmir/TÜRKİYE; merdemu@gmail.com

No	Neşir	K	V	F	Oran
6045	<i>ıdıslıg</i>	<i>adısl<l>ıg</i> (362/11)	<i>ıdıslıg</i> (172/25)	<i>ıdıslıg</i> (432/14)	3/1
6057	<i>ıdıslıg</i>	<i>adıslıg</i> (363/8)	<i>ıdıslıg</i> (172/38)	<i>ıdıslıg</i> (434/1)	3/1
6060	<i>ıdıslıg</i>	<i>adıslıg</i> (363/10)	<i>ıdıslıg</i> (173/1)	<i>ıdıslıg</i> (434/4)	3/1
6062	<i>ıdıslıg</i>	<i>adıslıg</i> (363/14)	<i>ıdıslıg</i> (173/3)	<i>ıdıslıg</i> (434/6)	3/1

Yukarıdaki tabloda görüleceği üzere, K'da kelimenin başındaki ünlü sadece elifle yazılmıştır. Kelimenin başındaki /ı/ ve /i/ ünlüleri K'da umumiyetle elif+ye ile yazılmasına rağmen, bu dört yerde kelimenin başındaki ünlü elif ile yazıldığı için kelimenin K'da *ıdıslıg* şeklinde okunması mümkün değildir. KB neşrindeki *ıdıslıg* okunuşu sadece F'ye dayanmaktadır. V'de tek bir yerde *ıdıslıg* (172/38) görülmektedir. Uygur harfli V yazmasında kelime *ıdıslıg* olarak görülüyor. Bunlara bakılarak KB neşrinde kelimenin hem 'palatal' [öndamaksıl] hem de 'velar' [arkadamaksıl] şeklinin olması nasıl açıklanabilir?

KB dizinine göre, metinde beş yerde *ıdıslıg*'in (2886, 2918, 2919, 2905, 2925) geçtiği görülüyor. Eğer neşirde *ıdıslıg* varsa bu kelimelerdeki ünlülerin de 'velar' [arkadamaksıl] olarak okunması gerekmektedir. Bu durumu daha iyi anlayabilmek için KB'de *ıdıslıg*'in üç nüshadaki durumuna biraz daha yakından bakmak faydalı olacaktır:

No	Neşir	K	V	F	Oran
2886	<i>ıdıslıg</i>	<i>adısl~edısl</i> (163/16)	-	<i>ıdıslıg</i> (213/10)	3/1
2905	<i>ıdıslın</i>	<i>adıslın~edıslın</i> (165/5)	-	<i>ıdıslın</i> (214/15)	3/1
2918	<i>ıdıslıte</i>	<i>adıslıda~edıslıde</i> (166/4)	-	<i>ıdıslıte</i> (215/13)	3/1
2919	<i>ıdıslıg</i>	<i>adısl~edısl</i> (166/5)	-	<i>ıdıslıg</i> (215/14)	3/1
2925	<i>ıdıslıg</i>	<i>adısl~edısl</i> (166/13)	-	<i>ıdıslıg</i> (216/5)	3/1
6056	<i>atçı</i>	<i>atçı</i> (363/7)	<i>ıdıslıg</i> (172/37)	<i>atçı</i> (433/13)	3/2

Yukarıdaki tabloda görüleceği üzere, KB neşrinde *ıdıslıg* ve neşrin aparatında K'da *ıdıslıg* olarak kabul edilen kelimenin başındaki ünlü elifle yazılmıştır. Kelimenin K'da *ıdıslıg* şeklinde okunması doğru değildir. K'da kelimenin başındaki /ı/ ve /i/ ünlüleri umumiyetle elif+ye ile yazılmasına rağmen, *ıdıslıg~ıdıslıg*'in başındaki ünlünün beş yerde sadece elif ile yazılması K'nın yazıcısının kelimeyi *adısl~edısl* şeklinde anlamış olabileceğini düşündürmektedir. Kelime, V'de sadece bir yerde (172/37) geçmektedir, ama bu yerde diğer iki yazmada *atçı* vardır. Zaten, KB neşrinde de K ve F esas alınarak *atçı* kabul edilmiştir. F'deki yazım ise kelimenin hem *ıdıslıg* hem de *ıdıslıg* şeklinde okunmasına imkân tanımaktadır.

KB dizinine göre, metinde on yedi yerde de *idişçi*'nin (2557, 2881, 2887, 2890, 2891, 2900, 2911, 2917, 2920, 2925, 2928, 2931, 2939, 4047) geçtiği görülüyor.

No	Neşir	K	V	F	Oran
C/41	<i>idişçiler</i>	<i>idişçi</i> (10/5)	<i>idişçiler</i> (9/12-13)	<i>şarābdār</i> (8/3)	3/1
2557	<i>idişçi</i>	<i>idişçi</i> (140/12)	<i>idişçi</i> (94/11)	<i>adışçı~edişçi</i> (191/2)	3/2
2881	<i>idişçi</i>	<i>adışçı~edişçi</i> (163/10)	-	<i>idişçi</i> (213/4)	3/1
s. 299	<i>idişçi</i>	<i>adışçı~edişçi</i> (163/12)	-	<i>idişçi</i> (213/6)	3/1
2887	<i>idişçi</i>	<i>adışçı~edişçi</i> (164/1)	-	<i>idişçi</i> (213/11)	3/1
2890	<i>idişçi</i>	<i>adış((çı))~ediş((çı))</i> (164/5)	-	<i>idişçi</i> (213/14)	3/1
2891	<i>idişçi</i>	<i>adışçı~edişçi</i> (164/6)	-	<i>idişçi</i> (214/1)	3/1
2900	<i>idişçi</i>	<i>adışçı~edişçi</i> (164/16)	-	<i>idişçi</i> (214/10)	3/1
2911	<i>idişçi</i>	<i>adışçı~edişçi</i> (165/12)	-	<i>idişçi</i> (215/6)	3/1
2911	<i>idişçi</i>	<i>idişçi~edişçi</i> (165/13)	-	<i>idişçi</i> (215/6)	3/2
2917	<i>idişçi</i>	<i>adışçı~edişçi</i> (166/3)	-	<i>idişçi</i> (215/12)	3/1
2920	<i>idişçi</i>	<i>adışçı~edişçi</i> (166/6)	-	<i>idişçi</i> (215/15)	3/1
2925	<i>idişçi</i>	<i>adışçı~edişçi</i> (166/12)	-	<i>idişçi</i> (216/5)	3/1
2928	<i>idişçi</i>	<i>adışçı~edişçi</i> (166/17)	-	<i>idişçi</i> (216/8)	3/1
2931	<i>idişçi</i>	<i>adışçı~edişçi</i> (167/4)	-	<i>idişçi</i> (216/11)	3/1
2939	<i>idişçi</i>	<i>adışçı~edişçi</i> (167/14)	-	<i>idişçi</i> (217/4)	3/1
4047	<i>idişçi</i>	<i>idişçi</i> (238/11)	<i>idişçi</i> (116/16)	<i>adışçı</i> (292/5)	3/2

Yukarıdaki tabloya göre, K'nın yazıcısı, *idişçi*'yi de yine üç yer hariç *adışçı~edişçi* şeklinde okunacak şekilde yazmıştır. V'de *idişçi* sadece üç yerde geçmektedir. Bu üç yerdeki tanıgın Uygur alfabesindeki imlâsı, kelimenin hem *idişçi* hem de *idişçi* olarak iki şekilde okunmasına imkân tanımaktadır.

Kelimenin başındaki ünlü iki yer hariç bütün yerlerde F'de elif+ye ile yazılmıştır, ancak F'de iki yerde (191/2, 292/5) K'daki gibi kelimenin *adışçı~edişçi* okunacak şekilde yazılmış olması ilgi çekicidir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Orta Türkçe metinlerde ve Türk dillerinde kelimenin bu şekline rastlanmıyor. Ayrıca, F'deki yazım V'deki gibi kelimenin hem *ıdışçı* hem de *idişçi* şeklinde okunmasına imkân tanımaktadır.

RADLOFF, KB'de ve Harezmi Türkçesiyle yazılan *Kıyasü'l-Enbiyâ*'da kelime ve türevlerinin *ädiş*, *ädişçi* ve *ädişlik*¹ şeklinde olduğunu düşünmüş ve kelimeleri sözlüğüne bu şekilde kaydetmiştir. KB'deki tanıklar için sadece V yazması kullanılmıştır. RADLOFF, 6056. beyitte V yazmasından (172/37) *ediş* 'der Becher, ein Trinkgefäß' [kadeh, bardak] (1893: 859), 2557. ve 4047. beyitlerde V yazmasından (94/11, 116/16) *edişçi* 'der Mundschenk' [sâki] (1893: 860) ve 6045. beyitte V yazmasından (172/25) *edişlik* 'der Trank' [içki] (1893: 859-860) tanıklarını göstermiştir. Hâlbuki yukarıdaki tablolarda da görüleceği üzere, RADLOFF'un gösterdiği tanıkların V yazmasında /e/'li, yani *ediş*, *edişçi* veya *edişlik* şeklinde okunması mümkün değildir. Aynı şekilde *Kıyasü'l-Enbiyâ*'dan verilen tanıklar da *ediş* şeklinde okunamaz. Kelimenin başındaki ünlü elif+ye ile yazılmıştır. Kelimenin *édiş* 'vessel' [kap] şeklindeki okunuşu² için bk. Al-Rabghūzī 1995: 656a.


CLAUSON'un sözlüğüne baktığımızda, sözlükte *idiş* için verilen tanıkların hiçbirisi kelimenin ünlülerinin 'palatal' [öndamaksıl] olduğunu göstermemektedir. CLAUSON, kelimenin bugün yaşayan Türk dillerindeki bakiyelerine bakarak kelimeyi ince sıradan okumuş olmalıdır, ancak işin dikkat çekici tarafı CLAUSON, 6045, 6057, 6060 ve 6062. beyitlerdeki tanıklara dayanarak *idişlig*'i sözlüğünde madde başı yapmıştır (1972: 72a-b, 73b). Hâlbuki ARAT, yukarıdaki tabloda da görüleceği üzere kelimeyi 6045, 6057, 6060 ve 6062. beyitlerde F ve K'nın tanıklığıyla *ıdışlıg* olarak okumuştur.

Drevnetyurkskiy Slovar'da KB'nin 6060. beytinde F'ye dayanılarak *ıdışlıg* (Nadalyayev 1969: 217a), 6045 ve 6060. beyitlerde V'ye dayanılarak *idişlig* (Nadalyayev 1969: 203b) kabul edilmiştir. Sözlükte farklı nüshalar esas alınarak kelimenin ön ve arka damak ünlülü okunuşlarına dikkat çekilmesi doğru olmuş, ancak 6060. beyitte hem V hem de F esas alındığı için bir karışıklık ortaya çıkmıştır.

KB'deki durumu anlayabilmek için *ıdış~idiş* kelimesinin kökeninin tespit edilmesi gerekmektedir, ancak kelimenin kökeninin açıklanmasının pek de kolay olmadığını ifade etmek gerekiyor. Eski Türkçenin sözlüklerinde *idiş*'in ön damak ünsüzlü bir ekle kullanıldığı örnek tespit edilmemiştir. Kelime, Runik harfli metinlerde geçmez. Eski Türkçenin yazı sistemleriyle yazılan metinlerden kelimenin *idiş* mi yoksa *ıdış* mi olduğunu tayin etmek mümkün değildir. Yukarıda da belirttiğimiz üzere CLAUSON, Türk dillerindeki bakiyelerine dayanarak kelimeyi ince sıradan okumuştur. Uygurcada *idiş*

¹ RADLOFF, sözlüğünün girişinde Türkçe kelimelerde /ä/ işaretini Almancadaki normal ve kısa /e/ sesbirimi karşılığında kullandığını (*Berg, retten*, vs.) belirtmiştir (1893: xb).


² Kelimenin kapalı é ile okunmasının nedenini bilmiyoruz. Kelimenin Türk dillerindeki bakiyelerinin hiçbirisi başta kapalı é'ye sahip değildir. Dolayısıyla, bu metinde de kelimenin *ıdış~ıdış* şeklinde okunmaması için bir engel yoktur.

kelimesinin ön damak ünlülü olduğunu gösteren bir tanık görebildiğimiz kadarıyla sadece Berliner Turfan Text serisinin 28. cildinde geçmektedir. *Prajñāpāramitā* literatürüne ait Uygur harfli U 2993 numaralı fragmanda³  *idişig* [ydyş yk] ‘basket’ [sepet] (v3) vardır (Yakup 2010: C470 [s. 152-153]). Bu tanık, Uygurcada kelimenin ön damak ünlülü olduğunu göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Kelimenin kökeni hakkında görebildiğimiz kadarıyla şimdiye değin MENGES’in dışında bir açıklama yapılmamıştır. MENGES’e göre, Eski Türkçe *idiş* kelimesinin kaynağı Yunanca *δίσκος* [diskos] ‘masa, tabak’ kelimesi olabilir (1966: 99). Bunun dışında kelimenin kökeni hakkında sözlüklerde bir bilgiye rastlanmamıştır.

Eski Türkçedeki anlamlarına bakılarak, acaba *idiş~ıdış* kelimesinin ‘koku’ kavramı ile ilgili olması mümkün müdür? Kelime, *(y)ıd~(y)id* ‘scent, odour, smell’ (Clauson 1972: 883a) isim kökünden {+(X)ş} ile türetilmiş olabileceği gibi *(y)ıdı~(y)idi*- fiil kökünden {-(X)ş} ekiyle de türetilmiş olabilir. Ancak bu iki analiz teklifinde kelimenin yapısında bulunduğu tahmin edilen ekler nesne yapımına uygun değildir. Ancak bu açıklamanın MENGES’in öne sürdüğü köken açıklamasından daha muhtemel olduğunu da belirtmek gerekiyor, zira MENGES’in iddia ettiği Yunanca köken teklifinin seslik ve anlam gerekçesi pek sağlam gözükmemektedir.

CLAUSON, *(y)ıd~(y)id* ‘scent, odour, smell’ [koku] kelimesini sözlüğünde ayrıca *ıd~id* olarak da göstermiştir (1972: 33b), zira kelimenin Türk dillerinde yaşayan kalıntıları Eski Türkçede de böyle bir şeklin olabileceğini göstermektedir. Krş. Özbekçe *is*; Karakalpakça ve Kumukça *iyis*; Kazakça *is* (Clauson 1972: 883a). Ayrıca krş. Azeri Türkçesi *iy* ‘maddelerin, şeylerin burun qişasının hususi sınırlarına tesir etme hassesi’ (Orucov 2006: 614b).

Ayrıca Uygurcada *yıdıg* kelimesinin /y/’siz şekline bir metinde rastlanmıştır:  *ıdıg* ‘übelriehend’ [kötü kokulu]. Bu kelime, Samantabhadra-utsāhāna’ya ait MIK III 199 (TM 255) numaralı fragmanın ön yüzünün 4. satırında geçmektedir (Maue-Röhrborn 1980: 23 [s. 258-259]). Bu tanık, Erdal 1991: 218’de gösterilmiştir ve görebildiğimiz kadarıyla *yıdıg*’ın veya *yıdı-* fiilinin /y/’siz şekli Eski Türkçede buradan başka bir yerde tanıklanmamıştır. Dolayısıyla, bu tanığa dayanılarak *ıdış*’ın *ıdı-ş* şeklindeki tahlili mümkün görünmektedir. Ancak yukarıda da belirttiğimiz üzere hem isimden isim yapan {+(X)ş} hem de fiilden isim yapan {-(X)ş} ekleri nesne adı yapımına uygun değildir. Belki de fiilden isim yapan {-(X)ş} eki *ıdış*’ın yapısında mevcuttur. Eski Türkçede {-(X)ş} ekinin çoğunlukla ‘abstract’ [soyut kelime] yaptığı biliniyor (Erdal 1991: 266). Eski Türkçedeki *ıdış*’ın bu ‘abstract’ işlevinden hareketle ‘nesne adının’ ortaya çıkmış olması belki düşünülebilir: ‘kokan, kokmuş’ → ‘kokan eşya’, → ‘kap, tencere, kova, kadeh’, vs.

³ Fragmanın resmi için “*Depositum der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften in der Staatsbibliothek zu Berlin-Preußischer Kulturbesitz Orientabteilung*” kurumunun internetteki “*Turfanforschung: Digitales Turfan-Archiv*” (www.turfan.bbaw.de) adresinden faydalanılmıştır.

Uygurcada şimdilik tek bir örnekte tespit edebildiğimiz *ıdiş* kelimesinin ön damak ünlülü şeklinin KB'nin yazmalarında *ıdişliġ*'a bakılarak *ıdiş* şeklinde görülmesi nasıl açıklanabilir? Eski Türkçede /ı/ ve /i/ alternansı ile kullanılan bazı kelimelere tesadüf ediliyor: *bit~bit*, *çığ~çig*, *ıt~it*, *iş~iş*, *til~til*, *tış~tiş*, vs. (Tuna 1960: 276, dip. 9; Karademir 2013: 49-63). Eski Türkçede kelime belki de *ıdiş* ve *ıdiş* olmak üzere iki şekilliydi. Bu durum KB'nin yazmaları için hiç de olağandışı değildir. Krş. K: *tılıġ* (41/8), ama *tilig* (32/5); *işka* (23/2), ama *işig* (19/15); *bıçgıl* (276/2), ama *bıçgil* (64/13), vs. F: *tılıġ* (25/6, 85/6), ama *tilig* (34/13), vs. Bugün Türk dillerinde kelimenin çoğunlukla *ıdiş* şekline rastlanmakla beraber, 'velar' [arkadamaksıl] şekline de rastlanmaktadır: örneğin Kazakça *ıdiş-ayak* 'testi' (İskakov et al 2011: 630b).

Türk dillerinde kelimenin bakiyeleri *ıdiş*, *ıdiş*, *ıdiş*, *ıdiş*, *ıdiş*, vs. şekillerinde, yani /d/'sini muhafaza ederek yaşamaktadır. Kelimedeki /d/ ünsüzünün neden /y/ ve /z/'ye değişmediğini bilemiyoruz. Tarihî Türk dili alanında kelimenin /y/'li şekline sadece XIV. yüzyılda yazıldığı tahmin edilen *İbni Mühenna Lügati*'nde rastlanmaktadır: *ıdiş* 'mutfak eşyası' (Melioranskiy 1900: 79b).

Eski Türkçe *ıdiş~ıdiş* kelimesinin anlamı üzerinde de kısaca duralım: Kaşgarî, *Dîvânü Lugâti't-Türk*'te kelime için 'drinking-bowl' [kadeh] (= Ar. *qadaĥ*) anlamını vermiş, Yagma, Tuhsı, Yimek, Oğuz ve Argu boylarında kelimenin 'any kind of pot or vessel' [herhangi bir kap veya çanak] (= Ar. *qidr*, *tawr*, *inā'*) anlamına geldiğini belirtmiştir (Dankoff-Kelly 1982: 42 [s. 104]). Kelimenin anlamını Kaşgarî'den sonra RADLOFF da doğru tespit edebilmiştir. Onun sözlüğünde, kelime 'ein Gefäß aus Birkenrinde, Eimer, kleines Gefäß' [bir tür ağaçtan yapın kap, kova] ve 'das Gefäß, die Vase, eine chinesische Vase' [kap, vazo, Çin vazosu] anlamlarında gösterilmiştir (1893: 1509-1510). Kısmen aynı anlamları BANG da göstermiştir, ona göre kelimenin genel anlamı 'Gefäß' [kap] olup kelime sonradan 'Topf, Napf, Eimer' [kap, kâse, tencere] gibi farklı anlamlar kazanmıştır. Ayrıca, kelimenin Sanskritçe *pātra* karşılığında olabileceğini de belirtmiştir (1925: 236, dip. 1). Krş. Sanskritçe *pātra* 'a drinking-vessel, goblet, bowl, cup, dish, pot, plate, utensil, any vessel or receptacle' [kadeh, kâse, kap, tencere, tabak] (Monier-Williams 1899: 612c). BANG'ın tespitinin desteklenmesi için *Altun Yaruk*'taki şu örnek de dikkat çekicidir: *purna-pađ[ir]i ıdiş* 'purnapātra-Gefäß' (Zieme 1996: S 665 [s. 116-117]). Buradaki Sanskritçe *padiri* (< *pātra*) kelimesinin Uygurcası aslında *ıdiş~ıdiş*'tir. Uygur yazıcı/mütercim bunu düşünerek metne *ıdiş*'i eklemiştir.

Yukarıda ortaya konan izahlardan şu sonuçlar çıkarılmıştır:

1. Eski Türkçede kelime muhtemelen *ıdiş* ve *ıdiş* olmak üzere hem ince hem de kalın sıradan telaffuz ediliyordu.

2. KB'nin yazmalarında hem *ıdişliġ* (V 172/25, 173/1, 173/3) hem de *ıdişliġ* (V 172/38; F 432/14, 434/1, 434/4, 434/6) görülmektedir, ancak KB neşrinde *ıdişliġ* ile *ıdiş* ve *ıdişçi* bulunmaktadır. Bu okuma tercihi, neşirde tutarsızlık oluşturmaktadır. Neşirde *ıdişliġ* kabul edildiyse, buna dayanılarak *ıdiş* ve *ıdişçi* okunuşlarının da benimsenmesi daha doğru olacaktır.

3. Eski Türkçe *ıdış~ıdiş* kelimesinin kökeninin tespit edilmesi pek kolay değildir. Kelimenin kökeninin ihtiyatla da olsa 'koku' kavramıyla ilişkilendirilip kelimeyi *ıd* 'koku' isim kökünden {+(X)ş} eki ile veya *ıd+ı-* 'kokmak' fiil gövdesinden {-(X)ş} eki ile türetilmiş olabileceği düşünülebilir. Bu eklerden {-(X)ş} ekinin Eski Türkçede çoğunlukla 'abstract' [soyut kelime] yaptığı biliniyor (Erdal 1991: 266). Eski Türkçedeki *ıdış*'ın bu 'abstract' işlevinden hareketle 'nesne adının' ortaya çıkmış olması mümkün gözükmektedir: 'kokan, kokmuş' → 'kokan eşya', → 'kap, tencere, kova, kadeh', vs.

Kısaltmalar

Ar. = Arapça; bk. = bakınız; dip. = dipnot; F = Yusuf Has Hâcib 2015a; K = Üşenmez-Uçar 2014; KB = Kutadgu Bilig; krş. = karşılaştırınız; V = Yusuf Has Hâcib 2015b.

Kaynakça

- Al-Rabghūzī (1995). *The Stories of the Prophets: Qışaş Al-Anbiyā': an Eastern Turkic Version*, Vol. I. Critically Edited by H. E. BOESCHOTEN et al with the assistance of H. BRAAM, B. RADTKE; Vol. II. Translated into English by H. E. BOESCHOTEN, et al, Leiden-New York-Köln: E. J. Brill.
- Arat, R. R. (1947). *Kutadgu Bilig I: Metin*, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Arat, R. R. (1959). *Yusuf Has Hâcib, Kutadgu Bilig II: Tercüme*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Arat, R. R. (1979). *Kutadgu Bilig III: İndeks*, İndeksi Neşre Hazırlayanlar: K. ERASLAN, O. F. SERTKAYA, N. YÜCE. İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Bang, W. (1925). "Turkologische Briefe aus dem Berliner Ungarischen Institut, Zweiter Brief: uzuntonluy - die Krone der Schöpfung", *Ungarische Jahrbücher*, 5: 231-251.
- Clauson, Sir G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford: Oxford University Press.
- Dankoff, R.; J. Kelly (1982). *Mahmut el-Kāşgarī: Compendium of the Turkic Dialects (Dīvān Luyāt at-Türk)*, Edited and Translated with Introduction and Indices by R. DANKOFF in collaboration with J. KELLY, Part I, Harvard: Harvard University Press.
- Erdal, M. (1991). *Old Turkic Word Formation, a functional approach to the lexicon*, Vol. I-II, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- İskakov, A. I. et al (2011). *Kazak Edebi Tiliniñ Sözdigi*, Tom 15, Almatı: A. Baytursınlı Atındağı Til Bilimi Institutı.
- Karademir, S. (2013). "Eski Türkçeden Günümüze ı~i Seslerinin Alternans Kullanımı", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2/7: 49-63.
- Maue, D.; K. Röhrborn (1980). "Zur alttürkischen Version des Saddharmapundarika-Sūtra", *Central Asiatic Journal*, 24/3-4: 251-273.

- Melioranskiy, P. M. (1900). Arab’ Filolog’: o Turetskom’ Yazık’, Sanktpeterburg’: Tipografiya İmperatorskoy Akademii Nauk’.
- Menges, K. H. (1966). “Report on the Second Excursion to Taşkent for Research in Čayataj Manuscripts”, *Central Asiatic Journal*, 11: 87-133.
- Monier-Williams, S. M. (1899). *A Sanskrit-English Dictionary, Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages*, Oxford.
- Nadelyayev, V. M. [vd.] (1969). *Drevnetyurkskiy Slovar’*, Leningrad: Institut Yazikoznaniya, Akademiya Nauk SSSR.
- Orucov, E. (2006). *Azerbaycan Dilinin İzahlı Lüğeti*, Dört Cildde, C. II, Bakı: Şerq-Qerb.
- Räsänen, M. (1969). *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*, Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Tuna, O. N. (1960). “Köktürk Yazılı Belgelerinde ve Uygurcada Uzun Vokaller”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1960: 213-282.
- Üşenmez, E.; E. Uçar (2014). *İslamî Dönem Türk Edebiyatının ilk Eseri: Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hâcib, Kahire Nüshası (Tıpkıbasım)*, İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Yakup, A. (2010). *Prajñāpāramitā literature in Old Uyghur*, BT: 28, Turnhout (Belgien): Brepols Publishers.
- Yusuf Has Hâcib (2015a). *Kutadgu Bilig B Fergana Nüshası (Taşkent Davlat Şarkşünaslik İnstitutı Huzuridegi Abu Rayhan Beruniy Namli Şark Kolyazmaları Merkezi 1809. nr.)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yusuf Has Hâcib (2015b). *Kutadgu Bilig A Viyana Nüshası (Wien, ÖNB, Cod. A. F. 13)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Zieme, P. (1996). *Altun Yaruq Sudur: Vorworte und das erste Buch. Edition und Übersetzung der alttürkischen Version des Goldglanzsūtra (Suvarṇaprabhāsottamasūtra)*, BT: 18, Turnhout (Belgien): Brepols Publishers.

Burak TELLİ*

GÜNEYDOĞU ANADOLU BÖLGESİ AĞIZLARINDA GEÇEN İKİLEMELER ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Öz: İkilemeler, Eski Türkçeden bu yana dilimizin her döneminde ve lehçesinde yer almaktadır. Tekrarlar olarak da adlandırılan ikilemeler, anlamı güçlendirmek, söze ahenk katmak amacıyla kullanılan kelime gruplarıdır. Özel bir yapıya sahip olan bu kelime grupları Türkçenin önemli söz varlıkları arasındadır. Söz varlığımızın zengin kaynakları olan ağızlarda da bu özel yapılar kullanılmaktadır. Bu söz varlıklarının Anadolu ağızlarında tespit edilerek yazıya aktarılması dilimizin söz varlığı açısından oldukça önemlidir. Çünkü bu tür çalışmalar sonucunda görülebiliyor ki yazı dilimizde kullanılmayıp da ağızlarda varlığını sürdüren pek çok kelime bulunmaktadır. İkileme yapısında da bu tür kullanımlar varsa bunları kalıcı hale getirerek söz varlığımıza katkı sunmak istiyoruz. Bu düşünceden hareketle çalışmamızda Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan dokuz ile ait (Adıyaman, Batman, Gaziantep, Diyarbakır, Kilis, Mardin, Siirt, Şanlıurfa ve Şırnak) derlenmiş ağız metinlerini tarayarak metinlerde geçen ikilemeleri tespit ettik. Tespit ettiğimiz ikilemeleri ağızlarda kullanıldığı şekliye yazıya aktardık ve tespit ettiğimiz illere göre alt alta tasnif ettik. Bu özel yapıları daha sonra yapılaşlarına ve cümle içindeki görevlerine göre iki ana başlıkta değerlendirdik. Gerekli yerlerde çeşitli alt başlıklara ayırarak tasnifi zenginleştirdik. Yeteri kadar da örnekle bu tasnifleri daha anlaşılır hale getirdik. Metinlerde ikilemeleri yazı dilimizde olup olmadığına bakmaksızın kayıt altına aldık. Derleme sonucunda yazı dilimizde kullanılmayan ikilemelerin varlığını tespit ettik. Çalışmamızın ikileme kavramının daha iyi anlaşılmasına ve söz varlığımıza katkı sunacağını düşünmekteyiz.

Anahtar Kelimeler: İkileme, Tekrarlar, Güneydoğu Anadolu, Ağız, Türkçe.

AN EVALUATION ON REDUPLICATIONS MENTIONED IN SOUTH EASTERN ANATOLIAN REGION DIALECTS

Abstract: Reduplications have been taking place in every age and every dialect of our language. Reduplications which are also named as repetitions are phrases used for strengthening the meaning, and adding harmony to the statement. These phrases having a special structure are among important vocabulary of Turkish Language. These particular structures take place in dialects which are rich sources of our vocabulary. Determining these reduplications in Anatolian dialects and writing them out is quite important for our vocabulary. As a result of these works it is seen that there are a lot of words in existence in dialects but unused in written language. We want to contribute to our vocabulary with making them permanent if there are usages of this kind in the structure of the reduplications. With these in mind we identified the reduplications that are aforesaid in the texts in the dialects of 9 provinces of south eastern Anatolian Region (Adıyaman, Batman, Gaziantep, Diyarbakır, Kilis, Mardin, Siirt, Şanlıurfa and Şırnak). The reduplications are transferred to written language as they are used in the spoken language and classified according to the provinces. Later, we

* Okutman, Adıyaman Üniversitesi, Gölbaşı Meslek Yüksekokulu, Adıyaman/TÜRKİYE;
btelli46@gmail.com.

grouped them under two main heading as their duty in the sentence and how they are made up of. We enriched the classification with sub headings when required and we make the groups clear with adequate examples. We record the reduplications regardless of their presence in our written language. With this collected work the presence of the reduplications that do not take place in our written language is confirmed. We think that this study will help better understanding of the reduplications and will serve for our vocabulary positively.

Keywords: Reduplication, Repetitions, Southeastern Anatolia, Dialect, Turkish.

GİRİŞ

İkilemeler, dilimizin söz varlığı içerisinde önemli bir yeri olan kelime gruplarıdır. Türkçe Sözlük'te (2005: 948) "Anlamı güçlendirmek için aynı kelimenin tekrarlanması, anlamları birbirine yakın, karşıt olan veya sesleri birbirini andıran kelimelerin yan yana kullanılması" olarak tanımlanan ikileme üzerine en kapsamlı çalışmalar Vecihe Hatipoğlu tarafından hazırlanmış "Türk Dilinde İkileme" isimli kitap ve Osman Nedim Tuna tarafından yazılan "Türkçenin Sayıca Eş Heceli İkilemelerinde Sıralama Kuralları Ve Tabii Bir Ünsüz Dizisi" isimli makaledir.

Vecihe Hatipoğlu ikilemeyi ayrıntılı bir şekilde ele aldığı kitabında söz konusu kavramı şu şekilde açıklamıştır: "Türkçenin zengin söz varlığı içinde yer alan ikileme, anlatım gücünü artırmak, anlamı pekiştirmek, kavramı zenginleştirmek amacıyla, aynı sözcüğün tekrar edilmesi veya anlamları birbirine yakın yahut karşıt olan ya da sesleri birbirini andıran iki sözcüğün yan yana kullanılmasıdır" (Hatipoğlu 1972: 9).

İkileme kavramı için çeşitli çalışmalarda "yineleme", "tekrarlar", "tekrar grubu", "ikizleme", "kelime koşması" gibi aynı anlamı veren farklı terimler kullanılmıştır. Eski Türkçeden bu yana dilimizin her döneminde ve lehçesinde var olan ikilemeler, Osmanlıcada "Atf-ı Tefsiri" şeklinde ifade edilmiş, İngilizcede de "hendiadyoin", "reduplication dual" terimleri ile karşılanmaktadır.

İkileme, terim olarak üzerinde birlik sağlanmış bir kavram değildir. Yukarıda belirttiğimiz gibi aynı sözcük grupları için farklı terimler tercih edilmektedir. Bu farklı kavramlar içerisinde "ikileme"den sonra en fazla tercih edilen kavram "tekrarlar"dır. Bu terim farklılığı üzerine yapılmış çalışmalar bulunmaktadır. Mehmet Dursun Erdem ilgili makalesinde bu konuyu tartışmış ve ikileme ve yineleme kavramları için ayırt edici birtakım tavsiyelerde bulunmuştur (Erdem 2005: 2). Yineleme ya da tekrarlar, ikileme yerine kullanılan terimler olmakla birlikte tam anlamıyla ikilemenin karşılığı değildir. Herhangi iki sözcüğün ardı ardınca sıralanması, tekrar edilmesi o sözcük grubuna ikileme diyebilmemiz için yeterli değildir. İkilemede sözcüklerden en az biri kendi anlamını kaybetmeli ya da ikilemenin iki unsuru birlikte ayrı bir anlam ifade etmelidir. İkilemeler dil olgusu içerisinde artık kalıplaşarak yeni bir anlam ihtiva eden sözcük birlikleridir. *Yineleme* ya da *tekrar* terimleri bu noktada zayıf kalmaktadır. İkilemeler belirli bir düzen içinde bulunurlar. Yapı, kendi kurallarını belirlemiştir ve ona göre sıralanır. İkilemede birinci unsur ile ikinci unsur yer değiştirdiğinizde ikilemenin arz ettiği anlam bozulmakta, hatta yepyeni bir anlam bile çıkabilmektedir. Ağakay çalışmasında bunu anlam

ve ses uyumuna dayandırır. Yazar belirli bir mantığa dayanmayan ikileme dizilerinde de ses uyumuna göre bir dizileme olduğunu ifade eder ve tüm bu teorilerini örneklerle açıklar (Ağakay 1954: 100).

İkilemeler, kalıplaşmış özel söz varlıklarıdır. İkilemeyi oluşturan kelimeler ikileme oluşturduktan sonra artık tek başlarına sahip oldukları anlamlardan bir miktar ya da tamamen uzaklaşarak beraberindeki kelime ile yeni bir anlam kazanmaktadır. Başlı başına yeni bir anlam kazanmadığı durumlarda bile yine de cümleye pekiştirme, abartma, anlamı güçlendirerek sözün etkisini artırma gibi katkılarda bulunarak cümlenin anlamına etki etmektedir. Tamamen yeni bir anlam kazanan ikilemeler, sözlük içerisinde de ayrı bir madde başı olarak değerlendirilmektedir. İkilemeleri bu yönüyle kelime türetme yolu olarak da değerlendirebiliriz.

Hatipoğlu söz konusu eserinde temelde ses ve söz benzerliğine dayanan ikilemeyi kafiye ve redif ile benzeştirir. Bu benzerliği, kafiye ve redifin dikey şekilde sıralanmış ses benzerlikleri; ikilemenin ise yatay şekilde sıralanmış ses benzerlikleri olduğunu ifade ederek kurmuştur.

İkilemeler, dilimizde oldukça farklı şekilleriyle yer alan söz varlıklarımızdır. Türkçe bu yönüyle başka dillerle kıyaslandığında önemli bir farka sahiptir. Bilinen ilk yazılı kaynaklarımız olan Orhun Yazıtlarından günümüze her döneme ait metinlerde -mensur ya da manzum eserler fark etmez- ikilemelere rastlamak mümkündür.

Türkiye Türkçesi ağızları Türkçenin söz varlıklarının tespiti bakımından oldukça önemlidir. Ağızlarda dilimize ait keşfedilmemiş birçok kelime bulunmaktadır. Bu kelimelerin tespit edilmesi Türkçenin söz varlığına önemli katkı sağlayacaktır. Çalışmamız dilimize ait önemli söz varlıklarından ikilemeyi bölge ağızlarına ait derlenmiş metinlerden tespit ederek bu alana katkı sunmaktadır.

Ağızlarımızda farklı şekillerde kullanılmakta olan ikilemeleri sırayla yedi coğrafi bölgemize ait metinleri tarayarak tespit etmeyi planlamaktayız. Türkçenin söz varlığına katkı sunmak amacıyla hazırladığımız bu çalışma serisinin ilkini “İç Anadolu Bölgesi Ağızlarında Geçen İkilemeler Üzerine Bir Değerlendirme” isimli başlıkla daha önce yayınlamıştık. Bu çalışma, söz konusu düşüncemizin Güneydoğu Anadolu Bölgesi ayağını oluşturacaktır. Bu yüzden bir önceki çalışmamızda ayrıntılı olarak açıkladığımız ikileme kavramının açıklamasını ve literatür taramasını bu çalışmamızda ayrıntılı yapma gereği duymadık. Ağızlar; fonetik, morfoloji, semantik bakımından standart dile kaynaklık eder. Yabancı kelimelere yeni karşılıklar bulma, türlü ses değişimlerini ya da eklerin tarihsel gelişimini açıklama noktasında araştırmacıların başvurduğu önemli bir alandır. Bununla beraber ağızlar kendine özgü özellikleri devam ettirme bakımından çok güçlü değildir. Hızla gelişen toplum ile beraber aynı hızla gelişen teknoloji, ağız özelliklerini olumsuz yönde etkilemektedir. Ağızlar bu olumsuz etki ile zamanla o dilin standart yazı diline yaklaşarak kendi özelliklerini kaybetmektedir. Güneydoğu Anadolu Bölgesi ağız özellikleri bakımından en fazla korunmuş bölgelerimizdendir. Bölgenin bu özelliği bizlere sunacağı malzemeler bakımından daha umut verici olmaktadır.

Çalışmamızda Güneydoğu Anadolu ağızlarında tespit ettiğimiz ikileme örneklerini paylaşacağız. Bölgeye ait derlenmiş metinleri tarayarak çalışmamıza başladık. Tarama yaptığımız metinleri akademik seviyelerinden dolayı lisansüstü tezler ve kitap düzeyinde hazırlanmış çalışmalardan temin ettik. Bölgenin idari coğrafyasında dokuz il bulunmaktadır; ancak bu dokuz ilden lisansüstü tez ya da kitap düzeyinde çalışma yapılmış sadece Adıyaman, Gaziantep, Diyarbakır, Kilis ve Şanlıurfa ağızlarına ait metinlerden derleme yapabildik. Tarama yaptığımız bu metinler içinde sadece merkez değil, o ile ait ilçe ve köylerden derlenmiş metinler de bulunmaktadır. Bölgenin diğer illeri Batman, Mardin, Siirt, Şırnak illerine ait lisansüstü tez ya da kitap düzeyinde ağız çalışması olmadığından (Bulut, 2013) bu illere ait ağızlardan ikileme tespiti yapamadık. Derleme metni bulabildiğimiz beş ile ait metinlerde toplam 395 adet ikileme tespit ettik. İllere göre tespit ettiğimiz bu ikilemeleri ilin adı altında alfabetik olarak sıraladık. Sıraladığımız bu ikilemeleri anlamlarına ve yapılış şekillerine göre tasnif edeceğiz. Çalışma neticesinde bugün yazı dilimizde kullanılmayan fakat ağızlarda varlığını sürdüren kelimeleri tespit etmiş olacağız.

İkilemeler, tespit edildiği illere göre aşağıda sıralanmıştır:

abla mabla (Ady.)	çala çala (Ady.)
adam aklıllı (Ady.)	çarpa çarpa (Ady.)
ağlıya ağlıya (Ady.)	çarşırıya marşıya (Ady.)
allı pullu (Ady.)	çay may (Ady.)
altın maltın (Ady.)	çerpe çerpe (Ady.)
amcaları mımcaları (Ady.)	çesit çesit (Ady.)
anlata anlata (Ady.)	çesit çesit (Ady.)
aşai yuħarı (Ady.)	çimdirdih mibdirdih (Ady.)
aşk maşk (Ady.)	çoğ çoğ (Ady.)
ayrı ayrı (Ady.)	çoħ çoħ (Ady.)
azar azar (Ady.)	çolâ çocâ (Ady.)
baclı kıclı (Ady.)	çolih çocığa (Ady.)
bağlıya bağliya (Ady.)	çolû çocû (Ady.)
balayı malayı (Ady.)	çuval çuval (Ady.)
bâmız mâmız (Ady.)	çürüp mürüp (Ady.)
beli meli (Ady.)	dalgalanı dalgalanı (Ady.)
belüg bölüg (Ady.)	damarı mamarı (Ady.)
beyaz beyaz (Ady.)	datlı matlı (Ady.)
biri birine (Ady.)	davarımız mavarımız (Ady.)
bol bol (Ady.)	davıl mivil (Ady.)
bosdan mosdan (Ady.)	delig deşig (Ady.)
boy boy (Ady.)	delik delik (Ady.)
boylı boslı (Ady.)	dilim dilim (Ady.)
böle böle (Ady.)	doğrı dürüs (Ady.)
böyüg böyüg (Ady.)	doħtır moħtır (Ady.)
böyüg güccig (Ady.)	dolu dolu (Ady.)
buğlur muğlur (Ady.)	donsuz monsuz (Ady.)
camı mamı (Ady.)	dorğu dürüs (Ady.)
cayır cayır (Ady.)	dozer mozer (Ady.)
cırp cırp (Ady.)	döndere döndere (Ady.)

dura dura (Ady.)	konı konşı (Ady.)
düün müün (Ady.)	konu koñşu (Ady.)
erkeg mirkeg (Ady.)	koşa koşa (Ady.)
eş dost (Ady.)	kömbe membe (Ady.)
eşkili meşkili (Ady.)	köv köv (Ady.)
evine mevine (Ady.)	küçük küçük (Ady.)
eyi eyi (Ady.)	küfte müfte (Ady.)
fırat mırat (Ady.)	küllü küllü (Ady.)
fırına mırına (Ady.)	kürrü körine (Ady.)
fistih mıstih (Ady.)	lallik lallik (Ady.)
foturafını moturafını (Ady.)	leen meen (Ady.)
gara gara (Ady.)	malını mülkünü (Ady.)
gazete mazete (Ady.)	ma'ne maleme (Ady.)
geyig meyig (Ady.)	mırdır mıcığ (Ady.)
gırıp gırıp (Ady.)	ocağ mocağ (Ady.)
ğızımızı mızımızı (Ady.)	otırdıh motırdıh (Ady.)
giyimini miyimini (Ady.)	oynar moynar (Ady.)
gizli gizli (Ady.)	palaz malaz (Ady.)
gonu gonşuya (Ady.)	paldır küldir (Ady.)
gorse morse (Ady.)	para mıra (Ady.)
ğurıgını muyrıgını (Ady.)	pat küt (Ady.)
ğurır ğurır (Ady.)	pembe pembe (Ady.)
ğurup ğurup (Ady.)	pırıl pırıl (Ady.)
ğuşahlı ğuşahlı (Ady.)	pilav milav (Ady.)
güccig büyüğ (Ady.)	pis pis (Ady.)
güccüg güccüg (Ady.)	püngül pisgil (Ady.)
güle güle (Ady.)	rahat rahat (Ady.)
güle güle (Ady.)	rengli rengli (Ady.)
güllüg gülistanlıh (Ady.)	sabını mabını (Ady.)
güzel güzel (Ady.)	saça mıça (Ady.)
halı malı (Ady.)	salatalıh malatalıh (Ady.)
halğa halğa (Ady.)	salçalı malçalı (Ady.)
hap hap (Ady.)	sarhoş marhoş (Ady.)
hap mep (Ady.)	sattı mattı (Ady.)
haykıra haykıra (Ady.)	serim sâbim (Ady.)
hemen hemen (Ady.)	seve seve (Ady.)
herif merif (Ady.)	sıhı sıhı (Ady.)
hılı hılı (Ady.)	soba moba (Ady.)
hotav mıtav (Ady.)	soyar soyar (Ady.)
iftira miftira (Ady.)	soyis moyis (Ady.)
inēg minek (Ady.)	sucıg mucıg (Ady.)
inēm minēm (Ady.)	sus pus (Ady.)
ip mip (Ady.)	süt müt (Ady.)
işki mişki (Ady.)	sütünü mütünü (Ady.)
iyi kötü (Ady.)	şey mey (Ady.)
jang jang (Ady.)	şeyle beyle (Ady.)
kaçsa maçsa (Ady.)	şıpır mıpır (Ady.)
kamyon kımyon (Ady.)	şuna buna (Ady.)
kebab mebap (Ady.)	şuriya buriya (Ady.)

taħır taħır (Ady.)	halla hallā (Diy.)
tahsi mahsi (Ady.)	hatır gönül (Diy.)
tanişma manışma (Ady.)	hizmetçi mizmetçi (Diy.)
tek tek (Ady.)	hop hop (Diy.)
tek tüg (Ady.)	hoş hoş (Diy.)
telefin melefin (Ady.)	itkın batkın (Diy.)
tene tene (Ady.)	kabul mabul (Diy.)
teng tüng (Ady.)	kantara kantara (Diy.)
teş tes (Ady.)	kapı kapı (Diy.)
tıgır tıgır (Ady.)	kat kat (Diy.)
tir tir (Ady.)	kazan mazan (Diy.)
topalağ topalağ (Ady.)	kef mef (Diy.)
toz moz (Ady.)	kıvrım kıvrım (Diy.)
tumar mumar (Ady.)	koni konşi (Diy.)
tuyna muyna (Ady.)	koşa koşa (Diy.)
tütün mütün (Ady.)	köylüler möylüler (Diy.)
uffağ tefeg (Ady.)	malım mülküm (Diy.)
üst üste (Ady.)	özene özene (Diy.)
üş dört (Ady.)	para mara (Diy.)
vura vura (Ady.)	parça parça (Diy.)
yağa yağa (Ady.)	periz meriz (Diy.)
yana yana (Ady.)	rahat rahat (Diy.)
yardım mardım (Ady.)	reng reng (Diy.)
yaşlı yaşlı (Ady.)	resim mesim (Diy.)
yavaş yavaş (Ady.)	sallana sallana (Diy.)
yemeg mimeg (Ady.)	saman mamam (Diy.)
yöme möve (Ady.)	sana mana (Diy.)
zambır zumbur (Ady.)	siz size (Diy.)
abdes mebdes (Diy.)	süriye süriye (Diy.)
avuc avuc (Diy.)	süsli püsli (Diy.)
ayrı ayrı (Diy.)	şır şır (Diy.)
bele bele (Diy.)	şöle böle (Diy.)
birer birer (Diy.)	tāam tahtım (Diy.)
biz bize (Diy.)	teg teg (Diy.)
bölük bölük (Diy.)	telli duvaħli (Diy.)
cübbesini mübbesini (Diy.)	tene tene (Diy.)
çala çala (Diy.)	tēze mēze (Diy.)
çivi mivi (Diy.)	teze teze (Diy.)
çoluğ çociğın (Diy.)	ufağ ufağ (Diy.)
davul mavul (Diy.)	ufağ ufağ (Diy.)
deli divane (Diy.)	ufak tefek (Diy.)
deterjan meterjan (Diy.)	üzikuli üzikuli (Diy.)
doli doli (Diy.)	yağli yağli (Diy.)
el ele (Diy.)	yara mara (Diy.)
elektirik melektirig (Diy.)	yavaş yavaş (Diy.)
fakır makır (Diy.)	yen yana (Diy.)
gazoz mazoz (Diy.)	yer gög (Diy.)
ğij ğij (Diy.)	ağlaya ağlaya (Gaz.)
halka malka (Diy.)	aman aman (Gaz.)

bölük bölüg (Gaz.)	tek tek (Kil.)
burma burma (Gaz.)	tel tel (Kil.)
çoluğ çocuk (Gaz.)	tıgım tıgım (Kil.)
düğünü düzgünü (Gaz.)	tık tık (Kil.)
gece gündüz (Gaz.)	topağ topağ (Kil.)
gendi gendi (Gaz.)	ufağ tefeg (Kil.)
govurur gavurmaz (Gaz.)	ufağ ufağ (Kil.)
hazin hazin (Gaz.)	varımış yoğumuş (Kil.)
hım hım (Gaz.)	alkışlar malkışlar (Şan.)
hoş beş (Gaz.)	az az (Şan.)
için için (Gaz.)	az çoğ (Şan.)
melil melil (Gaz.)	azdan azdan (Şan.)
namlı namlı (Gaz.)	belkim belkim (Şan.)
siyah siyah (Gaz.)	bez mez (Şan.)
şeyle beyle (Gaz.)	bıldır bıldır (Şan.)
uşak aşık (Gaz.)	birer birer (Şan.)
uvağ uvağ (Gaz.)	bit mit (Şan.)
üş beş (Gaz.)	bol bol (Şan.)
yan yana (Gaz.)	çat çat (Şan.)
yana yana (Gaz.)	çeket meket (Şan.)
altı yedi (Kil.)	çıt çıt (Şan.)
aman aman (Kil.)	çift çift (Şan.)
aşā yoğarı (Kil.)	çolığ çociğim (Şan.)
bele bele (Kil.)	derisi merisi (Şan.)
beş on (Kil.)	dertli dertli (Şan.)
can man (Kil.)	dilim dilim (Şan.)
çapulcu çupulcu (Kil.)	dinliye dinliye (Şan.)
çif çif (Kil.)	ede ede (Şan.)
derin derin (Kil.)	evleg evleg (Şan.)
doğub doğub (Kil.)	felan filan (Şan.)
dört beş (Kil.)	filanca filanca (Şan.)
duz ekmek (Kil.)	gele gele (Şan.)
dürer büker (Kil.)	genni gennine (Şan.)
el el (Kil.)	gide gide (Şan.)
esgi üsgü (Kil.)	güm güm (Şan.)
gece mece (Kil.)	gün be gün (Şan.)
gendi genne (Kil.)	hal hetir (Şan.)
ğış yaz (Kil.)	hallı hallınca (Şan.)
ğızıl ğızıl (Kil.)	hıldır hıldır (Şan.)
ğolay gölay (Kil.)	hirli hirçikli (Şan.)
göleg göleg (Kil.)	ılg ılg (Şan.)
gümlüyü gümlüyü (Kil.)	ifağ ifağ (Şan.)
halaka halaka (Kil.)	ince ince (Şan.)
kökünü mökünü (Kil.)	kala kala (Şan.)
manga manga (Kil.)	keçeçilih meçeçilih (Şan.)
öyün öyün (Kil.)	kendi kendini (Şan.)
şöle böle (Kil.)	keskin keskin (Şan.)
şöle şöle (Kil.)	kiraya miraya (Şan.)
teg teg (Kil.)	koltıh moltıh (Şan.)

küçük küçük (Şan.)	şam'a mama (Şan.)
kütir kütir (Şan.)	şekil şekil (Şan.)
lap lap (Şan.)	şele bele (Şan.)
lokanta mokanta (Şan.)	şudı budı (Şan.)
oynıya oynıya (Şan.)	tağ tağ (Şan.)
pat küt (Şan.)	tamir mamir (Şan.)
pat pat (Şan.)	tek tek (Şan.)
sağına soluna (Şan.)	türli türli (Şan.)
sarıł sarıł (Şan.)	üst üste (Şan.)
sekkiz dokkız (Şan.)	yavraldı yağaldı (Şan.)
sepet mepet (Şan.)	yıgdı yıgdı (Şan.)
sıh sıh (Şan.)	yönetici mönetici (Şan.)
sıha sıha (Şan.)	zırını zıbirını (Şan.)
sıhım sıhım (Şan.)	

Güneydoğu Anadolu Bölgesi ağızlarından derlenen metinlerden tespit ettiğimiz bu ikilemeleri yapıışları ve sözcük türleri bakımından değerlendirelim:

1. Yapılışı Bakımından İkilemeler

1.1. Aynı Sözcüğün Tekrarı İle Yapılan İkilemeler

Aynı kelimenin tekrarı ile yapılan ikilemelerdir. Bu şekilde yapılan ikilemeler Güneydoğu Anadolu ağızlarında en sık görülen ikilemelerdir. Bu şekil oluşan ikilemeler içerisinde aynı yansıma kelimenin tekrarı ya da anlamsız iki kelimenin birlikte kullanılması ya da anlamlı aynı sözcüğün tekrarı ile yapılan ikilemeler bulunmaktadır. Bu tür ikilemeler buldukları cümleye abartma, pekiştirme ve çoğaltma gibi anlamlar katmaktadır.

İşiladı da *göleg göleg* ğan oldu. (Kil., Kil. Mer. Köy. Ağz., 45)

Çamaşırları *tahir tahir* gaynadırdıh. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 300)

Teze teze yoldan gelmişem. (Diy., Diy. Ağz., 69)

Bele *kantara kantara* altunlar yaptı. (Diy., Diy. Ağz., 116)

Ğolay ğolay ğaçmaz. (Kil., Kil. Mer. Köy. Ağz., 28)

1.2. Eş Anlamlı Sözcüklerin Tekrarı İle Yapılan İkilemeler

Eş anlamlı iki kelimenin birlikte kullanılmasıyla meydana gelmen ikilemelerdir. Bölge ağızlarından derlenmiş metinlerde bu şekil yapılan ikileme örneği sınırlıdır. Bu tür ikilemelerde sözcükler görünürde aynı anlamlı gibi olsa da her zaman birbiri yerine kullanılabilecek sözcükler değildir (Hatipoğlu 1972: 58).

Böle birbirleri için *deli divane* olılar. (Diy., Diy. Ağz., 63)

1.3. Zıt Anlamlı Sözcüklerin Tekrarı İle Yapılan İkilemeler

Karşıt anlamlı iki sözcüğün birlikte kullanılması ile meydana gelen ikilemelerdir. Karşıt anlamlı kelimelerden oluşan ikilemeler genellikle açıklanması istenilen kavramın sınırlarını belirler (Hatipoğlu 1972: 59). Zıt

anamlı iki kelimenin birlikteliği iki kelimenin anlamca ortalaması bir anlam meydana getirir. Mesela “Az çok” ikilemesi cümleye az ile çok arası bir anlam katar.

Gece günüz ben de geldim yanıña. (Gaziantep, Gün. Doğ. İl. Ağz. Top., 228)

Ğış yaz demezler hesabına geldi mi? (Kil., Kil. Mer. Köy. Ağz., 18)

Burada iskanı **az çoğ** süri. (Şan., Urf. Mer. Ağz., 246)

Bele **yer gög** inli. (Diy., Diy. Ağz., 70)

İşde eyle **güccig büyüğ**. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 640)

1.4. Yakın Anamlı Sözcüklerin Tekrarı İle Yapılan İkilemeler

Yakın anlamlı iki kelimenin birlikteliğinden meydana gelen ikilemelerdir. İkilemeyi oluşturan sözcüklerin anlamca bir yakınlığı olmakla beraber ses bakımından da bir yakınlığı söz konusudur. Bu tür ikilemeleri oluşturan sözcükler genellikle ikileme içinde kendi müstakil anlamlarını kaybetmemektedir.

Dorğu dürüs ayāmızda don yoğdu. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 367)

Bir sazım var **dürer бүker** saklarım. (Kilis, Gün. Doğ. İl. Ağz. Top., 187)

Hal hetir sormağ. (Şan., Urf. Mer. Ağz., 175)

Geri dönd, **yavraldı yağaldı**. (Şan., Urf. Mer. Ağz., 246)

Her tarafını **delig deşig** etmişler. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 486)

1.5. Yansıma Sözcüklerle Yapılan İkilemeler

Doğadaki seslerin yazıya geçirilmesi ile meydana gele kelimelere yansıma kelime denmektedir. Bu seslerin birlikte kullanılması ile ikileme yapılmaktadır. Yansıma kelimelerle yapılan ikilemeler cümleye genellikle abartma, güçlendirme, pekiştirme anlamları katmaktadır. Güneydoğu Anadolu Bölgesi ağızlarında bu yolla yapılmış pek çok ikileme örneği bulunmaktadır.

Aşahta bir ses dey **ğij ğij**. (Diy., Diy. Ağz., 74)

Jang jang orda alarm var. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 489)

Tah tah kafasını lastige vuri. (Şan., Urf. Mer. Ağz., 177)

Tık tık vururuk. (Kil., Kil. Mer. Köy. Ağz., 3)

Su gelir **hıldır hıldır**. (Şan., Urf. Mer. Ağz., 201)

1.6. Biri Anlamlı Diğeri Anlamsız İki Sözcüğün Tekrarı İle Yapılan İkilemeler

Bu tür ikilemeler bir anlamlı ve bir anlamsız sözcüğün birlikteliğinden meydana gelir. Bu sözcüklerden anlamlı olanın mı yoksa anlamsız olanın mı önce kullanılacağı bir kurala bağlı değildir. İkilemenin doğal yapısı içerisinde bu kelimeler sıralanarak ikileme yapısı kurarlar. Bu tür ikilemelerde anlamlı olan kelime asıl unsur, anlamsız olan kelime ise yardımcı unsurdur. Anlamsız olan sözcük tek başına anlamsız olmakla birlikte ikileme içerisinde anlamlı diğer sözcüğün anlamına katkı sağlar.

Esgi üsgü bir yerlerde bulurduk. (Kil., Kil. Mer. Köy. Ağz., 2)

Ufak tefek hediye getirmişler. (Diy., Diy. Ağz., 96)

Bele *tek tüg* ama anam dedi. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 299)

Hap mep yoh töbeler töbesi. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 375)

Benim *çolih çociğım* yapmi işte. (Şan., Urf. Mer. Ağz., 185)

1.7. Her İkisi de Anlamsız İki Sözcüğün Tekrarı İle Yapılanlar

Tek başlarına anlamsız olan iki kelimenin birlikte kullanılmasıyla teşekkül etmiş ikilemelerdir. Bu tür ikilemelerde sözcüklerin tek başına bir anlamı bulunmazken ikileme yapıldıktan sonra bir anlam arz etmektedir.

İnek bugdayı yiyor, *lallik lallik*, e demiş bu gız da gidecah. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 7/65)

Hepi *üzikuli üzikuli* yapılar. (Diy., Diy. Ağz., 76)

Bu sene çocıklar ufağ hep, *püngül pisgil*. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 443)

Çayır çayır veriller. (Kil., Kil. Mer. Köy. Ağz., 47)

Yokarı *paldır küldür* giriye. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 446)

1.8. Sözcüklerin Olumlu Ve Olumsuz Şekillerinin Birlikte Kullanılması İle Yapılan İkilemeler

Bu tür yapılan ikilemeler fiil türündeki sözcüklerin olumlu ve olumsuz şekilleri birlikte kullanılarak yapılır. Bu yapı genellikle *-r..-mez* eklerinin kalıplaşmış birlikteliğinden oluşan partisip eki kullanılarak yapılır. Bu tarz ikilemeler cümleye çabukluk, tezlik anlamı katmaktadır.

Govurur govurmaz gendiler kaçmış. (Gaziantep, Gün. Doğ. İl. Ağz. Top., 227)

Yahudi *görür görmez* diyor. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 259)

Çocıklarımızı da *der demez* bu elli sene zarfında böyittih. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 307)

1.9. Sayılarla Yapılan İkilemeler

Sayılarla kurulan ikilemelerdir. Bu tür kurulan ikilemeleri daha önceki çalışmamızda¹ iki gruba ayırmıştık. Birinci gruptaki sayı ikilemeler sayı ya da rakamların belirli bir sırayla birlikte söylenmesi ile oluşmaktadır. Birinci tip ikilemeler içerisindeki sayılarla aslında bir sınır çizmekle birlikte bazen de cümleye ikilemede geçen sayılara göre bir “ortalama” anlam kazandırır. “*Bir iki güne yanına gelirim.*” örneğinde geçen ikileme birinci tip ikilemeye örnektir. İkinci gruptaki sayı ikilemeler ise sayı ya da rakamlara üleştirilmek eki *-ar/-er* getirilmesi ile oluşmaktadır. “*Günler birer birer geçiyor.*” cümlesinde geçen ikileme ikinci tip ikilemeye örnektir.

Üç beş sene soyra burası söner. (Şan., Urf. Mer. Ağz., 130)

Beş on gün sona bu adama haber salar. (Kil., Kil. Mer. Köy. Ağz., 11)

Otridilar **birer birer**. (Diy., Diy. Ağz., 87)

1.10. Ses Değişimine Uğrayarak Yapılan İkilemeler

1.10.1. İkinci Kelimenin Ön Sesi Tamamen Değişen İkilemeler

Bu tür ikilemelerde ikilemenin ikinci unsuru ilk unsurun tekrarı durumundadır; fakat ikinci unsurun ilk sesi değiştirilerek söylenir. Değiştirilen bu ilk seste genellikle “m-’li” şekiller tercih edilir. Bu yüzden Vecihe Hatipoğlu ilgili eserinde “*m-’li İkileme*” kavramını kullanmıştır (Hatipoğlu 1972: 21). Bu tür ikilemelerde bu yolla anlamın pekiştirilmesi söz konusudur. Bu ikileme, çalışmamızda en çok rastladığımız ikileme şeklidir.

Köylüler möylüler gelip getdiği zaman korkarlardı. (Diy., Diy. Ağz., 66)

Baħi bir kadın **süsli püsli**. (Diy., Diy. Ağz., 82)

Kökünü mökünü şey etdik. (Kil., Kil. Mer. Köy. Ağz., 6)

Fıstıh mıstıh yiyin. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 372)

Biraz **çeket meket** getiriyem. (Şan., Urf. Mer. Ağz., 214)

1.10.2. İkinci Kelimeye Ses İlavesi Yapılan İkilemeler

Bu tür ikilemelerde iki unsur da birbirinin aynıdır; ancak ikinci unsurun önünde fazladan bir ses ilavesi bulunmaktadır. Bu ikilemeler genellikle sesli harflerle başlayan sözcüklerden meydana gelir. Araştırma bölgemizde Adıyaman ve Şanlıurfa ağzında bu şekil ikileme örnekleri tespit edilmiştir.

Beyle **eşkili meşkili** güzel. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 237)

Bana **altın maltın** etmediler. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 276)

Aşk maşk yogıdı. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 425)

Maniler, **alkışlar malkışlar**, zılgıtnan gelini kapıya kader getiriller. (Şan., Urf. Mer. Ağz., 211)

¹ Yavuz S., Telli B., İç Anadolu Bölgesi Ağzlarında Geçen İkilemeler Üzerine Bir Değerlendirme, Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 6/3, Uşak 2013, s.393.

1.11. İki Unsurun Arasına Bağlaç Girmesiyle Yapılan İkilemeler

Bu tür ikilemeler iki unsurun arasına bağlaç girmesi ile oluşur. Taradığımız metinlerde bu şekil sadece bir örnek tespit edilmiştir.

Kız *gün be gün* er_T. (Şan., Urf. Mer. Ağz., 249)

2. Sözcük Türü Bakımından İkilemeler

2.1. İsim Görevinde Kullanılan İkilemeler

2.1.1. Cins İsim Olarak Kullanılan İkilemeler

Cümle içerisinde isim görevi ile kullanılan ikilemelerdir. İsim görevinde kullanılan ikilemelerin hemen hemen tamamı cins isim türündedir.

Tahsi mahsi yoh. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 456)

Duz ekmek kıymatını bilen iki arkadaş. (Kilis, Gün. Doğ. İl. Ağz. Top., 188)

Ordan bele *sepet mepet* getiriyorum. (Şan., Urf. Mer. Ağz., 214)

Tācım tahtım senin olsun. (Diy., Diy. Ağz., 75)

2.1.2. Özel İsim Olarak Kullanılan İkilemeler

Bu tür ikilemelerde ikilemenin ilk unsuru özel isimdir, ikinci unsur özel isim değildir. İkinci unsur özel ismin ilk sesinin değiştirilmesiyle oluşan ve özel isim olan ilk unsura yakıştırma yoluyla uydurulmuş bir kelimedir. Bu iki unsurun birlikteliğiyle meydana gelen ikilemeler cümleye abartma, pekiştirme gibi anlamlar katmaktadır. Vecihe Hatipoğlu ilgili eserinde seslenmeler içinde geçen art arda seslendirilmiş özel isimleri de ikileme olarak değerlendirmiştir. Bu kısma katılmamakla beraber *ikileme* ve *tekrar* kavramlarının aynı şeyler olmadığı düşüncesindeyiz.

Çalışmamızda bu tür bir örnek tespit edilmiştir.

Şam'a mama gettim. (Şan., Urf. Mer. Ağz., 214)

2.1.3. Hal Ekleriyle Kurulan İkilemeler

İkilemenin bir ya da iki unsurunun hal eki almasıyla kurulmuş ikilemelerdir. Sadece bir unsurun hal eki aldığı durumlarda bu ilk unsur da olabilir, ikinci unsur da olabilir. Konuyla ilgili önceki çalışmamızda bu durumu şu şekilde formüle etmiştik: isim+isim+a/e, isim+a/e+isim ya da isim+dan/den+isim+a/e. Güneydoğu Anadolu Bölgesi ağızlarında bu tür ikilemelere çok fazla rastlanmamıştır.

Nese *yen yana* geliler onlar. (Diy., Diy. Ağz., 66)

Atasına düşdüm ben *yan yana*. (Gaziantep, Gün. Doğ. İl. Ağz. Top., 237)

Gendi genne durmuş düşünmüş. (Kilis, Gün. Doğ. İl. Ağz. Top., 189)

2.2. Sıfat Görevinde Kullanılan İkilemeler

Bu tür ikilemeler cümlede sıfat göreviyle kullanılan ikilemelerdir. Güneydoğu Anadolu Bölgesi ağzlarında çokça örneği tespit edilmiştir.

Şindi *melil melil* yollar. (Gaziantep, Gün. Doğ. İl. Ağz. Top., 251)

Başı bir kadın *süsli püsli*. (Diy., Diy. Ağz., 82)

Esgü üsgü bir yerlerde bulurduk. (Kil., Kil. Mer. Köy. Ağz., 2)

Tene tene etler çihur. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 269)

İtkin batkın bir yerin kızı da degilem. (Diy., Diy. Ağz., 110)

2.3. Zarf Görevinde Kullanılan İkilemeler

Bu tür ikilemelerde ikileme cümle içerisinde zarf göreviyle kullanılmaktadır. Güneydoğu Anadolu ağzlarında bu şekil çok örnek tespit edilmiştir. Bu örneklerde zarf görevindeki ikileme eylemi genellikle durum, zaman ve miktar yoluyla belirtmiştir.

2.3.1. Durum Zarfı Görevinde Kullanılan İkilemeler

Eylemin anlamını durum bakımından belirten ikilemelerdir. Zarf görevi ile kullanılan ikilemelerin büyük bir kısmı durum zarfı olarak kullanılan ikilemelerdir.

Şeyle şeyle yapardım. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 217)

Sallana sallana gine geldi. (Diy., Diy. Ağz., 124)

Bölük bölüg oldu. (Gaziantep, Gün. Doğ. İl. Ağz. Top., 254)

Senin amican da *çerpe çerpe* gidiy. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 478)

Allah *birer birer* ikram etti. (Şan., Urf. Mer. Ağz., 247)

Yokarı *paldır küldür* giriye. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 446)

2.3.2. Zaman Zarfı Görevinde Kullanılan İkilemeler

Zaman zarfı olarak kullanılan ikilemeler cümlede eylemin anlamını zaman bakımından belirtmiştir. Bu tür ikilemelere bölge ağzında çok az rastlanmıştır.

Gece günüz ben de geldim yanıña. (Gaziantep, Gün. Doğ. İl. Ağz. Top., 237)

Gece mece işde dolanmış. (Kil., Kil. Mer. Köy. Ağz., 49)

2.3.3. Miktar Zarfı Görevinde Kullanılan İkilemeler

Eylemin anlamını miktar yoluyla belirten ikilemelerdir. Bölge ağzında bu görevde kullanılan ikilemeler tespit edilmiştir.

Bol bol yoğırd yiyem. (Şan., Urf. Mer. Ağz., 177)

Rehen ekti *evleg evleg*. (Şan., Urf. Mer. Ağz., 243)

Ben *çoğ çoğ* eyi hatırlıyom. (Diy., Diy. Ağz., 96)

Onı bele *azdan azdan* içine korsan. (Şan., Urf. Mer. Ağz., 191)

2.4. Zamir Görevinde Kullanılan İkilemeler

Zamir görevinde kullanılan ikilemelerdir. Fazla olmamakla birlikte bölge ağzında bu tür görevde kullanılan ikilemeler tespit edilmiştir.

Siz size icat çıkarısız. (Diy., Diy. Ağz., 87)

İşde gelillerdi zülûf kesmeye **şuriya buriya**. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 280)

Filanca filanca geldi. (Şan., Urf. Mer. Ağz., 193)

Biz mesele **şuna buna** ilaç komalar. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 321)

2.5. Fiil Görevinde Kullanılan İkilemeler

Güneydoğu Anadolu Bölgesi ağzlarında fiil türünde pek çok ikileme örneği tespit ettik. Bu ikilemelerden bir kısmı çekimli fiil bir kısmı da zarf fiil eki olarak zarf fiil görevinde kullanılmıştır.

2.5.1. Çekimli Fiil Olarak Kullanılan İkilemeler

Bölge ağzlarından tespit ettiğimiz ikilemelerden fiil türünde olanların bazıları kip ve şahıs eki olarak çekimli fiil olarak kullanılmıştır. Bu tür ikileme örneği çok fazla bulunmamaktadır.

Bir sazım var **dürer бүker** saklarım. (Kilis, Gün. Doğ. İl. Ağz. Top., 187)

Çimdirdih mibdirdih oğlan üç gün baygındı. (Ady., Ady. İl. Yör. Ağz., 271)

Geri döndü **yavraldı yaħaldı**. (Şan., Urf. Mer. Ağz., 246)

2.5.2. Zarf Fiil Olarak Kullanılan İkilemeler

Fiil türündeki ikilemelerin hemen hemen tamamı zarf fiil eki olarak cümlede zarf fiil olarak kullanılmıştır. Bu zarf fiil ekleri *-a/e*, *-ıp/ip* ya da *-r...maz/mez*'dir. Bu görevde kullanılan ikilemeler cümleye abartma, pekiştirme gibi anlamlar katmıştır.

Daha **güle güle** öldü. (Diy., Diy. Ağz., 122)

Dalgalanı dalgalanı dalgalanur. (Ady, Ady. İl. Yör. Ağz., 221)

Doğub doğub da orta yerde durmaz mı? (Kil., Kil. Mer. Köy. Ağz., 37)

Govurur govurmaz gendiler kaçmış. (Gaziantep, Gün. Doğ. İl. Ağz. Top., 227)

Biri birine **anlata anlata** s•li. (Ady, Ady. İl. Yör. Ağz., 454)

SONUÇ

Çalışmamıza Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan 9 ile ait ağız metinlerini araştırarak başladık. Bölge ağızı üzerine yapılmış yüksek lisans, doktora düzeyinde tezler, makaleler ve kitapları tespit ettik. Bölgenin dokuz ilinden beşine ait ağız çalışmalarından metinler temin edebildik. Bu iller Adıyaman, Diyarbakır, Gaziantep, Kilis ve Şanlıurfa. Lisansüstü ye da kitap düzeyinde ağız çalışması yapılmamış Batman, Siirt, Şırnak ve Mardin illerinden ikileme tespiti yapamadık. Bu iller

üzerine de bir an önce ağız çalışmaları yapılarak tespit edilecek söz varlıkları dilimize kazandırılmalıdır.

Çalışmamız sonucunda bölge ağızlarından 395 adet ikileme tespit edilmiştir. Bu ikilemelerin bir kısmı standart Türkiye Türkçesinde varlığından haberdar olduğumuz ikilemeler, bir kısmı da ilk kez karşılaştığımız bölgeye özgü ikilemelerdir. “Hirli hirçikli, cırp cırp, üzikuli üzikuli, lallik lallik, hotav mıtav, püngül pisgil, zırını zıbirını” gibi ikilemeler bunlardan birkaçıdır. Yazı dilimizde olmayan bu tür ikilemelerin bir kısmı derleme sözlüğünde de yer almamaktadır. Çalışmamız bu yönüyle Derleme Sözlüğü’ne de katkı sağlayacaktır.

Bölge ağızından en fazla ikileme örneği Adıyaman, en az ikileme örneği ise Gaziantep ilinden tespit edilmiştir. Güneydoğu Anadolu Bölgesi ağızlarında geçen ikilemeleri yapıllarına göre değerlendirdiğimizde bir türün bariz olarak sayısal üstünlüğünden bahsedemeyiz; ancak aynı sözcüğün tekrarı ile yapılan ikilemeler ve ses değişimine uğrayarak yapılan ikilemeler genel anlamda ön plandadır. Yapıllarına göre en az ikileme ise bağlaçlı ikilemelerdir. Bu tür ikilemeler tüm metinler içerisinde bir adet tespit edilmiştir. İkilemeleri cümle içerisindeki görevleri bakımından değerlendirdiğimizde en fazla isim ve zarf görevinde kullanıldığı, en az ise zamir görevinde kullanıldığı tespit edilmiştir. Zarf görevi ile kullanılan ikilemeler en fazla durum zarfı olarak kullanılmış, çok azı da zaman ve miktar zarfı olarak kullanılmıştır. İkilemelerin cümle içindeki görevleri bakımından İç Anadolu Bölgesi çalışmamız ile karşılaştırdığımızda benzer sonuçlar ortaya çıktığı görülmüştür.

Türkiye Türkçesi ağızları her bölgesi, her köyü ve her mezrasına kadar araştırılması gereken dil ve kültür hazinelerimizdir. Varlığından haberdar olmadığımız dil ve kültürümüze ait pek çok şey ağızlarda yaşamaktadır. Ağız çalışmaları bu yüzden sadece dilbilimciler ya da sadece halk bilimciler için değil Türkolojinin tüm unsurları için vazgeçilmez araştırma alanlarıdır. Bu çalışmamız da bu düşüncenin ürünü olarak ortaya çıkmış ve bölge ağızlarında geçen ikilemeler çeşitli yönlerden değerlendirilmiştir. İkilemeler, Güneydoğu Anadolu ağızlarında söz varlığımızın zengin unsurları olarak varlıklarını sürdürmektedir. Bölge ağızında tespit edilmiş bulunan bu söz varlıklarımız fonetik ve anlam bilimine katkı sağlayacak önemli söz birlikleridir.

Çevriyazı İşaretleri

ā: Uzun a sesi

ē: Uzun e sesi

ğ: Tonlu, art damak g ünsüzü

ħ: Hırıltılı h ünsüzü

ī: Uzun i sesi

ı̄: Uzun i sesi

ķ: Tonsuz, art damak k ünsüzü

ñ: Damak n'si

▪: Uzun ö sesi

Ağız Bölgesinde Yer Alan İllerin Kısaltmaları

Ady.: Adıyaman

Diy.: Diyarbakır

Gaz.: Gaziantep

Kil.: Kilis

Şan.: Şanlıurfa

KAYNAKÇA VE KAYNAK KISALTMALARI

- Ağakay, Mehmet Ali. (1954), "Türkçede Kelime Koşmaları", TDAY-Belleten, TDK Yay., Ankara, s. 97-104
- Alkaya, Ercan. (2008), "Orta ve Doğu Karadeniz Ağızlarında Görülen İkilemeler Üzerine Bir Değerlendirme", Turkish Studies, Volume 3 Issue 3, s. 37-76
- Bulut, Serdar. (2013), "Türkiye Türkçesi Ağızları Üzerine Çalışma Yapılmayan İl Ve İlçeler", Turkish Studies, Volume 8/1, s. 1129-1150
- Caferoğlu, Ahmet. (1995), **(Gün. Doğ. İl. Ağz. Top.)**, Güneydoğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar, TDK Yay., Ankara
- Çağatay, Saadet. (1978). "Uygurcada Hendiadyoinler, Türk Lehçeleri Üzerine Denemeler", Ankara Ün. DTCF Yay., s. 29-66
- Erdem, Mehmet Dursun. (2005), "Harezmi Türkçesinde İkilemeler ve Yinelemeler Üzerine", Bilig, S. 33, s. 189-225
- Ergin, Muharrem. (2012), Türk Dil Bilgisi, Bayrak Yayınları, İstanbul
- Erten, Münir. (2011), **(Diy. Ağz.)**, Diyarbakır Ağzı, TDK Yay., Ankara
- Gül, Rıza. (1993), **(Kil. Mer. Köy. Ağz.)**, Kilis Merkez ve Köyleri Ağızları, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana
- Hatipoğlu, Vecihe. (1981), Türk Dilinde İkileme, TDK Yay., Ankara
- Karaağaç, Günay. (2012) Türkçenin Dil Bilgisi, Akçağ Yayınları, Ankara
- Korkmaz, Zeynep. (2010), Gramer Terimleri Sözlüğü, TDK Yay., 4. Baskı Ankara
- Özçelik, Saadettin. (1997), **(Urf. Mer. Ağz.)**, Urfa Merkez Ağzı (İnceleme, Metinler, Sözlük), TDK Yay., Ankara
- Özkan, Bülent, (2010), "Türkiye Türkçesinde 'İkili Tekrarlar'ın Sözlükbilimsel Dizgesel ve Metinsel Görünümleri", Turkish Studies, 5/4, s. 564-582
- Sev, Gülsel, (2004), "Divanü Lûgati't-Türk'te İkilemeler", TD, S. 634, s. 497-510

- Şimşek Umaç, Zeynep. (2010), “Gaziantep Çepni Ağzının Türkiye Türkçesi Ana Ağız Gruplarını Belirleyen Özellikler Bakımından Değerlendirilmesi”, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, C.10, S.1, s. 185-206
- Tuna, Osman Nedim. (1986), “Türkçenin Sayıca Eş Heceli İkilemelerinde Sıralama Kuralları ve Tabii Bir Ünsüz Dizisi”, TDAY-Belleten 1982-1983, TDK Yay., Ankara, s. 163-228
- Türkçe Sözlük. (2005), TDK Yay., Ankara
- Yavuz, S. ve Telli, B., (2013), “İç Anadolu Bölgesi Ağzlarında Geçen İkilemeler Üzerine Bir Değerlendirme”, Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 6/3, s. 377-403
- Yavuz, Serdar. (2013), **(Ady. İl. Yör. Ağz.)**, Adıyaman İli ve Yöresi Ağzları, Turkish Studies Yayınları, Ankara
- Zülfikar, Hamza. (1995), Türkçede Ses Yansımaları Kelimeler, TDK Yay., Ankara

Sait YILTER*

ŞEMÎ ŞEMULLÂH’IN ŞERH-İ MESNEVÎ’DE “RÂFİZİLİK” MESELESİNE BAKIŞI

Öz: Hiçbir metin yazarından ve yazıldığı dönemden ayrı değerlendirilemez. Mevlânâ’nın Mesnevî’sine Şemî tarafından yapılan şerh çalışmasında, dönemin zihniyetini yansıtan bilgiler bulunmaktadır. Şemî, döneminin bir aydını olarak Osmanlı-İran ilişkilerine ait görüşlerini eserine aktarmıştır. İslam tarihinin ilk yıllarında ortaya çıkan ayrışma siyasî bir boyut kazanmış, 16. yüzyılda iki ülke arasında bir güç gösterisine dönüşmüştür. Sünniler, Râfızîler’in Ehl-i Beyt’e hakaret etmesine tepki göstermişlerdir. Bu makalede, müellifin Şerh-i Mesnevî’de “Râfızîlik” meselesine bakış açısı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mevlânâ, Şerh-i Mesnevî, Şemî, Osmanlı-İran ilişkileri, Ehl-i Beyt sevgisi, Râfızîlik.

THE VIEW OF ŞEMÎ ŞEMULLÂH ON THE PROBLEM OF “RAFIDA” IN ŞARH-I MATHNAWI

Abstract: No text can be evaluated separately from the author and the period of writing. In the commentary made by Mevlânâ’s Mathnawi by Şemî, there is information reflecting the mentality of the period. Şemî, as an intellectual of his era, transposed his views on Ottoman-Iran relations. The separation that emerged in the first years of Islamic history gained a political dimension and turned into a demonstration of power between two countries in the 16th century. Sunnis have opposed to Rafidas come out against for insulting Ehl-i Beyt. In this essay, the writer’s point of view to “Rafida” has been tried to understand in Şarh-i Mathnawi.

Keywords: Mevlânâ, Şarh-i Mathnawî, Şemî, Ottoman-İran relations, love of Ehl-i Beyt, Rafida.

Giriş

Her eser yazarından ve yazıldığı dönemden izler taşır. Edebî metinler, milletlerin hayatlarında meydana gelen sosyal, siyasî değişim ve dönüşümleri dokunulabilirlik mesafesinde ele alan yapıtlardır; tarih metni olmasa bile tarihe ışık tutabilecek kıymetli birer vesika niteliğindedirler; hayatı ve tarihî olayların arka planını anlamada önemli bir vazife üstlenirler.

“Bir eser başka bir çağda yeni değerler kazanabilir, ama bu, eserde hiç olmayan bir şeyi uydurmak demek değildir. Çağdaş sanat eserleri de dâhil, tarihî çerçevesinden dışarı çıkarılan bir metnin anlamı kalmaz. Bir eserin önce tarihî mahiyeti ortaya konmalı, sonra eserin çağımızda nasıl yorumlanıp

* Dr., Öğretmen, Milli Eğitim Bakanlığı, Kâhta Milli Eğitim Müdürlüğü; Adıyaman/TÜRKİYE; syltr71@gmail.com

ondan neler çıkarılabileceğine bakılmalıdır.¹ Şerh metinleri, edebî metinleri anlama ve yorumlama çabalarının ürünleridir. Edebî metinlerin şerhinde, şerh metodu ve her türlü yorum şârihin inisiyatifindedir. Şârihin amacı ve seslendiği kitle onun üslûbunu belirler. Şârih, ihtiyaç hâsıl oldukça siyasî ve sosyal birtakım olaylara değinebilir, bakış açısını ortaya koyabilir. Bu durum, bize dönemin zihniyetini anlama imkânı verir.

Şerh-i Mesnevî, Şemî Şemullâh tarafından Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Mesnevî'sinin bütününe yapılan ilk Türkçe şerh çalışmasıdır. Tasavvufî bir eser olan Mesnevî üzerine yapılan bu çalışma “vahdet-i vücûd” ve “seyr-i sülûk” anlayışına uygun bir şekilde şerh edilmiştir.² “Şemî Efendi Mesnevî'nin şerhi esnasında kimi zaman beyitlerde geçen bir kelimedenden kimi zaman da beytin izah ettiği mânâdan yola çıkarak yaşadığı dönemde şahit olduğu olaylar, şahıslar ve devrin ilimleri hakkında bilgi vermektedir. Şemî Efendi'nin devrine ait vermiş olduğu güncel bilgiler, yaşadığı dönemde Mesnevî Şerhi'ne aktüel bir zenginlik kazandırırken bugün bizim için o dönemin siyasî-askerî, ilmî-kültürel, örfî ve dinî yaşantısına ışık tutan önemli sosyolojik verileri oluşturmaktadır.”³ Bu veriler tarihî olaylara “dokunma mesafesinde” bir bakış açısı sağlar.

a. Türk-İran İlişkileri

Anadolu Selçuklularının son dönemlerinde Moğol tehlikesi üzerine Horasan ve Azerbaycan'dan Anadolu'ya yönelen Türkmenler, daha batıya göç etmek istemiş; yanlış iskân politikası yerleşik Türkmenlerle, gelen bu konar-göçer Türkmenler arasında otlak ve kışlak paylaşımı konusunda anlaşmazlıkların yaşanmasına neden olmuştur. Şamanist Türkmenlerin Orta Asya'dan getirdikleri inançlar ile İslam'ın bir sentezi olduğu kabul edilen Alevîliğin temsilcisi olan bu gruplar, haksızlığa uğradıklarını düşünerek Baba İshak önderliğinde Babaîler İsyanı'nı (1237) başlatmışlardır. Bu isyan Anadolu'da karışıklığa ve devletin zayıflamasına neden olmuş, bölgeyi Moğol istilasına açık hale getirmiştir.

Osmanlı göçmen Türkmenlerin düzenli bir şekilde Trakya ve Balkanlar'a iskânını sağlamıştır. Şeyh Bedreddin, Fetret devrinde (1402-1413), kendisini kazasker olarak görevlendiren şehzade Musa Çelebi'nin yanında mücadele etmiştir. Çelebi Mehmet, şehzadeler arasındaki mücadeleyi kazandıktan sonra Şeyh Bedreddin'in ilmine hürmet edip ona maaş bağlamış ve İznik'te ikamet etmesine izin vermiştir. Şeyh Bedreddin Hacc'a gideceğini söyleyerek Balkanlar'a geçmiş ve büyük bir isyan başlatmış, 1420'de yakalanarak idam edilmiştir.

Osmanlı, II. Bâyezid döneminde Alevî, Türk / Türkmen, Kızılbaş ve Bektaşî gibi grupları İran etkisinden kurtarmak için devlet eliyle Bektaşîlik

¹Tunca Kortantamer, “Teori Zemininde Şerh Meselesi”, I. Eski Türk Edebiyatı Kollogyumu, Ankara 17-18 Ocak 1992; Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, İzmir 1994, s. 7-8.

² Bu konuya Şeyda Öztürk hazırladığı doktora çalışmasında geniş yer vermiştir. Geniş bilgi için bkz. Şemî Efendi ve Şerh-i Mesnevî (Üçüncü ve Dördüncü Bölüm), İSAM Yayınları, İstanbul 2011, s.205-479.

³ Şeyda Öztürk, Şemî Efendi ve Mesnevî Şerhi, İSAM Yayınları, İstanbul 2011, s. 76.

tarikâtının kurulmasına yardım etmiş ve Hacı Bektaş Veli'den sonra “pîr-i sâni” olarak kabul edilen Balım Sultan'ı Bektaşîlik Dergâhı'nın başına getirmiştir. Tımar sisteminin bozulması, Sünnî itikada sahip merkezî yönetimden duyulan rahatsızlık ve işsizliğin artması, Celâlî isyanlarının başlamasına neden olmuş, aslen Türk olan Safevî İran yönetiminin bu gruplar üzerinde etkili olmasına yol açmıştır. Siyasî anlamda Osmanlı-İran mücadelesi II. Bâyezid döneminde başlamış, Yavuz Sultan Selim ve Kanunî Sultan Süleyman döneminde çatışmaya dönmüştür. Osmanlı, batıya yapılacak her sefer öncesi Anadolu'daki isyanlarla ve İran'a yapılan seferlerle meşgul olmak zorunda kalmıştır. Dönemin batılı müelliflerinden Sansavino “Eğer, Tanrı büyük Türk'e karşı İran şahının şahsında büyük bir düşman tahrik etmeseydi, Avrupa ve Hıristiyanlık çoktan mahvolurdu.”⁴ demiştir.

Osmanlı padişahları sünnete tâbi olduklarından, İran şahlarının Şia ve İmamiye inancını göçebe Alevî, Türk / Türkmen, Kızılbaş ve Bektaşî grupları arasında yayma çabalarına karşı mücadele etmeyi dinî bir vazife olarak görmüşlerdir. Bu mücadeleler sırasında doğu sınırları sürekli el değiştirmiş, kardeş kavgası kısa süren anlaşmalar dışında devam etmiştir. Yavuz Sultan Selim ve Kanunî Sultan Süleyman bizzat kendileri savaflara katılmış, daha sonra vezirler ve paşalar seferlere gönderilmiştir. 1555 Amasya Anlaşması ile başlayan barış dönemi, 1578'de İran'daki iç karışıklıklardan faydalanmak isteyen Osmanlı'nın bu ülkeye saldırması üzerine sona ermiştir. Sokullu Mehmed Paşa, İran coğrafyasının geniş olduğunu, Safevîlere üstün gelinse bile Şiî İran halkının itaat altına alınamayacağını ve orada tutunmanın zor olacağını bildiğinden savaşa engel olmak istemiş, padişah üzerinde etkisi azaldığı için bunda başarılı olamamıştır. Lala Mustafa Paşa, Köse Hüsrev Paşa ve Özdemiroğlu Osman Paşa gibi isimler İran ve Irak'ta hâkimiyet kurmaya çalışmış 1590 yılında Ferhat Paşa Anlaşması imzalanmıştır. Sultan III. Murad döneminin veziri Özdemiroğlu Osman Paşa Irak'ta Râfîzî nüfûzunu kırıp yok etmiş, ehl-i sünnet inancını tesis etmiştir. Şemseddîn-i Sivasî bu olay üzerine Özdemiroğlu Osman Paşa'ya “Heşt Behişt” isimli 2300 beyitlik mesnevîsini hediye etmiştir.⁵ “İstanbul'da akdedilen muahede mûcibince Osmanlılar başta Tebriz olmak üzere bütün Azerbaycan ile Şirvan, Gürcistan, Lûristan ve Şehrizar [Musul] taraflarını alıyorlardı: bundan başka İran Şahı dört İslâm halifesinden ilk üçü -Ebû Bekir, Ömer, Osman- ile Hazret-i Peygamberin zevceleri Ayşe hakkında fena söz söylememeyi de kabul etmekteydi.”⁶ Ayrıca Sünnî tebaanın mezhep hürriyetine saygı gösterileceği, sahabelere ve Sünnî ulemaya sövülmeyeceği gibi hususlar da bu anlaşmanın maddeleri arasında yer almaktadır. Daha önce yapılan Amasya Anlaşması'nda da Ehl-i Beyt hakkında kötü söz söylememe maddesi yer almaktadır.

⁴ Yılmaz Öztuna, “Kanunî'nin Türk ve Dünya Tarihindeki Yeri”, Kanunî Armağanı, Ankara 1970, s.42.

⁵ Hasan Aksoy, Şemseddîn Sivasî, Hayatı, Şahsiyeti, Tarikatı, Eserleri, Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Cilt IX/2, Sivas 2005, s. 1-43. (Bu çalışma, Prof. Dr. Âlim Yıldız tarafından hazırlanmış, Sivas Belediyesi'nce 2005 yılında Şemseddîn-i Sivasî Külliyyatı serisinin 4. kitabı olarak yayınlanmıştır.)

⁶ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi -XVI. Yüzyıl Ortalarından XVII. Yüzyıl Sonuna Kadar (III. Cilt, 2. Kısım), (5.Baskı), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 245.

c. Şerh-i Mesnevî'de Râfızîlik Meselesi

Şemî Efendi şerh çalışmasını III. Murad ve III. Mehmed dönemlerinde (1586-1596) yapmıştır. Şerh-i Mesnevî'nin yazılması, Özdemiroğlu Osman Paşa'nın ölümünden (1585) sonra III. Murad'ın emri ile doğu seferine çıkan Ferhad Paşa dönemine denk gelmektedir. Şerh-i Mesnevî'nin yazılması, verilen aralar dışında yedi yılda tamamlanmıştır.¹⁰ Şerh-i Mesnevî'nin yazılma süreci aşağıdaki tabloda verildiği gibidir.

Cilt	Dönemin Padişahı	Başlama	Bitirme
1.Cilt	III. Murad	Rebiülevvel 995 (1586)	Ramazan 996 (1587)
2.Cilt	III. Murad	997 (1588)	Receb 997 (1588)
3.Cilt	III. Murad	998 (1589)	Şaban 998 (1589)
4.Cilt	III. Murad	999 (1590)	Cemaziyülevvel 999 (1590)
5.Cilt	III. Murad	999 (1590)	Cemaziyülevvel 1001 (1591)
6.Cilt	III. Mehmed	1004 (1595)	Safer 1005 (1596)

Şerh-i Mesnevî'nin yazıldığı yıllarda toplumun gündemindeki önemli konulardan biri Türk-İran ilişkileri olmalıdır. Birinci ve dördüncü ciltlerde Râfızîlik ile ilgili herhangi bir kayıt bulunmamakla birlikte diğer ciltlerde yeri geldikçe bu konuya yer verilmiştir. Şerhte en çok dikkati çeken kayıtlar beşinci ve altıncı ciltlerde yer almaktadır. Bu ciltler Ferhat Paşa Anlaşması'ndan (1590) sonra şerh edilmiştir.

Şemî, özellikle Hz. Ebu Bekir'e düşman gözü ile bakan Râfızîlerin tutumlarından rahatsızdır. Gerek hikâyelerde ve gerekse beyitlerin şerhinde yeri geldikçe Hz. Ebu Bekir'e karşı bu şaşkınlıktan yola çıkılarak Râfızîlik meselesine giriş yapılır. Râfızîlerin bu menfî tutumuna karşı, Şemî Efendi de menfî bir tutum takınır. Şerhin **ikinci cildinde** aşağıda verilen beytin şerhinde bu mesele ile ilgili ilk değerlendirmeler yer alır:

*Ân yekî der-çeşm tu bâşed çü mâr
Hem v'ey ender çeşm ân dîger nigâr*

Sevmediğin bir kimse senin gözünde yılan gibi görünür. Bir kimseye düşmanlık ve kinin olsa sana kötü, akrep ve yılan gibi görünür, çünkü düşmanlık ve kin bir perde gibi her zaman gerçeği görmene engel olur. Oysa senin gözüne yılan gibi görünen o kimse başkasına eşsiz bir sevgili gibi görünür. Râfızîlerin gözünde kötü ve hor görünen Ebu Bekir, Sünnîlerin gözünde güzel görünür. Şemî Efendi bu durumu: “*Hz. Ebû Bekr rağiyallâhu ‘anh hanâzîr meşâbesinde h'âr u bî'tibâr olan revâfîzûn kûr u bînûr çeşmine zîşt ü h'âr ve bizüm çeşmümüze ki sünnîlerüz hûb u gülzârdur* ¹¹” şeklinde ifade eder. Şemî Râfızîleri domuz derecesinde hor ve itibarsız, gözü kör insanlar olarak kabul eder.

¹⁰ “Mesnevî-yi Şerîfün lisân-ı Türkî ile olan şerhi ‘inâyet-i İlahî ile yedi yılda tamâm oldu” Şemî, Şerh-i Mesnevî (6.cilt), Süleymaniye Kütüphanesi, Muhammed Murâd Mollâ Arif 38, vr. 592b.

¹¹ Turgut Koçoğlu, Şemî Şemullâh, Şerh-i Mesnevî (II. Cilt), (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Atabey Kılıç), Kayseri 2009 s.283-284; Süleymaniye Ktp. Hâlet Efendi 334, vr. 36a.

Şemî, sünnete tâbi olmayan mezhepleri ve tarikatları hoş görmez. Onları yollarını şaşırılmış, başıboş zümreler olarak görür. **Üçüncü ciltte** Mevlânâ'nın Hz. İsmail için söylediği

*Men çü İsmâ'îliyânem bi-ğazer
Bel çü İsmâ'îl âzâdem z-İser*¹²

beytinde olduğu gibi onları başından geçmiş tayfalar olarak kabul eder. Şemî, bunları öldürülmekten korkuları olmayan İsmâîliyye adı verilen “mezhepleri kötü” bir tayfa olarak görür ve bu yönüyle onları Râfîzîler'e benzetir : “*ben İsmâ'îllüler gibi havf u hazersüzüm ya'nî ol tâ'ife ki şecâ'atda şâbit-kadem olup katl ü helâkdan ve hergiz bir kimseden havf u bâkleri olmaduğı gibi benüm dağı bir nesneden havf u bâküm yokdur İsmâ'îliyân bir meşhûr tâ'ifedür ki mezhepleri kabîhdür revâfîz gibi*”¹³ Şemî'ye göre Râfîzîlik de tıpkı İsmâîliyye gibi kötü bir mezheptir.

Şemî Efendi **beşinci ciltte**¹⁴, Râfîzîlik hakkındaki görüşlerini Sultan Muhammed Şah ile tamamı Râfîzî olan Sebzevâr halkı arasında geçen bir hikâyede daha belirgin bir şekilde ifade eder. Tamamı 64 beyit olan bu hikâyenin şerh kısmında mevzu Râfîzîlik olduğu için dönemin askerî, toplumsal ve siyasî anlayışına uygun bir doğrultuda açıklamalara yer verilmiştir.

Muhammed Harzemşah, halkı Râfîzî/Şîî olan Sebzevâr şehrini kuşatır, şehirdekileri amansızca sıkıştırmaya başlar. Halk bu baskıya dayanamaz ve bağışlanmak için haraç teklif eder. Şah “Hiçbir şey kabul etmem, bana bu şehirden bir Ebu Bekir bulup getirirseniz, sizleri bağışlarım, aksi takdirde hepinizi ekin gibi biçerim” der. Şehir halkı yine de bir çuval altın ile Harzemşah'ın huzuruna gelerek hediyelerini kabul etmesini ister; “Nasıl ki ırmak içinde kuru toprak bulunmazsa bu şehirde de Ebu Bekir adında biri bulunmaz” derler. Şah ise “ Ben çocuklar gibi altına gümüşe aldanmam. Bana çabuk bir Ebu Bekir bulun, yoksa sonunuz iyi olmaz” der. Şehir halkı çaresiz kalır, her yerde Ebu Bekir adında birini aramaya başlar. Sonunda hasta ve zayıf düşerek bir viranede yaşamak zorunda kalan Ebu Bekir adında bir yolcu bulurlar. Şehir halkı sırf adı Ebu Bekir diye aç bırakarak hastalanmasına neden oldukları adama yalvarır. Adam “Eğer yürümeye takatim olsaydı, bana düşman bu şehirde bir an bile kalmaz giderdim.” der. Sebzevâr halkı yalvarıp yakarak durumu adama anlatır, onu ikna eder ve bir tabut içinde sultana götürür.

Mevlânâ hikâyenin sonunda “Bu dünya halkı Râfîzî olan Sebzevâr halkı gibidir. Hak erleri burada sıkıntı içindedir. Hak Teâlâ ise o sultan gibi, bir kavimden temiz bir er ister, altın veya gümüş değil. Hakk'ın huzuruna yüzlerce çuval altın getirse bile, O senden ancak kalb-i selîm ister. Günlerce Sebzevâr'ı dolaşsan bile işe yarar bir gönül bulamazsın. Sonunda hasta ve zayıf bir gönlü

¹² Ben İsmail Peygambere mensup olanlardanım, benim öldürülmekten çekinmem yok. Hatta İsmail gibi başından geçmiş bir adamım ben!

¹³ Oğuzhan Şahin, Şemî Şemullâh, Şerh-i Mesnevî (III.-IV. Ciltler), (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Atabey Kılıç), Kayseri 2012 s.1378; Süleymaniye Ktp., İsmihan Sultan, vr. 290b.

¹⁴ Şemî Şemullâh'a ait Şerh-i Mesnevî'nin beşinci cildi Zehra Gümüş tarafından çalışılmaya başlanmış ancak çalışma tamamlanamamıştır. Bu cildin ilk 110 varaklık kısmı tarafımızdan çalışılmaya devam edilmektedir.

tabuta koyup götürürsün.” açıklamasını yapar. Ebu Bekir, Cenâb-ı Hak katındaki makbul hediyedir.

Şeh Muhammed Alp Ulug H'ârezmşâh

Der-kıtâl-i Sebzevâr-ı pür-tebâh

H'ârezmşâhı Ulu Bahâdır Sultân Muhammed Sebzevârûn kıtâline gitdi ya'nî Revâfiz-ı bî-dîn ile memlû Sebzevâr şehri feth idüp anda olan Revâfiz cemî'an tu'me-i şimşîr-i âbdâr ide¹⁵. Bu beyitte Şemî Efendi, “Revâfiz-ı bî-dîn” ifadesi ile Râfîzîleri “dinsiz” olarak kabul etmektedir.

Teng-i şân âverd leşkerhâ-yı ü

İspeheş uftâd derkatl-i 'adû

H'ârezmşâhuñ leşkerleri anları ya'nî Revâfızı tenge getürdi ve zebûn eyledi şâhuñ 'askeri 'adûnuñ katline düşdi ya'nî katl u helâk eylemege şürû' eylediler şân 'adûdan murâd bunda Revâfiz-ı bed-girdârdur taḥsîn sultân-ı selâḫin-i cihân Sultân Murâd Han Hazretlerine ki Revâfiz bir vechile gâzâ idüp cebren memleketlerini ellerinden aldı zabṭ eylemişdür hiçbir pâdşâh aña kâdir olmamışdı Hâk Te'âlâ Hazreti 'ömr ü devletini yevmü'l-kıyâmete degin kâyim ü dâyim idüp hesâbsuz 'Adn cennetinde sâkin eylesün âmîn yâ Mu'in be-ḥaḫḫı seyyidü'l-murselîn¹⁶

Şemî, Râfîzîleri “Revâfiz-ı bed-girdâr” sözü ile kötü yola düşmüş, yanlış saplanmış bir kavim olarak nitelemekte ve “adû” sözü ile onları Sünnîlere düşmanlık eden tayfa olarak kabul etmektedir. Sultan Murad Han Hazretlerinin askerleri de Râfîzîlerle gaza ederek memleketlerini zorla ellerinden almıştır. Hiçbir padişah şimdiye kadar bunu başaramamıştır. Şemî Efendi, İslâm'a bu hizmetinden dolayı Sultan Murad Han Hazretlerine Adn cennetine sorgusuz suâlsiz girmesi için dua ediyor.

Tâ merâ Bū Bekr nām ez-şehr-i tân

mâ-dām ki baña sizüñ şehriñüzden Ebū Bekr adlu

Hediye nâ-rîd ey remîde ümmetân

hedye getürmeyesüz ey tarîk-i Ḥâkdan nefret eylemiş ümmetler ya'nî rāh-ı rāstdan firâr iden küfr ü dâlâleti kabûl eylemiş ḥalâyık¹⁷

Şemî, bu beyitte Râfîzîleri “Hak yolundan nefret eden ümmetler” ve “doğru yoldan ayrılmış, küfür ve sapkınlığı kabul etmiş yaratıklar” olarak tanımlamıştır.

Reh güzêr bûd u bümānde ez-maraz

Der-yekî gûşe-y ḥarābe ez-haraz

Sebzevâr şehri reh güzêr ü memerr idi ve ol Ebū Bekr nām kimse ol şehrde ḥaste olup oradan gitmege kudreti olmaduğı ecilden kalmış idi ğam u ğuşşadan ḥün dilini ruḫı üzre saçmış idi ya'nî ol kimse revâfiz şehrinde ḥaste olup kalduğı için ziyāde iztirâb u eleminden kan ağlamış idi zîrâ ḫilâf-ı cins ile muşâḫabet ü muḫârenet 'azâb u elimdür 'aceb ḥâletdür ki bu ḥanâzîr zümresinüñ Sünnîleri şetm ü buğz u 'adâvetleri bir mertebededür ki vaşfa mecâl yokdur bu ḥâlde iken güneḥ kendülerine mü'min i'tikâd eylerler bu tâyife gibi ḥadden bîrûn bî-edeb ü bî-dîn bir tâyife yokdur ğarîb kabâḫat u seḫâmetdür ki buncılayın şaḫî vü ḥabîş kavm ve aşḫâb-ı güzîne ḫüküm ü ḫükümet eylemek isterler ḫâlâ ki ol zamānda otuz üç biñ şahābe anuñ ḫilâfetini kabûl eyledi¹⁸

¹⁵ Şerḫ-i Mesnevî (5.cilt), Süleymaniye Ktp., Revân 445, vr. 79a-b.

¹⁶ Şerḫ-i Mesnevî (5.cilt), Süleymaniye Ktp., Revân 445, vr. 79b.

¹⁷ Şerḫ-i Mesnevî (5.cilt), Süleymaniye Ktp., Revân 445, vr. 79b.

¹⁸ Şerḫ-i Mesnevî (5.cilt), Süleymaniye Ktp., Revân 445, vr. 80a.

Şemî, Râfîzîlerin “hanâzîr zümresi (domuzlar topluluğu)” olduğunu söylemektedir. Onların Sünnîlere sövmelerinin, içlerindeki kin, husûmet ve düşmanlıklarının nasıl bir mertebede olduğunu tarifinin yapılamayacağını dile getirmektedir. Bu zümre edepsiz ve dinsiz oldukları halde kendisini gerçek mümin olarak gösterir. Bu kadar kötü ve her türlü günahı işleyebilen tayfa sahabilere hükmetmek ister, hatta Müslümanlar arasında ayrılığın yaşandığı zamanda otuz üç bin sahabe hilafetlerini kabul etmiştir.

Sebzvârest în cihân ü merd-i Hâk

Ender'în câ zâyî'est ü mümtehağ

bu cihân Sebzvârdur Hâzret-i Hâkkuñ hâşş u mağbûlı olan kimse burada zâyî' ü bî-kadr ve bî-i'tibâr ü h'vârdur ya'nî bu kışşada zıkr olınan Sebzvârdan mağşud bu cihân-ı pür-âzârdur ki bunda ehlu'llâh halk katında ri'âyet ü iltifâtdan berîdür bunların 'ulüvv-i şânı halka zâhir ü âşkâr olmadığı için nitelik Ebû Bekr nâm kimse revâfîz katında h'vâr u bî-i'tibârdur¹⁹

Şemî, Ebu Bekir isimli bir kimsenin Râfîzîlere göre aşağı ve itibarsız olduğuna işaret etmektedir.

Düşmenî-i ân dil ez-rûz-ı elest

Sebzvâr-ı tab'-râ mîrâşiyest

ol dilün 'adâveti tab'-ı Sebzvârına rûz-ı elestden mîrâşıdır ya'nî h'vâb-girdâr Sünnîlere bed-güy u bed-kâr Revâfîzuñ 'adâvet ü muğâlefeti müddet-i medîdeden vuğû' bulduğu gibi kalb-i selîme tab'-ı sağimüñ 'adâvet ü muğâlefeti hem ezeldür... Sebzvâr şehri Revâfîzuñ mecma' u mekânıdır tab'-ı sağim hemçünân hubb-ı dünyâ ta'alluğ-ı mâsivâ ve efkâr-ı fâsidenüñ mağallidür²⁰

Şemî'ye göre, yumuşak tabiatlı Sünnîlere kötü söz söyleyip onlara kötülükler yapan Râfîzîlerin düşmanlık ve muhalefet etmeleri ezeldir. Sebzvâr şehri ise Râfîzîlerin toplandığı mekândır ve her türlü dünya sevgisinin ve bozuk düşüncenin mahallidir.

Şemî Efendi **altıncı ciltte** de Hz. Ebû Bekir ile ilgili bir hikâyede “Râfîzîler” konusuna değinir. Hikâye kısaca şöyledir: Hz. Ebû Bekir, üzerindeki elbiseler dâhil varını yoğunu fakirlere dağıtır; hurma ağacından yaptığı bir elbiseyi giyinir. Cebrâil (a.s) da bir gün bu tarz bir elbise ile Hz. Resûl'ün huzuruna gelir. Hz. Ebû Bekir'e Allah'ın (c.c.) selamını getirdiğini ve ondan razı olduğu haberini verir. Bu münasebetle halifelüğün Hz. Ebû Bekir'e verilmesini işaret eder. Bu olay üzerine Râfîzîler, Hz. Ebû Bekir'e kötü sözler söylerler: “*revâfîz tâ'îfesî ki anuñ haqqında nâ-ma'kûl kelimât idüp sebb eylerler hiç şek yokdur ki ol tâ'îfe-i dūn dīn ü imāndan dūr u merdūdlardur bu kadar bisyār hadīs-i şerīf ki anlardan ötürî vâkī' olmuşdur ne 'aceb hâletdür ki bu küfr ü delâlete giriftâr olmuş kavm eger iltifât u i'tikâd eylemezler sa'adetlü pādşâh-ı 'âlem-penâh Sulţân Murâd Han bin Sulţân Selīm Han Hâzretleri ki bu tâğî vü bâğî kavmi ki harâb u zîr ü zeber eylemişdür bu pādşâhuñ mağbûl-ı Hâk olup kıyâmetde behişte dâhil olmasına bu hâlet kâfidür Hâk Te'âlâ Hâzreti bu gâzî pādşâhdan râzî olup 'ömr ü devletini hâdden ziyâde bîrûn eylesün²¹*”

¹⁹ Şerh-i Meşnevî (5.cilt), Süleymaniye Ktp., Revân 445, vr. 80b.

²⁰ Şerh-i Meşnevî (5.cilt), Süleymaniye Ktp., Revân 445, vr. 82b-83a.

²¹ Sait Yilter, Şemî Şemullâh, Şerh-i Meşnevî (VI. Cilt), (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Atabey Kılıç), Kayseri 2016, s.437-438; Şerh-i Meşnevî (6.cilt), Topkapı Müzesi Ktp., Muhammed Murâd- Molla Ârif 38, vr. 106a-b.

Şemî, Râfîzîleri burada da “ta’ife-i dūn” olarak tanımlamakta, din ve imandan uzaklaşmış, dini reddetmiş bir topluluk görmektedir. Bunlar Hz. Ebu Bekir hakkında aklın almadığı kötü sözler ve küfürler etmişlerdir. Küfür ve sapkınlığa girmiş bir bu kavim için birçok hadis-i şerif vardır. Sultan Murad Han haddini aşmış bu azgın kavmi darmadağın etmiş; bu hizmetiyle Hz. Hakk’ın makbul kullarından biri olmuştur. Sultanın cennete girmesine bu hâl yeterlidir.

Şemî, **altıncı cildin** şerhinde, -halkı tamamen Râfîzî olan- Kâş şehrinde Ömer isimli şaşu bir adamın hikâyesinde de Râfîzîlik ve Râfîzîler ile ilgili değerlendirmeler yapmıştır. Bu hikâyenin diğerlerden farkı, bizzat Mevlânâ tarafından Râfîzîlik konusuna temas edilmesidir. Şemî şerh yaparken yorumlarını kendi döneminin zihniyetine uygun bir şekilde yapar; oysaki bu bölümde hikâyenin muhtevası doğrultusunda açıklamalar ve yorumlar yapar. Hikâye şöyledir: “İki gören Kâş şehrindeki Ömer adlı garip gibidir. Adı sebebiyle, bir dükkândan öbür dükkâna gönderildi. O, Ömer’e ekmek satmama hususunda bütün dükkânların bir olduğunu anlamadı, -demedi ki- ‘Ben yanlış yaptım. Adım Ömer değildir, tedbir alayım. Bu dükkânda tövbe eder, tedbir alırsam bu şehrin bütün dükkânlarından ekmek alırım. Tedbir almadan adım böylece Ömer olursa, bu dükkândan geçersen, -yine- mahrum ve şaşu kişiyim; bu dükkânları birbirinden ayrı bilmişim.’”²²

“Şehrüñ halkı revâfîz olduğı için Hazret-i ‘Ömere rağiyallâhu ‘anhu buğz u ‘adâvet üzre idiler ziyâde sefâhet ü hamâkat ve denâ’et ü bi-dînlüklerinden çâr yâr-ı güzîn ĥod ma’ñâda müttehidlerdür bu ma’ñâ bu ĥadîs-i şerîfden rûşendür inneme’l-mu’minüne iĥvetun ve’l-‘ulemâ’u kenefsîn vâĥidetin anlar ĥod bu ümmet ‘ulemâsınuñ a’lemi idüklerine şek yokdur ve cemî’isi biri birinüñ ‘aynı idüğü ismlerinden ma’lûm olur zîrâ cemî’isinüñ isminüñ evveli ‘ayndur Hazret-i Ebû Bekrûñ ism-i şerîfî ‘Abdullâhdur Ebû Bekr anuñ künyetidür anlaruñ ismlerinüñ evveli ‘ayn idüğü ziyâde zâhirdür pes her kim ki ‘ayn-ı ‘ibretile nazâr eyleye bunlar biri birinüñ ‘aynı olduğını mu‘âyeneten müşâhede eyler her kim ki ‘ayn-ı ‘ibretile nazâr eyler ammâ revâfîz tâyifesi ‘ayn-ı ‘inâyet ve ‘ayndan behreleri yokdur.”²³

Şemî’ye göre, şehrin Râfîzî halkı “akılsız ve ahmak, alçak ve dinsiz” olduklarından Hz. Ömer’e içinden kin ve düşmanlık ederler. Gerçek manada dört halife birdir ve aralarında ayırım yapılmaz. Hz. Peygamber’in “Bütün müminler kardeştir.” ve “Âlimler, tek kişi gibidir.” hadislerinden bu açıkça anlaşılır. Dört halifenin adı da “ayn (ع)” ile başlar. Hz. Ebû Bekir’in künyesi olan Abdullah da “ayn” ile başlar. İbret nazarıyla bakanlar onların bir olduğunu görürler, ancak kör olan Râfîzî kavminde “ayn”ı anlama behresi yoktur.

²² Mevlânâ, Mesnevî (2.cilt), (çev: Adnan Karaismailoğlu), Akçağ Yayınları 2004, s.397.

²³ Sait Yilter, Şem’î Şemullâh, Şerh-i Meşnevî (VI. Cilt), (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Atabey Kılıç), Kayseri 2016, s.1424; Şerh-i Meşnevî (6.cilt), Topkapı Müzesi Ktp., Muhammed Murâd- Molla Ârif 38, vr. 421a-b.

SONUÇ

Şemî, sünnete tâbi olmayan mezhep ve tarikatları hoş görmez. Şerh-i Meşnevî'de Râfîzîlerin Hz. Ebu Bekir'e olan düşmanlığına işaret ederek konuya giriş yapar. Râfîzîlerin yollarını şaşırılmış, öldürülmekten korkuları olmayan “mezhepleri kötü” bir zümre olduğunu söyler; onlar domuz derecesinde hor, itibarsız ve kör insanlardır.

Şemî, Râfîzîleri dinsiz, kötü yola düşmüş, yanlışa saplanmış, Sünnîlere düşman bir zümre olarak tanımlar. İslam'a ve Müslümanlara zarar veren bu azgın tayfanın memleketlerini zorla elinden alan Sultan Murad Han o güne kadar hiç kimsenin yapamadığını başarmıştır. O, yaptığı bu hayırlı işle Hz. Hakk'ın makbul kullarından biri olmuştur. Şemî, İslam'a bu hizmetinden ötürü sultanın sorgusuz ve suâlsiz cennete girmesi için dua eder.

Şemî Râfîzîleri, “Hak yolundan nefret eden, küfür ve sapkınlığı kabul etmiş yaratıklar, domuzlar topluluğu” olarak görür. Onların Sünnîlere sövmelerinin, içlerindeki kin, husûmet ve düşmanlıklarının nasıl bir mertebede olduğunun tarifinin yapılamayacağını dile getirir. Bu zümre, edepsiz ve dinsiz oldukları halde kendisini gerçek mümin olarak gösterir.

Şemî, yumuşak tabiatlı Sünnîlere kötü söz söyleyip, onlara kötülükler yapan Râfîzîlerin düşmanlık ve muhalefetinin ezeli olduğunu; onların her türlü dünya sevgisinin ve bozuk düşüncenin müptelası olduğunu söyler. Ona göre Râfîzîler alçak, akılsız, ahmak ve dinsiz bir topluluktur.

Şemî'ye göre İslâm'ın birliğine kasteden bir topluluk olan Râfîzîler, Ehl-i Beyte dil uzatan ve üç halifeye de hakaret eden akılsız bir tayfadır. Akıl ve irfan sahipleri, aslında dört halifenin birbirinden farkı olmadığını bilir. Râfîzîlerde bunu kavrayacak kadar akıl yoktur.

Şemî, şerh çalışmasını Mesnevî'deki sünnete bağlı tasavvuf anlayışının üzerine inşâ etmiştir. Şemî'den sonra yapılan şerh çalışmalarında da Mesnevî'nin bu hususiyetine uygun davranılmıştır. Şemî'nin Râfîzîlere bakışı menfidir. Sünnî itikada mugayir her türlü söz ve davranışa karşıdır. Bunda, dönemin sosyal, siyasî ve dinî şartlarının etkisi olduğu açıktır. Bu menfi anlayışın karşılıklı olduğu da göz ardı edilemez bir gerçektir.

KAYNAKÇA

AKSOY, Hasan, Şemseddîn Sivasî, Hayatı, Şahsiyeti, Tarikati, Eserleri, Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Cilt IX/2, Sivas 2005.

BULUT, Halil İbrahim, İslam Mezhepleri Tarihi, DİB Yayınları, Ankara 2016.

MİROĞLU, İsmet, Ramazan AYVALI, Kemal YAVUZ ve diğerleri (tertip heyeti) , İslâm Ansiklopedisi (8.cilt), “Rafizîlik” maddesi, İhlâs Matbaacılık, İstanbul Tarihsiz, s.222.

KOÇOĞLU, Turgut, Şemî Şemullâh, Şerh-i Mesnevî (II. Cilt), (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Atabey Kılıç), Kayseri 2009.

KORTANTAMER Tunca, “Teori Zemininde Şerh Meselesi”, I. Eski Türk Edebiyatı Kollogyumu, Ankara 17-18 Ocak 1992; Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, İzmir 1994, s. 7-8.

Mevlânâ, Mesnevî (2.cilt), (Çev: Adnan Karaismailoğlu), Akçağ Yayınları, Ankara 2004.

ÖZ, Mustafa, “Râfızîler” maddesi, TDV İslam Ansiklopedisi, c.34, Ankara 2007.

ÖZTUNA, Yılmaz, “Kanunî'nin Türk ve Dünya Tarihindeki Yeri”, Kanunî Armağanı, Ankara 1970.

ÖZTÜRK, Şeyda, Şemî Efendi ve Mesnevî Şerhi, İSAM Yayınları, İstanbul 2011.

ŞAHİN, Oğuzhan, Şemî Şemullâh, Şerh-i Meşnevî (III.-IV. Ciltler), (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Atabey Kılıç), Kayseri 2012.

Şerh-i Mesnevî (2.cilt), Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi 334.

Şerh-i Mesnevî (3. cilt), Süleymaniye Kütüphanesi, İsmihan Sultan 273.

Şerh-i Mesnevî (5.cilt), Süleymaniye Kütüphanesi, Revân 445.

Şerh-i Mesnevî (6.cilt), Topkapı Müzesi Kütüphanesi, Muhammed Murâd-Molla Ârif 38.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, Osmanlı Tarihi -XVI. Yüzyıl Ortalarından XVII. Yüzyıl Sonuna Kadar (III. Cilt, 2. Kısım), (5.Baskı), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 245.

YILTER, Sait, Şemî Şemullâh, Şerh-i Mesnevî (VI. Cilt), (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Atabey Kılıç), Kayseri 2016.

Şeyma Nur ZARARSIZ*

ABDURRAHMÂN BİN ABDULLÂH-I KUDDÛSÎ'NİN TUHFE-Yİ ŞÂHİDÎ ŞERHİ: "TUHFETÜ'L-MÛLÛK"¹

Öz: Manzum sözlükler edebiyatımızda genellikle çocukların aruz eğitime katkıda bulunmak, Arapça-Farsça kelimelerin Türkçe karşılıklarını akıllarında tutmalarını sağlamak, onların dil bilgisi kurallarını öğrenmelerini kolaylaştırmak amacıyla kaleme alınmışlardır. Çalışmamıza konu olan manzum sözlük genelde bu amaçlara bağlı olmak üzere özelde Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde geçen bazı kelimelerin anlamlarını vermiştir. XV. yüzyılın başında Konyalı Hüsâm b. Hasan tarafından "*Tuhfe-yi Hüsâm*" adı ile yazılan ilk manzum Türkçe-Farsça sözlüğe nazire olarak yazılan "*Tuhfe-yi Şâhidî*", Muğlalı İbrâhim Şâhidî Dede tarafından 1515 yılında oluşturulmuştur. Çalışmamızın içeriğini Şâhidî Dede'nin bu eserine 1652 yılında Kuddûsî Abdurrahmân b. Abdullâh tarafından yapılan "*Tuhfetü'l-Mülûk*" isimli şerh oluşturmaktadır.

"*Tuhfe-yi Şâhidî*" isimli manzum sözlük kendisine yapılan 60'a yakın şerh ile Klâsik Türk Edebiyatında değerli bir yere sahip olmakla birlikte, özellikle XIX. yüzyılda yapılan baskılarıyla en fazla nüshaya sahip manzum sözlükler arasında başta gelmektedir. Bu şerhlerden birisi de Kuddûsî Abdurrahmân b. Abdullâh'ın "*Tuhfetü'l-Mülûk*"'dir. Bu makalede manzum sözlükler ile fonksiyonlarından ve onlara yapılan şerhlerin öneminden bahsedilecek, *Tuhfetü'l-Mülûk* ve şerh metodu değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Tuhfetü'l-Mülûk, Manzum Sözlük Şerhi, Manzum Sözlük.

ŞERH OF ABDURRAHMÂN BIN ABDULLÂH-I KUDDÛSÎ'S TUHFE-Yİ ŞÂHİDÎ: "TUHFETÜ'L-MÛLÛK"

Abstract: Poetical dictionaries were generally written on the purpose of contributing children's prosody education, helping them to keep in mind Arabic and Farsi words' Turkish equivalents, and enable learning grammatical rules. The poetical dictionary, that subject to this study, mainly aims these goals. Besides, privately it contains some words from Mesnevî written by Mevlânâ, "*Tuhfe-yi Şâhidî*", which is written parallel to the first poetical Turkish-Farsi dictionary named "*Tuhfe-yi Hüsâm*" -written by Konyalı Hüsâm b. Hasan at the beginning of the 15th century- was formed by Muğlalı İbrâhim Şâhidî Dede in 1515. Content of this study is formed by the "*Tuhfetü'l-Mülûk*" -the paraphrase of the "*Tuhfe-yi Şâhidî*"- written by Kuddûsî Abdurrahmân b. Abdullâh in 1652.

The poetical dictionary named "*Tuhfe-yi Şâhidî*", with approximately 60 paraphrases, not only has a precious place in "Classical Turkish Literature", but also it is in the lead of the poetical dictionaries that have the maximum copies printed especially in the 19th century. Kuddûsî Abdurrahmân b. Abdullâh's "*Tuhfetü'l-Mülûk*" is one of these paraphrases. In this context, Poetical Dictionaries with importance of their functions and paraphrases will be mentioned, *Tuhfetü'l-Mülûk* and its method of paraphrase will be evaluated.

Keywords: Tuhfetü'l-Mülûk, Poetical Dictionary Paraphrase, Poetical dictionary.

* Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Öğrencisi, Kayseri/TÜRKİYE; seymanurzararsiz@gmail.com

¹ Bu makale Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı Anabilim dalında, 2015 yılında, Prof. Dr. Atabey Kılıç danışmanlığında hazırlanan "*Tuhfetü'l-Mülûk (Tuhfe-yi Şâhidî Şerhi) (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük-Tıpkıbasım)*" isimli yüksek lisans tezinden yola çıkılarak hazırlanmıştır.

*“Gel bu gönlün bağçesine gir teferrüc eyle kim
Anda dürlü gül gülistan lâle reyhan gizlidir”
Kuddûsî*

İslâmiyetin ortaya çıkması sonucu, ilâhî vahyin ilk emri olan “ikra!”² ile ilim meselesi, Hz. Muhammed’in (asm) söz ve fiiliyatında sürekli üzerinde durduğu bir husus olmuştur. Böylece öncelikle Arap toplumlarında, daha sonra İslâmiyetin fert fert ulaştığı tüm ülke ve toplumlarda ilmî çalışmalar önemli bir yekûn oluşturmaya başlamıştır. Bu çalışmaların temelinde Kur’ân-ı Kerîm’i ve onun ilk canlı uygulayıcısı olan Hazreti Muhammed’i (asm) anlama çabaları söz konusu olmuş, ilk şerh ve sözlük çalışmaları bu dönemde vücut bulmaya başlamıştır. “İslâm kültüründe sözlük mahiyetinde derleme ve telif eserlerin ilk örnekleri Kur’an-ı Kerim ve hadisleri anlama ve çözme çabaları sonucunda ortaya çıkmıştır. Kur’an-ı Kerim ile hadislerde geçen garîb kelimelerin anlaşılabilmesi için bedevî kabileler arasında yapılan derleme faaliyetleri, İslâm kültüründeki ilk sözlük çalışmalarının da başlangıcını teşkil etmiştir. Derlemelerden elde edilen kelimelerin kaydedildiği bu çalışmalar daha sonra büyük Kur’an ve hadis sözlüklerine dönüşmüş, ilerleyen dönemlerde çeşitli unsurlara dair hazırlanmış sistemli sözlüklere kapı aralamıştır.” (Tanyıldız, 2012: 9) Bu konuda Hıfzırrahman Raşit Öymen, “Dinin hayat şekillerini -hiç değilse muayyen çağlarda- kapsayan bir kuvvet merkezi olduğu göz önüne alınırsa eğitim ve öğretim faaliyetlerinin bu kaynaktan mülhem olmaması düşünülemez.” (Öymen, 1963: 61) tespitiyle dikkat çeker.

Toplumların gelişmesi ve nesillerin çoğalmasıyla sözlüğe olan ihtiyaç daha da artmış ve çeşit çeşit sözlükler oluşturulmaya başlanmıştır. Bu ihtiyacın durumu ve şekillenmesi Cemal Muhtar tarafından “Her dil, zamanla o kadar değişir ve gelişir ki, aynı soya mensup kişilerin torunları veya aynı soyun kolları, atalarının kullandığı birçok kelimeyi anlayamaz hâle gelir. Onları anlamak için sözlüklere başvurulur. Çoğu zaman bir soyun kolları arasında kelime veya şive farkları bulunur. Hele başka bir dilde araştırma gerekiyorsa sözlüğe olan ihtiyaç kat kat artar. Günümüzde bir İngilizin, Şekspir’i, bir Arabın, câhiliyye devri şiirini veya Kur’ân-ı Kerîm’i anlayabilmesi için mutlaka bir sözlüğe başvurması gerekir. Aynı şekilde Türk toplumu da Fuzûlî’yi, Ahmet Hâşim’i, Nefî’yi, hattâ Yahyâ Kemal’i sözlük yardımı olmaksızın anlamakta zorluk çeker. Medeniyet ilerledikçe sözlüğe olan ihtiyaç daha da artmaktadır....” (Muhtar, 1985: 363) sözleriyle ifade edilmiştir.

Toplumlarda zaman zaman tek bir nesnenin farklı kelimelerle izâh edilebileceğine değinen Muhtar, bu durumu örneklemesi açısından Hz. Muhammed’le (asm) Ebû Hureyre arasında geçen bir hâdiseyi nakletmiştir. Hâdiseye göre Hz. Muhammed (asm) Ebû Hureyre’den bıçağı kendisine uzatmasını istemiştir. Fakat Ebû Hureyre Hz. Muhammed’in bıçak için kullandığı “sikkîn” kelimesini bilmemektedir. Ebû Hureyre’nin kelime dağarcığında, bıçak “midye” sözcüğüyle karşılık bulduğundan, Hz. Peygamberi anlayamayan Ebû Hureyre eliyle göstererek bıçağın kastedildiğini anlamıştır (Muhtar, 1985: 364). Bu hâdisede anlaşıldığı gibi sözlük ihtiyacının zarureti, tartışma götürmez bir gerçektir.

² “Oku...!” Alak, 96/1.

“...Hıristiyanlık ilk devrelerde hatta orta çağ boyunca ruhban sınıfının yetiştirilmesine inhisar ettirilen öğretim kuruluşlarına ehemmiyet verdiği hâlde İslamiyet cami, mescit gibi yerlerden başka çölde, sokaklarda ve kısa zamanda meydana gelen Küttab okullarında türlü vesilelerden ve fırsatlardan faydalanarak bütün halka kapılarını açan bir öğrenme ve öğretme seferberliğine girmiş, camiler ve umumi öğretim müesseseleri hâlini almış, kısacası Hıristiyanlıkta rahiplere ait olan manastır içinde yatılı, dünya ile irtibatı kesili müesseseler yerine İslam'da halka şamil ve dünyaya sırtını çevirmeyen bir istikamette yetişme yolları hareket hâlinde tutulmuştur.” (Öymen, 1963: 64) Bu kurumlardan birisi de “Sıbyan Mektepleri”dir. Manzum sözlükler edebiyatımızda Fatih Sultan Mehmed döneminde ciddiyet kazanan eğitim işlerinde ayrı bir önem arz eden “Sıbyan Mektepleri”⁴nin ders kitabı olarak karşımıza çıkmaktadır. “Osmanlıların, Selçuklulardan ve İslam ülkelerindeki eğitim kurumlarından aldıkları ilköğretim seviyesindeki okullara ‘sıbyan mektebi’ adı verilmektedir.” (Yılmaz, 2009: 7) “Sabi denilen beş altı yaşındaki kız ve erkek çocukları okutmak için açılmış olan ilk tahsil müesseselerine bu ad verilir.” (Ergin, 1977: 86) Bu mektepler, Cumhuriyetten sonra araştırmaların çoğalmasıyla, arşiv belgelerinin ortaya çıkması ve Latin harflerine aktarılmasıyla değeri anlaşılmaya başlanan ve bu süreçte eksik ve hatalı tespitlerle karşılaşan mekteplerdir. Öyle ki bu mekteplerde “Türkçeye hiçbir değer verilmediği”ni ortaya koyan “Türk Maarif Tarihi” bize o dönem için yapılan çalışmaların yeterli olmadığını göstermektedir. (Ergin, 1977: 86) Bu mektepler öyle yerlerdi ki örneğine başka edebiyatlarda rastlanılmayan “manzum sözlükler” gibi bir verime sahipti. (Kılıç, 2006: 85)

Sıbyan mekteplerinde okutulan bu sözlükler, çocukluklarında sözlük meselesiyle iç içe büyümüş, hattâ bir ya da birkaç manzum sözlük ezberlemiş olan kişiler tarafından kaleme alınmışlardır. İlk anlamda Kur’ân’ı Kerîm’in daha iyi öğrenilmesini ve anlaşılmasını sağlamak amacıyla oluşturulan bu sözlükler, daha sonraları dil öğretimi amacına da hizmet etmeye başlamıştır. Böylece Türkçe-Arapça, Türkçe-Farsça ve üç dilli oluşturulmuş, Türkçe-Arapça-Farsça manzum sözlüklere, sonraları Türkçe-Fransızca, Türkçe-Ermenice, Türkçe-Rumca gibi örnekler de eklenmiştir. Bu sözlüklerin, sıbyan mekteplerinde okutulurken ders hocalarının aruz konusunda yeterli bilgiye sahip olmasına dikkat edilmesi, aruz öğretimi açısından önemini ortaya koyar. Öyle ki bu sözlüklerin yazılış amaçlarından birisi de çocuklara aruz eğitimi vermek, bahirleri öğrenmelerini sağlamaktır.

Atabey Kılıç, “Sözlükler bilhassa çocuklarımızın hem aruz eğitimine katkıda bulunmak hem de Arapça Farsça kelimelerin Türkçe karşılıklarını ezberde tutabilecekleri hacimdeki bir eser vasıtasıyla öğrenmelerini sağlamak bakımından bir hayli dikkat çekicidir. Pek çok manzum sözlüğün mukaddime kısmında ‘lugat ilmi’nin insanı zeki edeceğinden bahsedilmesi ve hatta müelliflerinin de çocukluklarında en azından bir manzum sözlük ezberlediğini beyan etmesi, üzerinde durulması gereken önemli bir ayrıntıdır.” (Kılıç, 2006/1: 65) sözleriyle manzum sözlüklerin oluşturulmalarının temel nedenlerini

⁴Ayrıntılı bilgi için bkz. Osman Ergin, Türk Maarif Tarihi, Eser Matbaası, C.1, İstanbul, 1977; Şadiye Yılmaz, “Osmanlıdan Cumhuriyete Sıbyan Mekteplerinde Yenilik ve Gelişmeler”, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), (Danışman: Prof. Dr. Süleyman Büyükkarcı), Selçuk Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2009.

belirtmiştir. Kılıç'ın belirttiği gibi lügat ilminin kıymeti çoğu manzum sözlüğün mukaddime kısmında değinilen bir husustur. İnsanı zeki edeceğine inanılan lügat ilminin, bu inanç sayesinde cazibesi de artmıştır.

Manzum sözlük alanında son dönemde çalışanlardan olan Mustafa Öztürk ise meselenin de belli bir olgunluğa erişmiş olması sebebiyle: “*Doğu milletlerinin dil ve edebiyatlarında bugüne kadar çok sayıda mensur sözlüğün yazıldığı bilinmektedir. Bu milletlerin edebiyatlarında yer tutan önemli bir sözlük türü de manzum sözlüklerdir. Edebiyat teorisi özelliği de taşıyan manzum sözlüklerde öğrenciler, edebiyat alanıyla ilgili ilk bilgileri, yabancı bir dile ait temel kelime hazinesini ve aruz bilgisi gibi temel altyapısını manzum sözlükler aracılığıyla öğrenmişlerdir. İşlevsel bir öğretim metodu veya materyali olarak değerlendirilen manzum sözlükler, sahip olduğu nitelikler ve hedeflediği kitle bağlamında hem klasik edebiyatın, hem de çocuk edebiyatının konuları arasında yer almaktadır.*” (Öztürk, 2016: 2) tespitlerinde bulunmuştur.

Manzum sözlüklerin oluşturulmasında klâsikleşmiş bir usûl takip edilmiştir. “*Manzum sözlüklerin hemen hepsinde genellikle mesnevi nazım şekliyle yazılmış esasen hamdele ve salvele görevini icra eden bir mukaddime, sebab-i telif kısmı, asıl sözlük ve yine mesnevi şeklinde yazılmış bir hâtîme bulunur. Asıl sözlük kısmı çoğunlukla “kıt’a” ya da “bahir”lere ayrılmıştır. Kıt’a ve bahir isimlerinin hemen tamamının Arapça olduğunu söylemek yanlış olmaz. Kıt’aların başlarına eklenen başlıklandırmalar aynı zamanda o bölümde kullanılan vezin hakkında da bilgi verecek mahiyettedir. Farsça başlıklandırmaların ise genellikle asıl sözlük kısmı dışında kalan bölümlendirmeler için kullanıldığını görüyoruz.*” (Kılıç, 2006a: 67) Bu sözlüklere Anadolu sahasında yazılmış ilk sözlük olan “*Tuhfe-yi Hüsâm*”da olduğu gibi -genellikle küçük çocuklar için kaleme alınmış olmaları sebebiyle- “*tuhfe*” yani “*hediye, armağan*” denilmiştir. Daha başka ifade şekli olarak nazım, manzûme, lügat kelimeleri de kullanılmıştır (Kılıç, 2007: 341).

Manzum sözlükler⁵ bilhassa sıbyan mekteplerinde, çeşitli tekke ve dergâhlarda ders kitabı olarak okutulmuştur. Bu kullanımları sonucunda kendilerine nazîreler, tazmînler, tercüme ve şerhler yapılmıştır. “*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 taktîlerini öğretmek gibi amaçlarla yazılmışlardır.*” (Gümüş, 2007: 426) Bu bağlamda son yıllarda manzum sözlüklere yapılan şerhlerin ilim âlemine kazandırılması söz konusu olmuştur. Konu üzerinde ilk defa Atabey Kılıç, “*Sübha-i Sıbyân*” isimli Türkçe-Arapça manzum sözlük üzerine yapılan “*Hediyetü'l-İhvân*” isimli şerhi ilim âlemine kazandırmıştır. Ardından “*Tuhfe-yi Şâhidî*” isimli Türkçe-Farsça manzum sözlük üzerine Pîrî Paşa-zâde Cemâlî'nin yaptığı “*Tuhfe-yi Mîr*” isimli şerh Zehra Gümüş tarafından, Nâdîde Ahmed Efendi'nin yaptığı şerh Serap Soyçekiç tarafından, Abdurrahmân bin Abdullâh-ı Kuddûsî'nin yaptığı “*Tuhfetü'l-Mülûk*” isimli şerh ise tarafımızdan yüksek lisans tezi olarak kaleme alınmıştır. Yine Türkçe-Arapça sözlüklerimizden “*Sübha-yı Sıbyan*”ın Hâcî İsmâil Zühdi bin Ömer

⁵ Manzum sözlükler ve üzerine yapılan çalışmalar hakkında bkz. Ahmet Tanyıldız, (2012), Mesud Lutfi Efendi, Tuhfe-yi Lutfi Türkçe-Farsça Manzum Sözlük, Akademik Kitaplar, İstanbul.

tarafından yapılan bir şerhini Elif Karasioğlu-Doğaner yüksek lisans tezi olarak çalışmıştır. Ayrıca bir başka önemli Türkçe-Farsça manzum sözlüğümüz olan “*Tuhfe-yi Vehbî*” isimli eser üzerine Ahmed-i Hayâtî-yi Elbistânî'nin kaleme aldığı “*Şerh-i Tuhfe-yi Vehbî*” Özlem Şahin tarafından doktora tezi olarak çalışılmıştır.

Bu yazıya konu olan “*Tuhfetü'l-Mülûk*” adlı şerh, “*Tuhfe-yi Şâhidî*” isimli Türkçe-Farsça manzum sözlüğe yapılmıştır. “*Tuhfe-yi Şâhidî*”, Mevlevî şeyhlerinden olan Muğlalı Şâhidî İbrâhim Dede tarafından kaleme alınmıştır. (Gümüş, 2006: 11).

*Bu hisâb üzr'it bu mısra'dan şumâr
“Kaldı senden Şâhidî nev-yâdgâr”*

beytindeki tarih mısra'nının işâret ettiği üzere sözlük, H. 921/ M. 1514 yılında kaleme alınmıştır. Eser, Anadolu'da ilk Türkçe-Farsça sözlük kabul edilen *Tuhfe-yi Hüsâm'a* nazire olarak yazılmıştır. *Tuhfe-yi Şâhidî*, asıl sözlük kısmından önce 61 beyitten oluşan besmele, hamdele, salvele ve sebeb-i te'lîf kısımlarına sahiptir (Kılıç, 2007: 516). Sebeb-i te'lîf bölümünden sonra 451 beyitten oluşan eserde; demir, kap-kacak, altın gibi nesne isimlerinden, organ isimlerine, fiillerden, terkiplere birçok Farsça söz ve söz grubunun Türkçe karşılığı verilmiştir.

“*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'i ve Antepli Fedâî Mehmed'in Tuhfe-i Fedâî'si gibi eserler Şâhidî lûgatına nazire olarak yazılmışlardır. Bunların yanı sıra Şâhidî'ye şerhler (Öz, 1999: 23-111) de yapılmıştır.*” (Kılıç, 2007: 516) Ayrıca *Tuhfe-yi Şâhidî'ye* nazire olarak bir de Arapça kaleme alınan “*Müfidü'l-Müstefidîn*” isimli eser mevcuttur.⁶

Yazının esas konusunu oluşturan “*Tuhfetü'l Mülûk*”, Abdurrahmân bin Abdullâh-ı Kuddûsî tarafından 1652 yılında kaleme alınmıştır. Eserin şârihi hakkında kaynaklarda yeterli bilgi yoktur. *Osmanlı Müellifleri*'nde “*Kuddûsî Abdurrahmân Efendi (Abdullâh Efendi-zâde)*” başlığıyla; “*‘Ulemâ-yı meşâyih'dan ve şeyh Abdu'l-Ehad en-Nürî hulefâsından olup (Magnisa)lıdır. 1080'de Magnisada irtihâl eyledi. Âşârınıñ başlıcaları (Ta'likât 'alâ Tefsîri'l-Kâzî) (Şerh-i Manzûme-yi Şâhidî ismi Tuhfetü'l-Mülûk)dur. Ba'zı resâ'ili de varsa da isimlerine muhtâlî olunamadı. Âşârınıñ cümlesi gayr-ı ma'vû'dur* (Osmanlı Müellifleri, 1914: 146).” cümleleri geçer. Buna göre şârih, H. 1080/ M. 1669 yılında vefât etmiştir. “*Sefîne-yi Evliyâ*”da da aynı bilgiler yer almıştır.

Tuhfe-yi Şâhidî'yi şerh ederken şârihin metne kendi yazdığı bir şiiri eklediği göz önünde bulundurulursa, Abdurrâhmân Efendi'nin şâirlik vasfının da bulunduğunu söyleyebiliriz:

“...
‘Âşıkun kalbini meyhâneye teşbîh itdiler
Anda niçe dürlü bade niçe mestan gizlidür
Zabı iderseñ hânîknuñ beynini ‘ucb degül

⁶ Eser, Ayşe Er Eliaçık tarafından Prof. Dr. Muhittin Eliaçık danışmanlığında yüksek lisans tezi olarak hazırlanmaktadır.

*Zîra ey şeh sende ol mühr-i Süleyman gizlidir
Zulmet-i maḥzâ degül Ḳuddûsiyâ bu tıynetün
Bu meşeldür zulmet içre âb-ı hayvan gizlidir (v. 51b)''*

Yusuf Öz, Konya nüshasındaki ketebe kaydına göre, şârihin H.1093/ M.1682 yılında ya da daha sonra vefât ettiğini belirtmiştir. (Öz, 1999: 39) Eserin Manisa nüshasının ketebe kaydındaki tarihin H.1063/ M.1652 olması sebebiyle -bu nüsha müellif hattı olmasa bile- “*Osmanlı Müellifleri*” ve “*Sefîne-yi Evliyâ*”da kaydedilen tarihin doğru olma ihtimâli çok yüksektir.

Tuhfe-yi Şâhidî'nin ayrıntılı şerhlerinden biri olan *Tuhfetü'l-Mülûk*, esere eklenen ketebe kaydına göre “*ve't-te'lîf senetühü şelâşün ve sittün ve elf min hicratin men lehu'l-izzü ve's-sa'âdetü ve's-şerafu fî evâ'il-i şehri cemâdiye'l-ülâ* (v. 109b)” 1063 senesinin cemâziyelevvelinde oluşturulmuştur. Eser, *Tuhfe-yi Şâhidî*'nin sebab-i te'lîf kısmı ve asıl sözlük bölümü olmak üzere 451 beytin tamamının şerhidir.

“*Tuhfetü'l-Mülûk*” isimli eser için yapılan katalog taramaları ve gerekli araştırmalar sonucunda, eserin 27 nüshası tespit edilebilmiştir. Eserin tenkitli metin neşrinin oluşturulmasında, nüshaların müellif hattıyla ya da müellif hattına en yakın nüsha ile olan akrabalıklarının ortaya çıkarılması safhasında şecere çıkarma yöntemine gidilmiştir. Eser için oluşturulmaya çalışılan şecerenin de doğruladığı gibi bu sayının artma ihtimali yüksektir. Çalışma esnasında eserin çeşitli kütüphanelerde bulunan bu 27 nüshasına ulaşılmaya çalışılmıştır. Nüshaların altısında, yanlış arşiv numarası kaydı, ciddî sayfa eksiklikleri, şecerede kullanmak için gerekli özellikleri ihtiva etmeme gibi hususlar tespit edilmiştir. Bu sebeple eser, 21 nüsha⁷ üzerinden bir akrabalığa tabi tutulmuştur.

Oluşturulmaya çalışılan bu şecerede nüshaların başlangıç, orta ve son varaklarındaki, belli kısımlarda bulunan bilhassa başlıkların, beyitlerin ve açıklanan kelimelerin karşılaştırmaları fişleme usulüyle tek tek belirlenmiştir. Bu fişleme ve karşılaştırma safhasında nüshaların istinsah tarihleri -incelenen metin için- Mertol Tulum'un, “*Çalışmanın ilk yönü “iç tenkit”e dayanır ki, bu, her şeyden önce, metnin yanlışlarını bulmak ve düzeltmek sanatıdır... Bir sanat olduğu kadar bir bilim de olan bu tür tenkit, bir metnin kopyası (sureti) çıkarılırken harekete geçen psikolojik mekanizmayı göz önünde bulundurur; kopya edenin hangi tür yanlışları hangi sebeplerle yapmış, metindeki bozulmaların ne gibi şart ve durumlarda nasıl meydana gelmiş olduğunu ortaya çıkarmaya çalışır... Bu iç tenkidin hedefi, metni, yazarının kaleminden çıkmış*

⁷ Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi 3150, Türk Dil Kurumu Kütüphanesi Türkçe Yazmaları A41 (Yz. A41), Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 2456, Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 1924, Bayezid Devlet Kütüphanesi Bayezid Koleksiyonu 6851, İstanbul Üniversitesi Nâdir Eserler Kütüphanesi T. 3437, İstanbul Üniversitesi Nâdir Eserler Kütüphanesi T. 1007, İstanbul Üniversitesi Nâdir Eserler Kütüphanesi T. 3480, İstanbul Üniversitesi Nâdir Eserler Kütüphanesi T.1831, Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Koleksiyonu 5199, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Koleksiyonu 3717-001, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Koleksiyonu 5124, Süleymaniye Kütüphanesi Hâlet Efendi Koleksiyonu Ek 204, Süleymaniye Kütüphanesi Hasan Hüsnü Paşa Koleksiyonu 1454, Süleymaniye Kütüphanesi Hüseyin Paşa Koleksiyonu 727, Süleymaniye Kütüphanesi Râşid Efendi Koleksiyonu 1175, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Revan R 1922, Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi 595, Manisa İl Halk Kütüphanesi 5299, Balıkesir İl Halk Kütüphanesi 10 Hk 3, İstanbul Âtîf Efendi Kütüphanesi 2722.

orijinaline yaklaştırmaktır... İşte 'metne tamamen nüfuz etmek, onu tam olarak anlamak, asıl ve gerçek çehresiyle tanımak' demek olan bu işlem, tenkitli metin çalışmasının ilk ve en önemli yanını teşkil eder." (Tulum, 2000: XIX-XX) şeklinde açıkladığı "iç tenkit" hususunda bizi yanılsıza düşürmemesi için öncelikle devre dışı bırakılmıştır. Taslak olarak bir şecere çıkardıktan sonra nüshaların istinsah tarihleri, -varsa- ketebe ve ferağ kayıtları da dikkate alınarak çıkarılan taslak sağlamaştırılmış, eksiklikler ve değişmesi gereken yerler, metin anlamında da karşılaştırmalar açısından bir problem çıkarmayacak şekilde düzenlenmiştir. Şecere oluşturulurken nüshalarda, nüshanın kendi yapısından kaynaklanan hattın silinmesi, su lekesi, sayfa eksikliği, sayfalarda meydana gelen yırtıklar gibi fiziksel sebepler ve yorgunluk, zuhûl, müstensihin yaşının küçük olmasından, yazdığı hattaki acemiliğinden ya da yeterince bilgi sahibi olmamasından kaynaklanan -sonuncusu çok düşük bir ihtimaldir- cahillik gibi beşerî sebepler sonucunda oluşan okuma hatası, imlâ hatası, eksiklikler ve benzeri ortak hatalar değerlendirilmiştir.

Tüm bu safahatın sonunda "Tuhfetü'l-Mülûk"e ait nüshaların bir ana kol başı ve bu kol başından gelen üç alt kol başı ve diğer nüshaların da bu üç alt kol başına bağlı olabileceği sonucuna varılmıştır. Manisa (M99) nüshası, oluşturulma tarihi ve gramer açısından diğer nüshalarla karşılaştırıldığında en sağlam metin yapısına sahip olması sebebiyle ana kol başı kabul edilmiştir.⁸

Nüshaların bu akrabalık araştırmaları sonucunda, Türk Dil Kurumu Yz A41 (TDK41), Milli Kütüphane Yz A 2456 (MK56), İstanbul Üniversitesi T 1831 (İÜ31) ve Mevlânâ 3150 (K3150) nüshalarının kendi aralarında; Hacı Mahmut 5124 (SHM24), İstanbul Üniversitesi T 1007 (İÜ07), Balıkesir 10 Hk 3 (B), Hacı Mahmut 3717-001 (SHM01), Hasan Hüsnü Paşa 1454 (SHHP54), Fatih 5199 (SF), Halet Efendi Ek 204 (SHEf), Revan R 1922 (R22), Hüsrev Paşa 727 (SHP27), Atif Efendi 2722 (A22), İstanbul Üniversitesi T 3437 (İÜ37), Kayseri 595 (KREF) kendi aralarında ve Bayezit 6851 (İB), Süleymaniye Raşit Efendi 1175 (SREF), İstanbul Üniversitesi T 3480 (İÜ80), Milli Kütüphane Yz A 1924 (MK24) nüshalarının kendi aralarında birleştikleri görülmüştür. Böylece Manisa nüshasına bağlanan 3 ayrı kol başı oluşmaktadır.

⁸ Yusuf Öz, "Tuhfe'yi Şâhidi Şerhleri" isimli kitabında Tuhfetü'l-Mülûk hakkında bilgi verirken Konya nüshasını müellif hattı olarak değerlendirmiştir. Eserin müellifi olan Abdurrahmân bin Abdullâh'ın "Osmanlı Müellifleri" isimli eserde M. 1669 yılında vefât ettiği bilgisini eserine alan Öz, istinsah tarihi M. 1682 olan Konya nüshasını müellif nüshası kabul ederken "Osmanlı Müellifleri"nde geçen bilginin yanlış olduğunu söyleyerek, yazarın M. 1682 yılında ya da daha sonra vefat etmiş olabileceğini bildirir. Fakat yapılan katalog taramaları, nüshaların okunması, ve kütüphane kayıtlarının öğrenilmesi sonucunda bu bilgide bir yanlışlık yapıldığı tespit edilmiştir. Şöyle ki yukarıda ana kol başı kabul ettiğimiz Manisa nüshanın -müellif kaydına dair bir bilgi olmaması sebebiyle müellif hattı olarak nitelendirmiyoruz- sonunda belirtilen "*vaqa' envâ'un mine'l-cemi' ve 'te'telif senetühü şelâs ve sittün ve elf min hicratin men lehu'l-izzü ve's-sa'âdetü ve's-şerafu fî evâ'il-i şehri-i cemâdiye'l-ülâ yessera'l-lâhu te'âlâ*" cümlesinden hareketle ketebe kaydı H. 1062 çıkmaktadır. M.1652'ye tekâbü'l eden bu kayıt Manisa nüshasının Konya nüshasından 30 yıl önce yazılmış olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca müellifin Manisalı olduğunun belirtilmesi sebebiyle Manisa'da bulunan nüshanın müellif hattı ya da müellif hattına en yakın nüsha olabileceğini destekler niteliktedir. Bu bilgi doğrultusunda "Osmanlı Müellifleri" adlı eserde yazarın ölüm tarihi konusunda verilen bilginin yüksek ihtimalle doğru olduğu ve Konya nüshasının müellif hattı değil, elde edilebilen nüshalar içerisinde müellif hattına en yakın istinsah metni olduğu ve Manisa nüshasının ise yazar hayatıyken yazılmış bir istinsah metni ya da bir başka ihtimalle yazarın kontrolünde öğrencisine ya da bir hattata yazdırıldığı müellif metni olabileceği düşünülmüştür.

isimlerden ziyade "Tenkitli Metin Neşri" denmesi daha uygundur." (Kılıç, 2004: 333) demiştir. Ayrıca Kılıç, "Tariflerden de anlaşılacağı üzere tenkitli metin neşrinde asıl amaç, müellifin veya yazarın kaleminden çıkmış olan ve yabancı kaynaklarda genellikle "the original(ilk, asıl; kopya olmayan; özgün) (Redhouse: 307)" yerlilerde ise "orijinal" olarak adlandırılan metnin kurulmaya, verilmeye çalışılmasıdır." (Kılıç, 2004: 333) diyerek tenkitli metin neşrinin amacını yalın bir şekilde ortaya koymuştur. Tunca Kortantamer'in söylediği gibi burada temel prensip güzel, göze, kulağa hitap eden bir metin ortaya koymak değil; yazarın kendi ilmî, fikrî ya da edebî disipliniyle oluşturduğu esere en yakın metni ortaya koymaktır. "Ortaya çıkarılacak metin hatasıyla savâbiyla, yanlışıyla doğrusuyla yazarın metni veya ona en yakın metin olmalıdır." (Kortantamer, 1993: 347)Tüm bu tespitler çerçevesinde aşağıda yapılan alıntılarda Manisa nüshasından faydalanılmıştır.

Tuhfetü'l-Mülûk isimli şerh metni, klâsik usûlde olduğu gibi, besmele ile başlayarak, ardından Allâh'a hamd ve senânın olduğu kısım gelir. Bu kısımda mübâlağalı ve sanatlı bir dil tercihi söz konusudur. Allâh'a hamd ve senânın ardından ise Hazreti Peygamber'e salât ve selâm mevcuttur.

"Bismillâhi'r-Rahmâni'r-Rahîm ve bihi tekatâ

Sipâs-ı bîkiyâs ve şükr-i bîmikyâs ol Hudâ-yı Hâlık-ı cinn ü nâsa olsun ki bihâr-ı 'ulûmda elfâz-ı melîhayı dürer-i me'ânî-yi şerîfeye zarf u şadef kıldı ve vücûd-ı mes'ûd-ı insânîyi vücûd-ı sayır-i hayvanât üzerine lisân-ı şîrîn-güftâr u feşâhat-şi'âr ile müşerref kıldı ve dağı "velekad kerremnâ benî âdeme"¹⁰ kelâm-ı 'azîmü's-şâmiyla şân-ı insânî âsmânîla tev'emân kıldı ve 'ulvî vü süflî her ne var ise aña bende-yi muñî-i fermân kıldı Beyt

[fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilât]

**Çarç u encüm gûşına dağ halkayı ey merd-kâr
Tâ ki ikrâr ide kulluğa saña her ne ki var**

Yaradılmış farkuñ üzre çünki olmuşdur nişâr

Dün himmetler gibi koyma nişâr ey nâmdâr

Ve dürüd-ı nâma'düd ezcenâb-ı Rabb ü Vedüd ol vücûd-ı mes'ûd u menba'u'l-cüd Muhammed ü Maḥmûda olsun ki meydân-ı feşâhat ü belâğatde ser-merdân ve meyân-ı huḫebâ vü büleğâda şâhib-kırân olmuşdur ve güftâr-ı dürer-bârlarınun melâḫat ü leḫâfetinden kulüb-ı ulu'l-ebşâr u zevi'l-'itibâr[ı] hayrân u ser-gerdân kılmışdur." (v. 1b)

Hamdele ve salvele bölümlerinin ardından şârih, bu esere olan ilgisini, neden böyle bir eseri yazmaya meylettiğini, Farsça ile ilgili görüşlerini ve eserin isimlendirilmesi meselesini anlatan te'lîf sebebine değinmiştir:

"...vaḫtâ kim bu zebân-ı Fârsî-yi Derî cinân ehlinüñ lisânlarınınun biri ve rahmet-i naḫş u hücnetine sâḫası berî ve şaded-i taḫşîl-i kemâlât-ı 'ilmiyye vü 'irfâniyyede olanlara ta'allümünün lüzümü ğayr-ı ḫaff olup bir vechile ki bu lisân-ı celîlün 'ilmine vâsıl olmayan 'ulûm-ı me'ârifün ve ḫikem ü leḫâyifün nişfini câhil ü biḫâşıl olması meḫâzır-ı 'urefâda bir emr-i beyyine ve şân-ı müte'ayyine olup ve Tuhfe-yi Şâhidî bu fenn-i ḫaḫîrde te'lîf olunan zîrün beyninde cevâhir-i zevâhir-i lügât ve leḫâyif-i Câmî'a ve büzür-ı {büzür esrârî fâş iden kimesne} ḫikem-i şerâyif-i lâmi'a bir mişdaḫa-yı ni'me'l-muḫaddîsi'd-defter ve şanduka-yı le'âlî vü dürr olup

¹⁰ "Biz, hakikaten insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık." İsrâ 70.

lâkin ekşer-i maḥall-i maḥbûb-ı maḥbûlü'l-kulûb gibi serâ-perde-yi şu'ûbet ile maḥcûb kılmagıla talebe-yi nâs için libâs-ı istînâs zeyline neyl-i müyesser olmaduğı ecluden işbu fakîr ü ḥakîr ü keşîrü't-takşîr 'Abdu'r-Raḥmân bin 'Abdullâhu'l-Kuddûsî cezâ bi'l-fazli'l-Kuddûsînüñ süveydâ-yı dil-i 'alîlinde bu sevdâ ḥâşıl u hüveydâ olmuş idi ki Tuhfe-yi mezbûre 'akl-ı 'alîl-i veḫâ ve zebân-ı kelîl-i istîfâ itdügi kadar şerḫ ve ol maḥall-i mestûre keşf ü fetḫ olunup mi'yâr-ı zevi'l-i'tibârda ğubâr-ı 'şârdan 'ârîye ve elsine-yi şikât u ruvât üzere câriye olup her âyîne taşdırini vâcib ve taşîri münâsib olan taḥkîkât-ı ḥakîkât-ı lügât ve fevâ'id ü kavâ'id-i sa'âdet-ġâyât Tuhfe-yi merķûme fevâ'idine zamm olunup bir nüşha-yı şerîfe ve ḫalefe hediye-yi laṫîfe ola lâkin 'avâ'ik-ı şâġile 'ale'l-ḫuşuş kıllet-i bizâ'a-yı mâni'a olup biḥamdillâhi te'âlâ bir dem-i meymünede müşeyyet ḫazret-i 'izzet-ḫuşul-i emniyyeye müsâ'ade idüp ḫalbe mużmer olan emr-i zâhirde mażhar olup ve ism müsemmeḡa muṫâbîḫ olmaḫ ümmîdiyile mecmû'ı ve mü'ellif Tuhfetü'l-Mülûk ile müsemmeḡ oldu" (v. 1b-2a)

Sebeb-i te'lîf bölümünün ardından şârih, eserinin için ehli olan kimseler tarafından çeşitli bahaneler ile geri plana atılmamasını ister.

"...şarrâf-ı güher-şafâ-yı hüner olan ehl-i inşâfdan me'mûldür ki bu evrâḫ-ı perîşâna 'ayn-ı rızâ ile nazar-ı bînaşîrlerin dirîġ itmeyeler ve bir cüzi dem-i bahâne ile küllen yabana atmayalar" (v. 2a)

Şârih, sözlük kısmının şerhine başlamadan önce, eserin Allâh'ın yardımı ile yazıldığını ve kendisine bir kurtuluş sebebi olmasını umduğunu belirtmiştir.

"Cenâb-ı rabbü'l-erbâb vâhibü'l-erbâbdan mercûdur ki bu nüşha bu fakîr-ı pür takşîre vesîle-yi şalâḫ-ı ḫâtîmet ve sebeb-i felâḫ-ı 'âkıbet eyleye bîmennihî ve yümnihî ve mâ tevffîki illâ biḫâlîḫî 'aleyhi tevekkeltü ve ileyhi inâbeti ¹¹ ḫâle'n-nâzım efâza'llâhu sübhânehu sicâle'r-raḫmeti ve'l-meḫârim ¹²" (v. 2a)

Tuhfe-yi Şâhidî'nin şerhine bu anlatılmak istenenlerden, dualardan ve temennîlerden sonra başlanmıştır. Şârih genel sözlük şerhi tertîbi diyebileceğimiz şekilde kelime açıklamalarına gitmiştir. Abdurrahmân Efendi, bu açıklamaları verirken İbn Sînâ'nın "Şifâ" isimli eserinin şerhinden, Firûzâbâdî'nin "Kâmusu'l-Muhît" isimli eserinden, Cevherî'nin meşhur "Sihhâh"ından ve Kemal Paşazâde'nin "Dakâyık-ı Hakâyık" isimli eserinden faydalanmıştır.¹³ Önce açıklanacak olan beyit yazılmış, üzeri surhla çizilmiştir. Ardından beyitte geçen kelimeler sırasıyla açıklanmıştır. Bu kelimelerin belli olması istenmiş, bu sebeple de yine üzerleri surhla çizilmiştir. Açıklaması yapılan kelimelerin fiil ise anlamları verilmiş, -şârih gerek duyduğunda Arapça karşılıklarını da vermiştir- isim ya da çekimli fiil ise nasıl çekime girdiğini anlatmıştır. Dil öğretimi açısından yeri geldikçe anlattığı gramer kuralıyla ilgili bilgi ve örnekler de vermiştir. Bu kelime açıklamaları esnâsında şârih, kendi birikimine göre kelimelerin kullanıldığı, çıkarım yapıldığı başka alanlarla ilgili bilgiler de vermiştir. Şârih gerek duyduğu zamanlarda ise âyet, hadîs, Arapça söz grupları, cümleler, beyitler ile Farsça söz grupları, cümleler, beyitler eklemiştir. Ayrıca ihtiyaç duyulduğunda şerh edilen konu ile ilgili ehil kabul

¹¹ Yardımıyla ve bereketiyle benim başarım yaradanımladır; O'na tevekkül ettim dönüşüm O'nadır.

¹² Nâzım: "Allâh sübhânehu ve Teâlâ feyiz versin, rahmet eylesin ve güzellikler lutfetsin" dedi.

¹³ Şerh kaynakları meselesi için bkz. Abdülkadir Dağlar, (2007), "Vassâf Tarihi Şerhinden Hareketle Şerh Kaynakları Meselesi", Turkish Studies/ Türkoloji Çalışmaları, Volume 2/4, Fall, s.293-307.

edilen âlimlere ve bilgilerine başvurulmuştur. Daha sonra beyitte genel olarak anlatılmak istenen, bu kelime açıklamalarının ardından mânâ, hâlâ açık değilse şârih açıklama yapmıştır. Bu şerh sisteminin en sonuna ise beytin oluşturulmasında kullanılan aruz kalıbını beyte tefile tefile uygulamıştır. Eserde fazlaca bulunan derkenarlar yardımı ile ise şârih, eksik kaldığını ya da anlaşılmasında sıkıntı oluşacağını düşündüğü husûsları anlatmıştır. Nâdir de olsa metinde eksik kalan kelimelerin yazımı için de derkenarı kullanmıştır. Anlatılanları bir nebze örnekleme açısından bir beytin şerhi aşağıya alınmıştır:

**“ Şenâ vü hamd ü şükr-i bînihâye
Sipâs u minnet-i blhadd ü gâye**

şenâ muṭlakâ zıkr bi'l-hayr ma'nâsınadır hamd ta'zîm vechi üzere fi'l-i cemîl ile vaşf ma'nâsınadır ancak lisânıla olur şükr muhsin üzerine şenâdur itdügi ni'met üzerine lisânıla ve cenânıla ve erkânıla olur pes şenâ me'ânî-yi şelâşe-yi mezbûre beyninde kadr-i müsterekdür ve hamdile şükr beyninde 'umûm u huşûş min vechin vardur şerh ü Şifâda¹⁴ dir ki fi kavlin hamdile şükr lafzan müterâdifândur ve fi kavlin hamd kavle muhtaşşdur ki kultü elhamdüli'llah¹⁵ dinür şükr fi'le muhtaşşdur ki "i'melü âle Dâvûde şükran"¹⁶ buña delıldür ve fi kavlin hamd şifâtı zâtiyye ile medhdür 'ilm ve şecâ'at gibi şükr şifât-ı fi'liyye ile medhdür 'atâ ve tâ'at gibi ve fi kavlin hamd cemî'-i şifât-ı cemile ile medhdür gerek zâtiyye olsun ve gerek fi'liyye zîra hamd zemmün zıddıdır zemm ise şifât-ı kabîhenün cümlesine ıtlâk olunur gerek zâtiyye olsun ve gerek fi'liyye zıddan ise maḥall-i vâhid üzerine te'âkub iderler pes imdi hamd ü zemm maḥall-i vâhid üzerine te'âkub iderler şükr ni'mete i'tirâf ve ni'meti virene şenâdur kalb ü cevârih ile zıddı küfrdür ki ni'meti inkâr ma'nâsınadır bî Fârsîde harf-i nefydür sipâs kesr-i sînile Fârsîde ögmek ma'nâsınadır minnet ve men' Arabîdür ta'dâd-ı ni'met ma'nâsınadır bu iki vech üzeredür biri menn-i tevbihdür ve biri menn-i tenbihdür 'ibâddan menhî olan evveldür ki "lâ tubtîlû şadakâtikum bi'l-menni ve'l-ezâ"¹⁷ âyet-i kerîmesinde murâd-ı evveldür şânî degıldür ammâ Cenâb-ı Rabbü'l-erbâba ikisi daḥı sezâvârdur fe'l-yaḥfaz fe innehu nefîsün¹⁸ hadd her şey'ün sınırına dirlir gâyet her şey'ün nihâyetine dirlir ve daḥı bu beyt ba'îdinde olan beyte merhündür taḫṭî' şenâ vü ham mefâ'ilün dü şükr-i bî mefâ'ilün nihâye fe'ülün sipâs u min mefâ'ilün net-i bî had mefâ'ilün dü gâye fe'ülün (v. 4a-4b) ”

Eserde, Mesnevî'nin daha iyi anlaşılmasını sağlamak, çocuklara Mesnevî'yi anlamalarını sağlayacak kelimeleri öğretmek onlarda sağlam bir temel oluşturmak, amacıyla kaleme alındığından, yer yer Mesnevî ve Mevlânâ'dan bahsedilmiştir. Şârih Mevlânâ'nın Şems ile nasıl tanıştığını da anlatmıştır.

*“ma'lûm ola ki ḥazret-i Mevlânâ ḳaddesana'l-lâhu subḥâne sırrahu'l-a'lâ
ḥazret-i şiddîk-i ekber raḥîma'l-lâhu te'âlâ anhü evlâd-ı emcâdındandır ki
on birinci atada neseb-i şerîfleri ḥazret-i şiddîka çıkar nitekim menâḳub-ı*

¹⁴ İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) mantık ve nazari felsefe disiplinlerine dair ünlü eseri. Ayrıntılı bilgi için bkz. İlhan Kutluer, “Şifâ”, TDV İslam Ansiklopedisi, İSAM, c. 39, s. 131-134, İstanbul, 2010.

¹⁵ “Elhamdü lillâh dedim.”

¹⁶ “Ey Dâvûd ailesi, şükredin.” Sebe 13.

¹⁷ “Ey iman edenler! Allâh'a ve ahiret gününe inanmadığı halde malını gösteriş için harcayan kimse gibi, başa kakmak ve incitmek suretiyle, yaptığınız hayırlarınızı boşa çıkarmayın...” Bakara 264.

¹⁸ “Bu son derece güzeldir.”

şerîfelerinde böylece yazılmışdır Celâle'd-dîn Maḥmûd ibni Bahâ'e'd-dîn Muhammed bin Hüseyin bin Aḥmed bin Maḥmûd bin Mevdûd bin Şâbit bin Müseyyib bin Maḥzar bin Ḥammâd ibni 'Abdu'r-raḥmân bin Ebî Bekru's-Şiddîk raḥîma'l-lâhu te'âlâ 'anhu 'an evlâduhu ve 'an etbâ'uhu târîh-i velâdetleri altı yüz dördür rebî'ü'l-evvel ayınuñ altıncı gününde teşrîf buyurmuşlardır târîh-i vefâtı altı yüz yetmiş ikidedür cemâdiye'l-âhirenuñ beşinci gününde zümre-yi kudsîyân-ı mesrûrîn kılmışlardır bu ḥisâb üzere müddet-i ömr-i şerîfleri 68 dūr ve ḥazret-i Mevlânânuñ peder-i 'âlî ḳadri sultânü'l-'ulemâ Belḥîdür Mevlânâ daḥı Belḥde tevellüd buyurmuşdur ḥâl-i şabâvetde iken pederiyle diyâr-ı Rûma gelüp Ḳonyada tevaḫḫun itmişdür pes ḥazret-i Mevlânâ velâdet ḥasebiyile Belḥîdür ve Rûmda tevaḫḫunı sebebiyle Rûmî dinür ve daḥı ḥazret-i Mevlânânuñ ḫarîkatda şeyḫi Şems-i Tebrîzî ḥazretleridür sebab-i telaḳḳileri bu olmuşdur ki vaḳtâ kim Şems ḥazretleri defâyin-i esrâr-ı tevḥîd ü aşl oldıyisa Cenâb-ı Ḥaḳḳdan ricâ itdiyise ol defâyini defn idecek bir maḥall-i ḳâbil ola du'âsı müstecâb olup ilhâm-ı ilâhî olur ki ol maḥall-i ḳâbil diyâr-ı Rûmdadır pes velâdetini terk idüp büldân-ı Rûmı seyâhat iderek Ḳonyaya varup bir gün 'arîfâna gezerken gördi ki bir merd monlâ bir estere süvâr olmuş ve yemîn ü yesârın merdhân şalâḥ-ı âşâr tutmuş sükûn-ı vaḳâr ile gider nazar idüp âşâr-ı ḳâbiliyyet tıyup ba'z-ı 'arîfâna mükâlemeden sonra ol vücûd-ı mübeşşir ol olmasın bilüp gönül şayd idicek ba'z-ı kemâlât-ı zevḳiyye söyledin sonra hemân ḳalkup gidüp yolda bir kese buyurur ki var Mevlânâyâ di ki eger Şemsi ararisa yine maḫla'ı olan şehir-i Tebrîzde yalancılar maḥallesinde bizi bulsun hemân ḥazret-i Mevlânânuñ ḳalb-i ḳâbiline âteş-i irâdet düşüp mü'tala'a-yı kütüb ve sāyir umûrdan el çeküp Şems nerede diyü gezerken ol kese râst gelüp ol kes Şemsün sıfariş itdügi sözi söyledikde Mevlânâ Beyt

[fe'îlâtün fe'îlâtün fe'îlâtün fe'îlün]

Sulasam kâse-yi çeşmimle n'ola yollarını

Ġarazum bu ki yoluñ dürrile mercân olsun

diyerek 'azm-i sefer idüp şehir-i Tebrîze varup yalancılar maḥallesini su'âl itdikde ḳavm-i Tebrîz didiler ki derviş saña sıḫriyye itmişler bu şehirde yalancılar maḥallesi yokdur pes ḥazret-i Mevlânâ teḫayyüre düşüp ervâḥ-ı muḳaddeseden istimdâd için şehir-i Tebrîzüñ ḳubûristânına varup gezerken gördi ki ḥazret-i Şems bir ḳabrün yanında ḫurmuş ve nûr-ı rûyı eḫrâfi tıtmış hemân Mevlânâyı gördükde buyurdu ki Mevlânâ yalancılar maḥallesini ḫilâf yirde araduñ yalancılar maḥallesi işbu ḳubûristândur ki bunda yatanlar vilâyet-i Tebrîzüñ bāḡları ve bāḡçeleri ve sarâyları bizümdür dimişler idi şimdi bunlar ölüp ol emlak âḫarlar eline düşüp bunların kızbleri zâhir olup ḫacâletlerinden sâkitlerdür pes ol maḥalde ḥazret-i Mevlânâyâ bir nazar ve bir himmet idüp ḳalb-i şerîflerinde maḫzûne olan cevâhir-i esrâr-ı ḫikemi ḳalb-i Mevlânâda defn idüp kitâb-ı Meşnevîde olan ḫaḳâyıḳı ol maḥalde ifâza-yı 'aliyye buyurdılar (v. 9a,9b,10a)”

Şârihin, kimi yerlerde beyitte yanlış kullanım olduğunu söyleyerek nâzımı eleştirdiği de olmuştur:

“Yoğ anda daḥı ḳıf” ‘oldukça âḫır

Getürdüm baḫrını içinde birbir

Getürdüm yirine getürmek dise evlâ olurdu...(v. 13a)”

Eserde, Farsça ve Arapça olarak verilen, bilinmeyen kelimelerin karşılıklarının yanı sıra eş anlamları verilmiş, ayrıca Türkçe kelimeler için de fazladan açıklamalar yapılmıştır. Bu bağlamda günümüzde değeri, anlamı, kullanım yeri kaybolmuş Türkçe kelimelerin de ortaya çıkarılmasında,

manzum sözlük şerhlerinin kıymeti göz önünde bulundurulmalıdır. Eserde takrîbî olarak 1450 Farsça ve 500 Arapça kelime mevcuttur. Münserih, serî, müctes, mütekârib, ahreb, recez, hezec, remel, kâmil, vâfir, hecez ve haffif olmak üzere on iki bahir ve yirmi sekiz aruz kalıbı kullanılmıştır.

Kimi zaman şârih kimi zaman münekkit olan yazar eserini “*bihamdili'l-lâhi te'âlâ bu kitâb-ı tuhfetü'l-mülûk temâm* (v. 109b)” diyerek duâlarla bitirir.

Sonuç

Manzum sözlükler, başlangıçta Kur'ân-ı Kerîm ve Mesnevî'nin doğru anlaşılması temeli üzerine kurulmuş ve bu temelde dil öğretimi, aruz öğretimi, kolay öğrenme, şâirliğe meyilli sabiler için kazanç sağlama ve bunların yanında neslin yetişmesine katkı sağlayacak küçük ipuçları, nasihatlar verme gibi görevleri üstlenen etkili ve değerli çalışmalar olmuştur. İnsan doğasında fitraten âhenkli seslere olan meyil sonucunda, bu sözlükler her ne kadar küçükler için yazılmışsa da manzum metinlerin büyükler üzerindeki tesirinin fark edilmesi bu metinlere şerhler yapılmasının sebeplerinden olsa gerektir.

Manzum sözlük şerhleri ise yukarıda bahsedilen amaçların genelini kapsamakla birlikte, özelde içeriği daha kapsamlı ve bilgi yönü daha ağır basan metinlerdir. Manzum sözlük şerhleri vasıtasıyla özellikle Arapça, Farsça gibi dillerin sözcüklerinin açıklanmasında kullanılan hareke sistemi çocukların dil eğitimine büyük katkıda bulunmuştur. Sadece çocukların değil büyüklerin dil öğrenimi için de değerli kaynaklar oldukları söylenebilir. Bu şerhlerin bilimsel anlamda doyurucu olmadıkları ileri sürülse de hitap ettiği kesim ve ele aldığı konu bakımından yeteri derecede olgun metinler olduğu belirtilmelidir. Sözcüklerin açıklanmasında şârihin tutumu sonucunda oluşan nasihat verme ve ayrıntılı bilgilere yer verme husûsu bu şerhleri zenginleştirmiştir. Bu bağlamda *Tuhfetü'l-Mülûk* isimli eserin de içerisinde barındırdığı kelime kadrosu, gramer anlatımı, aruz eğitimi, kıymetli alıntıları ve nasihat vererek eğitici bir üslupla yazılmış olması bu şerhlerin ne derece önemli olduğunu ortaya koymaktadır. *Tuhfetü'l-Mülûk*'un ve bütün *Tuhfe-yi Şâhidî* şerhlerinin bahsedilen özelliklerinin yanında, Atabey Kılıç tarafından planlanan “Mesnevî Şerhleri Sözlüğü” projesi için değerlendirilebileceği düşünülmektedir. Aynı şekilde Türkçe-Arapça oluşturulan manzum sözlükler ve şerhlerinin de Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili bir sözlük projesinde kullanılabileceği de aşikârdır.

Manzum sözlükler enfüsî olarak görülmeyen bir nesil yetiştirme görevi üstlenmişlerdir. Bu sebeple edebiyatımızın önemli verimleri olan manzum sözlüklerin pedagojik boyutunun değerlendirilmesi ve günümüz eğitim anlayışında nasıl kullanılabileceğinin araştırılması da faydalı olacaktır.

Kılıç, Atabey, (2007), “Türkçe-Farsça Manzum Sözlüklerden Tuhfe-i Şâhidî” , Turkish Studies/ Türkoloji Çalışmaları, Volume 2/4, s.516-548.

Kılıç, Atabey, (2010), “Mesnevî Şerhleri Sözlüğü”, Sûfi Araştırmaları, S.5.

Kırbyık, Mehmet, (2013), “Klâsik Türk Edebiyatı Öğretici Manzum Eserleri Üzerine Bazı Düşünceler”, International Symposium on Changes and New Trends in Education.

Kortantamer, Tunca, (1993), “Genç Edebiyat Araştırmacısının Yanlıları”, Türklük Araştırmaları Dergisi C.VII, İstanbul.

Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, (1997), (Haz.: Hayrettin Karaman, Ali Özek, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrı, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut), TDV Yay., Ankara.

Muhtar, Cemal, (1985), “İslâm'da Sözlük Çalışmaları”, Marmara Üni. İlahiyat Fak. Dergisi, S. 3, İstanbul.

Osmanzâde Hüseyin Vassâf, (2015), Sefîne-yi Evliyâ, Der. Prof. Dr. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, İstanbul.

Ölker, Perihan, (2009), “Klâsik Edebiyatımızda Manzum Lügat Geleneği ve Mahmûdiyye”, Turkish Studies/Türkoloji Çalışmaları, Volume 4/4.

Öymen, Hıfzırahman Raşit, (1963), “İslâmiyette Öğretim ve Eğitim Hareketleri”, Ankara Üni. İlahiyat Fak. Dergisi, C. XI.

Öz, Yusuf, (1999), Tuhfe-i Şâhidî Şerhleri, Selçuk Üni. Yay., Konya.

Öztürk, Mustafa, (2016), “Manzum Sözlüklerden Sübha-i Sıbyân ile Kürtçedeki İlk Manzum Sözlük Nûbehara Biçûkan Arasında Bir Karşılaştırma”, the journal of mesopotamian studies, Periodical Journal for Kurdish, Arabic and Syriac Studies, Vol. 1/1 Summer.

Redhouse, Yeni El Sözlüğü, İstanbul tarihsiz, s. 307.

Şahin, Özlem, (2016), “Ahmed Hayâtî-yi Elbistânî'nin Şerh-i Tuhfe-yi Vehbî Adlı Eseri ‘Şerhü Tuhfetü'l-Manzûmeti'd-Dürriyye fî-Lügati'l-Fârisiyye ve'd-Deriyye’”, (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük-Tıpkıbasım), (Danışman: Doç. Dr. Atabey Kılıç), Erciyes Üni., Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Kayseri.

Tanyıldız, Ahmet, (2012), Mesud Lutfi Efendi, Tuhfe-yi Lutfi Türkçe-Farsça Manzum Sözlük, Akademik Kitaplar, İstanbul.

Topaloğlu, A. ve Kaçalın, Mustafa S. (2009), TDV İslam Ansiklopedisi, İSAM, C. 37, İstanbul, 2009, s. 402-414.

Tulum, Mertol, (2000), Tarihî Metin Çalışmalarında Usûl/ Menâkıbu'l-Kudsiyye Üzerinde Bir Deneme, Deniz Kitabevi, İstanbul.

Wellek, René ve Warren, Austin, (2001), Edebiyat Teorisi, Çev. Ömer Faruk Huyugüzel, Akademi Kitabevi, İzmir.

Yavaş, Serap, (2013), “Nâdîde Ahmed Efendi Şerh-i Tuhfe-yi Şâhidî”, (İnceleme-metin-sözlük-tıpkıbasım), (Danışman: Prof. Dr. Atabey Kılıç.), Erciyes Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Kayseri.

Yazıcı, Tahsin, (2009), “Sözlük”, TDV İslam Ansiklopedisi, İSAM, C. 37, İstanbul, s. 401-402.

Yılmaz, Şadiye, (2009), “Osmanlıdan Cumhuriyete Sıbyan Mekteplerinde Yenilik ve Gelişmeler”, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), (Danışman: Prof. Dr. Süleyman Büyükkarcı), Selçuk Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

MÜŞAHEDAT, DÜRDANE HANIM VE ROMAN ÖNSÖZLERİNDE AHMET MİTHAT EFENDİ'NİN ROMAN ANLAYIŞI VE UYGULAMALARI

Öz: Altmış aşkın uzun hikâye ve roman kaleme almış olan Tanzimat devri yazarlarından Ahmet Mithat Efendi, pek çok romanının önsözünde, giriş kısımlarında ve içerisinde roman sanatı hakkındaki görüşlerine yer vermiştir. Yazarın roman türü üzerine kaleme aldığı *Ahbâr-ı Âsâra Tamîm-i Enzâr* adlı bağımsız bir eseri de bulunmaktadır. Yazar, Batıdaki edebî akımları yakından takip etmiş; özgünlük, millîlik ve yerlilik kaygılarıyla hareket etmiştir. Taklitçilikten uzak durulması gerektiğini belirtmiştir. Romanlarında sevimli bir ilk hoca tavrıyla önerdiği roman türünün nümünelerini okurlarına ve diğer yazarlara göstermeye çalışmıştır. Geleneği savunmuştur.

Bu yazıda, Ahmet Mithat Efendi'nin kimi roman önsözleri ile *Müşâhedat* ve *Dürdane Hanım* adlı romanlarında "roman türü, yazarın roman yazma süreci, roman yazma teknikleri, romanda Realizm, Natüralizm ve Romantizm; romanda eğitcilik, yerlilik; roman okuru ve roman ilişkileri" üzerine söyledikleri ve "Natüralist olma çabaları, Romantik uygulamaları, okurlarıyla hasbihali, kendi eserlerinin kritiğini yapması, eleştirilere meydan okuması, telif eser yazdığı vurgusu" türünden uygulamaları ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Mithat Efendi, roman, yazarlık, *Müşâhedat*, *Dürdane Hanım*.

AHMET MİTHAT EFENDİ'S VIEWS ON NOVEL AND PRACTICES IN MÜŞAHEDAT, DÜRDANE HANIM AND NOVEL PREFACES

Abstract: One of the Tanzimat era writers Ahmet Mithat Efendi, who wrote more than sixty long stories and novels, gave place the subject of novel genre in prefaces, introductions and in his many novels. He also has an independent work on novel types named *Ahbâr-ı Âsâra Tamîm-i Enzâr*. Ahmet Mithat Efendi pursues Western literal movements closely. He acts with concern about originality, nationality and locality. He also offers that an author should avoid imitations. He tries to show the samples of novel genres that he proposes in the manner of a teacher. He defends the tradition.

In this study, some of the novels' prefaces of Ahmet Mithat Efendi and what he said in his novels called as *Müşâhedat* and *Dürdane Hanım* over "novel type, novel writing process of a writer, novel writing techniques, Realism, Naturalism and Romanticism in novel; instructiveness and indigenusness in novel, relations between novel readers and novel" and some applications such as "attempts to be a naturalist, Romantic practices, chitchat with his readers, criticizing his own works, challenging the criticisms, emphasis on his writing copyright work" are handled.

Keywords: Ahmet Mithat Efendi, novel, authorship, *Müşâhedat*, *Dürdane Hanım*

Giriş

Hikâye, oyun ve düşünce yazısı eserleri bulunan Tanzimat devri yazarlarından Ahmet Mithat Efendi'nin (1844–1913) en çok eser verdiği tür romandır. Ahmet Mithat, Türk edebiyatında zaman zaman küçümsemiş olsa da özellikle roman türüne katkılarından dolayı üzerinde en çok durulan yazarlardandır. Ahmet Mithat, romanın nasıl olması ve yazılması gerektiği, nasıl yazılabileceği hakkındaki görüşlerine, makalelerinde ve romanlarında yer vermiştir. Yazarın konu ile ilgili düşüncelerinin bir kısmı *Ahbâr-ı Âsâra Tamîm-i Enzâr* adlı kitabında yer almaktadır. Ahmet Mithat, romanlarının başında da önsöz veya giriş mahiyetinde “ifade, mukaddimecik, kariin ile hasbihal, mukaddime makamında ihtar, mukaddime, muharririn teşekkürü” gibi başlıklar altında romana dair görüşlerine yer vermiştir. *Çengî* romanında ise “mukaddime” benzeri bir başlık kullanmamış fakat kitabın başındaki önsözde romana dair düşüncelerini kısaca dile getirmiştir. Diğer pek çok romanında olduğu gibi *Müşâhedat* ve *Dürdane Hanım* adlı romanında da roman türüne dair düşüncelerine uygulamalı olarak yer vermiştir.

Çok yazması, yazdığına neredeyse dönüp bir daha göz atmaması, sürekli yeni denemeler ve arayışlar içinde olması, yazılarının edebî değerini azaltan unsurlar olarak görülmüştür. Ahmet Hamdi Tanpınar, *19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi* adlı eserinde “Ev ve Okuma Saati”, “Ev ve Romancı”, “Roman Okuyucusu ve Roman”, “İlk Romancı”, “Macera Romanları Beyoğlu Romanları ve Kozmopolizm” başlıkları altında yazarın roman anlayışına yer verir. Yazarın roman yazma noktasında kendine tanıdığı, canı istedikçe malumat verme özgürlüğünü de “Ahmet Mithat’ı romancılıktan alıkoyan şey” olarak niteler. (Tanpınar, 1997: 445-477) Cevdet Kudret’e göre Ahmet Mithat macera, gezi, fennî, tarihsel, fantastik, duygusal, realist ve natüralist roman gibi pek çok farklı türde ve tarzda romanlar yazmıştır. Onun romanlarında çeşitli kişilerin iç içe girmiş maceraları anlatılır. Psikolojik tahliller yapılır. Yazar, kişiliğini gizlemez. Her eserin sonunda kıssadan hisse çıkarır. İyileri mutluluğa erdirtir. Ahmet Mithat, çok yazmasına rağmen tekrara düşmez. Yaşadıklarından, okuduklarından ve tanıdıklarından esinlendiği kişilere ve tesadüflere yer verir. Üslup kaygısı taşımaz. Meddah ağzı kullanır. Halka hitaben sade bir dile yer verir. (Kudret, 1977: 31-37) Ahmet Mithat bir yandan da bazı romanlarından uyguladığı teknikler itibariyle dünya edebiyatı ölçeğinde henüz adı konmadan postmodern edebiyatın öncüsü olmuş isimlerinden biri olarak kabul edilir. (Çetin, 2012: 139)

Ahmet Mithat’ın romanları üzerine söz söyleyenlerin bir kısmı eserlerindeki yeniliklere bir kısmı da tematik ve kurgusal niteliklere dikkat çekmiştir. Nüket Esen’e göre Ahmet Mithat, kalıpları aşır aykırı bir duruş sergileyebilen, devamlı özgüvenli, yazdıklarının özellikleri itibariyle ilk Türk romancısıdır. Ahmet Mithat Türk edebiyatında Batılı anlamda ilk monografiyi, ilk anı kitabını, ilk seyahatnameyi, ilk köy hikâyesini, ilk cinayet romanı kaleme alan kişidir. O, kadın sorunlarına da hassasiyetle ve önerilerle eğilen ilk gazeteci-yazardır. Fakat Ahmet Mithat sonuçta Osmanlıcı, İslamcı, halktan ve en önemlisi Abdülhamit yanlısı olduğu için ilkler konusunda göz ardı edilmiştir. (Esen, 2014: 9-16)

Orhan Okay'a göre Ahmet Mithat, Türk edebiyatının bir tek ahlak cihetinden Batı edebiyatından ayrılmasını arzulamaktadır. (Okay, 1975: 423) Ahmet Mithat'ın kendinden sonraki romancılara bir mektep olduğuna dikkat çeken Ferhat Korkmaz'a göre gelişmeci bir seyir gösteren otodidakt yazar, Türk edebiyatında roman sanatının ilk duayenlerindedir. Yazarlığının ilk dönemlerinde yılda ortalama üç telif roman yayımlayabilen, Türk romanının ilk ciddi teorisyeni Ahmet Mithat, ahlakî bir romancı ve çok yönlü bir filozoftur. (Korkmaz, 2010: 542-546) Ahmet Mithat, pek çok ilkleri barındıran romanlarında hemen her millettten, yaştan ve meslekten tiplere yer vermiştir. "Neden sonra" türünden roman klişelerinin de mucidi öncü ve romantik bir yazardır. Kimisi tarihî nitelikli romanları sağlıklı Batılaşmayı öğretmeye çalışan bir tür coğrafya kitabı hüviyetindedir. (Korkmaz, 2012: 203-206) Şamil Yeşilyurt'a göre ise Türk edebiyatında adaptasyon romanın ilk örneklerini vermiş olan ve romanı halka hizmet aracı olarak gören Ahmet Mithat'ın romanlarında görülen vakayı uzatma ve ansiklopedik bilgiler verme gibi teknik kusurlar, okuyucuyu eğitmek adına bilerek işlenmiştir. (Yeşilyurt, 2011: 693-696) Ahmet Mithat; Şinasi'nin gösterdiği yolda yürüyen, eğitici bir yazardır; o, edebî değere haiz olması gereken edebiyatı edeple bir görür; edebî dilin, kaba avam dilinden ayrı olması ve müspet ilimin romanda yer alması gerektiğine inanır; geleceğe umutla bakar, edebî manada doğu-Batı sentezcisidir; Romantizmi benimsemiş bir romancıdır. (Yılmaz, 1987: 54-68) Ahmet Mithat, Türk romanının oluşumunun henüz ilk döneminde, roman yazma yöntemi, işlevi ve içeriği üzerine çok boyutlu düşünmüş bir yazardır. (Kuşçu, 2014: 218, 219)

Gerek kendi yazdıklarından gerekse onun hakkında yazılardan Cenap Şahabettin'in tabiriyle "kırk beygir gücünde bir yazı makinesi" Ahmet Mithat'ın yoğunluğundan ötürü yazdıklarına bir daha dönüp bakmadığı, sürekli yeni arayışlar içinde olduğu anlaşılmaktadır. Romanlarında yeni denemelere yer veren Ahmet Mithat, roman konusu seçimini zemin seçme olarak niteler. Romanda sınırlamanın önemini öğretir. Roman yazma sanatının hâce-i evveli olmuştur. "Sözümüz bize tabidir." diyerek kalemine hâkim olduğunu vurgulamak isteyen Ahmet Mithat, romancılıkta yaptığı denemelerin farkında olmuştur. Romanlarındaki nice buluşlarına rağmen Ahmet Mithat, özensizlikle, Natüralizmi anlamamakla itham edilmiştir. Ahmet Mithat'ın edebî hayatında şairlik cephesinin bulunmaması da işçilik bağlamında romanlarına getirilen eleştirileri doğuran sebeplerden birisi olarak görülebilir.

Müşahedat ve Dürdane Hanım'da Ahmet Mithat Efendi'nin Roman Anlayışı ve Uygulamaları

Ahmet Mithat, roman sanatı hakkındaki düşüncelerine hem eleştirel düşünce yazılarında hem bazı roman özsözlerin de hem de bazı romanların içinde yer vermiştir. Ahmet Mithat, roman sunuş yazılarında roman sanatı, türleri, roman yazarlığı ve roman okuma gayesi ve tarzı hakkında bilgiler verir. (Arık, 2006: 34) Bu sunuş yazılarının "bazısı keyfi bazısı işlevsel başlıklı, telif ve gerçeklik vurgulu, denemelerini haber veren, çerçeve hikâye oluşturan ve öğretici" metinlerdir. (Berham, 2013: 2-9) Ahmet Mithat, roman önsözlerinde romanlarının isim öykülerini, içeriklerini, ilham kaynağını ve

yazılış amacını da açıklar. Okurlarıyla birlikte diğer yazarlara ve olası eleştirmenlere hitap eder. Kendi roman teorisini gelenekle bağ kurarak geliştirir.

Ahmet Mithat, *Tercümân-ı Hakikât*'in 3546. ve 3547. sayılarında roman konusunda Nabi-zâde Nazım ile girdiği münakaşalar münasebetiyle de bazı düşünceler ileri sürmüştür. Ravî takma adıyla Nabi-zâde Nazım, roman türünün kurmaca/hayalî (hikâye-i muhayyel) olduğunu ileri sürer (nr. 3546). Nabi-zâde Nazım'a göre okuyucunun bütün duyguları roman türünde metne çekilmelidir. Romancının asıl yetkinliği de okuyucusunda gerçeklik hissi uyandırmasına bağlıdır. Roman kurgusundaki olaylar, dolaylı olarak okuyucuyu vicdanen eğitecek ibretler de barındırmalıdır. Doğüstü tahkiyeli anlatılara masal denmelidir. Romancı ise gerçeklere sadık kalmalıdır. Ahmet Mithat'ın 1890 yılında *Tercümân-ı Hakikât*'in 3556-3569. sayılarında yayımladığı *Ahbâr-ı Âsâra Tamîm-i Enzâr*¹ başlıklı yazıları da "roman" türü ile ilgilidir. Eserdeki konu başlıkları şunlardır: "*Mukaddime, Mehaz, Romanların Aslı, Aslın Teferru'u, Kurun-ı Vusta ve Romanları, Kurun-ı Cedide Evailinde Romancılık, On dördüncü Lui Devri, Siyasi Romanlar, Romancılıkta Teceddüd, Zamanımız Romancılığı ve Romanları, İntikad, İntikadın Yolu Erkânı, Hatime.* Eseri çevrimyazıyla yayımlayan Nükhet Esen, bölümleri günümüz Türkçesiyle de şu başlıklarla yayımlamıştır: *Edebi Eserlere Genel bir Bakış, Kaynak, Romanların Başlangıcı, Başlangıcın Bölümlendirilmesi, Ortaçağ ve Romanları, Yeniçağ Öncesinde Romancılık, On dördüncü Louis Devri, Siyasi Romanlar, Romancılıkta Yenilik, Zamanımızın Romancılığı ve Romanları, Eleştiri, Eleştirinin Yolu Yöntemi*" Esen'e göre Ahmet Mithat, anlatımın ortaya çıkışını, romanın ortaya çıkışıyla bir tutar. Ahmet Mithat, orta sınıfın ve bireyin öne çıkması sonucu beliren roman türünün nasıl oluştuğunun ayrımında değildir. (Esen, 2003: 16) Selçuk Çıkla da yazarın romanlarında "araya girmesi; okurla sohbet etmesi, açıklamalarda bulunması, roman anlayışını anlatması, değerlendirmelerde bulunması ve abartılarda bulunması" durumlarını Ahmet Mithat'ın "roman kusurları" olarak ele alır. Çıkla'ya göre Ahmet Mithat, geniş bir repertuar ortaya koyduğu ve üslup kaygısı taşımadığı romanlarında çoğunlukla "eğlendirerek eğitmek" maksadını gütmüştür. (Çıkla, 2015: 89-94) Başkalarının bir kusur olarak gördüğü Ahmet Mithat'taki gündelik hayatın Meddah üslubunu Mustafa Nihat Özön, anadan doğma bir yetenek olarak niteler. Ahmet Mithat, Meddah tarzını inceltmiş, kendine özgü bir biçime sokmuştur. (Özön, 1985: 228) Ahmet Mithat, roman üzerine kaleme aldığı *Ahbâr-ı Âsâra Tamîm-i Enzâr* adlı eserinde, romanın her asra ve o asrın insanların "inhimak ve temeyyülatına / düşkünlük ve eğilimlerine" göre bir "zarf-ı zaman ve zarf-ı mekân" teşkil ederek o zarflarda muharririn kari'lerine vermek istediği efkârı vermekten ibaret olduğunu ileri sürer. *Hatime* kısmında bu eserini, roman yazmaya heveslenecek fakat eser yazmaktan aciz oldukları hâlde mevcut romanları eleştirecek gençlere, bu işin ne kadar nazik bir meslek olduğunu göstermek maksadıyla kaleme aldığını söyler. Hâce-i evvel'in gençlere önerileri; yazmaktan ziyade okumaları, âleme ders vermekten ziyade

¹ Ahmet Mithat Efendi, *Ahbâr-ı Âsâra Tamîm-i Enzâr*, (yay. haz. Nüket Esen) İletişim yayınları, İstanbul, 2003.

kendilerinin ders almalarıdır. Terakki de ancak böyle gerçekleşecektir. Ahmet Mithat burada en çok gülünç, acemiliğinin farkında olmayan, müstear adlarla sağa sola saldıran, genç ve tahsilsiz eleştirilenlerin hâlinde bizar olduğunu da söyler. (Ahmet Mithat Efendi, 2003: 66, 88-91)

Ahmet Mithat, yazılarında roman bahsini genel olarak Natüralizm, Realizm ve Romantizm akımları bağlamında ele alır. Bazı öneri ve eleştirilerde bulunur. Kendi önerilerinin uygulamalarını sergiler. Düşüncelerini izah eder. Ahmet Mithat'ın roman türüne dair *Müşahedat* ve *Dürdane Hanım* adlı romanlarında ve roman önsözlerinde dile getirdiği belli başlı düşünceleri "edebî akımlar ve yazma gayesi, roman yazım tekniği ve okur açısından" olmak üzere üç ana başlık altında ele alınabilir.

Edebî Akımlar ve Yazma Gayesi Açısından Natüralizm Eleştirileri ve Uygulamaları

Edebiyatın roman türünde Tanzimat döneminde genel olarak üç cereyan üzerinde durulur. Bunlar da Realizm, Natüralizm ve Romantizmdir. Hikâye terimi de çoğu zaman roman türü yerine kullanılır. Batılılaşma dönemi edebiyatının ilk dönem yazarlarından olan Ahmet Mithat Efendi de pek çok çağdaşı gibi edebî akımlar ve edebî türler tartışmalarının dışında kalmaz. *Müşâhedat*'ın önsözü olarak kabul edebileceğimiz "Natüralizm ve Müşâhedat Üzerine Okuyucularla Hasbıhâl" başlıklı yazısında, yaşanmış bir tartışmadan bahisle Natüralizm hakkındaki düşüncelerini okuyucuya aktarır. Tartışmada karşı taraf romanın sadece Natüralistlerce yazılabileceğini savunmuştur.² Bu yazıda Ahmet Mithat, erken bir postmodern tavırla üst kurmacasını da sunar. Natüralizmi, eleştirerek izah eder. Cesaretle kendi yazarlık anlayışını da izah eder. Dahası, postmodern bir tavırla kendi kritiğini yapar. Yazma serüvenini romana konu eder. Metinlerarasılık ve çok katmanlılığın güzel örneklerini okuyucuya sunar. Dönemin sosyal yaşantısı, siyaset hayatı, gazetecilik anlayışı hakkında sosyal ve psikolojik tahlillerde bulunur. Bir yandan da otobiyografik roman örneği verir.

Ahmet Mithat, *Müşâhedat*'ın önsözünde kendisinin de benimsediği Daniel Huet'nin hikâyenin bir mevcudu tarif veya bir muhayyeli tasvir etmek olduğu yönündeki görüşünü nakleder. Natüralizmin piri saydığı Emile Zola'nın da bu görüşten hareket ettiğini söyler. Ahmet Mithat'ın itirazı, Natüralist romanların anlatımlarındaki kesinlik iddiasının romanı, tarihî yazıya dönüştürebileceği noktasındadır. Ahmet Mithat, gerçekçi ilkelerle yapılacak anlatımları tarih olarak niteler. Hayal gücüne dayalı kurgusal anlatımları da masal olarak adlandırır. Bir açıdan edebî eser-tarih metni ayırımına dikkati çekmek ister:

² "Ravi" takma adıyla Nabizade Nazım, Emile Zola'dan başkasına romancı diyemeyeceğini ve ancak realist romanlara roman denilebileceğini söylemiştir. (Esen, 2003: 7 *Ahbâr-ı Âsâra Tamîm-i Enzâr*'ın önsözünden) Necat Birinci'ye göre Beşir Fuad'ın müdafaa ettiği Natüralizme karşı Menemenlizâde Mehmet Tahir'in Romantizmi savunması şeklinde başlayan ve devam eden münakaşalara Ahmet Mithat Efendi yabancı kalmamış ve *Müşâhedat*'ı yazmıştır. (Birinci, Necat, "Türk Romanında Erken Atılmış Bir Adım: Müşâhedat" *Müşâhedat*, Ankara, 2000, s. VII.)

“Bu hâlde tabii denilen romanların müşahedât-ı yevmiyeye muvafakat ve mutabakatı o kadar tam olması lâzım geliyor ki, hâni olacağı vak'ayı kat'iyen sahih olmayıp muhayyelse de vak'ayi-i mezkûrenin yegân yegân müşahât-ı âdiyye-i yevmiyye ile tamamen mutabakatı derecesinde akla ve ihtimale karib olması lüzumu anlaşılır. Yani bu tabii romanlar öyle bir zamanın sırf hayal üzerine meni cinler, periler, sihirler, tılsımlar ile memlû romanlarına müşabih olmak şöyle dursun, şövalye romanları, âşıkane romanlar, sefihâne romanlar, dinî ve tarihî ve fennî romanlar ve politik romanlar ve filozofik romanlardan bin türlü namlarla bin sınıfa ayrılan romanlara kat'a benzemeyerek, cemiyat-ı âide-i mütemeddinesinin ahvâl-i hakikiyyesi ve vukuât-ı sahihası neden ibaretse romanların da ondan ibaret bulunması icap eder.” (Müşahedat: 4)

Bu şekilde Natüralistleri değerlendiren Ahmet Mithat'a göre romancılıkta önemli olan başkalarının göremediğini görebilmek ve bunu romancı yeteneğiyle başkalarına aktarabilmek, gösterebilmektir. Bakmakla görmek de farklı şeylerdir. Romancının gözlemleri, bir tür manevî seyahattir. Romancı, okurlarına hizmet eden, onları irşat eden arifane bir kılavuzdur.

Ahmet Mithat, Natüralist romancıların toplumlardaki iğrenç ve fena tarafları sergilemekle hikmetli davranmış olabileceklerini kabul eder.

Hakikat kelimesinden türetilen muhtelif kavramları kendilerine isim ve unvan ittihaz eden Natüralistlerin eserlerinin de abartılar hatta yalanlarla dolu olduğunu ve Natüralistlerin bu şekilde şöhret kazanmak zorunda kaldığını iddia eder. (Müşahedat: 5-7)

Natüralistleri, Romantizme karşı menfi tavırlarından ötürü tenkit eden Ahmet Mithat'a göre Natüralistlerin dünyada, özellikle Paris'te fazilet adına hiçbir şeyin kalmamış olduğuna inanmaları kabul edilemez. Fenalıkların sergilenmesinde eğitici bir yön olmakla birlikte dengeli bir yol tutturulup, fenalıklarla birlikte iyilik ve güzellikler de romana konu edilmelidir. Natüralistleri eleştiren Ahmet Mithat onları, hayatı sadece çirkinlikleri ile sergilemelerinden ötürü gerçekten uzaklaşmakla, iddialarının aksine hayalcilikle suçlar. Ahmet Mithat'a göre Emile Zola mektebinin fazileti yok göstermelerini de bir tür realiteden uzaklaşmaktır. Ahmet Mithat Efendi, fazilet ve çirkinliklerin bir arada yazılması gerektiği düşüncesini *Müşâhedat*'ta, dürüst ve sahtekâr tiplerini birlikte kurguya dâhil ederek örneklemeye çalışır. Ahmet Mithat'a göre, önyargılı davranan Natüralistlerin en büyük hataları, insanî erdemleri, sefillerin de fazılların da kalplerinden büsbütün silinmiş görmeleri ve göstermeleridir. (Müşahedat: 5, 6) Natüralist tarzda yazmak için görmek ve duymak lazımdır; müşahede ve ihtisas gereklidir. (Müşahedat: 368)

Kendi romanını Natüralist olarak niteleyen yazar, bu iddiasına doğrulamak üzere okurların romandaki olayların benzerlerini kendi hayatlarında bulmalarını, bu olayları başkalarından işitmiş olacaklarını düşünmelerini ve yazar olarak kendisinin de bir roman kişisi olması durumunu kanıt gösterir. Ahmet Mithat, *Müşâhedat*'ta yazma sürecini sık sık hatırlatır. Roman kişilerini de yazma sürecine dâhil eder. Her aşamada

şahit tutar. Hep Natüralizm hatırına sarışın bayan, esmerin büsbütün zıddı bir dilberdir. Sarışın dilber de tabiatça çocuksu ve daha zayıftır.

Ahmet Mithat'ın şahıs takdiminde çoğu kez “doğası gereği, tabiatın icabı, gerçekten, bittabi’î, gereği gibi, moda gereğince, şüphe yok ki, apaçık, ...takdir edebilmeniz için o gözleri görmeniz lazımdı, ...gerçekten güzeldi, maksat ibret almak değil mi, ...o anda yemine bile hazırdım ki...” türünden ifadelerle inandırıcılık çabası içine girer. Onun bu tutumunu, Natüralizmi anlamayışı ile değil de kendini kuramla sınırlamaması ve Meddah geleneğini sürdürmek istemesi ile izah etmek daha insafli olacaktır. Güzelleri tasvir ederken üslupta Divan edebiyatı geleneğini terk etmek istemeyişine de bu açıdan bakılabilir. Ahmet Mithat, Natüralist romanlarda sıkça yer verilen “içgüdü” ve “soyaçekim” unsurlarından da faydalanır:

“İnsan bazı kere öyle çehreler görür ki, sebep ve hikmetini kendisi de bilmediği hâlde sever. O çehreyi tezyin eden dudaklardan çıkan lâkırdıların doğruluğunu kabul için delil ve bürhan bile istemez. Güya o çehre sahibini pekçok zamandan beri tanımış, sevmiş, beğenmiş de mücerrebi olan bir adamla muâmele ediyorum zanneder. İşte bu sabah gördüğüm Refet Bey, bende bu tesiri hâsıl eylemişti.” (Müşahedat: 70)

Dürdane Hanım'da da (s. 10) yazar, “sarı benizli olan insanların çehrelerinde insanın hoşuna gidecek ve belki insanı acındıracak kendisini sevdirecek hüznünlü bir tavır” bulunduğu genellemesinde bulunur. Tek bakışta meyhanedeki kıranta Rum'un da kalıbından, kıyafetinden hırsızlıkta ve yankesicilikte artık pîr olduğu anlaşılmaktadır. Yazar, bir Natüralistin yapması gerektiği gibi hiçbir roman kişisini ötekileştirmez. Meyhanedeki aşüftelerin hiçbir zaman karınlarını güzelce doyurmadığını fark eder. Romanda Ahmet Mithat'ı temsil eden Sandalcı Sohbet, sıradan her hangi bir bayanla evlenemeyeceğini; çünkü soylu insanların arasında büyüdüğünü, bu hususta kendisinin bir suçu olmadığını, kaderinin böyle çizildiğini belirtir. Gülbeyaz Kalfa'nın gizli işlerde usta bir kadın olduğu da yüzünden anlaşılmaktadır. (Dürdane Hanım: 25-27, 49)

Meddah üslubuna da *Dürdane Hanım* romanında rastlanır. Anlatıcı, okurlarına “Ne dersiniz? Koca Arnavut'un kaldıramadığı merdiveni Ulviye Hanım pek de zahmet çekmeksizin kaldıramaz mı?” diye sorar. (s. 68)

Romantizmi Savunması ve Romantik Uygulamaları

Fransa'daki mevcut romancılık anlayışlarını sınıflandıran Ahmet Mithat'a göre oradaki romancılardan bir kısmı, önyargılarıyla ve sosyalist endişeleriyle mevcut imkânların tahribine uğraşmaktadır. Diğer bir kısmı ise Hıristiyan kilise namına yazmaktadır. İlk gruptakiler Hıristiyanlıktan nefret ettirmeye çalışırken ikinci gruptakiler Hıristiyanlığı sevdirmeye çalışmışlardır. Bunların yanı sıra üçüncü gurup yazarlar da “insanî faziletlerden başka hiç bir şeye hizmet etmeyen az bir kesim olup hayaliyyun” mensubu görülmekle küçümsenmişlerdir.

Ahmet Mithat, hayaliyyun-hakikiyyun tartışmalarına daha çok kurgusalılık-gerçekçilik cephesinden yaklaşır. Romantizm akımının savunmasını yapar:

“—Alexandre Dumas'nın romanlarını da hayâlât-ı mahzadandır diye reddedemezsiniz ya? Hiçbir şey sırf hayali olamaz. Hakikat âleminde vücut bulan şeylerin vâhimeye intikal eden ahkâmı, sizin gibi erbâb-ı karihayı hayallendirir de o romanlar vücut-pezîr olur.” (Müşahedat: 219)

Natüralist roman iddiasıyla kaleme alınan *Müşâhedat*'ta kişi oluşturma ve kişilerin ölümle sonuçlanan hikâyelerini geliştirmede romantik yansımalar dikkat çekmektedir. *Dürdane Hanım* romanı ise olayları ve kişileri açısından tam bir romantik eserdir. Romanda kötüye verilecek ceza önce ahirete bırakılır. İlahî adalet, nihilist tip Merğub Bey için altı ay sonra tecelli ettirilir. Genç ve narin bir kadının kılık değiştirip on haydudu alt edebilen güçlü kuvvetli bir erkeğe dönüşmesi (s. 31) de romantik bir unsurdur.

Ahmet Mithat, romanın temel uğraşlarından olan kadın ve evlilik sorunu üzerinden de sözü Romantizme getirir. Şaşılacak her yeni bir olayı, kişi veya durumu da kurgusal açıdan bir roman olabilecek unsurlar olarak gören Ahmet Mithat, romanın işlevlerinden birinin de acındırma olduğuna dikkat çeker. (Müşahedat: 258)

Romanda Gelenek, Millilik ve Yerlilik

Çengi romanının başında genel manada bir hikâyenin sadece havas için yazılmadığını, avam için de yazıldığını belirten yazara göre Don Kişot tiplemesinin “milliyetimiz dairesindeki misli” Nasrettin Hoca'dır. İki karakterin arasındaki fark, ona başkalarınca sonradan atfedilmiş tuhafılıklara rağmen Nasrettin Hoca'nın gerçek bir kişilik, Don Kişot'un ise şair Cervantes'in hayal gücünün eseri olmasıdır.

Batı'dan alınan roman türüne aslında hiç de yabancı olmadığımızı savunan Ahmet Mithat, “Ferhad ile Şîrîn,” “Leylâ ile Mecnûn”, “Kerem ile Aslı”, “Şah İsmail” türünden eski mesnevi geleneğimizi ve halk hikâyelerini roman geleneğimiz olarak kabul eder. Ahmet Mithat, halk hikâyeleri ve mesnevilerin yanı sıra onlara ayrı bir önem verdiği kendi tabiriyle “kocakarı masallarını” da roman cinsinden kabul eder. Romantik veya Natüralist bir romanda bulunabilecek kurgusal ve tematik unsurları; sâfiyâne aşk hissini, alıklığı, entrikayı ve gerilimi onlarda da bulur. Eski ve yeni tahkiyeli türleri karşılaştıran Ahmet Mithat, birer ibret vesikaları olarak roman türünü, kadınları safıktan -dolayısıyla tehlikeden- koruyacağı için üstün bulur. (Müşahedat: 250)

Gönüllü adlı romanın “İfade” başlıklı sunuş yazısında Ahmet Mithat, menkıbe ve tarih türlerini karşılaştırır. Yazara göre savaşlar, hem tarihe hem de menkıbelere malzeme sağlamıştır. İnsanoğlunun hayal gücünü harekete geçirmiştir. Birbirine benzeyen tarih yazıları ve menkıbeler arasındaki yegâne fark gerçekliktir. Tarih, sadece onunla uğraşanlar tarafından ilgi görmüş olmasına rağmen hayalî kurgular daha fazla sevilmiş, halkın çoğunluğu tarafından tercih edilmiştir. Tarihin, rağbet görmek için istenilen gerçekleri “hakayık-ı matlûbeyi” içermesi gerekirken menkıbelerin güzel sanatlarla süslenmiş “sanayi-i nefise ile tezyin” olması gerekmektedir. Savaşlar; şiir, resim, heykeltıraşlık gibi pek çok sanat dalının temsilcilerini harekete geçirir, uygulandırır. Ürün vermeye teşvik, “ihlas” eder. Bu itibarla bu alanlardaki sanat eserleri de bir tür menkıbe sayılmalıdır. Sanatçı, en basit bir olayda bile bir letafet bulabilmelidir. Menkıbeler de zamanla düzeltme ve süslemelerle kulaktan kulağa nakloldukça “değme bir sanatkâra sermeye-i iftihâr” olabilecek kadar güzelleşir. İçinden çıktığı milletin ortak yayını sayılacak edebî eserlere dönüşür.

Ahmet Mithat, *Müşahedat*'ta yerli roman, millî roman ayırımı yapar. Osmanlı'nın gayrimüslim unsurlarını yerli addeder. Osmanlıdaki etnik unsurların Avrupalı millettaşlarını ise ötekileştirir. *Müşahedat*'ın önsözünde bu romanı okuyucularına “tabiî/Natüralist romanlardan bir numune olmak üzere” takdim eylediğini söyleyen yazar, bu eserini “millî” değil “yerli” olarak niteler. Ahmet Mithat, kendi medeniyetimizin değerlerinin ve Batı medeniyetinin hastalıklarının bilincinde olmamız gerektiğini belirtir. Batıdan tercüme yoluyla aynen, değiştirmeden roman alımı düşüncesine karşı çıkar. Tercümelerde de dahi yerelleştirmeyi savunur. Bu noktada dönemin diğer yazarları gibi kendisini de eleştirir. Yetersiz bulur. Kendi maksadının da yerli bir roman yazmak olduğunu söyler. Aynen çeviriyi güzel ve faydalı bulmayan Ahmet Mithat'ın önerileri, romanlarda çeviri yaparken onları Osmanlı zevkine uyacak şekilde düzeltmek, değiştirmek ve çeviri romanlarda döneminin edebî anlayışlarına ve millî istidada uygun eserler seçmektir. (Müşahedat: 6-8)

Macera romanı niteliğindeki *Dürdane Hanım*'da Ali Bey adıyla erkek kıyafetine bürünmüş olan Ulviye Hanım'ın kendisine teklif ettiği parayı kabul etmeyip “Osmanlı kapısında büyümüşüm” diyen yankesici Papasoğlu Andonaki de yerlileştirilir. Romana dair yazılarında en fazla zaman, mekân ve olayın gerçeğe uygunluğu üzerinde duran Ahmet Mithat, *Müşahedat*'ta Osmanlı Ermenilerinin Batılılaşma yolunda yaşadığı değişiklikleri de bir problem olarak ele almıştır. (Gökçek, 2007: 39; Gökçek, 2006: 47-49, 135) Ahmet Mithat, *Dürdane Hanım*'da (s. 9) Galata'nın Müslüman, Hristiyan ya da Yahudi sakinlerinin büyük çoğunluğunun gümrüklerde ve Avrupalılarla ilgili işlerde çalıştıklarından ötürü aynı zorunlu tatil zamanına tabi olduklarını söyler.

Roman Yazım Tekniği Açısından Hayatı ve Her Bir İnsanı Roman Malzemesi Olarak Görme

Roman kişilerinden biri olarak Ahmet Mithat, bir tiyatro sahnesi olarak nitelediği hayatı, iyi ve kötü manzaralarıyla “roman malzemeleri” olarak algılar. Ahmet Mithat’a göre roman türü esasen insanın iç dünyasına bir yolculuktur. Her insan, her sahne roman malzemesidir, roman kaynağıdır. Her bir insanın maneviyatı müstakil bir roman demektir. Yazar, bu sahnede yalnız görünene değil kulis aralarına, perde arkalarına, suflör bacasına ve makinist merdivenlerine kadar her yere meraklı bakışlarını yönelttiğini söyler. Yazara göre romancının görevi, hayat denen oyundaki incelikleri öğrenmektir. Romancı, hassas ve dikkatli olmalıdır. Sadece sonuçlara değil sebep-sonuç ilişkisine odaklanmalıdır. (Müşahedat: 314- 337)

Müşâhedat'ta roman kişilerinden Vartov Dudu ve Bağos Ağa'nın müzakereleri üzerine “Alınız size yeni bir roman daha!” (s. 380) diyen Ahmet Mithat için yazmak yani olay halkaları düzenlemek günlük bir uğraşıdır. Yazar, yazı çalışmalarını “roman kubbeleri” ve “günlük işler” olarak niteler. Romancı istidadı ile donanımlı olan Ahmet Mithat, *Müşâhedat*'ta olduğu gibi *Dürdane Hanım*'da da (s. 102) insanların hayatlarının birer roman konusu olabileceğine değinir. Anlatıcıya göre Şeytan Ulviye hikâye kitaplarında okuduğu romanlarla (maceralarla) yetinmemiş, gerçekten yaşanmış bir romanın nasıl geçtiğini setretmekten lezzet almak merakına düşmüştür. (Dürdane Hanım: 65, 66)

Bilinç Akımı Denemesi ve Zihin Okumalar

Berna Moran, Rezaizade Mahmut Ekrem'in 1886'da yazılmaya başlanan *Araba Sevdası* adlı romanında bilinç akımı tekniğinin ilk örneğini belirlemiştir. (Moran, 2002: 80) 1891'da yayımlanan (Turinay, 2004: VIII) *Müşâhedat*'ta da -kullandığı tekniğin yeniliğinin farkında olsun veya olmasın- Ahmet Mithat birkaç yerde bilinç akışı tekniğini kullanır. Anlatıcı yazar, hikâyelerini öğrenmek üzere takip ettiği bayanların kapısına dayanır. Kartvizitini uşakla yollayarak onlarla görüşmek istediğini bildirir:

“[Ahmet Mithat'ı karşılayan uşak]—“Birinci kat, numara dört

Dedi. Aman ya Rab! Şu dört kelime benim için gûnâgûn tebşîrâtı mutazammın görüldü.

Birincisi kabul. O pek belli bir şey. İkincisi, burası bir hususi konak olmayıp odaları, daireleri birer birer icar olunur bir nev'i misafirhane. Zira böyle mülâkat arzu edilen zatın ikametgâhına şu surette haber vermekten bu anlaşılıyor. Üçüncüsü, bizim esmer güzeli bir hanenin sahibesi bir familyanın âmiresi filân değil...

Dikkat buyurulmalıdır ki şu mütâlâat uşağın o dört kelimeyi söylediği zaman ile benim oturduğum yerden ayağa kalkıncaya kadar geçen zaman arasında vârit olmuşlardı. İnsanın ihsası uyanık, kalbi pür

heyecan, zihni mütelâşî olduğu zaman bu misüllü varidat ne yaman sür'at peyda ediyor." (Müşahedat: 39)

Akla gelen düşüncelerin hızına vurgu yapan Ahmet Mithat, *Müşâhedat*'ta bu tekniği birkaç kez daha kullanır. Adeta bir sezgi hâlindeki bilinç akımı tekniğini tanımlamak ister:

"Ben ihtiyarın bu lâkırdısını dinliyorum ama, dinlediğim şey yalnız bunlardan mı ibaret? Birçok hatıralar ayak birliğiyle zihnime hücum etmişler. Daha neler dinliyorum neler.

(...)

Bu haller hep benim hatırımdan geçiyorlar ama mürurları için, şuraya yazdığım kadar zamana ihtiyaç mı görülür? Hayal ne kadar seridir. İşte bunlar dahi sür'at-i hayal ile zihnimden geçiyorlar. Yoksa hâlâ gözlerim pîr-i fazıla müteveccih, hâlâ o söylüyor, ben dinliyorum." (Müşahedat: 331-332)

Dürdane Hanım'da da bilinç akımı olmamakla birlikte pek çok zihin okumasına yer verilir. Evinden kaçırılan Ayşe Ebe, erkek sandığı Ulviye'nin kar gibi beyaz ve mis gibi lavanta kokan mendili ve kaliteli tütünü dolayısıyla bazı olumlu çıkarımlarda bulunur. Dürdane Hanım'ın konağında kalfanın gelenlere kapıyı velveleye vermemeeden açmasından önceden birilerinin konağa gece vakti gizlice girmesinin mutad bir durum olduğunu düşünür. (Dürdane Hanım: 42-45) Anlatıcı, Ulviye'nin ruh hâlini anlatmak için onun içinden şöyle dediğini nakleder:

"Bu roman öyle hikâye kitaplarını okumaya benzemez. Bu tiyatro öyle Bağlarbaşı'ndaki oyunlara benzemez. Bunda bir şairin hayalleri yoktur. Bunda görülen ve işitilen şeyler hakikattir." (Dürdane Hanım: 74)

Yazma Sürecini Romana Konu Etme ve Yazar Olarak Bir Roman Kişisi Olma

Necat Birinci'ye göre Ahmet Mithat Efendi'nin *Müşâhedat*'la getirdiği asıl ve önemli yenilik romanın yazılışını romanın konusu hâline getirmesidir. (Birinci, 2000: XV) Roman terimiyle olayı kast eden Ahmet Mithat, yazma sürecini romana tam anlamıyla konu ettiği yerde kendi gerçekçi roman anlayışını, ne kadar çok okuduğunu ve okurlarının ne kadar talihli insanlar olduğunu da hatırlatır:

"Romancılık. Yirmi senedir iştiğal ettiğim sanat. Yalnız yazdıklarımı tamamen okuyan bir adam, çok roman okumuşlardan addolunur. Ben yazdığım kadarının belki otuz mislini okumuşum. Eserlerimin sahâyifinde tasvir ve tahrir eylemiş olduğum hayaâlatın belki üç yüz mislini tasavvur etmişim de, sırasını getirerek safhâ-i tahrirde tasvir edememişim. Yazdığım şeylerin birçoğu cidden sahîh'ul vukû'dur. Birazı kendimde, birçoğu da ahabımda vâki olmuştur. Artık

kartlanmış bir romancı sayıldığım hâlde, bugün tesadüf eylediğim şu roman beni bu derecelerde teshir edebilmeli midir?

Hem durunuz bakalım. Bu romanın ne miktarını gördüm? Bir güzel, tünd ve cesur kadın, bir gaddarın mağduru olmuş. Kıyafeti mübeddel bir Ermeniye on on iki şamar vurmuş, Mağduru olduğu adam da o değil! İşin içinde bir de Seyyit Mehmet Numan var. Başka ? Hiç.” (Müşâhedat: 48, 49)

Nabi-zâde Nazım'ın bir yandan roman veya hikâye olduğu tartışılan, bir yandan da ilk Natüralist roman kabul edilen *Karabibik*'i 1890'da, Ahmet Mithat Efendi'nin *Müşâhedat*'ı 1891 yılında yayımlanmıştır.³ Bu Natüralist romanın konusu yazarın ayağına gelmiştir. Bu romanın bir benzeri, Avrupaî romanlarda bile yoktur. Kendisinin de bir roman kişisi olması durumundan ve romanının göreceği beğeniden ötürü yazar, coşup taşacak kadar sevinmektedir. (Müşâhedat: 90) Yazar, üçüncü bölümün başında da *Müşâhedat*'ta yaptığı cesurca denemenin önemini ve yeniliğini izah ederek tekrar hatırlatır:

“Hikâyemizde buraya kadar görülen kısımdan okuyucularımız takdir eylemişlerdir ki biz bu hikâyede alelaâde romancılar gibi yalnız muhbir ve nakil sıfatıyla hareket etmiyoruz. Belki kendimiz dahi hikâyenin eşhasındanmışız gibi bir mevki işgal ediyoruz. Hatta bundan evvel dahi bir münasebet düşürerek, roman vadisinde bu yolun bir reh-i nâ-refte olduğunu söylemiştik. Reh-i nâ-refteye sülûk her ne kadar makbul addolunmazsa da o yolun nihayeti bir güzel menzile çıkacak olduğu hâlde neden makbul olunmasın? Her rah bidayetinde nâ-refete değil miydi? O yola ilk defa olarak birisi sülûk edip, vasıl olduğu sermenzil dahi beğenildiği için salikini çoğala çoğala, reh-i nâ-refteyken bir şehreh-i ma'rûf suretini almıştır.” (Müşâhedat: 100)

Okur Açısından Okurlarıyla Hasbihal ve Okurlarını Uyanık Tutma

Ahmet Mithat, *Müşâhedat*'ta okuyucusunu karşısına alır. Kurgudaki küçük düğümleri çözmek yahut doldurmak için çaba göstermesini istercesine kâri'n-i kirâmıyla / sevgili okurlarıyla hasbihal eder:

“[Gemi yolculuğunda rastladığı bayanlardan Siranus, Napolyon kılıklı birini defalarca tokatlar.]

Güzel esmer herifi dövüyordu ha. Daha anlayamadınız mı? Vakıa orada hazır bulunanlar bile bâdî-i emirde işi anlayamadılar. (Müşâhedat: 28)

³ Ziya Bakırcıoğlu, *Başlangıcından Günümüze Türk Romanı*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2004, s.234.

Anlatıcı, sevgili okuyucularından bu bayandaki sadeliğin dünkü aşırı süsten kendisine daha fazla yakışmış olduğunu da kabul etmesini ister. Hatırına geldikçe okurla sohbet eden yazar, okuyucudan sorularına gelebilecek muhtemel cevapları verir. Hatta okur kitlesiyle tartışır:

“Ne? Ne? Ne zararı var mı dersiniz? Çend dakika evvel göze aldırılmış bulunduğum bir metrûdiyyet-i nazikâe vukua geliverecek olursa, zaten bu muntazır şeye uğramış mı sayılacağım?” (Müşahadat: 42)

Anlatıcı yazar, *Dürdane Hanım*'da da (s. 23, 24) okurlarına, genç Acem dilberin Sandalcı Çerkez Sohbet'le arkadaşlık etmesinin sebebi hikmetini sorar. Böyle bir arkadaşlıktan dolayı insanların aklına neler gelebileceğini de okurlarının aşağı yukarı anlamış olacağına hükmeder.

Ahmet Mithat, okuyucuya hitaben gerek kendi romanları arasında gerekse söz konusu roman içinde metinlerarasılık olarak değerlendirilebilecek pek çok göndermeye yer verir. Bunu yaparken de adeta okurlarını uyanık tutmak ister. Bezen de okurlarına romanın geride kalmış vakalarını hatırlatır. (Müşahadat: 95)

Müşâhedat'ta yaptığı gibi *Dürdane Hanım*'da da okuyucusuna “Hatırlarsanız...” türünden hitaplarla seslenen yazar yazma eylemini, yazma sürecini, roman kişisi oluşturmayı ve romanın oluşumunu modernin de ötesi bir tavırla romanın asıl konularından biri hâline getirir. Yazar okurlarını uyanık tutmak için merak unsurundan da faydalanır. *Dürdane Hanım*'da ikinci kısmın başında Ayşe Ebe'nin esrarengiz bir şekilde ortadan kaybolması ve beş gün sonra cebinde yüz lira üzerinde pahalı bir ipekli elbise ile geri gelmesi haberini “Al bir merak daha!” (s. 36-40) diye müjdeler. Yine kurgu içinde kurgu oluşturur. Kulplar dizer. Olayları da bir çırpıda izah etmez özetlemeler şeklinde geriye dönüşlerle Ulviye'nin nasıl Ali Bey'e dönüştüğünü romanın en gerilimli yerinde açıklar. (s. 63-66)

Okurlarını Övme, Ödüllendirme ve Roman Kişisi Yapma

Karnaval adlı romanın mukaddimesinde romanının “zemini” yani konusu ve teması hakkında lüzumlu gördüğü açıklamalarda bulunan yazar, “izah etmeksizin” de meseleyi anlayabilen sevgili okurlarını, Avrupaî “balo” ve “azim bir cemiyet-i ayş ü işret” olan “karnaval” icraatları hakkında tarihî, sosyolojik ve psikolojik malumatla donatır. Umuma kapalı, seçkin balolardaki Avrupaî kadınları tasvir eden yazar, okurlarına “Gözünüzün önüne bunlar geldi de onun için imrendiniz değil mi?” diye sormayı da ihmal etmez.

Yazar, yeri geldikçe okuyucularının ne kadar dikkatli ve öngörülü olduğunu da hatırlatır:

“Saat on ikiye yaklaşmıştı. Refet'le beraber bir abraya binip Siranuş'a gittik. İlk sualimizin ne olacağını biz söylemeksizin,

karilerimiz anlayamazlar mı? Pek âlâ, anlarlar ki ihtiyarın, kendi kulağına söylediği sözleri sormuştuk.” (Müşahedat: 372)

Anlatıcı yazar, simini vermediği bazı semtlerde Ayşe Ebe adında birinin başına gelen hadiseden okuyucularına söz eder, o acayip vakayı işittiniz mi, diye sorar. Bu vesileyle, anlatıcı olarak okurlarına herkesin merak ettiği ve işin tam mahiyetini bilmediği bu konu hakkında etraflıca malumat vereceğini müjdeler. (s. 35)

Ahmet Mithat, 1940’larda yaygınlık kazanacak olan “Yeni Roman” türünün modern bir oyunu olan “okuru romana katma” uygulamasına da erken bir kullanımla *Müşâhedat*’ta yer verir. “Benim de müşterek sayılacağım şu roman, hakikaten her külfete, her zahmete değdi.” (Müşahedat: 52) diyen Ahmet Mithat, okurla hasbıhal etmekle yetinmez. Okuyucularını, nice zorluklarla kaleme aldığı romanının kaliteli olduğuna şahit tutar. Okuyucusundan kendisini ve romanını tasdik etmelerini ister.

Okurlarına hitaben “Bunları bilmekle mükellef değil midirler dediniz?” (Müşahedat: 55) diyen Ahmet Mithat, pek çok romanında olduğu gibi zorla da olsa okurunu metne dâhil eder. Okurun verebileceği muhtemel cevapları tartışma konusu yapar. Ahmet Mithat’ın romandan ve roman okuyucusundan temel beklentisi, okuyucunun kendisini eserin içinde görebilmesidir. Ona göre roman türü, hikâyeden farklı olmak için de okurun katılımıyla yazılmalıdır.

Kişilerini Yazma Sürecine Dâhil Etme ve Yazma Gayesini Açıklama

Samimiyetini, yeni denemelerinden duyduğu sevincini ve heyecanını gizlemeyen Ahmet Mithat, *Müşâhedat*’ta roman kişilerini yazma sürecine de dâhil eder:

“Biz bu hikâyede kendimizi eşhâs-ı vak’aya teşrik eylediğimiz gibi, eşhâs-ı vak’ayı da nev’amâ muharrirlik vazifemize teşrik ediverdik. İsterseniz bunu bilâihtiyar edilveren hareketlerden addeleyiniz.” (Müşahedat: 100)

Kafkas adlı romanın mukaddimesine yazar yazma gayesini izah ile başlar. Bu roman, Kafkas hürriyetperestânın Rusya aleyhine kalkıştığı ayaklanmayı hatırlatmaktadır. Kafkas halkı bir hikâyenuvisin eseri için gerekli olan maddî ve manevî bütün “zemine” sahiptir. Ahmet Mithat’ın asıl maksadı da romanını Çerkezlerin en kutsal özgürlük duygularının ne derece uyanmış olduğu meselesi üzerine bina etmektir.

Gönüllü adlı romanın “İfade” yazısında belirttiğine göre Devlet-i Aliyye ile Yunan arasındaki savaş, sanatı “halkın romancılığı” sözüyle küçümsenmek istenen Ahmet Mithat’ın “tarihî roman /Roman historie” olma iddiasına sahip “alelâde millî bir roman” olan *Gönüllü*’nün doğumuna yol açmıştır. Mütevazı yazar, eserinin şayet muvaffak olamazsa böylesi bir tecrübeye kalkışacaklara

ibret kabilinden “bir tecrübe-i kalem” olduğunu söylemekle sözlerine son verir.

Yazar / Anlatıcı Açısından Romanlarının Kritiğini Yapma, Telif Vurgusu ve Övünme

Okuyucusu olan roman kişilerine fırsat buldukça kendi romanlarının kritiğini yaptırın Ahmet Mithat, kendisine yöneltilecek eleştirilere cevap olacak şekilde romanlarını yayımlama sürecini de anlatır. Yazdıklarının üzerinde daha fazla durup düzeltmeler yapmadığını, bir yazdığını bir daha okuma fırsatı bulamadığını, çabuk yazmak, yazdığını bitirmek ve yayımlamak mecburiyetiyle yazılarını hemen mürettiphaneye gönderdiğini dile getirir. (Müşahedat: 266)

Ahmet Mithat, *Cellât* adlı romanının “Mukaddeme makamında ihtar” başlıklı sunuş yazısında ilk iş olarak eserinin “Avrupa asarından mütercem” olmadığını söyler. Bu eser, mütevazı yazarın, “muharrir-i acizin” hayal ürünüdür. Fakat tarihe ve Avrupa ahlakına, gelenek ve göreneklerine dair yönleri “kâmil ve tamamen” gerçeklere uygundur. Onun *Hasan Mellah* adlı romanı da *Monte Kristo* serlevhali ecnebî romanına bir “nazire” ve “rekabet eseri” olarak kaleme alınmıştır.

Acâyib-i Âlem romanının başına da “Esas-ı fünûn üzerine mübtene bir hikâyedir.” kaydını düşer. *Henüz 17 Yaşında* adlı romanının mukaddimesinde eserinin ön kritiğini yapar. Bu romanında “tertip ve tanzim-i vukuatça” bir övünç aramadığını söyler. Bu eser “umumiyye-i beşeriyenin ebniyesi olmak üzere tedkikat-ı hakimâneleri için” pek ala okunabilir. Eserinin en büyük meziyeti ise ele aldığı olayların tamamının gerçek olmasıdır. Hoca Ahmet Mithat, *Cinli Han* adlı romanın “Mukaddimecik” başlıklı yazısında romanının “hikâyeyi garîbesinin” kaynağını ifşa eder.

Hasan Mellah adlı romanın mukaddimesinde bu “tercüme ve taklit olmayan” romanı, Batılılaşma edebiyatı açısından bir “asr-ı terakki” olarak nitelediği o günkü millî düşünce kabiliyetinin “kariha-i milliyenin” bir numunesi olabilmesi için kaleme aldığını söyler. Kendi eserinin Alexandre Dumas'nın eserine nazaran küçük görülmesine aldırmayacağını, bu romanın terakki denilen yolda atılmış samimi ve gerçeklere dayalı bir adım olduğunu belirtir.

Eğitici, öğretici, yapıcı, bütünleştirici, velut, samimi, mütevazı bir romancı, gazeteci, öykücü, tiyatro yazarı ve düşünür olan Ahmet Mithat, yeri geldiğinde kendi yazarlığı hakkında da iddialı ifadeler kullanır. Romancılığın üstadı Ahmet Mithat, vapurda bir dostundan işittiği bir olayı “garip ve lâtif” bulmuştur. Gözü gelecekte olan kurgucu yazar, “romancılık sanatı noktazarınca” duyduğu hadisenin eksik yönlerini, “nevâkısını” ikmal ederek “ber-vech-i âtî sevgili karilerine” arz ve takdime cesaret almıştır.

Dürdane Hanım'da anlatıcı, Ulviye Hanım'a roman türleri hakkında bilgiler verir. Kendi kendine düşünen Ulviye Hanım, bazı romanların eğlenceli bazılarının ise pek acıklı olduğu, Dürdane Hanım'ın romanının ise başlangıçta biraz şen olsa da renginin siyahlaşmaya başladığı sonucuna varır. (Dürdane Hanım: 78)

Metinlerarasılık, Reklam ve Eğitcilik

Yazar, *Dürdane Hanım*'da daha önce *Daha On Yedi Yaşında* başlığıyla kaleme almış olduğu romanda Beyoğlu'nun eğlence yerlerine dair okurlarına pek çok malumat verdiğini hatırlatır. (s. 21) Bunu yaparken hem bir metinlerarasılık uygulaması örneği vermiş olur hem de diğer pek çok romanında yaptığı gibi "reklam hissi uyandıracak şekilde kendi romanlarının tanıtımını" (Timur, 2004: 412) yapmış olur.

Edebiyatta hikmetten istifade edilmesi gerektiğini söyleyen Ahmet Mithat, romanın yanı sıra tiyatro ve hikâye türünde de ahlakilik, gerçeklik, millîlik ilkeleri üzerinde durmuştur. (Durgun, 2008: 106-120, 145-162, 346) Ahmet Mithat'a göre romancı, müşahedeye değer şeyleri görmeli, göstermeli ve insanlığın fikirleri irşat etmelidir.

Müşâhedat'ta hikâyesi nakledilen Mariyam'ın kızı, yetimesi Agavni rahibe mektebine teslim edilmiştir. Ahmet Mithat, kendilerine "*Hak Te'ala*" dedirttiği Siranuş ve Agavni'yi "Avrupa ve İslam medeniyetinde evlilik, boşanma ve evlat edinme" konularında konuşturur. İslam medeniyeti lehine olmak üzere karşılaştırmalar yaptırır.

Ahmet Mithat, romanlarında roman okumanın eğitici yetiştirici yönüne yeri geldikçe vurgu yapar. Okuyucusunu, romanların özel bir dikkatle okunması gerektiği ve romanlardan ders alınması gerektiği konusunda eğitmeye çalışır:

"Roman okumuştum demedik mi ya? Hem de pek çok roman okumuştum. Okuduklarını da özel bir dikkat-i mahsûsa ile okumuştum. Her birinden kendi felsefesince birer netice-i ibret istintaç ve istihsal ederek okumuştum. Artık böyle bir kızın kolay kolay kanıp emniyet edebilmesi kabil mi olur?" (Müşahedat: 122)

Ahmet Mithat Efendi, ahlakçılık bahanesiyle birilerinin ileri sürdüğü "roman yazılmaması ve kadınlara roman okutulmaması" fikirlerine karşı çıkar. Bu endişeye kapılanları ve romana engel olmaya kalkışmalarını eleştirir:

"Kızları, kadınları ihsâs-ı derûna müteallik şeylerden bilküllüye men edebilmek kabilsen, deriz ki: Bu da bir hikmettir. Nef'inden, ziyanından hiç bahse girişmeğe lüzum bile görmeksizin, bunun esasen bir hikmet olduğunu bittasdik neticesi muzır veyahut müfit olacağını da tecrübe-i medideye havale eyleriz. Lâkin husûsiyat-ı ahvalimize biraz göz gezdirdikte bu men'-i kat'iyenin muhâl olduğunu görüyoruz." (Müşahedat: 249)

Bey'e, ilk görüşte onu arzuhalci sandığından ötürü duyduğu pişmanlıkla birlikte mahcubiyetini bildirir. Ahmet Mithat, vakayı ustalıklı sıralayışından ötürü ona övgülerde bulunur. Bu arada Hâce-i evvel edasıyla bize, roman sanatında vaka sıralanışının ne önemli bir husus olduğunu öğretir. (Müşahedat: 118)

Dönemin edebî akımlarından Natüralizmin yükselişine ve bunun karşısında Romantizmin gözden düşmesine değinen Ahmet Mithat'a göre bir yazar, olaylara müşahit olmakla yetinmemeli olayların ve kişilerin içine bizatihi karışmalıdır. Bir romancının, olayların içine girerek ve hikâye kişilerinin arasına karışarak ona göre fikir ve hislerini tasvir etmesi asıl Natüralizm demektir. Bu sayede hikâye kişilerinden çoğu da yazılan romanlarda kendi kendilerini göreceklerdir. Böylece roman bir hikâye halinden çıkıp adeta cümlelerin katıldığı bir hasbihal şeklini alabilecektir. (Müşahedat: 139, 140)

SONUÇ

Edebî geleneği, modern edebiyatın başat türü olan romanın içinde yaşatmak isteyen Ahmet Mithat Efendi, roman türü ve romancılık konusundaki görüşlerini; makalelerinde, roman önsözlerinde, *Ahbâr-ı Âsâra Tamîm-i Enzâr* adlı eserinde ve pek çok romanında olduğu gibi *Müşâhedat* ve *Dürdane Hanım* adlı romanlarında dile getirmiştir.

Ahmet Mithat, bütün hoca tabiatlılar gibi tekrarın önemine inanan bir yazar olarak, romanlardaki anlatıcılara ve yazma sürecine kattığı roman kişilerine de benzer düşünceleri söyletmiştir.

Ahmet Mithat, yazma sürecini romanlarına konu etmiştir. Roman kişisi yaptığı, uyanık tutmak istediği ve kendilerine yazma gayesini açıkladığı sevgili okurlarını övmüş ve ödüllendirmiştir. Bir roman kişisi olarak metne dâhil olup kendini övmeyi de ihmal etmeyen Ahmet Mithat, roman içinde roman yazmayı öğretmiştir. Hak ederek Hâce-i evvel unvanını almıştır.

Âlemi, "daimî bir tiyatro-hane" olarak niteleyen Ahmet Mithat Efendi'ye göre eğitici ve yetiştirici bir yönü de olan roman türü güzel sanatların en üstünüdür. Roman okumaktan maksat, âlemi tanımaktır. Roman tarihten farklıdır. Mevcut şeyleri tarife tarih, muhayyel şeyleri tasvire ise roman denmelidir. Roman okunmaktan maksat, yalnız masal dinlemek değildir. Romanda bazı bilgilere de yer verilebilir. Ayrıntılardan ve yeni olay halkalarından yeni romanlar çıkarılabilir. Dünya hâllerinin her bir yönü bir roman zeminidir. Herkesin iç dünyası da bir roman teşkil edebilir.

muhtemelen hiç olmaması gerekirken- Siranuş ile Refet Bey arasında bir bağ kurmuş ve onları evlendirmiştir.

⁵ Agavni, çirkin sefahat âlemine kendi iradesiyle girip yine oradan kendi iradesiyle çıkmıştır. Yazar bunu vurgular. Özgür iradeye sahip kadın modelini çizer ve yüceltir. Buradaki ekonomik özgürlüğü olan ve evliliği özgürlüğe engel gören kadın motifi yazarın *Felsefe-i Zenân*'ını da hatırlatır.

göre Natüralistler, gerçekçilik adı altında abartıya, yalana başvurmak zorunda kalmışlardır. Bazı hakikatleri teşkil ediyor diye okuyuculara birtakım kötü niyetleri sunup sergilemek Natüralizm olmamalıdır. Natüralizmde, anlatılan ile okuyucunun maceraları arasında büyük bir benzerlik bulunması ya da en azından olayları başkalarından işitmiş olduklarının hatırlaması gerekmektedir. Natüralistlerin anlatımdaki kesinlik iddiası, romanı, tarihî yazıya dönüştürebilir.

Ahmet Mithat'a göre anlatımdaki hayalî unsurlar, akla ve ihtimale yakın olmalıdır. Natüralistler, toplumlardaki iğrenç ve fena tarafları sergileyerek hikmetli davranmış sayılabilirse de sadece Romantikler insanî faziletlere hizmet etmişlerdir. Natüralistlerin söylediklerinin aksine hiçbir şey sırf hayalî olamaz. Romantik eserlerde realite hayal gücünü harekete geçirir ve böylece roman doğar.

Müşâhedat'la bir Natüralist roman örneği ortaya koymak isteyen yazarın romanda kurguladığı kahramanlar ise genel olarak hikâyeleri ve tavırlarıyla romantik özellikler sergilerler. Romandaki gizemli kişilikler, iyilik abidesi karakterler, sıra dışılıklar ve rastlantılar da belirgin romantik yansımalarıdır.

Kurgu yapma ve olay örgüsü oluşturmaya “kubbe yapma” ve “kulp takma” diyen Ahmet Mithat, yaptıklarının bilincindedir. Dünya sahnesinin perde arkasını da merak ederek yazdığını belirten yazar, kendisini ve kahramanlarını yeni bir tarz olarak romana dâhil eder. Yaptığı bu yeniliğe de son derece sevinir. Roman yazmayı, olay halkaları düzenlemek şeklinde günlük bir uğraşı olarak ele alan Ahmet Mithat'ın çok yazması, yazdığına neredeyse dönüp bir daha göz atmaması ve sürekli yeni denemeler arayışı içinde olması, sonuçta haksız olarak yazılarının edebî değerini azaltan hatta yok eden hususlar olarak görülmüştür.

KAYNAKÇA

- Ahmet Mithat Efendi. (2000), *Romanlar VIII, 1. Karnaval, 2. Vah* (yay. hzl. Kâzım Yetiş), TDK Yayınları, Ankara.
- Ahmet Mithat Efendi. (2000), *Romanlar XIII, Müşâhedat* (yay. hzl. Necat Birinci), TDK Yayınları, Ankara.
- Ahmet Mithat Efendi. (2000), *Romanlar XIV, 1. Cinli Han, 2. Taaffüf, 3. Gönüllü* (yay. hzl. Necat Birinci, Ali Şükrü Çoruk, Erol Ülgen), TDK Yayınları, Ankara,
- Ahmet Mithat Efendi. (1890), “Roman ve Romancılık Hakkındaki Mütâla'âtımız”, *Tercümân-ı Hakikât*, nr. 3547, İstanbul.
- Ahmet Mithat Efendi. (2000), *Cellât* (yay. hzl. Nuri Sağlam), TDK Yayınları, Ankara.

- Ahmet Mithat Efendi. (2000), *Gönüllü* (yay. hzl. Erol Ülgen), TDK Yayınları, Ankara.
- Ahmet Mithat Efendi. (2000), *Romanlar II, Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrâr* (yay. hzl. Ali Şükrü Çoruk), TDK Yayınları, Ankara.
- Ahmet Mithat Efendi. (2000), *Romanlar IX, 1. Cellât, 2. Esrâr-ı Cinâyât* (yay. hzl. Nuri Sağlam, Ali Şükrü Çoruk), TDK Yayınları, Ankara.
- Ahmet Mithat Efendi. (2000), *Romanlar V, 1. Çengi, 2. Kafkas, 3. Süleyman Muslı* (yay. hzl. Erol Ülgen), M. Fatih Andı, TDK Yayınları, Ankara,
- Ahmet Mithat Efendi. (2000), *Romanlar VII, 1. Henüz On Yedi Yaşında, 2. Acâyib-i Âlem, 3. Dürdane Hanım* (yay. hzl. Nuri Sağlam), Kâzım Yetiş, M. Fatih Andı, TDK Yayınları, Ankara.
- Ahmet Mithat Efendi. (2000), *Romanlar XIII, Müşâhedat* (yay. hzl. Necat Birinci), TDK Yayınları, Ankara.
- Ahmet Mithat Efendi. (2003), *Ahbâr-ı Âsâra Tamîm-i Enzâr* (yay. hzl. Nüket Esen), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ahmet Mithat Efendi. (2004), *Müşâhedat* (yay. hzl. Necmettin Turinay), M.E.B. Yayınları, İstanbul.
- Ahmet Mithat Efendi. (2016), *Dürdane Hanım* (yay. hzl. Kemal Timur), Tema Yayınları, Ankara.
- Arık, Şahmurat. (2006), "Ahmet Mithat Efendinin Romanlarında Roman Sanatı Üzerine düşünceler, *İlmî Araştırmalar*, S. 21. İstanbul.
- Bakırcıoğlu, Ziya. (2004), *Başlangıcından Günümüze Türk Romanı*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Berham, Barış. (2013), "Ahmet Mithat'ın Roman ve Hikâye Önsözleri", *İlim ve Fennin Reis-i Mütefekkeri Ahmet Mithat Efendi*, (Ed. Fazlı Arslan), Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri.
- Birinci, Necat. (2000), "Türk Romanında Erken Atılmış İleri Bir Adım: Müşahedat", *Müşahedat* (içinde), TDK Yayınları, Ankara.
- Çetin, Nurullah. (2012), "Ahmet Mithat Efendi'nin Romancılığı", *Ahmet Mithat Efendi*, (Ed. Mustafa Miyasoğlu), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Çıkla, Selçuk. (2015). *Ahmet Mithat Efendi'nin Roman Yazma Yöntemi*, Tübar-XXXVII,

- Durgun, H. Harika, (2008), *Ahmet Mithat Efendi'nin Edebiyat Teorisi, Tarihi ve Eleştirisine Dair Görüşleri Üzerine Bir İnceleme*, Ege Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir.
- Esen, Nüket. (2003), "Giriş", *Ahbâr-ı Âsâra Tamîm-i Enzâr* (içinde), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Esen, Nüket. (2014), *Hikâye Anlatan Adam: Ahmet Mithat*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Gökçek, Fazıl. (2006), *Osmanlı Kapısında Büyümek Ahmet Mithat Efendinin Romanlarında Gayrimüslim Osmanlılar*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Gökçek, Fazıl. (2007) "Ahmet Midhat Efendi'nin Hikâye ve Roman Anlayışı", *Ahmet Midhat Efendi Kitabı*, Beykoz Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul.
- Korkmaz, Ferhat, (2010), *Ahmet Mithat Efendi'nin Romanları ve Romancılığı (1874-1884)*, Dicle Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi, Diyarbakır.
- Korkmaz, Ferhat, (2012), "Ölümünün 100. Yılında Büyük Bir Romancıyı Anmak", *International Journal of Social Science*, Volume 5, Issue 5. Elazığ.
- Kudret, Cevdet. (1977), *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman 1*, Varlık Yayınları, İstanbul.
- Kuşçu, Nuray Küçükler. (2014), "Yeni Bir Yazınsal Türü Anlamlandırma: Namık Kemal ve Ahmet Midat Efendi'ye Göre Roman", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 7, S. 33.
- Moran, Berna. (2002), *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Nâbi-zâde Nazım. (1890), "Roman ve Romancı", *Tercümân-ı Hakikât*, nr. 3546, İstanbul.
- Okay, Orhan. (1975), *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara.
- Özön, Mustafa Nihat. (1985), *Türkçede Roman*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. (1997), *19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul.
- Timur, Kemal. (2004), "Romanlarında Eserlerinin Reklamını Yapan Bir Yazar: Ahmet Midhat Efendi", *Türk Dili*, S. 634,.

Turinay, Necmettin. (2004), "Önsöz", *Müşâhedat* (içinde), M.E.B. Yayınları, İstanbul.

Yeşilyurt, Şamil, (2011), *Ahmet Mithat Efendi'nin Romanlarında Yapı ve Tema*, Erciyes Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri.

Yılmaz, Durali. (1987), *Türk Romanının Doğuşu ve Ahmet Mithat Efendi*, Mimar Sinan Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.

KİTAP TANITIMI-DEĞERLENDİRME

BOOK REVIEW

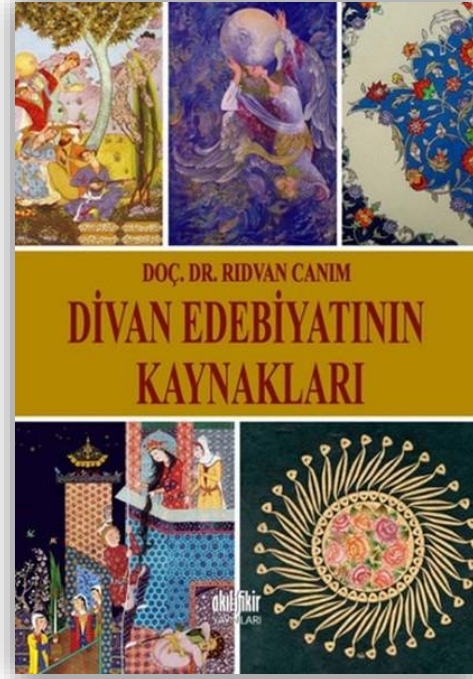
Ali YÖRÜR*

DİVAN EDEBİYATININ KAYNAKLARI

[Rıdvan CANIM, *Divan Edebiyatının Kaynakları*
Akıl Fikir Yayınları, İstanbul 2016. 631 s.]

Divan Edebiyatı, Osmanlı Edebiyatı, Saray Edebiyatı, Klâsik Edebiyat, İslâmî Türk Edebiyatı, Yüksek Zümre Edebiyatı, Enderun Edebiyatı, Havas Edebiyatı, Eski Türk Edebiyatı vs. isimlerle görüp tanıdığımız, zaman zaman eserleriyle yüz yüze geldiğimiz bir edebî süreçten söz ediyoruz. Bir medeniyetin ürünü olan eserler bütünü, hiç kuşkusuz söz konusu o medeniyetin şair ve yazarları, sanatkârları tarafından uzun asırlar içinde ortaya konulmuş değerlerdir.

Divan şiiri, belli kültürel kaynaklardan beslenen, dolayısıyla belli bir fikrî ve kültürel altyapısı olan, sanat değeri taşıyan, kısacası öyle herkesin de emek sarfetmeden anlayabileceği düzeyde sıradan bir metinler bütünü değildir. Çünkü Divan şairleri eserlerini kaleme alırken çeşitli kaynaklardan faydalanmıştır. Örneğin Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerifler, İslam tarihi, bütün bir peygamberler tarihi, genel Türk tarihi, bunun içinde Osmanlı tarihi, Doğu ve Batı mitolojileri, tarihî şahsiyetler ve efsânevî kahramanlar, gelenek ve görenekler, çağın ilimleri vs. işte bütün bunların her biri, bazen



*Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı
Doktora Öğrencisi, Edirne/TÜRKİYE; ali.yorur@hotmail.com.

Sekizinci alt başlıkta, Divan şairlerinin ilham kaynakları arasında yer alan Kur'an, Hadis, Tefsir, Fıkıh ve Kelam vb. gibi Dinî-İslâmî ilimler ile İlm-i Belâgat, İlm-i Beyân, İlm-i Kıyafet, İlm-i Simya vb. gibi Batıl ve Hakîkî ilimlerin divan şiiri ile bağlantısı ele alınmıştır. Dokuzuncu alt başlıkta, Divan şairinin ilham kaynakları arasında önemli yer tutan Astroloji, Felek, Jüpiter, Merkür ve Süreyya gibi Gökbilimi'nin önemli olan terimleri açıklanmış ve divan şiiri ile ilişkisi tespit edilmiştir. Onuncu alt başlıkta, güzelin ve güzelliğin peşinde olan Divan şairlerinin estetik ve güzelliği şiirlerinde işleyişi anlatılmıştır. On birinci alt başlıkta, dil varlığımızın önemli bir bölümünü oluşturan atasözleri ve deyimlerin Divan şiirinde kullanımı seçilen örneklerle gösterilmiştir. On ikinci alt başlıkta, Divan şiirinin görsel dünyasını oluşturan hayvanlar, çiçekler, ağaçlar, bitkiler, meyveler, sebzeler, süs, ziynet eşyası olarak kıymetli taşlar, gündelik eşyalar açıklanarak örnekler verilmiştir. On üçüncü alt başlıkta, Divan şairinin coğrafyasını oluşturan ülkeler, şehirler, semtler, şiir mahfelleri, dağlar, ovalar ve nehirler tanıtılmıştır. On dördüncü alt başlıkta, insanlık tarihinin en büyük yürek yangını ya da iyileşmek bilmeyen bir yara olan aşkın Divan şiirinde kullanımı ifade edilmiştir.

Kitabın dördüncü bölümü, genel olarak kitabın muhtevası ve güzel temennilerin yer aldığı sonuç bölümüdür. Divan şiirinin anlaşılır kılınması, insanların bu eserlerden estetik anlamda zevk alması ve kültür sanat dünyasına katkı yapması için yazılan eserin eksiklikleri ve kusurları için af ve hoşgörü dilenmektedir.

Kitabın sonuna genel bibliyografya eklenerek eserin yazımında faydalanılan eserler belirtilmiştir.

Kitap, Divan edebiyatı okuyucusunu aydınlatmaya ve bilhassa bu edebiyat metinlerini anlamaya "hazırlama" niyetiyle kaleme alınmıştır. Özellikle bazı terimlerle divan şairinin görsel dünyası olarak kabul edilen alanlarda fotoğraf, gravür ve çizimlere yer verilerek anlamayı kolaylaştırmaya çalışılmıştır.

Özellikle üniversitelerin ilgili bölümlerinde okuyan, bu bölümlerden mezun olarak Türkçe ve edebiyat öğretmenliği yapanların, ayrıca Divan edebiyatını daha iyi anlayabilmek niyetinde olanların alanla ilgili beklentilerini karşılamaya yardım edecek olması bakımından önemlidir.