



SELÇUK ÜNİVERSİTESİ  
**Fen - Edebiyat Fakültesi**  
**EDEBİYAT DERGİSİ**

**Yıl : 1991**

**Sayı : 6**



SELÇUK ÜNİVERSİTESİ  
**Fen - Edebiyat Fakültesi**  
**EDEBİYAT DERGİSİ**

**Yıl : 1991**

**Sayı : 6**

**Sahibi** : S. Ü. Fen - Edebiyat Fakültesi adına :  
Dekan **Prof. Dr. Muharrem ŞEN**

**Yayımla Sorumlu Kurul** : Fakülte Yönetim Kurulu

**Dergi Yazı İşleri Kurulu** : Prof. Dr. Muharrem ŞEN (Bşk.)  
Doç. Dr. Haşim KARPUZ (Bşk. Yrd.)  
Prof. Dr. Önder GÖÇGÜN  
Prof. Dr. Nejat GÖYÜNÇ  
Prof. Dr. Ramazan ÖZGAN  
Prof. Dr. Erkan TÜRKMEN  
Yrd. Doç. Dr. Abdullah TOPÇUOĞLU

**Dergide Yayımlanan Eserlerin Sorumluluğu Yazarlarına Aittir.**

**Adres** : Selçuk Üniversitesi Fen - Edebiyat Fakültesi

**KONYA**

**SELÇUK ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ 1993 - KONYA**

## İÇİNDEKİLER

<b>Halil MUTİOĞLU</b> Max Weber ve Erol Güngör'ün "Tarihçi" Yaklaşımlarının Sosyolojik Yorumu ... ..	1
<b>Mustafa AYDIN</b> Sosyo/Kültürel Sistemlerin Tarihi Boyutu ve Toplumsal Bir Determinasyon Olarak Ahlâk ... ..	13
<b>Sezgin KIZILÇELİK</b> Pitirim A. Sorokin ... ..	27
<b>Asuman BALDIRAN</b> Nekropol Buluntularına Göre Stratonikeia'nın Tarihsel Süreci ...	45
<b>Galip BALDIRAN</b> L'Espace Clos chez Alain Robbe - Grillet ... ..	57
<b>Yüksel USLU</b> What To Look For in An Efl Textbook ... ..	65
<b>Mustafa ÖZCAN</b> Moralizâde Vassaf Kadri'nin Piyesleri ... ..	69
<b>Yaşar SEMİZ</b> Cumhuriyet'e Giden Yol ... ..	87
<b>Mikâil BAYRAM</b> Tasavvufî İran Edebiyatı'nın Bilinmeyen En Eski Kaynaklarından Biri ... ..	95
<b>Ahmet SEVGİ</b> Merdümi ve "Tuhfetü'l-İslâm"ı ... ..	101
<b>Bahattin KAHRAMAN</b> Bûsirî'nin Kasîde-i Bürde'si Etrâfında Yazılmış Türkçe Eserler ...	167
<b>Mustafa CAN</b> Millî Kültür Ve Dil ... ..	175
<b>Dursun GÖK</b> Mersinli Cemal Paşa'nın Harbiye Nazırlığı ... ..	183
<b>Recep DİKİCİ</b> Al-Mutanabbî'nin Yusufağa Kütüphanesindeki Elyazması Dîvân ve Şerhleri ... ..	199
<b>Bayram ÜREKLİ</b> XVII. Yüzyılda Konya'da Bazı Eşya ve Yiyecek Fıatları ... ..	223
<b>Yüksel USLU</b> Why Do We Teach Phonetic Alphabet? ... ..	263
<b>Orhan YAVUZ</b> Türkçe'de "Kapalı E" ... ..	271





## MAX WEBER VE EROL GÜNGÖR'ÜN "TARİHÇİ" YAKLAŞIMLARININ SOSYOLOJİK YORUMU

Arş. Gör. Halil MUTİOĞLU (\*)

**"Her milletin kendine has fikirleri ve hisleri olmasaydı, ictimaiyet ilmi (sosyoloji) hayvanat ilmi (zooloji) ile garip bir şekilde içiçe bulunurdu."**

Said Halim Paşa

Bu yazının amacı Türk sosyoloji literatüründe adına çokça rastlanan Max Weber'le, Erol Güngör'ün tarihçi görüşlerinin karşılaştırılması, sosyolojik olarak yorumlanması ve Türkiye'de sadece rahmetli Sabri Ülgener olarak bilinen Weber'ci okulun bir mensubu olan Erol Güngör'ün de hatırlatılmasıdır.

Yazımızda ilk önce Tarih ve Sosyoloji üzerinde durulacak daha sonra Weber ve Güngör'ün tarihçi yaklaşımları ele alınıp belli sonuçlara varılmaya çalışılacaktır.

### Tarih ve Sosyoloji

Sosyoloji ile ilgili kaynak kitaplarda bu bilim dalının birçok tanımı vardır. Ama en genel olarak sosyolojiyi "**cemiyetlerin ve sosyal hadiselerin ilmi**" olarak tarif edebiliriz.

Sosyoloji sosyal hadiselerin ilmi olduğuna göre, sosyologlar her bir sosyal realitenin bilinen kendi sahasındaki faktörlerden "**önceki**" faktörleri de tanımak zorundadırlar. Bu ise tarih bilmek ve okumakla olur.

İnsanların birlikte yaşamalarının bir sonucu olarak doğan sosyoloji ilminin bilgileri ve tarih içinde geriye doğru yapabileceğimiz bir gezide ne kadar eskiye gidebilirsek gidelim "**insanı**" hep diğer insanlarla bera-

---

(\*) S. Ü. Fen - Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

ber bir grup içinde yaşarken buluruz. Birlikte yaşayan insanlar da daima sosyolojinin konusunu oluştururlar.

Tarih sadece geçmişle de ilgili değildir. Çünkü şimdiki zaman geçmiş zaman'ların gerekli bir sonucudur, ve onlarla ilişki halindedir, ve her tarihi dönem bir sonraki dönemin nedenlerini de içinde taşır.

Sosyolojinin konusunu oluşturan her sosyal olgu tarihle de ilgilidir, aynı zamanda tarihle ilgili her olgu da sosyal bir olgudur.

Bu bize **"tarihsiz sosyoloji ve sosyolojisiz tarih"**in (1) olamayacağını gösterir.

Bir sosyal organizasyondaki ilişkileri sadece şimdiki zamani ele alarak açıklamak ve bu ilişkilerin sadece maddî görünümünü tasvir etmek bir sosyolog için en gerçeksiz bir sonuç ve en kötü bir soyutlama uydurmak demektir.

Şunu iddia edebiliriz ki, tarihle ilgili veriler ve tarihle ilgili gereçler olmadan hiç bir sosyal olgu, hiç bir sosyal organizasyon anlaşılabilir ve açıklanamaz.

Wright Mills'in (2) dediği gibi **"sosyolog tarihten kopmuşsa ve insan konularına tarihsel bir düşünüşle yaklaşmazsa bugün araştırmalarına yön verecek olan sorunları gereği gibi temellendiremez."**

Sosyolog tarihten kopmamalıdır, ama sosyologun görevi de genel tarih kitapları yazmak değildir. Aslında sosyoloji araştırması nispeten küçük bir realite parçasının problemlerini, bunları doğuran sebepleri teşhis etmek sureti ile çözüm bulma hedefini güder ya da gütmelidir. Fakat bu realite parçasının daha büyük bir realitenin içinde yer aldığı da unutmamak, ele alınan meselenin tarihî boyutundan kopmamak gerekir.

**"Zamanlı ve mekânlı bir küçük realitenin meselelerini aydınlatmak üzere ampirik araştırma yapacak olan bir araştırmacı zaman ve mekân bakımından daha kapsamlı, daha büyük bir çerçeve için geçerli olan genel sebep - netice ilişkilerini tanımakla (en azından ele aldığı konunun ya da sosyal problemin tarihî gelişme seyrini bilmekle) bu küçük realitenin problemlerine daha vukufu olarak eğilebilir."** (3)

(1) ERGUN, Doğan, **Sosyoloji ve Tarih**, İstanbul, Der Yayınları, 2. Baskı, 1982, s.22.

(2) Wright Mills (1916 - 1962). ABD'li sosyolog. Deneysel Amerikan sosyolojisini eleştirmiş ve sosyal bilimcilerin iktidarda söz sahibi olmasını önermiştir. Başlıca eserleri: **The Power Elite**, 1956, **White Collar** 1951, **The Sociological Imagination**, 1959'dır.

(3) BİLGİSEVEN, Amiran Kurtkan, **Sosyal İlimler Metodolojisi**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 1982, s. 133.

Sağlam sosyal araştırmaların en önemli şartlarından biri tarihe bir müşahede sahası olarak bakabilmektir.

Her sosyal hadisenin bir başka sosyal hadisenin eseri olduğu metodolojik bir hakikattir. Bu birbirinin nedeni ve sonucu olan sosyal hadiseler ise aynı zamanda tarihin de konusunu oluşturmaktadırlar.

Yapacağımız sosyoloji çalışmalarında ele alacağımız konunun, tarihî boyutunun bir değer taşıyabilmesini ve bize, ele aldığımız konuda, teori kurmamıza yardımcı olabilmesini istiyorsak belli bir zamandaki olayları, olguları ve sosyal değişmeleri bugünün şartlarına göre değil, fakat meydana geldikleri devrin şartlarına göre yorumlamamız ve hipotezlerin dayandırılacağı teorinin tarihi, teşhislerin hepsinden çıkan ortak ve soyut sebep - netice ilişkilerini ortaya koyması ve istatistik teknikler uygulanarak ele alınan konunun sinanması lazımdır.

Bugün sosyolojinin en önemli tartışma konularından biri **"batılı bilim adamlarının kendi cemiyetleri ve kendi tarihlerini dikkate alarak inşa etmiş oldukları nazariyelerin"** (4) bizim için geçerli olup olmayacağının tartışılmasıdır.

### NASIL BİR TARİH ANLAYIŞI?

**"Herhangi bir budala tarih yapabilir ancak onu yazmak için deha gereklidir."**

**Oscar WILDE**

Dünyadaki gelişmelerin herkesin benimseyeceği bir **"tarafsız"** tarihini yazmak mümkün değildir.

Bu imkansızlığın yanında, aslında tarih bilgisi geçmiş hakkında bağlantılı, ahenkli, anlaşılır bir bilgi formu olma özelliğini korur. Geçmişle ilgili bilgilerden ne beklediğimiz ise bizim geçmişi nasıl bildiğimize bağlıdır.

Geçmişle ilgili bilgilerimiz ise ardarda gelen sosyal olguların ve olayların organik devamlılığı üzerinde temellenmiştir.

(4) MERİÇ, Ümid. **Cevdet Paşa'nın Cemiyet ve Devlet Görüşi**, İstanbul, Ötügen Yayınevi, 2. Baskı, 1979, Önsöz.



Milletlerin kendi tarihlerinden kaçmaları mümkün değildir. Bir batılı yazarın dediği gibi **“Tarih olduğuna inana geldiğimiz, ama çok az veya hiç değeri olmayan şeyden bile yalnızca geçmişimizin bilgisi, bizi kendi önyargılarımıza olan tutsaklıktan kurtarır ve gerçek aydınlığa götürür.”** (5)

Oscar Wilde'in (6) dediği gibi **“tarih yazmak için deha olmak gerekir.”**

Tarihle ilgili bütün kitapların arkasında tamamen objektif olma ihtimalinin bulunduğu yolundaki inanç ise aslında batıl bir inançtır.

Sosyal bilimler alanında objektiflik fen bilimlerinden daha farklı bir anlam taşır. Araştırmacı bir dönemin ya da bir konunun seçiminde ve onu ele alış yönteminde bilincsizce kendi görüşünü kendi ilgi alanlarını kendi çevresi ile uyum sağlayan belli bir tür davranışı gösterebilir.

Tam tarafsız tarihçi incelemeleri basılmamış ve yazıcısı da **“melek”** olan çalışmalardır. Mark Twain'in (7) dediğine göre **“şüphesiz o bile şeytan için önyargı sayılabilecek inançlara sahiptir.”**

Tarihi inceleme büyük ölçüde nedenlerin incelenmesidir, aksi takdirde yapılan histoyografi yani vakanüvislik olur.

Tarihcinin nedenleri incelerken **“nesnel”** davranamayacağı kişisel **“değer yargılarının”** etkisi altında kalacağı öne sürülebilir. Aslında bütün insanbilimlerinde değer yargıları sorunu üzerinde karışık bir tartışma vardır ve özellikle tarihte kendi konusu olan geçmişin yorumunun anahtarı paradoksal olarak bugün ile gelecektedir.

Tarihin bu paradoksal yapısı yanında sosyolojinin iki önemli tehlikeyle yüzyüze olduğunu söyleyebiliriz. Bunlar aşırı teorik olma - sosyolojinin tarih içinde kaybolması - tehlikesi ve ikincisi de aşırı ampirik olma - sosyolojinin tarihten bütünüyle kopması - tehlikesidir. Bunların birincisi, genel olarak toplum hakkındaki soyut ve anlamsız genellemeler içinde kaybolmak tehlikesidir.

Büyük harf ile **“Toplum”**, büyük harf ile **“Tarih”** kadar yanıltıcı ve

---

(5) THAMSON, David. **Tarihin Amacı**, Çev. Salih Özbaran, 1983. Ege Üniversitesi Yayınları No: 20, s. 6.

(6) Oscar Wilde (1854 - 1900). İrlanda asıllı İngiliz yazar ve estetikçi. Eserleri, düşünceleri ve hayat biçimiyle XIX. yüzyılın sonunda en çok ilgi çeken sanatçılardan biri olmuştur. Başlıca eserleri: **Salome** 1893, **An Ideal Husband** 1895, **Poems** 1881'dir.

(7) Mark Twain (1835 - 1910). ABD'li yazar. Çocukluk serüvenlerini anlatan romanlarıyla ABD'nin en popüler yazarlarından biri olmuştur. Başlıca eserleri: **The Adventures of Tom Sawyer** 1876, **The Adventures of Huckleberry Finn** 1884, **Life on the Mississippi** 1883.

yanlıştır. Bilimin konusu olan **"Bir"** toplum ya da **"Bir"** tarih yoktur. Toplumlar ve tarihler vardır.

Ayrıca sosyolojinin günümüzde toplumun yeniden düzenlenmesiyle ilgili bir dizi teknik soruna bölünmesi, sosyolojinin bütüncü karakterini kaybedebileceği görünümünü vermektedir.

Sosyoloji herbiri tek olan özel tarihî geçmişleri ve nitelikleri ile şekillenmiş tarihî toplumlarla ilgilenirken sosyologlar da çalışmalarının çoğunu **"sosyal yapı"** ve **"sosyal değişmeye"** yönlendirmişlerdir. Bunun yanında sosyolog tarihle de ilgilenir. Sosyolog, sosyoloji aracılığıyla önce, tarihe genel bir anlam ve bunun içinde bazı açıklayıcı temel yasalar getirmek çabasıdadır. Bu açıdan sosyoloji ile tarih arasında bir ilişki kurulmuştur. Bununla beraber sosyolojinin ilgi alanı olan sosyal ilişkiler bir sosyal birikimin, başka deyişle tarihin ürünüdür.

Günümüz tarihçisi için de günümüz sorunları en az tarih bilgisinin kendisi kadar önemlidir. Bu nedenle tarihçi Braudel'in (8) dediği gibi **"günümüz sorunlarına bakış açısı kadar tarih anlayışı hatta tarihçi sayısı kadar tarihi ele alış biçimi bulunmaktadır."** (9)

Gerçek bir tarihçi bir tarih anlayışına sahiptir. Bu anlayış çalışmalarına yön verecek ve elde ettiği sonuçları değerlendirmesine yarayacaktır. Her tarih anlayışı ise bir sosyoloji sistemidir.

### **Max Weber ve Erol Güngör'de Tarih**

Yukarıda Annales Okulu'nun en önemli temsilcisi olarak selamladığımız Fernand Braudel **"tarih ve sosyoloji aynı kumaşın tersi ve yüzü gibidir"** der.

Özellikle Türk sosyologları için tarih daha başka ve önemli bir önceliğe sahiptir. Cahit Tanyol **"batıda sosyolojinin felsefi bir geleneği varken, bizde bu geleneğin yerini tarih almıştır"** (10) diyerek tarihin sosyologlar için önemini dile getirmektedir.

(8) Fernand Braudel (1902 - 1985). Fransız tarihçi. Annales Okulu'nun önde gelen temsilcisi. Annales Okulu 1929'da Strasbourg kentinde yayımlanmaya başlayan **Annales d'Histoire Economique et Sociale** (İktisadi ve Sosyal Tarih Yıllığı) adlı dergi etrafında toplanan tarih okulunun genel adıdır. Braudel'in başlıca eserleri: **II. Philippe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası** 1949, **Uygarlık, İktisat ve Kapitalizm** 1978, **Avrupa, Evren, Zaman, İnsanlar** 1982'dir.

(9) SEZER, Baykan. **Sosyolojinin Ana Başlıkları**, 1985, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, No: 3217, s. 52.

(10) Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu** adlı kitabında "klasik Osmanlı tarihçileri ileri ve bilgili bir uygarlığın ürünüdürler" diyor. S. 327.

Sosyologlar için alan çalışması yapmak ne kadar önemliyse, tarihi-mizden kaynaklanan teorilerden yola çıkarak bu araştırmaları sürdürmek de o kadar önemlidir. Bu tür çalışmaları, Türk tarihinde din ve ekonomiyle ilgili çözümlenmeleri yani **"zihniyet araştırmaları"**nı Weber'in yaklaşımıyla protestanlık ve kapitalizm arasındaki benzer ilişkiyi, bizim kavramlarımızla Türk tarihine uygulamış olan Sabri Ülgener'de görüyoruz.

Weber ve Sabri Ülgener arasındaki bu ilişkiye benzer bir ilişkiyi biz yine Max Weber ve Erol Güngör arasında kurabiliriz.

**"Güngör politikanın her yere bulaştığı bir dönemde, ilim kürsüsünü siyaset kürsüsüne tercih etmiş ve gündelik politikaya hiçbir zaman karışmamıştır. Bu bakımdan ona Türkiye'nin Weber'i dir dersek ruhunu muazab etmiş olmayız sanırım."** (11)

Biri Türkiye'de, biri Almanya'da, biri XIX. yüzyıl sonu XX. yüzyılın başında, diğeri XX. yüzyılın tam ortasında yaşamış olan bu iki insan arasında nasıl paralellikler kurulabilir?

Evela hayat hikayeleri benziyor. Her ikisi de cemaatçi bir yapıdan cemiyetçi bir yapıya geçen toplumlarda yaşıyorlar. Her ikisi de başlangıçta hukuk öğrencisi ama sonradan tarih ve felsefe konularına ilgi duyuyorlar. Her ikisi de kendi kültürlerinin eski dillerine aşinalar: Her ikisi de kendi kültürlerinin kökenlerini merak etmişler ve bu konuda eserler kaleme almışlar. Her ikisi de politikaya yakın ilgi duydukları halde aktif politikanın dışında ilim kürsüsünü tercih etmişlerdir. Her ikisi de pek çok kuşağın başka türlü okuyup başka sorular yöneltip başka şekilde yorumlayacağı, zengin eserlerin sahipleri. Her ikisi de milliyetçi, ama ferdi özgürlük için de savaşıyorlar. Her ikisi de kendi milletlerinin misyonuna inanıyor. Her ikisinde tarih ve tarih anlayışıyla ilgili önemli ve benzer görüşleri var.

Bu yazımızda Weber ve Güngör'ü yukarıda saydığımız bütün benzerlikleri açısından değil sadece tarih ve tarih anlayışlarının benzerliği açısından karşılaştıracamız.

Hem Weber, hem de Güngör hayatlarını okuma yazma ve düşünme esasına göre düzenlemişlerdi. Bu bakımdan ikisi de fikir ve düşünce adamı olma yolunda kısa zamanda önemli yollar katetmişlerdir.

Güngör lisedeyken **"Kırşehirlioğlu"** ismiyle **Türkiye'de Yabancı Misyonerlerin Faaliyetleri** diye bir kitap yazmıştır.

Weber de çok genç yaşlarda, 13 yaş civarında **Alman Tarihi'nin Seyri**

(11) MERİÇ, Ümid. "Erol Güngör'ü Anarken", *Dağarcık Dergisi*, Sayı: 3 - 5, Haziran 1984, s. 8.

**Üstüne** adlı kitabı yazdı. Bu kitabın alt başlığı ise **Kayzer ve Papa'nın Konumlarının Özel Olarak İncelenmesi** dir. (12)

Weber'in bu ilk çalışmalarından sonraki akademik çalışmalarının başlıklarından onun tarihle ne kadar yakından ilgilendiğini bulabiliriz.

1889'daki **Ortaçağ Ticaret Şirketlerinin Tarihi Üzerine** başlıklı doktora ve 1891'de **Kamu Hukuku ve Özel Hukuk Açısından Roma'nın Tarım Tarihinin Anlamı** adlı doçentlik tezleri bunun en güzel örnekleridir.

Weber Almanya'da Güngör Türkiye'de sanayi toplumunun doğuşuna tanık olmuşlardır. Ayrıca her ikisi de ayrı zamanlarda ayrı yerlerde ama nitelik olarak aynı boyutlarda bir şehir hayatının doğuşunu izlemişlerdir. Küçük çapta ticaretle meşgul olan ve kırsal pazarlara sınımsız bağlı küçük kasabaların ve küçük eşrafın geleneksel Almanya'sı ve Türkiye'si büyük şehirlerin ülkeleri durumuna geliyordu. Yani ikisi de sürekli değişen muazzam bir enerjinin etkisi ile pek çok şeyin belirsiz ve değişken olduğu toplumlarda yaşamışlardır.

Weber ve Güngör sosyal bilimlere tarihsel biçimler olarak değerlendirmişlerdir. Her ikisi de tarihi bütünlüğü içinde görebilmiş ve ona sosyolojik yöntemin temellerini oluşturmada önemli bir yer vermişlerdir.

### **Weber ve Güngör'e Göre Kültür İlimleri ve Tarih**

Sosyoloji XVIII. ve XIX. yüzyıllarda, Fransız sosyologları tarafından, deney ve akıl yürütme üzerinde kurulmak istenmiştir. Bu özelliklerinden dolayı Fransız sosyolojisi "**pozitivizm**" içinde doğmuştur, diyebiliriz.

İngiliz ve Amerikan sosyolojisinin kurucuları ise sosyolojilerini Darwinizm'in biyolojik evrimciliğinin çevresinde temellendirmek istediler.

Bu ekolün sahipleri evrimci biyolojinin teorik şemalarını ve yöntemini taklit ederek, aktararak sosyolojiyi bir tabiat bilimi yapmaya çalıştılar.

Alman sosyolojisi ise belli ölçüde bu tavırlara bir tepki olarak doğdu.

Alman sosyoloji anlayışının temel görüşü, bütün insan bilimleri özellikle, tarih ve sosyolojinin, tabiat bilimlerinden hem konu ve hem de yöntem bakımından farklı olduğudur.

Bu anlayışa göre insan toplumları vardır ve onlardan her biri kendine özgü bir tarih içinde oluşmuş ve gelişmiştir.

Toplum özel koşullar içinde bulunan kurumları, sanatları, ahlak gibi

(12) WEBER, Max. **Sosyoloji Yazıları**, Haz. H. H. Gerth ve C. Wright Mills. Çev. Taha Parla, İstanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986, s. 4.



mânevi ya da kültürel etkinlikler üreten insanların tüm yaptıklarıyla oluşmuştur. Bu yaklaşım biçimine - Alman sosyolojisi - göre, tarihle ilgili olan bilim özelin bilimidir. Bu anlayışa göre, konusu toplum ya da tarih olan bilimler kendilerine has yöntemleriyle kurulmalı, tabiat bilimine bağlı olmamalıdır.

Güngör'ün düşünce yapısının oluşmasında Mümtaz Turhan ve Sabri Ülgener'in önemli etkisi olmuştur.

Özellikle Weber'in yöntem anlayışının oluşmasında ise Rickert'in (13) önemli etkisi olmuştur, diyebiliriz.

Rickert'e göre tabiat bilimlerinin konusu değerlere yabancı, kendiliklerinden hiçbir anlamı olmayan gerçek olaylardır; bu bilim türü deneyin verilerinin somut kavramlarıyla açıklanabilirler. Kültür bilimlerinin konusu anlamlı şeylerdir. Bu bakımdan **"kültür bilimleri açıkca değerler sistemine baş vurmalıdır."** (14).

Bilgi ve değerler sistemi ilişkisi ise sosyal bilimler metodolojisinin en önemli konularındandır.

Bilgi nesnenin insan bilincinde biçimlendirilmesi üzerine kurulur. Biz-zat kurulmuş birşey olması nedeniyle, bilgimiz, nesnenin kendindeki halini, bizden bağımsız mahiyetini veremez.

Bize bu **"kurma olanağını sağlayan mantık formları ise a priori olduklarından her türlü bilginin ve bu arada bilimsel bilginin de olanağını sağlayan önbelirleyicilerdir (predeterminante)."** (15)

Birer bilgi etkenliği olan kültür ve tabiat bilimleri mantık predeterminante'ları bakımından aynı temellere sahiptirler.

Tabiat bilimlerinin ilgisi ele aldığı konuları bir genellik tasarımı altında bilmeye yöneliktir, hedefi ise bu ilgiye bağlı olarak yasalar vaz edebilmektir. Buna karşılık kültür bilimleri konuları bir defaya mahsus olan olaylara yöneliktir. Kültür bilimlerinin bu anlayışı içinde, Weber sosyologları özel kültürel değerleri olan özel bir toplumun üyesi olarak görür. Sosyoloğun sosyal olguları anlaşılır kılmak için hazırladığı kavramlar içinde yaşadığı bu toplumun değerlerine bağlıdır.

---

(13) Heinrich Rickert (1863 - 1936). Alman filozofu, tabiat bilimleri - kültür bilimleri arasındaki ayırmadan yola çıkarak yeni bir öğreti geliştirmeyi amaçlamıştır. Başlıca eserleri: **Bilginin Konusu** 1892, **Kültür Bilimi ve Tabiat Bilimi**, 1899, **Çağdaş Kültürün Filozofu Olarak Kant** 1924'dir.

(14) ERGÜN, Doğan. **Sosyoloji ve Tarih**, İstanbul, Der Yayınları, 2. Baskı, 1982, s. 95.

(15) ÖZLEM, Doğan. **Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji**, İstanbul, Ara Yayıncılık, 1990, s. 33.

Weber eşyanın beyin üzerinde bir damga bastığını reddeder. **"Weber'e göre dış dünyanın algılanması bir damga ile değil fenomenlerin içinden bazılarının seçilmesi ile oluşur."** (16)

Weber'e göre tüm kültür bilimlerinin ortak ideali, her dönemde ayrı bir renge bürünen tarihe ait olan gerçekliği aydınlatmak olmalıdır.

Tarih ile sosyolojinin yakınlığını sözkonusu ettik fakat bütün ortak yanlarına rağmen sosyolojiyi, tarihten ayıran temel yön, sosyolojinin tüm tarihsel panorama konusunda olup bitenlerin dayandığı kurallar hakkında bilgi peşinde olmasıdır.

Sosyoloji ile tarihin ortak yanlarının ve farklılarını vurguladıktan sonra E. Güngör'ün tarih konusundaki temel görüşlerine geçebiliriz.

Her ne kadar Türkiye'de Max Weber geleneği Sabri Ülgener ile başlatılırsa da bu geleneğin köklerini Ziya Gökalp'e kadar götürebiliriz.

**"Gökalp 1920'lerden önce büyük ölçü de Weber'in görüşlerini hatırlatan iktisadî zihniyet ve ahlâk normlarına temas etmiştir."** (17)

Biz yazımızda Ziya Gökalp -Weber ya da Sabri Ülgener - Weber kıyaslamasını yapmadık. Daha çok Erol Güngör - Max Weber karşılaştırması üzerinde durduk.

Güngör'e göre tarihin subjektif yorumu her zaman yapılmıştır. **"Objektif araştırmaların yapılması subjektif ideolojik tarih yorumlarını hiç bir zaman önlemez. Her zaman için bu araştırmaları şu veya bu neticesini kendileri açısından yorumlayacak şahıslar veya gruplar çıkacaktır... Tarihten asıl kastedilen şey bu olguların bir mânâ ifade edecek şekilde yorumlanmasıdır. Tarih meselesinde yapılacak iş subjektifin yerine objektifi hakim kılmak değil, subjektif yorumların bir kısmına imkan verip bir kısmını engellemeyi kaldırmaktır."** (18)

Erol Güngör'ün **Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, İslâm'ın Bugünkü Meseleleri** gibi çalışmaları aslında tarihî sosyolojinin en güzel örneklerindedir.

Güngör'e göre sosyolojinin gerçek kurucusu ve piri Max Weber'dir. Weber ilmî sosyolojinin kurucusu olarak, insanlığın geleceği konusunda

---

(16) MARDİN, Şerif. **Siyasal ve Sosyal Bilimler**, Makaleler 2, Derleyenler: Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İstanbul, İletişim Yayınları, 1990, s. 102.

(17) TÜRKDOĞAN, Orhan. "Türkiye'de Weber'ci Görüşler." **Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 36, 1985, s. 5.

(18) GÜNGÖR, Erol. **Dünden Bugünden**, Ankara, Mayaş Yayınları, 2. Baskı, 1984, ss. 15 - 16.

Marks gibi çok parlak bir şema çizmemiş "kendi fikirlerini benimseyenler için bir cennet vadedmemiş" (19) bu nedenle de meslekten olmayanlar tarafından çok az tanınmıştır.

## SONUÇ

Rickert, Weber ve Güngör tarihin kendine göreliliğini temellendirmek isterler.

Rickert için duyular dünyası sonsuzdu; hiç bir bilgi de bu sonsuzu kucaklayamaz. Bu güçlüğü aşabilmek için, bilimler ya fizik gibi, yalnız genel olanı, yalnız tekrarlananı dikkate alırlar ya da tarih gibi gerçekler arasında yalnız bizi ilgilendirenleri, yalnız değerlerle ilgisi olanları seçerler. Kısaca birbirinden farklı iki tür bilim vardır. a) Tabiat bilimleri, amacı; kanunlar bulmaktır, b) Kültür bilimleri, tekrarı olmayan olayları ele almaktır.

Güngör, Weber gibi hissedilir dünyanın sonsuzluğunu, değerlere göre bir seçim yapmak gerektiğini kabul eder. Sosyolog, tabiat bilimine dayananların peşin - hükümlerini yıkar, bir metod ileri sürer, ilmin determinizmi içinde insan hürriyetini ortaya koyar (20). Hissedilir dünya, her türlü toptancı açıklamaya yan çizmez. Tabiat bilimlerinde tekrarı olan şeyler bizi ilgilendirir, oysa kültür alanında nitel gerçeklerle karşı karşıyayız ve bunlar bizi özel yönleriyle de ilgilendirirler. Kültür bilimlerinden bazıları kanunlar koysa da bunlar kısmidir. Çünkü hareket noktası keyfidir. Tarih ancak bu kaçınılmaz sınırların şuuru vardı; ölçüde pozitifdir. Tarih reelin ancak bir kısmını aydınlatan, sebep - netice ilişkilerini aydınlatabilir.

Weber'de tarihî merakın kökenlerini ya da araştırmalarının hareket noktasını, kapitalist medeniyetleri - onu tarihte eşsiz kılan karakteri - oluşturur. Güngör'de ise tarihî merakın köklerini, Türk medeniyeti, bu medeniyetin İslâmiyet öncesi ve sonrası durumu oluşturur.

Her ikisinin de tarihî merakı uzun devirleri kapsar. Onların merakı

(19) GÜNGÖR, Erol. "Ufkumuzda Bir Aydınlık", **Türk Edebiyatı Dergisi**, Sayı: 104, Haziran 1982, ss. 14 - 15.

(20) Bu konuda Mayıs 1953 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Gurvitch'in **Sosyal Determinizmin Çeşitleri ve İnsan Hürlüğü** üzerinde verdiği altı konferansa bakılabilir. Bu konferansları 1958 yılında; N. Şazi Kösemihal Türkçe'ye çevirmiş, konferansların genişletilmiş bir şekli de 1955 yılında G. Gurvitch'in **Determinisme Sociaux et Liberté Humaine** adlı eserinin içinde yer almıştır.

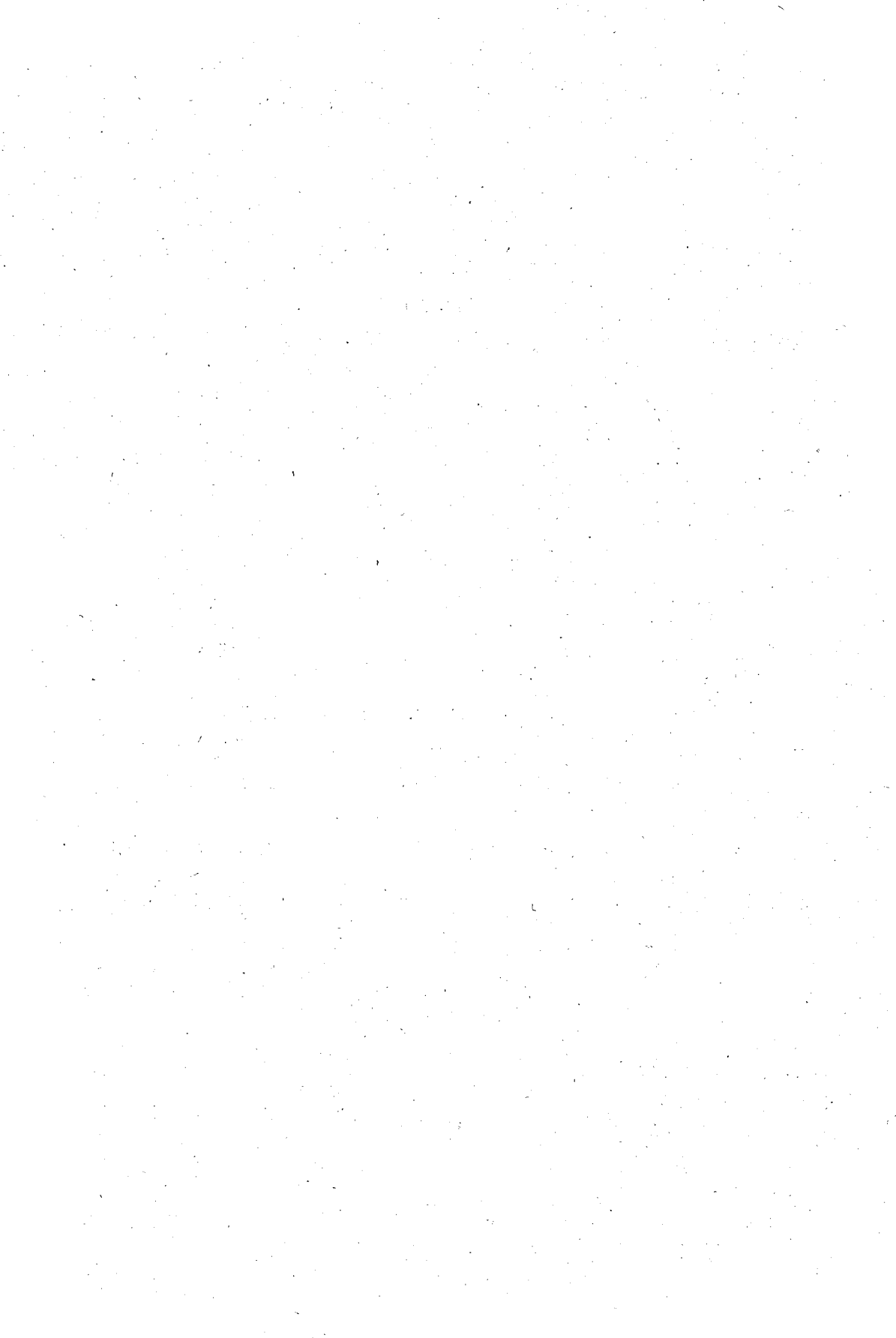
sadece dinin değil, siyasî ve sosyal faktörlerin rolünü de tahlile yönelmiş tir. Weber'le Güngör'ün sosyolojileri tarihî bir sosyolojidir. Bu sosyoloji de Weber batı medeniyetlerinin orijinalitesine doğru yönelmişken, Güngör, Türk - İslâm toplumlarına ve Türk - İslâm medeniyetlerinin orijinalitesine yönelmiştir.

Tarihte ve sosyolojide realite ne kadar objektif olarak alınırsa alın- sın, tarihçi ya da araştırmacı realite hakkında ancak fragmanter bir bilgi sa- hibi olabilir. Yani sosyal realitenin yorumu ancak başlangıçtaki subjektif konu seçimlerimiz ve sınırlarımız içinde objektif olarak bir değer arzeder.

Her bilgi ister istemez sübjektiftir ve ilmî denen tavır zorunlu olarak objektif olmalıdır. Weber ve Güngör ne objektiviteyi sübjektiviteye, ne de sübjektiviteyi objektiviteye feda ederler. Weber ve Güngör ilmî çalışmalarının birer yönünü ihmal eden bu tek yönlü tutumların her ikisine de ay- nı şiddetle karşı çıkarlar. Çünkü birbirlerine zıd olmakla beraber, ikisi de (objektiflik ve sübjektiflik) ilmî çalışmanın bütününü meydana getirmek- tedir.







## SOSYO / KÜLTÜREL SİSTEMLERİN TARİHİ BOYUTU VE TOPLUMSAL BİR DETERMİNASYON OLARAK AHLÂK

Mustafa AYDIN (\*)

### G İ R İ Ő :

Bu yazımızda kısaca sosyo/kültürel sistemlerde etik (ahlâkî) ve tarihî boyut farkını göstermeye çalışacağız. İlk bakışta böyle bir ayırım sosyolojik anlamdaki "kültürel" ve "toplumsal" farkına indirgenebilir. Ancak aşağıda görüleceği üzere toplumsal olan tarihî/fizikî bir çerçeveyi ifade etse bile genel anlamda kültürel olanın hem tarihi hem de etik bir yönü vardır. Tartışmaya açtığımız konunun daha iyi anlaşılabilmesi için önce sorunun felsefe çevresindeki oluşumu ve tarihi gelişimini gözden geçireceğiz, sonra da daha açıklayıcı olabileceği düşüncesiyle din sosyolojisinden örnekler verip bazı problemlere değinmekle yetineceğiz. Şimdi bu plana göre konuyu açmaya çalışalım.

### 1. "DOĞAL" ve "BEŞERİ" AYIRIMI :

Antikçağdan beri özellikle felsefede düşünürler bir noktaya dikkat çekmişler, insan çevresinde olup bitenler arasında bir "doğal" ve "beşerî" ayırımı yapagelmışlerdir. Sofistler, Sokratesçi ekollerden Kynikler, Hellenistik dönem düşünürleri, özellikle Stoalı Zenon ve Romalı Cicero, ilk akla gelen örneklerdir. Daha sonra bu çizgi XVI. yüzyıl Rönesans felsefesi ve XVIII. yüzyıl Aydınlanma görüşleriyle de gelişerek yüzyılımıza kadar gelmiş, sosyal bilimler açısından önemli bir noktaya ulaşmıştır (1).

Bu anlayışa göre insan çevresinde olup bitenlerin bir doğal bir de beşerî yönü vardır. Burada "doğal"ın en belirgin anlamı, doğduğu yaratıldığı hal üzere kalan ve daha önemlisi insan tarafından üzerinde herhangi bir işlem yapılmamış olandır. "Beşerî" olan ise bunun aksine insan tara-

(\*) Fen - Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi.

(1) Tarihi gelişim için Bkz. Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980.

findan ortaya konan, bir başka anlatımla doğal olana karşılık onun üzerine eklenen yapay bir dünyadır. Doğal olanın şöyle ya da böyle değiştirilmesidir. Yüzyılımızda sosyoloji ve antropolojinin kullandığı kültür, manevi varlık, beşerî varlık; felsefe literatüründe geçen fiziküstü, canlıüstü varlık, tarihsel varlık, vb. hepsi aynı dünyayı adlandırmaya yarayan ifadelerdir. Ontolojik bir anlatımla söz konusu beşerî varlık alanı gerçekten insanın **"yapıp etmeleriyle"** ortaya çıkar (2). Çünkü o herşeyden önce antropolojik determinasyonlara dayanır. Gerçekten insan alanı, kendini doğal çerçevede değil, bu alanda gösterir. Çünkü insan değer ve eylem kalıplarını biriktirerek ikinci bir dünya (kültür) meydana getirebilen yegâne varlıktır.

Beşerî - doğal ayırımı erken denebilecek dönemlerde yapılmış olmasına rağmen günümüze kadar bir belirsizlik de sürüp gelmiştir. Çünkü aynı beşerî varlık alanı, çocukere doğal ve beşerî arasında paylaştırılmaya çalışılmıştır. Meselâ beşerî dünyanın ilk akla gelebilecek olguları hukuk ve din, genelde ikiye bölünmüşlerdir: Buna göre iki türlü hukuk ve din vardır: Doğal hukuk - beşerî hukuk, doğal din - beşerî din. Güya doğal hukuk, insan tarafından ortaya konulmayan hukuktur, beşerî ise insan eseridir, en azından formüle edilmiş bakımından insana aittir. Burada ters görünen bir olay vardır, o da hukukun **"düşme yasası"** gibi doğal bir yönünün olmadığıdır. Yani hukuk her hâliyle beşerîdir. Buradaki terslik kanaatimizce doğal - beşerî ayırımı noktasında **"akıl"**a verilen misyon ile ilgilidir. Gerçekten de bu söz konusu ayırımlarda beşerîliğin en somut olgusu sayılan akıl, doğal olana eş kabul edilmişti. Buna göre de doğal hukuk ya da din, insanlarca ortaklaşa kabul edilebilen ve dolayısıyla de ortak bir dayanak noktası, akıldan türetilen demektir.

Yine söz konusu sınıflandırmalarda dikkat çeken noktalardan birisi, insanın asıl alanı beşerî olmasına rağmen **"güvenilir"**in doğaldaki aranmasıdır. Bunun için yüzyılımıza kadar pek çok düşünür, tarihsel varlık olgusunun yalnız temellerini değil, iyisini de doğal olanda aramıştır. Buna göre (meselâ J. Bodin, Sherbury, vb.ye göre) iyi din, doğal dindir; (Macchiavelli, Grotius, vb.ye göre) iyi hukuk, doğal kaynaklı hukuktur. Çünkü beşerî olan tarihi değişiklikleri, o dönemin şartlarını, belli kesimlerin anlayış ve yararlarını da yansıtır. Onun için tarihsel olgunun güvenilirliği için kriter, akla uygunluktur. XVIII. yüzyıla geldiğinde artık **"tarih"** deyiminin beşeriyi ifade etmek üzere kullanıldığını görüyoruz. Ne var ki insanî olanı ifade eden bu terim artık doğal olandan çok akli olana karşılıktır (3). Böylece yavaş yavaş beşerî olanın bir başka önemli yönü de orta-

(2) Takıyettin Mengüşoğlu, **Felsefeye Giriş**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1983, s. 163 vd.

(3) Gökberk, a.g.e., s. 262 vd.

ya çıkıyordu: Etik ya da ahlâkî boyut. Yani genelde tarihsel olarak bilinen varlık alanının sırf tarihî ve ahlâkî iki yönü birbirinden ayrılıyordu.

## 2. AHLÂKÎ VE TARİHÎ BOYUT :

Artık beşeri çerçevede biri değişken, öbürü az - çok süreklilik arzeden iki boyut birbirinden farkediliyordu. Bu çerçevede Kant bir rasyonal ve tarihî din sınıflandırması yapıyor, yahudilik; hristiyanlık ve İslâm'ın özde aynı rasyonal temele dayandığını ancak tarihî birikimlerinin belli zaman ve mekân aralığındaki toplumsal görünümleri ifade ettiğini ileri sürüyordu (4). Yine Alman idealist düşünür olan Schleiermacher, tarihî şekillenişin dışında bir öz arıyor, sorunların bu öze göre yeniden şekillenmesini düşünüyordu (5). Schelling'e göre de tarih alanında olumlu olumsuz tüm değişmelerin içinde bir ilerleme söz konusudur. Bu ilerlemenin asıl dinamiği insanın özgürlüğünün de üzerinde bir şeydir. Çünkü bir kısım insan ve toplumların plan ve iradesi gerçekleşmezken de bu ilerleme meydana geliyor. Filozofa göre söz konusu ilerleme **"moral bir dünya düzeninin"** gerçekleşmesidir (6). Bu yeni ayırımın önceki doğal - beşerî ayırımından farkı, aynı beşerî olgunun içinde bir kalıcı öz ve değişken bir şekil farkına işaret edilmesidir.

Buna göre tüm beşeri sistemlerin etik ve tarihî iki boyutu vardır. Etik en genel anlamda değer (valeur) ve ahlâk (morale) dan oluşmaktadır. Değer, nesnel bir varlık, olgu veya olaya katılan bir kıymet olarak tanımlanabilir. Yaygın bir sınıflandırmaya göre **"yüksek"** ve **"araç - değer"** türlerine ayrılır. Yüksek değerler pratik bir çıkara yönelik olmayan ve bir ideal varlık türü olarak vasıflandırılabilir değerlerdir. Bunlar asıl determine gücünde olan değerlerdir (7). Toplumsal açıdan bakıldığında yüksek değerler aşkın olmaları nedeniyle aynı zamanda ahlâkî olmalıdır. Çünkü ahlâk toplumda genel olarak ideal olanı işaretleyen ilkelerdir. Onun için bu araştırmamızda ahlâk, bir eylem kalıbı değil bir değer ünitesi olarak ele alınmış, etik ile aynı anlamda kullanılmıştır. Kaldı ki ahlâk, bir değer olarak toplumsal olanı vurgulamaya daha elverişlidir. İşte bu çerçevede her beşerî olgunun bir ahlâkî boyutu vardır ve bu, toplumların süreklilik gösteren bir boyutudur. Aşağıda görüleceği üzere değişme daha çok onun gerçekleşmesiyle ilgilidir, yani tarihî yönüne aittir.

(4) Ayrıntılı bir değerlendirme için Bkz. Mehmet Aydın, **Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı - Ahlâk İlişkisi**, Ümran Yay., Ankara, 1981, s. 95 vd.

(5) Gökberk, a.g.e., s. 444.

(6) Aynı eser, s. 433 vd.

(7) Mengüşoğlu, a.g.e., s. 281 vd. Ayrıca değerle ilgili ayrıntılı bilgi için Bkz. Hilmi Ziya Ülken, **Bilgi ve Değer**, Kürsü Yay., Ankara, (Tarih yok).



Tarihî boyut toplumların nesnel varlığıdır, ihtiyaçları, şart ve imkânlarıdır (ancak nesnel oluşu sırf doğal oluşu değildir). Tarihî boyut değişken bir dünyadır, çünkü bir real varlık alanıdır. Ne kadar benzerlik gösterirse göstereyin o topluma hastır, biri diğerinin aynı değildir. Bir başka deyişle kültürel yapının kendine has kesitidir, bir yaşama sürecidir; daha önce sözünü ettiğimiz etik/ahlâkî boyutun bir gerçekleştirilişidir. Çünkü her toplum, belli değerleri kendine has bir gerçekleştirmeye götürür, kendi ihtiyaçları açısından normlaştırıp kurumlaştırır. Onun için de bu süreci bir başkası aynen izleyemez. Demek ki tarihî boyut bir ihtiyaç ortamıdır, dolayısıyla da bir araç - değer ortamı olarak değerlendirilebilir. Zaman ve mekânla kayıtlıdır..

Ayrı varlık karakterlerine sahip olmalarına rağmen ahlâkî ve tarihî boyut birbirlerine paralel ve hatta içiçe olarak bulunurlar. Esasen aşağıda da belirtileceği üzere yüksek değerler araç - değer dünyasını determiner eder. Her beşeri olay bir değer gerçeğidir. Bu gerçeğin derecesi o toplumun fiziki/nesnel şartlarına ve başarısına bağlıdır. Bu bakımdan hiçbir değer ifadesi, mutlak veya kendisiyle özdeş değildir. Meselâ bir değer olarak özgürlük (veya negatifi olan kölelik) etik ya da tarihen farklı şeylerdir. Genellikle tarih boyunca tüm toplumlarda kölelik iyi görülmemiştir, ama tarihen meşrulaştırıldığı yerler çoktur. Özgür düşünceden yana olan antikite düşünürleri, Romalı Cicero, rönesansçı Grotius, vb. ye göre acı da olsa insanların bir kısmı köle olmak için doğarlar. Alın yazıları onlara böyle sevimsiz bir rol yüklemiştir (8). Halbuki doğal bir zorunluluk sanılan bu statü, toplumsal şart ve görüşlerin bir ürünüdür, bir aklileştirmedir, özgürlük ahlâkî boyutunun bir zaman aralığındaki görünümüdür.

Bütün bu söylenenler tarih boyutunun niçin değişken olduğunu da gösterir. Buna karşılık bir belirleyicilik görevi üstlenen etik temel, her determinasyon (meselâ düşme yasası) gibi kendisi mutlak değişimin (9) dışındadır. Bir ideal varlık sferinde yer alan değerlerde gözlenen değişim, ya toplumsal etkileşimlerin sonucu olan değer yapılarına, ya da değer tarihsel boyutundaki görünümüne aittir. Kaldı ki bir salt etik değer "yargı" haline getirilmesi bile (yani değer yargısı) bile toplumlarda farklılık arzeder (10). Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için bir değer ünitesi olan ahlâk kavramını biraz daha açmaya çalışalım.

(8) Gökberk, a.g.e., s. 211.

(9) Bu ifade, değişimin doğal/nesnel dünyadaki gibi sıkça olmadığını anlatmak içindir. Yoksa değerlerin formel yapılarında da bazı değişimler gözlenir.

(10) Aydın, a.g.e., s. 59 - 66.

### 3. BİR ETİK DEĞER ÜNİTESİ OLARAK AHLÂK :

Ahlâk en genel şekliyle fertlerin toplum içindeki davranışlarını ve birbirleriyle ilişkilerini ölçmek amacıyla başvurulan kriter olarak tanımlanabilir (11). Bir başka deyişle toplumdaki sapma davranışlarının kabul görmüş ölçüsüdür. Ancak gerek kaynak ve muhteva bakımından, gerekse düzenleyici kurallar ihtiva etmesi yönünden hukuk ve din ile bir ilgi kurulmuş ve bu konuda pek çok görüş ileri sürülmüştür. Biz burada ahlâki, eylem öncesi bir değer olgusu olarak aldığımızdan, onu sırf bir "ameli işlem" kabul eden görüşlerle ilgilenmeyeceğiz.

Bir değer olarak düşünüldüğünde ahlâk'ın ilk bakışta iki önemli yönü dikkat çeker: Biri insan doğasında (fitratında) bir dayanak bulması, diğeri kültürel bir ilke olarak ortaya çıkmasıdır. İnsan doğasında var olan bir olgu ile bu olguya tekabül eden toplumsal ilkeler olması arasındaki bağlantı çoğu ahlâkçılarca bir problem olarak görülmüştür. Çünkü doğal olan (kosmos) ile beşerî (ethos) dan hangisine ağırlık verilirse farklı bir ahlâk eğilimi ortaya çıkmıştır (12). Halbuki ahlâkın insan doğasında bir temel bulmasıyla bir değer ifade etmesi arasında mutlak bir bağlantı kurulamasa bile açık bir çelişkinin olduğu söylenemez. İleri sürülebilecek çelişki kendini daha çok değer yargıları ya da uygulamada gösterir. Meselâ hırsız, eylemine kendince bir haklılık gerekçesi bulsa bile, hırsızlık hakkındaki değer yargısını değiştirip onu haklı gösteremez.

Belli kurallar taşıma bakımından ahlâk, din ve hukukla karşılaştırılabilir. Ancak bütün benzerlik ve ilişkilerine rağmen ahlâk, ikisinden de farklı bir yapıya sahiptir. Bir kere dinin tamamı sosyal ilişkileri düzenleyen ahlâkî kurallardan ibaret değildir. Dinin bundan başka aşkın (kutsal) bir inanç sistemi, kozmik düşünceleri, yani varlığın başlangıcı ve sonunu açıklayan ve bir ahlâk ilkesine indirgenemeyen yönü de vardır. Tabii buna karşılık tamamı din çerçevesi içerisinde kalmayan bir ahlâk olgusu da vardır. Şüphesiz ahlâkın önemli bir kısmı din kaynaklıdır, tarih boyunca etkin ahlâk dinde kendine bir dayanak bulan ahlâk olmuştur. Ancak genel olarak ahlâk ve din birbirlerini tamamiyle ne dışlarlar ve ne de kapsarlar. Hukuk için de benzer şeyler söylenebilir. İlk bakışta hukuk nesnel bir ahlâkmış gibi görünüyorsa da tamamı ahlâk değildir. Hukukî normlar, ahlâkî değerlerin yalnız formel biçimleridir.

Ahlâk, aksiyomatik temelleri bakımından aşkın değerlerdir. Gerçi de-

(11) Ana Britannica, "Ahlâk", C. I, s. 201.

(12) Carra de Vaux, "Ahlâk", İ. A., C. I, s. 158; Ayrıca Bkz. Osman Pazarlı, **Din Psikolojisi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, s. 95; M. Münir Raşit Öymen, **Psikoloji, Sosyoloji ve Pedagoji Açısından Ahlâk Eğitimi**, İstanbul, 1975, s. 151 vd.

recesi değişse bile genelde toplumsal değerler aşkındırlar. Esasen kişile-ri aşmayan değerlerin toplumsal bir fonksiyonu yerine getirmeleri düşü-nülemez. Meselâ "sözünde durma" ahlâkî değeri (yerine göre normu) tek kişide başlayıp yine onda bitmiş olamaz (13). Yani değerlerin (dini, ahlâ-ki, vb.) bir sosyal çerçevesi vardır. Onun için değer ünitesi olan ahlâki başlıbaşına bir hayat tarzı olarak alanlar olduğu gibi (ki meselâ Spinoza'nın Etica'sı böyle bir anlayıştır), sistem farkını açıklamaya yarayan bir temel olgu olarak gören düşünürlerin sayısı da az değildir. XIX. yüzyıl son-rasında ortaya çıkan immoralist (ahlâk karşıtı) akımları (özellikle Nietzsche ve varoluşçuları), bir dönemin izafi görüşleri saymak gerekir. Çünkü ahlâk, bir sosyal etkileşim boyutu olarak dün olduğu kadar bugün de varlı-ğını sürdürmektedir (14). Esasen bu alandaki itirazlar, ahlâkî değerlerin bir determinasyon olarak ortadan kalktığını değil, determine dışında top-lumsal olayların cereyan edebildiğini gösterir. Gerçekten toplumsal olan ama toplumu tehdit eden "anomi" böylesi bir olaydır (15). Evet anomi top-lumsal bir olaydır ama toplum normlarına göre olup bitmemektedir.

Burada açıklanması gerekli önemli bir nokta değerler ünitesinin ta-mamıyla belli bir zaman - mekan aralığındaki toplumsal etkileşimlerin ürü-nü olmadığıdır. Gerçekten determine gücündeki aşkın değerler, toplumun o andaki süreciyle özdeşleştirilemezler. Sıradan toplumsal etkileşimlerin kendine has normlar oluşturduğu, bu normların da geri dönüşlü olarak kendine uygun değerler meydana getirdiği doğrudur. Bunlar özellikle kü-çük gruplar düzeyinde (Amerikan sosyolojisinde pek çok örneğini gördü-ğümüz gibi) deneysel olarak gösterilebilmektedir. Sherif, Asch, Milgram, vb. deneyleri bir örnek olarak hatırlanabilir (16).

Ancak bütün bunlar olayın bir yönünü açıklamaktadır. Çünkü bu, grup-taki değer ve normların tamamı grup etkileşiminden doğuyor anlamına gelmez. Meselâ bağlı bulunduğu ana gruplardan doğrudan aldığı değer ve normlar vardır. Bunun gibi toplumların hazır bulup aldığı değerler söz konusudur (evrensel nitelikli dini değerler gibi). O zaman bir gruptaki top-lumsal değerleri :

- a) Toplumsal etkileşimin bir sonucu olan değerler,
- b) Grup dışı veya üstü değerler, olarak ikiye ayırmak mümkündür.

(13) Ülken, a.g.e., s. 400.

(14) *Ana Britannica*, "Ahlâk", C. I, s. 202.

(15) Anomi için Bkz. Önal Sayın, *Sosyolojiye Giriş*, Erdem Kitabevi, İzmir, 1985, s. 133.

(16) Grup değerleri, normların oluşması ve söz konusu deneyler için Bkz. David Krech, vd., *Cemiyet İçinde Ferd*, Çev. Mümtaz Turhan, M. E. Basımevi, İs-tanbul, 1983, C. II, s. 209 - 216; Çiğdem Kağıtçıbaşı, *İnsan ve İnsanlar*, Beta Basımevi, İstanbul, 1983, s. 54 - 58.

Toplumsal etkileşime bağlı değerlerin aşkın bir yönü bulursa bile tarihi/ fiziki yönü ağırlıktadır. Etkileşim içinde oluşum, değerden eyleme olabileceği gibi, eylemlerden norm ve değerlere doğru da olabilir. Halbuki ikinci süreçteki oluşum, o andaki toplumsal şartların bir ürünü olmadığı için salt ahlâkî bir nitelik de taşır. Burada etkileşimin yönü genelde değerlerden normlara doğrudur. Dolayısıyla etkileşim dışı bir nitelik taşıyan değerler başka toplumlara, zaman ve mekanlara daha çok aktarılabilirliğe sahiptir. Bir evrensel din, büyük ideoloji veya kültürel sistem böylesi değerler taşır.

İkinci süreçteki değerler (veya ahlâkî olgular), sanıldığı gibi her zaman fert tarafından bulunmaz. Meselâ özgürlük, yardımseverlik, günah, suç, güzellik, mutluluk, hak, haksızlık vb. her seferinde fert ya da gruplarca keşfedilmezler. Üstelik bunlar sırf bir kozal ilişkiler basamağı değildirler ve bir şeye göredirler (17). Kavranması için bile insanın belli bir çabasını gerektirirler. Esasen doğasındaki bazı yetenek ve güçlere dayanarak transcendel bir yönelişle insanın kendini aşabildiği yerde vardırırlar (18). Onun için Kant bu noktayı bir noumenon alanı olarak görmüştü. Esasen ahlâkî değerlerin determine fonksiyonu da bu kozal çerçevenin üzerinde aşkın bir yönünün bulunmasına bağlıdır.

#### 4. AHLÂKIN DETERMİNE GÖREVİ VEYA TARİHİ BOYUTLA İLİŞKİSİ :

Ahlâk, bir yüksek değer olarak ekonomi, hukuk, din, vb. gibi değişik yerlerde gerçekleşmektedir. Bu yolla ahlâkî ilkeler toplumlarda dışlaşarak norm ve kurumlara dönüşmektedir. Burada toplumsal ihtiyaçlar, şart ve imkânlar, oluşumun fiziki çerçevesini meydana getirirler. Ancak temel belirleyici değerler, toplumların fiilen oluşumunu sağlayan norm ve kurumlarından da nitelikçe farklı bir şeydir. Çünkü norm olarak nitelenenler (ki bunlar dar anlamda ahlâkî de olabilirler), bir toplumda ilişki biçimine uygun olarak gerçekleşen şeylerdir (19). Meselâ hak, yardım, özgürlük, vb. her toplumun kapasitesine göre şekillenmektedir.

Gerçekten bir toplumda belli yüksek değerlerin yaşamasının önemli bir şartı, söz konusu değerlerin her seferinde yeniden yorumlanması, gerçekleştirilmesidir (20). Esasen her tarihsel varlık olgusu, bir değer yapısı-

---

(17) Ahlâkî değerlerin muhtevasını analiz için Bkz. Reyhan Şerif, **İslâmî Toplumuna Doğru**, Çev. Celal Halil, Akabe Yay., İstanbul, 1989, s. 73.

(18) Aynı eser, s. 100.

(19) Heinz Heimsoeth, **Ahlâk Denen Bilmece**, Çev. Nermi Uygur, İ. Ü. Ed. Fak. Yay., (Konferanslar: 7), İstanbul, 1957, s. 40 - 41.

(20) Aydın, a.g.e., s. 95.

nın (bir ahlâkî ilkenin gerçekleşmesidir. Bilindiği gibi felsefe ve sosyoloji-  
de açığa çıktıkları yer bakımından pek çok ahlâk türü vardır: İktisat ahlâkı,  
din ahlâkı, tekâmül ahlâkı, fayda ahlâkı, haz ahlâkı, bilge ahlâkı, irade  
ahlâkı, vb. gibi. Aslında bütün bunlar ahlâkın çeşitliliğini değil, aynı ve  
tek olan bir değer determinasyonunun farklı alanlarda değişik görünüm-  
ler kazandığını ortaya koyar (21). Zaten ahlâkî değerler normlara ve tö-  
relere dönüştüklerinde bir toplum içinde grupların hayatının düzenlenme-  
sini güvence altına alırlar (22).

Evet bütün tarihsel varlık olguları bir gerçekleştirmedir; dil, sanat,  
hukuk, din, iktisat, devlet, aile, vb. birer değer yapısının gerçekleşmesidir-  
ler. Her biri toplumdan malzemesini almakta, kendine has belirleyicilik  
içinde bir şekil vererek belli norm ve kurumlara ulaşmaktadır. Yani hangi  
tarihsel varlık olayına bakılsa bunun bir temel değer yapısı, bir de fiziki  
portresinin olduğu görülür. Felsefi anlatımıyla bu bir yüksek değerın araç-  
değer alanını düzenlemesidir. Meselâ hukuk en genel tanımıyla **“devlet  
yaptırımına dayalı olarak bir yüksek değerın araç - değer dünyasını deter-  
mine etmesidir”** (23). **“Vaktinde ödenmemiş bir borç”** örneğinde bunu  
açıkça görebiliriz. Burada hukuk **“söz verme”, “mülk edinme”,** gibi de-  
ğerleri gerçekleştirmekte, daha doğrusu onların ikamesine yönelmekte-  
dir. Çünkü söz vermenin anlamını yitirdiği yerde toplumsal hayat sarsılır,  
bazılarının araç - değerleri de tehlikeye düşer, (alacaklı) zarar görür. Ger-  
çi burada hukuk öncelikle ihlâl edilmiş bir araç - değerden (alacaklının  
alacağından) hareket ediyor görünüyor. Ancak bütün bunlar, bir nesnenin  
mülk oluşu (hak), söz verme, vb. gibi temel etik belirleyicilere dayanır.

Diğer alanlar da böyledir. Meselâ sanat **“estetik çerçevede bir yük-  
sek değeri ele aldığı malzemede gerçekleştirmektedir.”** Sözelimi sevgi ya  
da bizzat estetiğin kendisi (güzellik), bir yüksek değerdir; maddi - manevi  
bir ihtiyacı karşılaması, sağlam ya da ekonomik oluşu onun araç - değer  
olan yönüdür. Din doğruluk gibi bir ahlâk ilkesini aşkın bir varlığa dayan-  
dırarak uygulamaya koymaktadır. Meselâ dinde hırsızlığın kötü oluşu salt  
ahlâkî bir ilke değildir, aynı zamanda günahtır; yine dinde yardımseverlik  
bir salt etik değildir, ona sevap yüklenmiştir. Bazı dünyevi yaptırımlarının  
ötesinde günah ve sevap Tanrı'ya dayanır. Bütün bunlar din alanında bir  
gerçekleştirmedirler. Weber göstermiştir ki sırf nesnel görünen ekonomi  
bile bir iktisat ahlâkına dayanır. Determinesi ekonominin kendi ilkeleri de-

(21) Yümni Sezen, *Sosyoloji Açısından Din*, Marmara Ü. İ. Fak. Vakfı Yay., İs-  
tanbul, 1988, s. 56; Şerif, a.g.e., s. 210.

(22) Sayın, a.g.e., s. 126.

(23) Mengüşoğlu, a.g.e., s. 298 - 300.

**ğildir. Kapitalizm, Protestan etiğın bir gerçekteşmesidir (24). Çünkü onun doğması, en azından (prüten ahlâkın dışında) bir başka ekonomik gelişme ile açıklanamaz.**

Burada vurgulanması gerekli önemli bir nokta, determine eden ilkelere azlığına rağmen fiziki çerçevenin yer, zaman, şahıs, malzeme, vb. ye bağı gerçekteşmenin sınırsızlığı, değışkenliğidir. Yani aynı belirleyicinin farklı şekillenişleri olabilir. (Gerçi farklı belirleyicilere dayalı tek formel şekilde olabilir. Yüzün hastalıktan veya canlılıktan kızarmış olması durumu gibi). Meselâ bir sevgi veya yardım severlik bir dil olayında, sanatlarda veya dinde farklı şekillerde gerçekteşir. Toplumlarda bu değerleri ihtiyaçları açısından farklı biçimlerde kurumlaştırırılar. Bu da tarihi boyutun neden etik ya da ahlâk boyutundan farklı olduğunu açıklar.

### **5. DİN SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN BAZI ÖRNEKLER :**

Tarih ve ahlâkî boyut farkını en güzel biçimde yansıtan alanlardan birisi din dünyasıdır. Weber'e göre dinlerin pratiğı genelde hakim olan zümrelere göre şekil kazanmıştır. Hiyerokrasinin hakim olduğu yerde din, ruhların tedavisine, günahların affına yönelmiş, bireysel anlayışlara kuşku ile bakılmış; siyasî makam sahiplerinin hükümrân olduğu yerde din, yurttaşların ve statü gruplarının resmî ve toplumsal yükümlülüklerinden ibaret görülmüştür. İbadet (sonuç olarak) kurallar ve düzenlemeler demektğine göre, bürokrasinin düzenleyici olduğu yerde dinler, kuralcı ve şekilci bir karektere bürünmüştür (25). Bu çerçevede şövalye ruhlu savaşçılar tabakası için tabii olan, tümüyle dünyevi çıkarları kullanmak ve her türlü mistisizmden uzak kalmaktır. Köylüler büyüye eğilimlidir. Çalışan kentli tabakalar ise tarih boyu her toplumda farklı biçimlerde ortaya çıkmıştır. Meselâ bu süreç içinde Roma kilisesi teoriyi, Hindistan mistisizmi (26), Taoizm büyücülüğü, Budizm tefekkürü; ortazamanlar İslâmı, tefekkürcü sufizmi ve dervişliği gerçekteştirmiştir (27).

Şüphesiz Weber'in örneklerinin ne dereceye kadar söz konusu ana yapıları ilgilendirdikleri tartışılabilir. Ancak genel olarak tarihi gerçekteştirmelerin sosyal şartlara bağı olduğunda şüphe yoktur. Konuyu özelleştirdiğimizde toplumumuz açısından İslâm tarihi bu konuda açık örnekler

(24) Max Weber, **Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhı**, Çev. Zeynep Aruo'ba, Hil, Yay., İstanbul, 1985.

(25) Max Weber, **Sosyoloji Yazıları**, Türkçesi, Taħa Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1986, s. 242.

(26) Mistisizm, Tanrı'yı insanın içinde bir olgu, dindarlığı ise duygusal bir iş sayan eğilimdir.

(27) Weber, a.g.e., s. 242.

İhtiva eder (28). Meselâ İslâm tarihinde en belirgin iki çizgi olan sülûl ve fıkıh, iki farklı gerçekleştirme biçimidirler. Fıkıh, yayılma dönemlerinde yerinde bir girişimle İslâm düşüncesini formüle etme ve en temel şekillerini bir kurala bağlama ihtiyacından hareketle ortaya çıkmış, ancak zamanla sabit hukukî bir çerçeveye dönüşmüştür. Fıkıhın yalnız (imperativ) kurallarla ifade edilen asketik (29) anlayışına karşılık sufizm, kuralardan uzak derûni - mistik bir yol aramış, fetihlerle yaygınlaşan aşırı refah ve dünyevileşmeye karşı açık bir tepki oluşturmuştur. Halbuki Hz. Peygamber dönemi İslâm'ı mistik ya da asketik eğilimlerden her hangi birine yönelmeyen homojen bir yapıya sahiptir. Yani sonradan ortaya çıkan uygulama, artık belli toplumsal şartları da yansıtmaktadır (30).

Demek ki pratikler aşamasında **"kültürel etkileşimlerin"** önemli bir belirleyiciliği vardır. Meselâ malın, maddesi ile günahkâr bir nesne kabul edilişi, Aristo'nun tradition ahlâk felsefesinin izlerini taşır (31). Başlangıçta siyasî - dünyevî bir olgu olarak algılanan hilafetin zamanla bir inanç problemi gibi algılanmasında da, aynı felsefenin etkili olduğu söylenebilir (32).

Tarihi boyutu belirleyen bir diğer faktör ise **"toplumsal ihtiyaçlar"**dır. Eğitim ve öğretimini Hz. Peygamber önünde yapmış olan 2. halife Hz. Ömer'in uygulamaları bu konuda açık örnekler ihtiva eder: Fetih arazilerine dayalı ekonomik bir düzenin gerçekleşmesi; gelirleriyle işleyen fakir, yetim, dul ve işsiz gibi halkın büyük bir kesimi için bir sosyal güvenlik kurumu görevi yapan ve özel ticari işletmeler için kredi veren geniş kapsamlı bir kuruluş olan (Divan Teşkilatı'nın) gerçekleşmesi vb. bunlardan bazılarıdır (33). Bunlar, imkân, şart ve ihtiyaçtan hareketle ortaya konan ve ahlâkî dayanakları da bulunan tarihi uygulamalardır. Bütün başarısına rağmen daha sonra hiçbir toplum onu İslâm adına ahlâkî bir süreç telâki edip yeniden hayata geçiremez, silbaştan aynısını yaşayamaz. Çünkü bu çözüm, bir toplumun fiziki şartlarıyla ilgilidir (34).

(28) Örneklerin ayrıntıları için Bkz. Muhammed Hamidullah, **İslâm Peygamberi**, Çev. (1. C.) M. Said Mutlu - (2. C.) Salih Tuğ, İrfan Yay., İstanbul, 1969.

(29) Asketik, Tanrı'yı insanın dışında aşkın bir varlık olarak kabul eden, dindarlığı ise nesnel dünyada göstermeye yönelik anlayıştır.

(30) Fazlur Rahman, **İslâm**, Çev. M. Dağ - M. Aydın, Selçuk Yay., Ankara, 1981, s. 309 vd.

(31) Sabri F. Ügener, **Zihniyet ve Din, İslâm Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı**, Der., Yay., İstanbul, 1981, s. 59.

(32) Sabri F. Ügener, **Darlık Buhranları ve İslâm İktisat Siyaseti**, Mayaş Yay., Ankara, 1984, s. 139.

(33) Şerif, a.g.e., s. 95.

(34) W. Montgomery Watt, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, Çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ümran, Yay., Ankara, 1981, s. 78.

Tarihî birikime dikkatle baktığımızda orada ahlâkî gibi görünen pek çok yargının toplumsal şartları yansıttıklarını görürüz. Meselâ kader, ecel, rızık gibi konuların İslâm'da özel olarak vurgulanmasında ve daha sonra çevresinde yoğun bir düşünce birikiminin meydana gelmesinde, önceden beri var olan toplumsal eğilimlerin önemli bir katkısı olduğu gibi gelişmesinde de belli şartların önemli bir payı vardır (35). Sözelimi İslâm dünyasında gittikçe yoğunluk kazanmış olan determinist (kaderci) eğilim belli şartların sonucudur. Hemen üçüncü halife döneminde başlayan siyasî kaos, Emevilerle belirginleşen ve Abbasilerle devam eden saltanat yapısı, harici gâilesi gibi bezginlik verici olaylar, yalnız halk tabakalarında değil aydın (ulema) kesiminde bile olumsuz bir politik görüşün doğmasını sağlamış İslâm açısından meşru sayılmayacak nice siyasî uygulama otoritesizlikle karşılaştırılarak tercih edilmiştir (36). O zaman "**zalim de olsa bir yöneticiye itaati tavsiye eden**" bir yargı ahlâkî bir anlam ifade etmez, bazı tarihî şartların yansımasıdır. Onun için toplumların geçmiş kültürlerle etkileşmelerinde etik ya da sırf tarihî boyut farkının kavranmasının ayrı bir önemi vardır.

## 6. ETİK YA DA TARİHİ BİRİKİMİN AKTARILMASI SORUNU :

Hemen belirtelim ki bir kültürün bir başka toplumu ilgilendirmesi öncelikle onun bir etik olarak algılanmasına bir başka deyişle o kültürün asil sahibi olan toplumun çıkar ve yararlarının üzerinde, ortaya değerler ihtiva ettiğine inanılmasına, dolayısıyla benzer toplumsal problemlerin çözümünde dayanılabileceğini kabul etmeye bağlıdır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu algılayış biçimi aktarılma istenen değerlerin dar anlamda bir toplumsal etkileşim ürünü sayılmamasına dayanır. Meselâ bir din olarak İslâm, ahlâkî çerçevede evrensel bir nitelik taşıyıp da içinde doğduğu arap toplumunun çıkarlarını gözetseydi pratiklerde evrensel bir hedefe ulaşamazdı. Endonezyadan Fas'a, İspanya'ya kadar arabin dışında Türk, Fars, Berberi, vb. pek çok toplum benimsemezdi. Yine çağımızda Batı kültürünün evrensel denilebilecek boyutta yaygınlaşması, yalnız batının istilacı eğilimleriyle açıklanamaz; toplumların onda bir etik boyut görmüş olmalarına da dayanır. Meselâ bu gerekçeye göre batı uygarlığı insanlığın ulaştığı ortak bir kültürel düzeyi gösterir. Esasen batı dışından gelen tepkiler, onun batı toplumlarının yarar ve çıkarlarının bir ifadesi olduğu görüşüne dayanır.

Buna göre değer yapılarının aktarılma şansı onun sırf belirli toplum-

(35) Aynı eser, s. 141.

(36) Fazlur Rahman, a.g.e., s. 309 vd.



sal şartların bir ürünü olmadığı anlayışıyla yakından ilgilidir. Çünkü böylesi bir gerçekleştirmenin alt yapısı olarak yakalayabileceğimiz bir değer, sonuç olarak toplumun veya o toplumun belli dönemlerindeki (özellikle siyasal) grup ve zümrelerin çıkarlarını yansıtır. Halbuki aktarılabılır değer aşkınlığa ve toplum çoğunluğunun kabulüne bağlıdır.

Ancak burada unutulmaması gerekli nokta tarihi boyutun bizatihi olumsuz olmadığıdır. Yani bir toplumun herhangi bir dönemin pratikleri genel olarak bir **"sapma"** değildir (37). Zamanına göre bu, iyi bir gerçekleştirme olabileceği gibi bugün de benimsenen aynı değer yapısının yeniden şekillendirilmesinde bir yorum unsuru olarak işe yarayabilir. Madem ki yaşamak için söz konusu değer yeniden yorumlanacaktır o halde daha önceki zaman ve mekân unsurları bize bazı kolaylıklar sağlayacaktır. Esasen kültürel etkileşimlerden beklenen de o süreci aynen yaşatmak değil, yorumlayarak yeni sentezlere ulaşabilmektir (38).

Kültürel süreci yeniden kurmak veya aynen yaşayabileceği eğilimlerinden genelde **"çağdaşlaşma"** ve **"gelenekçilik"** olarak iki tipik yaklaşım doğmuştur. **"Batılılaşma"** süreçleriyle özdeşleştirilmemiş haliyle çağdaşlaşma, tarihi yapılanmaların içinde mahsur kalmaya karşı yeni bir gelişme dinamiği kazanma demektir (39). Ancak böylesi bir olgu, değerlerden soyutlanmış bir süreç olarak anlaşılmalıdır. Çünkü toplumsal değişme çözülmenin yanında yeniden bütünleşme noktalarına ulaşabilmelidir. Bunun için de değer yapılarına ihtiyaç vardır.

Önemine rağmen tarihi boyutun mutlaklaştırılması kendini gelenekçilik olarak gösterir. Gerçi gelenek toplumsal gelişmelere **"süreklilik"** kazandıran bir kültürel belirleyicidir (40). Bu anlamda gelenek aynı zamanda bir değerdir, ahlâkî boyutun bir kesitidir. Ne var ki geleneklilik katılışp gelenekçilik halini aldığı zaman ahlâkî değil tarihi bir karakter kazanır, tarihi gelişmelerde bağlayıcı bir fonksiyon taşır. Burada belli norm ve kurumlar, olduğu gibi aktarılmak istenir, halbuki bu alan etik değil, tarihidir.

Toplumsal değişmelerde çekilen sıkıntıların önemli bir kısmı tarihsel olanın etikleştirilmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü burada değişken bir alana değışmezlik vasfı verilmek istenmektedir. Halbuki toplumlar de-

(37) Sapma için Bkz. Joseph Fichter, **Sosyoloji Nedir**, Çev. Nilgün Çelebi, S. Ü. Fen - Ed. Fak. Yay., Konya, 1990, s. 173 - 182.

(38) Sosyal/kültürel antropoloji açısından bu sürece "kültürlenme" (culturation) adı verilmektedir. Bilgi için Bkz. Bozkurt Güvenc, **İnsan ve Kültür**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 331 vd.

(39) Geniş bilgi için Bkz. C. E. Blacke, **Çağdaşlaşmanın İtici Güçleri**, Çev. Fatih Gümüş, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., Ankara, 1986.

(40) Mengüşoğlu, a.g.e., s. 194 - 203.

ğışmenin sürükleyip getirdiği her basamakta tarihen yeniden yapılaşıp şekillenebilmelidir. İlerleme olarak ifade edilebilecek yeni durum da kendini, gelinen noktaya uygun bir şekil kazanma da gösterecektir.

### **SONUÇ :**

Buraya kadar anlattıklarımızda da görüldüğü gibi siyasi, sosyal ve dinî sistemlerin veya bunlara uygun sosyal oluşumların birbirinden farklı iki önemli boyutu vardır: Etik/ahlâkî ve tarihî boyut. Sosyolojik anlamdaki kültürel, felsefî ifadeyle tarihsel bu iki boyutun ortak adıdır. Genel anlamda **"tarih"**, toplumların bir zaman boyutu, dolayısıyla onların açıklanmasında sosyolojinin kendisinden vazgeçemeyeceği bir disiplindir, üzerinde durduğumuz sürecin ikisini de kapsar. Buradaki **"tarihî boyut"** (daha dar bir anlamda) kültürün bir zaman - mekân aralığındaki (fiziki) görünümüdür, salt toplumsaldır; pratik ihtiyaçların bir ifadesi olan normlar ve kurumlardır, burası değişken bir alandır. Ahlâkî boyut nisbeten değişmeyen bir değer alanıdır, aşkınlaştığı oranda genel - toplumsal bir nitelik kazanır. Birincisinden farklı olarak determine eden bir alandır, deyim yerindeyse bir alt yapıdır. Bu iki boyutun özdeşleştirilmesi, değişken olanın mutlaklaştırılmasına götürdüğü gibi, aşkın - yüksek değerlerin de günübirlik algılanması gibi bir yanlışlığı doğurur. Halbuki bu iki boyut farkının görülmesi, toplumların gelişme çizgilerine uygun, kültürel süreklilik içinde yeniden yapılanmalarının da yegane şartıdır.





## PİTİRİM A. SOROKİN

Sezgin KIZILÇELİK (\*)

### HAYATI VE ESERLERİ

Bir düşünürün fikirlerinin oluşmasında içinde yaşadığı toplumun çok önemli etkileri vardır. Ayrıca bir düşünürün hayat hikayesi bir bakıma o düşünürün fikirlerini yansıtır. Bu açıdan bu çalışmayı hazırlarken Sorokin'in hayatından önemli bölümler vermeye çalıştık. Onun fikirleriyle hayat hikayesi arasında büyük bir paralellik vardır. Rus asıllı ABD'li sosyolog Pitirim A. Sorokin 21 Ocak 1889'da Rusya'nın Volog'da vilayetinin kuzeyinde ücra bir köyde doğar. Bu vilayette oturan insanlar genellikle Rus kökenli değildir. Bu bölgeye Komi denir. Endüstrileşme ve kentleşme bu bölgede henüz yoktur. Bu bölgenin insanları geçimlerini çiftçilik, avcılık, balıkçılık ve kerestecilik ile sağlarlardı. Köyün yaşlıları, öğretmenleri, doktorları sıradan köylülerden daha ferah ve rahattırlar. Doktorlar, öğretmenler farklı semtlerde otururdu. Buna karşın aynı semtte oturan insanlar birbirleriyle eşit şartlara sahiptir. Bu durum Sorokin'in "**sosyal tabakalaşmanın tahlili**" görüşünün oluşmasında çok etkili olur (1).

Sorokin üç yaşındayken annesini kaybeder. Sorokin'in babası altın-gümüş tamirciliğiyle uğraşan biridir. Sorokin'in Vasily ve Prokopy adında iki erkek kardeşi vardır. Karısını çok seven ve ölümüne çok üzülen baba Sorokin bir bunalıma düşer, alkolik olur ve çocuklarıyla kavga etmeye başlar. 10 yaşında olan Pitirim Sorokin ve 14 yaşındaki abisi Vasily babalarının evini - bir daha dönmek üzere - terketmek mecburiyetinde kalırlar. Küçük kardeşleri ise halasının yanında hayatını sürdürür. Pitirim Sorokin ve abisi Vasily babalarıyla tekrar karşılaşmazlar. Hatta babasının öldüğünü P. Sorokin yıllar sonra öğrenir (2).

Sorokin "**Khrenova Teacher's Seminary**" (Khronava öğretmen okulu) da burs kazanır. Khrenova'da Sorokin adeta bir kültür çatışması içine girer. Kendisinde güçlü olan köylü kültürü, şehir kültürü karşısında yıkılma-

(\*) S. Ü. Fen - Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Böl. Arş. Görevlisi.

(1) Coser, Lewis, **Masters of Sociological Thought**, Harcourt Brace Jovanovich, New York, 1971, s. 477 - 478.

(2) Coser, Lewis, a.g.e., s. 479.

ya başlar. Sorokin bu okulda adam yerine konmama ve aşağılanmadan dolayı oldukça fazla ızdırap çeker. Ama o kısa bir sürede şehir hayatına uyum sağlar ve hatta sınıfın başkanı olur (3). Bu dönemlerde Sorokin bir takım siyasi sebeplerden dolayı cezaevine düşer. Cezaevi, Sorokin'in suçlularla ve suç konusuyla tanışmasını sağlar. Bu durum onun sonraki akademik hayatında etkili olur. Hatta St. Petersburg Üniversitesi'n de kaldığı yıllarda ilk uzmanlaşma alanı olarak cezabilim (penology) ve suçbilimi (criminology) seçer. Bunlara ilaveten Sorokin'in ilk kitabı da **"Suç ve Ceza"** (Crime and Punishment)dır (4).

Cezaevinden çıktıktan sonra St. Petersburg'a gider. St. Petersburg da yeni açılan **"Psiko Nöroloji Enstitüsüne"** (Psycho - Neurological Institute) kayıt olur. Enstitüdeki ilk yılında Sorokin hocalarının dikkatini çeker ve en başarılı öğrenci olur. Askerlik yaşı geldiği için enstitüden ayrılmak zorunda kalır ve askeri kıtadan kaçmak için üniversiteye girer. Bu sıralarda George Simmel'in **"Sosyoloji"** (Soziologie) adlı kitabını okur ve bu kitaptan çok etkilenir.

Rus ihtilalinde faal bir rol oynayan Sorokin 1914 yılında üniversiteden birincilikle mezun olur. St. Petersburg Üniversitesi'nde master derecesini (magister degree) alır. 1918 yılında Sorokin Petrograd Üniversitesine döner ve akademik çalışmalarına devam eder. Bu üniversitede **"Sosyolojinin Sistemi"** (Sistem of Sociology) adlı eserini tamamlar. 1922 yılında, Sosyal Organizasyon, Sosyal Hayat ve İnsan Davranışları Üzerine Açlığın Etkisi (The Influence of Hunger on Human Behavior, on Social Life and Social Organization) adlı çalışmasını yayınlar. 23 Eylül 1922'de yönetim tarafından yurt dışına sürgüne gönderilen Sorokin bir daha Rusya'ya geri dönmez (5).

İlk önce Çekoslavakya'da geçici bir süre kalır. Edward A. Ross ve C. A. Ellwood adlı ABD'li sosyologlar Sorokin'e ABD'ye gelip Rusya ihtilali hakkında konferanslar vermesini isterler. Sorokin bu teklifi kabul eder ve Ekim 1923'de New York'a gider. İlk önce burada **"İhtilal Sosyolojisi"** (The Sociology Revolution) adlı eserini yayınlar. Bir süre Minesota Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde çalışır. 1927'de **"Çağdaş Sosyoloji Teorileri"** (Comtemporary Sociological Theories), 1929'da C. C. Zimmerman ile birlikte **"Kırsal - Kentsel Sosyolojinin Prensipleri"** (Principles of Rural - Urban Sociology) adlı çalışmasını yayınlar. Sonra Sorokin Harvard Üniversitesine geçer. Harvard'daki çalışmaları boyunca Sorokin, ABD sosyolojisine büyük katkıda bulunur. 1930 - 31 yılında Harvard'da sosyoloji bölümü Sorokin'in teşebbüsü ile açılır. Böylesi bir durum onun sosyoloji-

(3, 4) Coser, Lewis, a.g.e., s. 479 - 480.

(5) Coser, Lewis, a.g.e., s. 481 - 487.

yi geliştirme çabalarına bir örnek teşkil eder. Sorokin, Minnesota'da arkadaşları olan C. C. Zimmerman'ı ikna edip Harvard'a getirirken aynı zamanda Ekonomi Bölümündeki Talcot Parsons'ı da kendi bölümü olan sosyolojiye getirir. Böylece güçlü bir üçlü (Parsons, Sorokin, Zimmerman) ve güçlü bir ABD sosyolojisi meydana gelir. Bu sıralarda Sorokin bir konferans düzenler. Dışarıdan William I. Thomas, Howard Becker, Leopold von Wiese'yi de davet eder ve aralarında böylece bir dostluk kurulur. Özellikle Sorokin ve Parsons çok etkili çalışmalar yapmaya başlarlar. Parsons bu sıralarda "**Sosyal Eylem Teorisini**" (The Theory of Social Action) yazıyordu. Parsons ve Sorokin'in etkilediği ünlü kişiler arasında R. K. Merton, W. Moore, K. Davis ve E. A. Tiryakin gibi alanlarında etkili olan kişiler vardır.

1937 - 41 yılları arasında Sorokin "**Sosyal ve Kültürel Dinamikler**" (Social and Cultural Dynamics) adlı eserini yayınladı (6).

1942 yılında on yıl başkanlığını yürüttüğü sosyoloji bölümündeki yöneticilik görevinden istifaya zorlanır. Bölümün başına Parsons getirilir. Parsons bölümü yeniden organize eder ve bölümün adını "**Sosyal İlişkiler**" (Social Relations) olarak değiştirir. Tüm bunlara rağmen Sorokin Harvard'da sosyolojinin gelişmesinde en büyük rolü oynayan kişidir.

**Harvard'da İken Yayınlamış Olduğu Eserler :** 1941'de "**Çağımızın Bunalımı**" (Crisis of Our Age), 1942'de "**Felaket Durumunda İnsan ve Toplum**" (Man and Society in Calamity), 1948'de "**İnsanlığın Yeniden Yapılanması**" (Reconstruction of Humanity), 1947'de "**Toplum, Kültür ve Kişilik**" (Society, Culture and Personality), 1951'de "**Bunalımımızın Anlamı**" (Meaning of Our Crisis), 1959'da "**Güç ve Fazilet**" (Power and Morality), 1972'de (ölümünden sonra) "**Bir Bunalım Çağında Sosyal Felsefeler**" (Social Philosophies in a Age of Crisis) yayınladı (7).

## PİTİRİM A. SOROKİN'İN GÖRÜŞLERİ

### - Sorokin'in Sosyolojik Teorisi :

Sorokin'e göre sosyoloji, sosyal sistem ve sosyal kümelerin (social congeries), kültürel sistem ve kümelerin, kişilik sistemi ve kişiler arasındaki ilişkinin dinamikleri ve yapısının genelleştirilmiş teorisidir (8). Bu bağlamda Sorokin sosyolojinin inceleme alanı olarak şu alanları göz

(6) Coser, Lewis, a.g.e., s. 487 - 490.

(7) Coser, Lewis, a.g.e., s. 491 - 492.

(8) SOROKİN, Pitirim, A.; **Society, Culture and Personality**, Harper, New York, 1947, s. 17.

önünde bulundurur: Sosyolojinin ilgi alanlarından birincisi çeşitli sosyal olaylar arasındaki ilişki ve korelasyonlardan meydana gelir. Örneğin, aile ile ahlâk, ekonomik ile dinsel, hukuk ile ekonomik hareketlilik ve siyasal olaylar arasındaki ilişki ve korelasyonlar bu alan (kısım) içinde düşünülür. Sosyolojinin ilgi alanlarından olan ikinci kısım sosyal olay ve olgular ile sosyal olmayan olay ve olgular arasındaki ilişki ve korelasyonlardan oluşur. Örneğin, sosyal olay ve olgularla, coğrafi, biyolojik olay ve olgular arasındaki ilişkiler bu kısmın içinde yer alır. Sosyolojinin ilgi alanlarından olan üçüncü kısım ise bütün sosyal olay ve olgularda ortak olan genel niteliklerden oluşur (9).

Coser'ın da belirttiği üzere diğer bir yönüyle Sorokin'in sosyoloji teorisi sosyal dinamik ve O'nun terminolojisinde yapısal sosyoloji anlamına gelen sosyal statik arasındaki ayırımı dayanır (10). Böylesi bir ayırım ünlü sosyolog A. Comte'da da vardır (11).

Diğer taraftan Sorokin'in sosyolojik teorisinde sosyo - kültürel olgu ya da olaylar önemli bir yere sahiptir. Sorokin sosyo - kültürel olgu ya da olayları üç unsura böler. Birincisi **anlamlar** (meanings), **değerler** (values) ve **kurallardır**. Sorokin bu üç unsurun meydana getirdiği bütüne **kültürel sistem** demektedir. İkinci unsur bu anlam, değer ve kuralları nesnelleştiren bio - fiziksel araçlardır. Sorokin buna **ortam** (çevre) demektedir. Üçüncü unsur ise anlamları, değerleri, kuralları yaratan, işleten ve anlamlı etkileşim etkinliklerinde kullanan bilinçli kişiler ve gruplardır. Sorokin bilinçli kişi ve grupların meydana getirdiği bütüne de **sosyal sistem** adını vermektedir (12).

En genel anlamda Sorokin'in sosyolojik teorisi, aynı zamanda, insanların etkileşim sürecinin üç temel unsurunu da içerir. Bu üç unsur şunlardır :

a - Anlamlar (Meanings)

b - Değerler (Values)

c - Normlar (Norms)

Yukarıda belirtilen üç unsur insan ilişkilerine yol gösterir. Tıpkı Max Weber gibi Sorokin'de insan olaylarını değerler, normlar ve anlamlara başvurmaksızın açıklamaya teşebbüs eden her türlü açıklamaya karşıdır. Bu açıdan Sorokin'in yazılarında şu unsur çok önemlidir; insan etkileşiminin

---

(9) KONGAR, Emre; **Toplumsal Değişme Kurumları ve Türkiye Gerçeği**; Remzi Kitabevi, İstanbul, 1985, s. 123.

(10) COSER, Lewis A.; a.g.e., s. 465.

(11) COSER, Lewis, A.; a.g.e., s. 465 - 466.

(12) KONGAR, Emre; a.g.e., s. 123.

tüm olayları sadece bio - fiziksel olaylardır (13). Bundan dolayı Sorokin'in sosyolojik düşüncesi kültürel faktörlerin önemi üzerine vurgulamalar yapar. Bir başka deyişle süper organik unsurlar olan kültürel faktörler sosyal ilişkilerin belirleyicisi gibidirler. Sorokin'in sosyoloji teorisinde altı çizilmesi gereken bir diğer nokta ise şudur; **etkileşimin konusu olarak kişiliği, kişilerin etkileşiminin toplamı olarak toplumu anlamak için değerlerin, normların ve anlamların toplamına bağlı olan kültürü anlamamız gerekir** (14). Diğer bir deyişle Timasheff'in de vurguladığı gibi Sorokin'in sosyolojik teorisi içinde yer alan sosyo - kültürel etkileşim kavramı (socio - cultural interaction) üç açıdan analiz edilebilir (15) :

- a - Etkileşimin konusu olarak kişilik;
- b - Etkileşimde bulunan kişilerin toplamı olarak toplum;
- c - Normların, değerlerin ve anlamların toplamı olarak kültür.

Sorokin sosyal etkileşimin esas unsurunu analiz ederken bozulmuş formlar, organize edilmiş formlar ve organize edilememiş formlar arasında ayırım yapar. Bunlara ilaveten Sorokin familistik, zorunlu, düşmancıl ve yasal gibi çeşitli sosyal etkileşim formlarının oluşacağını belirtir, bu belirtmeyi yaparken de etkileşim formlarının farklılığına işaret eder. Sorokin anlamlı ve fonksiyonel bağlantıları bakımından organize edilmiş gruplara önem verir ve söz konusu grupları sınıflandırır. Burada Sorokin grup etkileşim kuvvetinin farklı derecelerini düşünür. Özellikle grup üyeleri arasındaki bağın uzaklığını ya da yakınlığını grup etkileşimi ile ilişkilendirmeye çalışır (16). Yani kişiler arasındaki bağın kuvvetli ya da zayıf oluşu kişilerin grupla olan ilişkisine bağlıdır. Bu görüşüyle Sorokin Georg Simmel, Herbert Mead, Charles H. Cooley ve Robert Ezra Park ile benzerlik gösterir (17).

Sorokin "**Çağdaş Sosyoloji Teorileri**" adlı eserinde bu konuya değinir. Bu konuda Sorokin'in temel düşüncesi organize edilmiş gruplar ile sosyal sistemin aynı anlama geldiğidir (18). Bu bağlamda Timasheff'inde vurguladığı üzere Sorokin'e göre toplum, sosyal sistem (ya da organize edilmiş gruplar) bakımından billürleştirilabilir (19). Sorokin'e göre orga-

(13) COSER, Lewis, A.; a.g.e., s. 465.

(14) COSER, Lewis, A.; a.g.e., s. 465 - 466.

(15) TIMASHEFF, Nicholas; **Sociological Theory Its Nature and Growth**; Random House, New York, 1967, s. 233.

(16) COSER, Lewis, A.; a.g.e., s. 465.

(17) COSER, Lewis, A.; a.g.e., s. 466.

(18) SOROKİN, Pitirim, A.; **Sociological Theory of Today**, A. Harper Int. Ed.; Winchester, 1966, s. 31.

(19) TIMASHEFF, Nicholas; a.g.e., s. 233.



nize edilmiş gruplar ya da sosyal sistemler değerler, anlamlar ve normlar bakımından ikiye ayrılır (20) :

### **A — Tek İlişkili Önemli Gruplar (Important Unibonded Groups)**

#### **a - Biyo - sosyal tabiatı :**

1. İrk (race)
2. Cinsiyet (sex)
3. Yaş - değerleri (age - values)

#### **b - Sosyo - kültürel tabiatı :**

4. Akrabalık (kinship)
5. Komşuluk grubu (neighbourhood group)
6. Dil, etnik ve milliyet grupları (language, ethnic nationality)
7. Mesleki gruplar (occupational groups)
8. Ekonomik gruplar (economic groups)
9. Dini gruplar (religious groups)
10. Politik gruplar (political groups)
11. Bilimsel, felsefi, eğitsel ve diğer ideolojik gruplar (soientific, philosophical, educational and other ideological groups)

### **B — Çok İlişkili Önemli Gruplar (Important Multibonded Groups)**

1. Aile (Family)
2. Klan (Clan)
3. Kabile (Tribe)
4. Millet (Nation)
5. Kast (Caste)
6. Rahipleri, burjuva sınıfını, serbest işi olan köylü sınıfı ve özgür olmayan köleleri içeren sosyal düzen (Clergy, bourgeoisie, free-labor-peasant class and unfree serfs) (21).

---

(20) SOROKİN, Pitirim, A.; *Sociological Theory of Today*, s. 31.

(21) SOROKİN, Pitirim, A.; *Sociological Theory of Today*, s. 31.

## Sorokin'e Göre Sosyolojik Teorilerin Sınıflandırılması :

Sorokin sosyoloji teorilerini dört grupta ele alıp inceler (22) :

### 1 - Singularistik - Atomistik Teoriler

- a - Fizikalist - Mekanist Teoriler
- b - Niceliksel (**Quantitative**) - Atomistik Teoriler

### 2 - Sistematik Teoriler

- a - Totalitarian (bütüncül) Teoriler
- b - Totalitarian Olmayan Teoriler
- c - Dikotomik Teoriler
- d - Tipolojik Teoriler

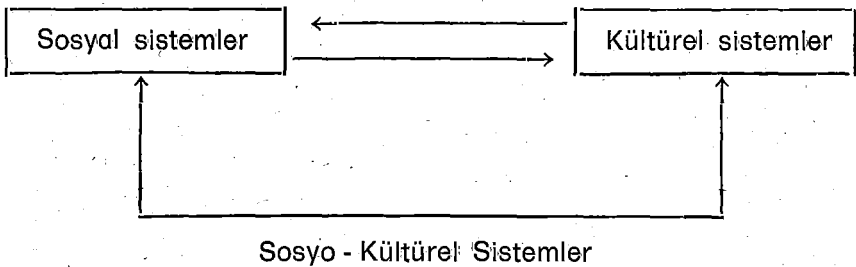
### 3 - Sosyal Sistemin Sistematik Teorileri

- a - Sosyal - eylem (social - action) ve Analitik Teoriler
- b - Yapısal - Fonksiyonel Teoriler
- c - Diyalektik Teoriler
- d - Davranışçı Teoriler
- e - Sosyal Değişme Teorileri

### 4 - Sosyo - Kültürel Sistemlerin Teorileri

Sorokin'e Göre Sosyo - kültürel Sistemler :

Sorokin'e göre sosyal sistem ile kültürel sistem devamlı olarak etkileşim halindedir. Bu nedenle Sorokin olgu ve olayları sosyo - kültürel olarak niteler. Yani :



(22) TIMASHEFF, Nicholas; a.g.e., s. 232.

Sorokin "**Social and Cultural Dynamics**" (Sosyal ve Kültürel Dinamikler) adlı yapıtında sosyo - kültürel sistemlerin çözümlenmesine ağırlık verir. Sosyo - kültürel sistemleri açıklamada tarihe önem verir. Tarih, değişen sosyo - kültürel sistemler süreci olarak Sorokin'in terminolojisinde yer alır (23).

Sorokin, sosyo - kültürel fenomenlerin gelişi güzel dağılmadığını her kültürün tamamen bütünleşmediğini ileri sürer. Onun bakış açısından bir sosyo - kültürel sistemin bütünlüğünü sağlayan unsurlar organizma - üstü ve birey - üstü sosyal realitelerdir. Sorokin'e göre realitenin doğasını anlamak için üç temel hüküm vardır (24). Bunlar; realitenin doğrudan doğruya duyusal (sense) algılanmasıyla kavrandığı **sensate kültür** ya da **sensate sistem**, Platonik idealizmde de olduğu gibi akılcı düşüncenin üstün olduğu **ideational kültür** ya da **düşünsel sistem**, üçüncüsü ise zıt ilkeler arasındaki diyalektik dengede olan diğer iki sistemi birleştirmeye yönelik olan **idealistik kültür** ya da **idealistik sistemdir** (25).

Sorokin'e göre sensate kültürün temeli, gerçeğin duyu organlarıyla algılandığı ve bunun dışında başka hiç bir gerçek olmadığıdır. Sensate kültür bu dünyaya yöneliktir. Bu kültürde bireysel çıkarlar ve bireysel refah ön plandadır ve ortak çıkarların da önündedir. Bu anlamda Sorokin'e göre sensate kültür kötüdür. Düşünsel (Ideational) kültürde, gerçek, duyu ve madde dışı gerçektir. Bu kültürde ise bu dünya bir hayalden ibarettir. Toplumda sosyal çıkarlar bireysel çıkarların önünde olup toplum üyeleri arasında toplumculuk fikri çok önemlidir. İdealistik kültüre egemen olan gerçek ise düşünsel kültür ve sensate kültürün akıl yoluyla yapılmış bireşimidir (26).

Tüm bunlarla birlikte Sorokin sosyo - kültürel sistemler içinde ağırlığı daha çok düşünsel (ideational) ve sensate kültüre verir ve söz konusu iki sistemin mukayesesini yapar (27) :

---

(23) COSER, Lewis, A.; a.g.e., s. 466.

(24) COSER, Lewis, A.; a.g.e., s. 467.

(25) COSER, Lewis, A.; a.g.e., s. 467.

(26) KONGAR, Emre; a.g.e., s. 125.

(27) Cuzzort, R. P. ve King, E. W.; **Humanity and Modern Social Thought**; The Dryden Press, Illinois, 1976, s. 125.

Buna göre;

<b>Düşünsel Kültür Zihniyeti</b>	<b>Sensate Kültür Zihniyeti</b>
1 — Gerçeklik (reality) öncesiz ve sonrasız ve de siritual olarak görülür.	1 — Gerçeklik (reality) "maddi şeylerde" yer alan unsurlar olarak görülür.
2 — Bireylerin en temel gereksinimleri spirutaldır.	2 — Bireylerin birincil gereksinimleri fizikseldir.
3 — Fiziksel istekler engellenir.	3 — Duygusal olarak nefsinin tatmin etme (sensory indulgence) ve ödül (gratification) maksimize edilmek zorundadır.
4 — Pozitif (somut) düşünen bireylerin (sensate person) düşünceleri bastırılır.	4 — İnsanlar kendilerini ifade etme (self-expression) ve duygusal (sensual) gerçekleri yerine getirmeye vakıfdırlar.
5 — İnsanların karakteri içe dönük (introvertive) ve subjektiftir.	5 — İnsanların karakteri dışa dönük (extrovertive) ve objektiftir.
6 — Hakikat (truth) mistik unsurlara dayanır.	6 — Hakikat (truth) gözleme (observation), ölçmeye (measurement) ve deneyelemeye (experimentation) dayanır.
7 — Gerçekleri elde etmede bilinç, sezgi (intuition) ve inançlar (faith) kullanılır.	7 — Gerçekleri elde etmede mantık kullanılır.
8 — Sanat sembolik olup dinsel değerlere (religious values) yöneliktir.	8 — Sanat eğlenceye doğru yönelmiştir (28).

Özetlersek Sorokin A. Comte'un üç aşama yasasına benzer şekilde sosyo - kültürel sistemleri ele alarak, bu sistemleri üçe ayırır :

a - Düşünsel kültür ya da düşünsel sistem - Comte'daki teolojik aşamaya;

b - İdealistik kültür ya da idealistik sistem - Comte'daki metafizik aşamaya;

(28) Cuzzort, R. P. ve King, E. W.; a.g.e., s. 125.

c - Sensate kültür ya da sensate sistem - Comte'daki pozitif aşamaya tekabül eder.

En genel anlamda Sorokin toplumlari farklı mentalite (zihniyet) tiplerine göre ele alır. Bu çerçevede sensate, düşünsel ve idealistik kültür (zihniyet)den söz eder (29). Kısacası, aslında, Sorokin'in yapmak istediği şey beş duyuya, akılcı düşünce ve bilinç dışı inanmayı sosyo - kültürel sistemlerin incelenmesinde kullanmak, fonksiyonel hale getirmektir (30).

### **Kültürel Obje ve Değerlerin Hareketi ve Bütünleşmesi :**

Sorokin insanın fiziksel olarak A'dan B'ye, B'den A'ya hareket ettiği gibi, kültürel obje ve değerlerin de aynı hız ve güçlülükle bu şekilde karşılıklı hareketliliğinin söz konusu olup olmadığını tartışır. Yani bir kültürel obje ya da değer uygar toplumdaki uygarlaşmamış topluma, kent toplumundan kır toplumuna hareket ettiği gibi acaba aynı hız ve güçlülükle alt tabakalardan üst tabakalara, kırsal alanlardan kentsel alanlara hareket etmekte midir? Kültür hareketi eşit midir? gibi konularla ilgilenir. **"Sorokin'e göre öncelikle bir sosyal fenomenden diğerine hareket nadiyen tek taraflıdır. Her türlü kültürel obje ve değerlerin hareketinde bir karşı akım bulunmaktadır. Ancak şu koşullar böylesi bir durumda önem kazanır: Bitmiş, işlenmiş, rafine kültürel obje veya değerlerin hareketliliği daha yüksektir. Bu tür kültürel sistemler ise uygarlaşmış toplumlarda, üst toplumlarda yaratıldığı için genellikle akım bu merkezlerden diğerlerine yani daha altta olanlara doğrudur. Eğer temas halindeki iki kültür sistemi arasında uygarlaşma ve gelişme bakımından büyük bir farklılık yoksa o zaman akımın yönünü yerel koşullar belirlemektedir. Ancak güç kullanma çok önemli bir rol oynar. Yani fetihler, istilâlar, sömürgecilik veya büyük güçler yoluyla bir kültür merkezi kendi kültürünü zorla diğer kültüre kabul ettirebilir"** (31).

Ancak Sorokin yukarıdaki açıklamalar ışığında kültürün dört ana unsur yoluyla bütünleştiğini vurgular :

- a - Mekanik komşuluk
- b - Dış faktörler yüzünden birleşme
- c - Nedensel ya da fonksiyonel bütünleşme

(29) Rützer, George; **Sociological Theory**; Alfred A. Knoph. Inc., New York, 1983, s. 42.

(30) Coser, Lewis, A.; a.g.e., s. 467.

(31) Eserpek, Altan; **Toplumsal Değişme**; E. Ü. Edb. Fak. Sosyoloji Bl., İzmir, 1989 (Yayınlanmamış Ders Notları).

d - Mantıklı - anlamlı bütünleşme (logico - meaning integration) (32).

Yine Sorokin'e göre "bu kültür sistemleri küçük kültürlere bir arada bir yön vermektedirler. Fakat bu küçük kültürler arasında tam bir bütünleşme olmayabilir. Her bir küçük kültür başka yöne doğru gidebilir. Cinsel yaşam duyumsal'a (sensitive) doğru yönelirken, başka bir parça, örneğin sanat düşünsel (ideational) aşamaya yönelebilir. Ayrıca bu kültür üst sistemlerinin ritmik oluşları yani birisi batarken diğzerinin ortaya çıkması bunların belli bir zaman devresi içerisinde birbirlerini belli bir sıra ile izlemelerini de gerektirmez. Zaman ve sıra her zaman değişebilir."

Kongar'ın da vurguladığı üzere, Sorokin bu kültür sistemlerinin çöküşü hakkında şu varsayımı ileri sürer :

**"Bu sistemlerden her biri, siyasal, estetik, ahlâki ve bilgisel değerler alanındaki yaratıcılığını tükettiği ve egemenliğini, yaratıcı faziletiyle sürdüreceği yerde, hareketsizlik, zorlama, sahtekârlık ve sahte değerlerle bunu sağlama yoluna saptığı zaman, verimsiz, çoğu zaman zehirli hale gelir. Bu durumda gerek üyelerine gerekse insanlığa bir yarar sağlamaz duruma düştüğü için, çöker."**

Ayrıca Sorokin sürekli değişen bu sistemlerle (ya da sistemlerin bir araya gelmesi sonunda ortaya çıkan üst sistemlerle) ilgili olarak iki genel ilkeyi ve bu ilkelerin beraberinde getirdiği esasları şu şekilde açıklar:

**Birinci ilke sistem ve üst sistemlerin kendi içlerinde değişme eğilimleri olduğudur.** Bu ilkenin esasları ise şunlardır (33) :

1 - Bir sosyo - kültürel sistem, devam eden ve kesintisiz olarak fonksiyonlarını sürdüren bir varlıktır. Bu nedenle var olmaya ve de fonksiyonlarını yerine getirmeye devam ettiği sürece, tamamen durgun bir ortama da kalsa kaçınılmaz olarak değişecektir.

2 - Bir sosyo - kültürel sistemin değişmesi için ilave bir neden, bu sistemin, esas olarak, değişmekte olan başka sistem ve güçlerden meydana gelmiş olmasıdır.

3 - Bir sosyo - kültürel sistemin içinde değişme bulunması, ayrıca, onun nasıl bir gelişme göstereceğini etkileyen bir çok sonuç doğurur.

4 - Böylece içinden değişen ve her bir değişme sonunda bir çok so-

(32) Buckley, Walter; "Structural - Functional Analysis In Modern Sociology", **Modern Sociological Theory** (ç). Becker ve Boskoff (ed)., Holt, Rinehart and Winston, New York, 1957, s. 244.

(33) Kongar, Emre; a.g.e., s. 125 - 126.

nuç doğuran bir sistem; devamlı olarak hem kendisinin hem de içinde bulunduğu ortamın değişimine yol açar.

5 - Devamlı olarak ortaya çıkan değişme sonuçlarına konu olan bir sistem, kendisinin gelecekte izleyeceği yolu bu şekilde saptayabilir.

6 - Sorokin'e göre sistemlerin bu temel nitelikleri dış ögelerin (coğrafi, biyolojik ve sosyo - kültürel) etkilerini dışarda bırakmaz. Dış ögelerin rolleri şunlardır :

a - Bir sistemin değişmesini hızlandırmak ya da geciktirmektir.

b - Sistemin potansiyellerinin ortaya çıkmasını hızlandırmak ya da yavaşlatmaktır.

c - Sistemin bazı niteliklerini bastırmak, saptırmak ya da fazla geliştirmektir.

d - Sistemin ikinci derecedeki niteliklerini değiştirmek, onu zarara uğratmak ya da yok etmektir.

7 - Sorokin'e göre bu; her sistemin (alt ya da üst sistemin) bir ölçüde kendi kendini yönetme yeteneğine sahip olduğu ve fonksiyonları ile değişmeleri bakımından dış güçlerin etkilerine karşı belli bir özerkliği bulunduğu anlamına gelir.

8 - Bir sistemin kendi kendisini yönetme yeteneği, o sistemin özgürlüğü olduğuna göre, her sistem, sahip olduğu özerklik sınırları içinde dış güçlere karşı özgürlüğünü korur.

9 - Kendi kendini yönetme ve özerklik sınırları dışında her sistemin yaşam devresi, dış ögeler ve o sistemle daha geniş bir sistem içinde bütünleşmeye gitmiş olan öteki sistemler tarafından belirlenir.

10 - Her sistem sürekli değiştiğine ve gerek dış ögelerin gerekse içinde bulunduğu üst sistemin etkisi altında bulunduğu göre, hiçbir zaman ilk durumuna geri dönemez. Ve kendi kendisini mutlak anlamda hiçbir zaman tekrarlayamaz.

**Sorokin'in ikinci ilkesi değişmenin sınırları ilkesidir.** Sorokin'in bu ilkesi sosyolojik değişmenin ritmi ve değişkenliği hakkındaki özellikleri ortaya koymaya yöneliktir. Bu bağlamda (34) :

1 - Birbirine bağımlı değişkenlerin nedensel - fonksiyonel ilişkilerindeki sınırlar : Sorokin'e göre A ve B gibi iki ya da daha fazla değişken arasındaki nedensel - fonksiyonel ilişkinin belli sınırları vardır. A ve B'nin,

(34). Kongar, Emre; a.g.e., s. 127.

belli bir değerinin dışında, ilişki yok olur ya da temeli değişmeye uğrar. Bu, bir piyano tuşuna benzer. Belli sınırlar içinde tuşa hızla basıldığı zaman ses daha yüksek olur. Belli sınırı açıp hızlıca bastığımız zaman tuş kırılır ve hiç ses çıkamaz.

2 - Sosyo - kültürel değişmenin doğrusal yönü üzerindeki sınırlar : Belli bir zaman sresi ve belli bir süreç parçası için doğrusal bir değişim olanaklıdır. Fakat sınırsız bir zaman içinde ve bütün süreç için böyle bir eğilim çok nadiren olanaklıdır.

3 - Sistemlerin temel değişkenliklerinin olanakları üzerindeki sınırlar : Sorokin'ci anlamda her sosyo - kültürel sistem sınırlı olduğuna ve değişmenin çok fazla olmaması halinde, sistemin tanımaz hale gelmesine yol açan sınırlar bulunduğuna göre, her sistem ancak belli tip değişmele-re ya da sınırlı sayıdaki değişkenliklere konu olabilir. Bu belli tip değişme-leri geçiren sistem ya üzülür ya da bu tipleri yeni ortamlarda farklı ikincil niteliklerle beraber tekrarlar.

Biz Şimdiye değin Sorokin'in sosyo - kültürel sistemler konusundaki görüşlerine değindik. Bir de O'nun sosyo - kültürel sistemlerle ilintili olan bilgi sosyolojisine göz atmamız yerinde olur.

### **Sorokin'in Bilgi Sosyolojisi**

Sorokin'in bilgi sosyolojisi konusundaki görüşleri kısmen de olsa Karl Marx, Max Weber ve Karl Mannheim'in bilgi sosyolojisine bakış tarzlarından farklıdır. Sorokin'in bilgi sosyolojisi felsefi, dinsel, sanatsal ve bilimsel düşünce arasında bağlantı kurmaya çalışır (35). Zaten Sorokin'in bilgi sosyolojisi O'nun kültür sistemleri düşüncesine dayanır. Bu bağlamda Sorokin'e göre, her kültür sisteminin kendine özgü sembolleri ya da felsefi varsayımları vardır. Bunlar kendini; bilim, felsefe, din, edebiyat, müzik, hukuk, ahlk, toplum, ekonomik ve siyasal rgtlenme Şekillerinde gösterirler. "Her kültür olgusu bir kültürden ayrı bir öncüle dayanan bir başkasına geçtiği zaman bir değişim geçirmek zorundadır. Dola-yısıyla her türlü zihin ürünü, her uygarlık tarafından yoğrulur, koşullanır ve biçimlenir. Zihni rnler, düşünce Şekilleri ve onlara bağlı olarak ortaya çıkan bilgiler sosyal kültürün etkisi altında olur. Bilimler, felsefeler, dinsel inanışlar, ahlk kuralları ve hatt teknoloji araçları toplumlara göre ayrı anlamlar taşımaktadırlar. Aynı Şekilde bilgiler de tamamen sosyo - kültürel ortama bağlı olarak değişir ve yayılırlar, ayrı anlamlar taşıyabilirler ve ayrı Şekiller gösterebilirler" (36).

(35) Coser, Lewis, A.; a.g.e., s. 469 - 470.

(36) Armağan, İbrahim; **Bilgi ve Toplum I: Bilgi Sosyolojisine Giriş**; Otağ Matbaası, İstanbul, 1974, s. 130.



Yine Sorokin sosyal sorunlarla ilgili yapıtlarında bilgi sosyolojisi ile ilgili olarak şöyle demektedir : **"Sanayileşmiş toplumlarda öyle sorunlar vardır ki, bu sorunlar sadece sosyolojik bilgi esaslarının uygulanmasıyla çözümlenemez. Rasyonel unsurlar yanında rasyonel olmayan unsurlar da yer almakta, mantıksal düşünce sistemi yanında sezgiye dayanan ve akıl - ötesi bir düşünce şekli de mevcuttur."** Bu bağlamda Sorokin devirsel teori üzerine kurulmuş bir bilgi sosyolojisini geliştirmeye çalışır. Bunu yapmak için de daha çok tarihsel veriler ve istatistiklerden yararlanır. Sorokin'e göre, düşünsel ve idealistik sistem devrini duyumsal (sensate) devri izler. Sosyal gerçeklere bağlı olan bu hareket sonsuza dek tekrarlanır. Dünyayı ve insanlığı tam anlamıyla tanımak, Sorokin'e göre, ancak bu devirsel hareket sayesinde olanaklıdır. İ. Armağan'ın da belirttiği üzere Max Scheler'e benzeyen felsefi görüşüyle Sorokin bilimsel bilgiden çok felsefi bilgiyi savunur. Böylece Sorokin, bilgi sosyolojisini yalnızca felsefi bilgiyi inceleyen bir alan olarak görür. Bu bağlamda Sorokin'e göre bilimsel ve teknik bilgi felsefi bilginin bir uygulanmasından başka bir şey değildir (37).

Kısacası Sorokin'de bilgi sosyolojisi din, sanat, felsefe, bilimsel düşünce ve hukuk gibi sistemler arasındaki ilişkiyi gerçekleştirmek için gelişir ve sosyolojinin temel alt dallarından biri olur. Böylesi bir bağlantı (kültürel sistemler ile bilgi sosyolojisi arasındaki) O'nun sosyolojik düşünceye yaptığı önemli katkılardan biridir (38).

### **Sorokin'in Sosyal Tabakalaşma ve Sosyal Hareketlilik Fikri :**

Sorokin çalışmalarında sosyal tabakalaşma ve sosyal hareketliliği birlikte ele alıp inceler. Sosyal hareketlilik gruplar arasındaki demografik yer değiştirmenin önemi ve yönü ile ilgilenir. **"Social Mobility"** adlı kitabında sosyal hareketliliğin analizini yapar, bu konuyla detaylı olarak ilgilenir. Onun sosyal hareketlilik fikri sosyal tabakalaşma fikrine dayanır. Sosyal tabakalaşma temelde ekonomi kriterine bağlıdır. Örneğin, zengin ve fakir aynı tabakada yer almaz. Yine toplumlar ya da gruplar otorite ve güce sahip olma dereceleri bakımından farklılık gösterirler. Bu da sosyal tabakalaşmada önemli bir unsurdur. Tüm toplumlarda sosyal tabakalaşmanın var olduğunu söyler. Bu duruma neden olarak da insanlar arasında doğuştan bir farklılığın olduğunu gösterir. Sorokin sosyal tabakalaşmadan bahsederken mesleki tabakalaşmaya özel bir önem verir (39). Eğer toplumun fertleri çeşitli mesleki gruplara ayrılmış ve bazı meslekler daha şerefli sayılıyor, bazıları aşağı görülüyorsa toplumda bir mesleki ta-

(37) Armağan, İbrahim; a.g.e., s. 128.

(38) Coser, Lewis, A.; a.g.e., s. 470.

(39) Coser, Lewis, A.; a.g.e., s. 473.

bakalaşma vardır. Mesleki tabakalaşmadan başka ekonomik ve politik tabakalaşmanın da önemini vurgular. Bunlara ilaveten Sorokin nüfus arttıkça sosyal tabakalaşmanın ve de önemli bir şekilde eşitsizliğin artacağını ileri sürer.

Sosyal hareketlilik ise insanların bir sosyal pozisyondan bir başka pozisyona geçişini ifade eder. Sorokin'e göre sosyal hareketliliğin iki tipi vardır. Bunlar :

- a - Dikey hareketlilik (Vertical Mobility)
- b - Yatay hareketlilik (Horizontal Mobility)

Yatay ve dikey hareketlilik konusunda detaylı ve anlaşılır tanımlamalar yapar. Ona göre yatay hareketlilik grupların, sosyal metabolizmanın statüsünde değişiklik olmaksızın insanların kompartmanlar arası yer değiştirmesi sürecidir (40).

Dikey hareketlilik insanların statüsünde değişiklik olması sürecidir.

Bu süreç iki yönlüdür :

- a - Aşağı statüdeki insanların yüksek bir statüye geçişi
- b - Üst statüde yer alan insanların alt statüye inışı

Toplumların çoğunda bir statü tamamen diğer insanlara kapalı değildir. Yani toplumlar ya da gruplar kişilerin bir statüden diğerine geçmesine izin verirler (41).

### **Sorokin ve Parsons'ın Sosyoloji Teorilerindeki Benzerlikler**

Sorokin ile Parsons'ın benzer yönleri oldukça fazladır. Ortak görüşlerini şu şekilde sıralayabiliriz :

**1 - Temel süreç olarak anlamlı etkileşimi vurgulamaları bakımından;** her sosyal - kültürel fenomenin en genel modeli iki ya da daha fazla bireyin anlamlı sembolik etkileşimidir. Bu açıdan anlamlar ve değerler etkileşimde bulunan bireylerin bio - fiziksel niteliklerine dayanır.

**2 - Etkileşimin konusu bakımından;** hem Sorokin hem de Parsons kişiler arası karşılıklı etkileşim ve gruplar arası karşılıklı etkileşimden bahsederler.

**3 - Kişiliğe, topluma ve kültüre bakış açılarından dolayı olan benzerlikleri :** Bu bağlamda onlara göre, sosyoloji, grupların, kültürel sistemle-

(40) Coser, Lewis, A.; a.g.e., s. 473 - 474.

(41) Coser, Lewis, A.; a.g.e., s. 474 - 475.

rin, sosyal sistemlerin, kişilik dinamiklerinin ve yapının genelleştirilmiş teorisi'dir. Bu açıdan,

a - Etkileşimin konusu olarak kişiliği;

b - Etkileşimde bulunan kişilerin sosyo - kültürel ilişkileri ve süreçleri olarak toplumu;

c - Anlamaların, değerlerin, normların toplamı olarak kültürü ele alır (42).

**4 - Sistem düşüncesi** açısından aralarında büyük bir benzerlik vardır. Onlara göre her sistemde bir çok alt parçalar vardır. Bu parçalar kendi başlarına bir anlam ifade etmez. Yani her parça bütün etkileşim sistemine bağlı olmak zorundadır. Sistem ile parçalar, parçalar ile parçalar arasında bir ilişki, bir etkileşim vardır. Parçaların hepsi fonksiyonlarını yerine getirdiği zaman sistem devam eder, dolayısıyla toplum devam eder (43).

**5 - Kültürel sisteme** bakışları bakımından olan benzerlikleri: Her iki si de kültürün sistemli bir bütün olduğunu vurgularlar. Özellikle Parsons sosyal, kültürel ve kişilik sistemi ayrımı yapar. Kültürel sisteme gerekli önemi vererek sosyal sistem için rolüne değinir. Sorokin ise anlamlar, değerler ve normların toplamı olarak kültürel sistemi ele alır. Özellikle de üst kültürel sistemler üzerinde durur. Parsons'dan farklı olarak Sorokin kültürel obje ve değerlerin göçü üzerinde durur. Sorokin'e göre her şeyden önce kültür, obje ve değerlerinin tek tek göçü söz konusudur. Bu göç kümeler şeklinde de olur. Aynı zamanda kültür sistemi olarakta göç söz konusudur.

**6 - Sosyal sistem ve özellikleri** bakımından benzer yönleri: Onlara göre bir sosyal sistem kişilerin çoğunluğunun etkileşiminin bir sistemidir. Sosyal sistem açısından toplum içindeki bireylerin ilişkileri değerler, normlar tarafından organize edilir. Bu açıdan toplumda düzenin sağlanması sosyal sistem açısından önem taşır (44).

**7 - Sosyal sistemdeki değişmelere** bakış açıları bakımından Sorokin ile Parsons'ın teorilerinde benzerlikler vardır (45). Onlara göre sosyal sistem içindeki değişimin kaynağı doğal olarak sosyal sistemin kendisi'dir. Sistem değişmeyi kendisi yaratır. Sosyal sistemde ani değişimler olmaz. Bu görüşleri ile onlar (özellikle Sorokin) diyalektik materyalizme

(42) Sorokin Pitirim, A.; **Sociological Theory of Today**, s. 420 - 421.

(43) Sorokin, Pitirim, A.; **Sociological Theory of Today**, s. 422.

(44) Sorokin Pitirim, A.; **Sociological Theory of Today**, s. 422 - 423.

(45) Sorokin, Pitirim A.; **Sociological Theory of Today**, s. 426 - 427.

saldırması ve Marxist düşünceyi reddetmişlerdir (46). Ayrıca Sorokin'in sosyal değişme konusundaki görüşlerinin ağırlık merkezini kültürel değişme oluşturur.

### Genel Değerlendirme

George Ritzer'e göre Amerikan sosyolojisinde çok önemli bir yeri olan Sorokin bir devirsel teori (cyclical theory) geliştirir ve daha çok kültürel ve sosyal değişimin genel bir teorisini kurar (47). Genel olarak Sorokin'in değişme teorisinin ana noktaları şunlardır: a - Sorokin'e göre sosyal değişimde temel etken, iletişimdir. İletişim, kültürler arası temas anlamındadır. b - Çok farklı olan kültürlerin birbirini etkileme olasılığı daha azdır. İki kültür arasında bir zıtlık sözkonusu ise, birinden diğerine gelen objenin yayılması zordur. c - Güçlü olarak bütünleşmiş sistemlerde değişme bir bütün olarak meydana gelir, bütün parçalar birlikte değişir. d - Eğer sistem güçlü bir şekilde bütünleşmemişse, değişme bazı alt sistemlerde cereyan eder, diğerlerinde bir değişme olmaz. e - Eğer kültür birçok sistemler ve gruplardan oluşuyorsa kültür, çeşitli parçalarında farklı olarak değişir. Bütün önemli parçalar birlikte değişir. Diğer gruplar bağımsız olarak değişir. Bu bağlamda sosyo - kültürel değişme üç açıdan olanaklıdır: 1 - Sosyo - kültürel sistemler dış etkenler sonucu değişir. 2 Değişme sistemin içindeki etkenler nedeniyle ortaya çıkar. 3 - Hem iç, hem dış etkenler değişmeyi doğurur (48).

Kanımızca Sorokin'in değişme görüşü bir çok açıdan yetersizdir. En azından Sorokin değişimin nasıl başladığını daha doğrusu değişimin orijiniyi açıklamada güçlük çeker.

Sorokin ile birlikte yıllarca Harvard Üniversitesinde çalışan C. C. Zimmerman'a göre "American Sociological Association" da başkanlık için aday kağıdında adı olmadığı halde yazılı oylarla, çoktan hak kazandığı bir onura ulaşarak Derneğin 1965 yılı başkanlığına seçilen Sorokin "Yabancı dillere en çok çevrilen bir sosyolog" olarak tanınmakta ve O'na gitgide yeniden bir ilgi duyulmaya başlanmaktadır.

Metodolojik görüşlerini "Socio - Cultural Causality, Time and Space" adlı yapıtında dile getiren Sorokin (49), sosyal sistem ile kültürel sistemin devamlı ve karşılıklı olarak etkileşimde bulunduğunu vurgulayarak; olgu

(46) Boğardus, Emory S.; **The Development of Sociological Thought.** David Cckay. Inc. New York, 1960, s. 273.

(47) Ritzer, George; a.g.e., s. 42.

(48) Tezcan, Mahmut; **Sosyal ve Kültürel Değişme,** Ankara 1984, s. 62 - 63.

(49) Sorokin, Pitirim, A.; **Socio - Cultural Causality, Time and Space,** Duku Univ. Press., Dunham, 1943, s. 227 - 228.

ve olayları sosyo - kültürel olarak niteler ve de sosyo - kültürel sistemler fikrini hemen hemen bütün çalışmalarının temeline koyar. Bu çerçevede Sorokin sosyo - kültürel sistemler konusundaki ayrımını bir bakıma A. Comte'dan alır. Şöyle ki, "düşünsel kültür" teolojik aşamaya, "idealistik kültür" metafizik aşamaya ve son olarak Sorokin'in "sensate kültürü" Comte'un pozitif aşamasına tekabül eder. Yine A. Comte'un sosyal statik ve sosyal dinamik ayrımından hareketle, dinamik sosyoloji ve yapısal sosyoloji ayrımı yapan Sorokin, kendinden sonra gelen Talcott Parsons ve Robert K. Merton gibi Amerikan sosyologlarına toplumsal yapı ve kültürel yapı ayrımı konusunda yol gösterir.

Kısacası 20. yüzyıl sosyolojisinin en tanınan isimlerinden biri olan çağdaşımız Sorokin'in uğraş alanının (cezabilim, suçbilim, sosyal ve kültürel dinamikler, bunalımlar, devrimler, felsefe, ahlak, kişilik ve sosyoloji gibi) çok geniş olması, kanımızca, düşünceleri arasında zaman zaman bir kopukluk yaratmıştır.

#### KAYNAKÇA

- Armağan, İbrahim; **Bilgi ve Toplum I: Bilgi Sosyolojisine Giriş**; Otağ Matbaası, İstanbul, 1974.
- Becker, H. - Boskoff, A.; **Modern Sociological Theory**, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1966.
- Bogardus, Emory S.; **The Development of Social Thought**, David McKay Comp., New York, 1960.
- Buckley, Walter; "Structural - Functional Analysis in Modern Sociology", **Modern Sociological Theory** (iç.), Becker ve Boskoff (ed.), New York, 1966.
- Coser, Lewis; **Masters of Sociological Thought**, Harcourt Brace Jovan, New York, 1971.
- Cuzzort, R. P. ve King, E. W.; **Humanity and Modern Social Thought**; The Dryden Press, Illinois, 1976.
- Eserperk, Altan; **Toplumsal Değişme**, E. Ü. Edb. Fak. Sosyoloji Bölümü, İzmir, 1989 (Yayınlanmamış ders teksiri).
- Kongar, Emre; **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**; Remzi Kitabevi, İstanbul, 1985.
- Ritzer, George; **Sociological Theory**, Alfred A. Knaph, Inc., New York, 1983.
- Sorokin, Pitirim A.; **Sociological Theories of Today**, Winchester, 1966.
- Sorokin, Pitirim A.; **Society, Culture and Personality**, New York, Harper, 1947.
- Sorokin, Pitirim A.; **Socio - Cultural Causality, Time and Space**, Duke Univ. Press, Dunham, 1943, s. 227 - 228.
- Timasheff, Nicholas; **Sociological Theory Its Nature and Growth**; Random House, New York, 1967.

## NEKROPOL BULUNTULARINA GÖRE STRATONİKEİA'NIN TARİHSEL SÜRECİ

Dr. Asuman BALDIRAN (\*)

Muğla ili Yatağan ilçesinin yaklaşık 8 km. güney - batısında yer alan Eskihisar köyünün yerleştiği alanda kalıntıları görülebilen Stratonikeia antik şehrinde 1977 yılında başlayan kazılarda, Nekropol alanı çalışmaları sonucu ele geçen Seramikler, Lambalar ve Terracotta'lar bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

Nekropol, Stratonikeia kentinin kuzeyinde yer almakta ve geniş bir alana yayılmaktadır. Açılan mezarlarda kentin tarihini belirleyen önemli buluntular elimize geçmiştir. Ele geçen bu mezar buluntuları ile Stratonikeia Nekropolünün kullanım süresi ve geçirmiş olduğu evreleri saptamamız mümkün olmuştur.

Antik yazarlardan Steph. Byz.'a göre Stratonikeia İ.Ö. 281 yılından sonra I. Antiochos tarafından kurulmuş ve adını da üvey annesi -karısı Stratonike'den almıştır (1). Kentte bugün ayakta olan yapılardan, sur duvarları dışında hiç biri antik yazarların bildirdiği tarihe uymamaktadır. Nekropolde ise sözü edilen tarihten öncelere ait buluntular ele geçmiştir.

Stratonikeia'da gerek şehir içinde gerek Nekropol alanında bugüne kadar ele geçen eserlerin en eski tarihli olanı "Üzengi Kulplu" bir Myken kabıdır. Bu kap depo memuru tarafından bir tarlada tesadüfen bulunmuş ve İ.Ö. 2. binin sonlarına doğru bir tarihe verilmiştir (2). Kabın sağlam oluşuna bakılırsa bir gömme ile ilgili olduğu tahmin edilebilir. Böylece Stratonikeia şehrinin kurulduğu yer İ.Ö. 2. binin sonlarına doğru bir ölü gömme olayına sahne olmuştur diyebiliriz. Ancak bu eseri Stratonikeia şehrinin kuruluşu ile ilgili bir belge saymak bugün için mümkün değildir.

Stratonikeia kazılarında Nekropol alanındaki en eski buluntuları Al-

(1) RE, IV, A, 1, 322 (Ruge).

(2) G.M.A. Hanfmann - J. C. Waldbaum, "Two Submycenean Vases and a Tablet from Stratonikeia in Caria", AJA 72, 1968, s. 52 vd, fig. 1 - 2.

dağ mevkiindeki mezarlar vermiştir. Burada ele geçen ve mezarı saptanamayan İ.Ö. 680 yıllarına ait Yonca ağızlı Oinochoe (Res. 1), Nekropol buluntularının en eski tarihli olanıdır. Eserin üzerindeki tasvirler ve kabin formu Attika'da Geometrik dönemde moda olan, Batı Anadolu ve adalarda özellikle Karia bölgesinde Sub geometrik dönemde de devam eden özellikleri göstermektedir (3). Bu Oinochoe'nin gövdesinin alt yarısında yer alan ince ve kalın bandlar da, daha önce söylediğimiz gibi bu dönemde devam eden süslerdir. Ayrıca yine Nekropolde, Kabasakız mevkiinde yüzeye yakın bir şekilde ele geçen ve mezarını saptayamadığımız diğer bir Oinochoe (Res. 2) Sub geometrik döneme (İ.Ö. 680 - 650) ait bir buluntudur. Bu döneme ait diğer buluntular, Aldağ mevkiinde ele geçen ve aynı şekilde yukarıda anlattığımız aynı tarihe verdiğimiz Oinochoe'ye yakın olan üç adet Kotyle'dir (Res. 3). Bu kontyleleri de genel olarak Karia bölgesinde ele geçen ve üzerinde kuş figürü bulunan diğer kotylelerle karşılaştırarak İ.Ö. 660 - 650 yıllarına tarihliyoruz.

Bu buluntular ışığında görülmektedir ki Stratonikeia Hellenistik çağ kentinin bugün bulunduğu veya yakınlarındaki bir yerde sözünü ettiğimiz buluntuların ait olduğu bir Arkaik yerleşmenin varlığından söz etmek gerekir. Pausanias'a göre Stratonikeia'nın ilk adı Chrysaoris olmalıdır (4). Steph. Byz. bu bölgede Zeus Chrysaoris kültünden söz ederek Chrysaoris kentinin daha sonraları adı İdrias olan yerleşim ile aynı yer olduğunu söylemektedir (5). Chrysaoris ve İdrias adları genellikle önce belirli sınırları olan ancak daha sonraları genişleyen bölgeleri belirtmektedir (6).

Ç. Şahin'in ifadesine göre, İdrias bölge adı olabilir, ancak Edrias olarak Delos konfederasyonunun vergi listelerinde Euromos ve Hymessis adlı yeri bilinmeyen bir şehirle birlikte adının geçmesi nedeniyle daha çok bir şehir olarak kabul edilebilir (7). Strabon'un ifadesine göre Edrias adı İdrias ile aynı adın değişik söylenişleridir (8). Chrysaoris'in sözcük anlamı "**Altın Kılıç**"tır (9). Ç. Şahin, Zeuz Chrysaoris tapınağında Chrysaoris birliğine dahil olanların toplandığını ve bu tapınağın Stratonikeia'ya yakın olduğunu, bu kentin önceleri Chrysaoris olarak anıldığını, daha sonraları da İdrias olarak değiştirildiğini ifade etmektedir (10). F. Cousin adlı bir Fransız araştırmacı, Stratonikeia'nın doğusundaki bölgede bir tapınak

(3) Coldstream, *GGP*, s. 264 ve *Özgünel 1*, 32.

(4) *RE*, IV, A, 1 322 (Ruge).

(5) Steph. Byz. *Ethnika*, s.v.v; *Şahin 1*, 15.

(6) *Herodotos V*, 117.

(7) *Şahin 1*, 7 vd.

(8) *Strabon XIV*, 5, 23.

(9) A. Laumonier, *Les Cultes Indigenes en Caria*, Paris 1958, 207.

(10) *Şahin 1*, 8.

bulmayı umarak 1900 yıllarında yaptığı araştırmaların burada yoğunlaştırmıştı. F. Cousin haklı olarak Lagina ve Panamara'nın kuzey ve gúney iki temel noktayı işgal ettiğini, Stratonikeia'nın batıdaki dini gelişimini sınırlayan Mylasa'nın etkisini kalan úçüncü tapınağın diğer yönde olacağını düşünüyordu (11). Gerçekten de F. Cousin doğudaki tepelerde Marsyas çayının üstlerinde farklı bölgelerde önemli antik kalıntılar saptamıştır (12). Stratonikeia bölgesindeki yerleşimlerin şimdiye kadar en iyi bilineni, Stratonikeia'ya çok yakında bulunan ve Hekate tapınağının oldđu Lagina'dır. L. Robert, Lagina ve Hiera Kome'nin aynı yer olduğunu ileri sürmektedir (13). Lagina'da bulunmuş iki yazıt burasının Hiera Kome olduğuna dair herhangi bir bilgi vermemekte ancak Lagina'da Koronza'nın eski yerleşiminin yerini tayin etmektedir (14). Ç. şahin'e göre Zeus Chrysaoris kutsal mahalli, Stratonikeia'nın hemen doğusunda bir yerleşim alanı olmalıdır (15). Bizim Nekropol buluntularının işığında vardığımız sonuç, Geç Geometrik - Sub geometrik dönemde bugünkü Eskihisar (Stratonikeia) kasabasının olduğu yerde ya da çok yakınlarında adının Chrysaoris olma olasılığı kuvvetli bir kentin mevcut olduğudur.

Nekropol kazıları sırasında İ.Ö. 5. yüzyıla ait herhangi bir buluntu ele geçmemiştir. Buluntu ele geçmemesinin nedeni ilk anda sözünü ettiğimiz bu dönemde Anadolu'nun Pers egemenliği altında olması ve İ.Ö. 5. yüzyıl kentinin zayıflamasına bağladık. Ancak araştırmalarımız sırasında Stratonikeia'nın yaklaşık 1 km. doğusunda, Eski Eskihisar - Yatağan karayolunun kuzeyindeki küçük bir tepe üzerinde yol yapımı sırasında tesadúfen açığa çıkarılan bir mezardan elde edilen ve İ.Ö. 5. yüzyıla tarihlenen bronz bir hydria'nın bulunduğunu saptamamız sonucunda (16), İ.Ö. 5. yüzyıla ait buluntuların ele geçmemesinin bir tesadúf olduğuna inandık. Kentin bu dönemdeki adı da yazıtlardan da anlaşılacağı üzere Chrysaoris olmalıdır (17). Kentin İdrias adını alması İ.Ö. 430 yılından önce gerçekteşmiş olmalıdır (18).

Stratonikeia'nın İ.Ö. 4. yüzyıl safhasını ise Pelikeler, bezekli Lekythos'lar ve Clayx-cup'lar temsil etmektedirler. Stratonikeia nekropolünde İ.Ö. 4. yüzyıla ait malzemenin bulunması bu yüzyılda yerleşimin sürdüğünü göstermektedir. Elimizdeki kesin tarihlenebilir malzeme içerisinde gördü-

(11) A. Laumonier, a.g.e., 196.

(12) A. Laumonier, a.g.e., 214.

(13) L. Robert, a.g.e., 555.

(14) şahin 2, 178 vd.

(15) şahin 1, 14 - 15.

(16) şahin 1, Lev. V/1 - 2.

(17) şahin 1, 14 vd.

(18) şahin 1, 10.



ğümüz Herakles-Nessos mücadelesini betimleyen Pelike (Res. 4) yanında, İ.Ö. 4. yüzyılın sonlarından olan figürsüz, gövdesi yivli Pelike (Res. 5), bu yüzyıl boyunca kronolojisini ifade edebileceğimiz örneklerdir. Stratonikeia şehir surları üzerinde yapılan çalışmada, şehir surları aşağı ve yukarı şehir surları olmak üzere ikiye ayrılmış, aşağı şehir sur duvarları duvar örgü ve yapım teknikleri açısından Stratonikeia'nın antik yazarların da bildirdiği kuruluş dönemi olan Hellenistik döneme; Yukarı şehir sur duvarları da genel bir tarihlendirme ile İ.Ö. 4. yüzyıla verilmiştir (19). Biz elimizdeki malzeme ile Stratonikeia Nekropolünün bu yüzyıl içindeki kronolojisini, İ.Ö. 4. yüzyılın ilk yarısına verdiğimiz Lekythos'lar (Res. 6), İ.Ö. 4. yüzyılın üçüncü çeyreği sonlarına tarihlediğimiz Pelikeler ve İ.Ö. 3. yüzyılın başına ait Calyx-cup'larla (Res. 7) ifade edebiliyoruz. Bu Calyx-cup'ların üzerinde boyun bantında yer alan sarmaşık motiflerinin daha geç döneme ait benzerleri için örneğin, Bergama'da bulunan ve İ.Ö. 3. yüzyıla tarihlenen Batı Yamacı kapılarını verebiliriz (20). Bunların sonucunda, İ.Ö. 4. yüzyılda Stratonikeia civarında Hellenistik dönem öncesi bir yerleşimin varlığını saptamış oluyoruz. Bu yerleşimin adı da yukarıda söylediğimiz gibi İdrias olmalıdır (21). İ.Ö. 4. yüzyıla ait buluntuların önceki dönemlere göre daha fazla olması bölgenin yönetimi ile ilgili olmalıdır. Maussollos ve daha sonra kısa bir süre için bölgeyi yöneten İdrieus (22) zamanında Karia ekonomisinde bir hareketlilik gözlenmiştir. İ.Ö. 4. yüzyılda İdrias olarak adlandırılan bu kentte ve diğer iç Karia kentlerinde Attika kökenli eserlerin ele geçmesi bu düşüncemizi doğrulamaktadır.

Bu kent İskender'den sonra Seleukos'ların sınırları içerisinde kaldığında antik yazarların sözünü ettiği asıl Stratonikeia kenti halen kazı yapılan alanda İ.Ö. 270'li yıllarda kurulmuş olmalıdır (23). Bundan sonra artık kentin Hellenistik tarihi başlamaktadır. Ancak şurasını hemen belirtelim ki antik yapılarını açığa çıkarmak üzere yapılan kazılarda Hellenistik kentin en eski yapısı olarak Gymnasion görülmektedir. Y. Boysal'a göre bu yapı İ.Ö. 2. yüzyılın ilk yarısı veya ortalarından kabul edilmektedir (24). Kentin adının değiştirildiği ya da kurulduğu İ.Ö. 270'li yıllar ile sözünü ettiğimiz tarih arasına verilebilecek malzeme yine mezar buluntularından gelmektedir. Bu erken Hellenistik safhayı iç biçimli Unguentariumlar (Res. 8) ve Lambalar (Res. 9) temsil etmektedir.

(19) A. A. Tırpan, **Kuzey Karia Sur Duvarları**, Basılmamış Doktora Tezi, Konya 1987, 103.

(20) J. Schaefer, **Hellenistische Keramik aus Pergamon**, Berlin 1968, Lev. 19 (D 73), 12 (17).

(21) **RE** IV, A, 1 324 (Bürchner).

(22) **A.g.e.**, 324 (Kahler).

(23) **Şahin** 1, 1 ve dipnot 2.

Seleukos'lar İ.Ö. 281 yılında Manisa civarında Kurupedion'da Lysimachos'a karşı yaptıkları savaşı kazandıktan sonra, Batı Anadolu ve bu arada Karia bölgesinin yönetimini idarelerine geçirmişlerdir. Livius Rodosluların İ.Ö. 197 yılında şehri tekrar Seleukos'ların ele geçirdiğini belirttiğine göre şehir bu tarihten önce bir ara Rodos'luların idaresine girmiş olmalıdır (25). Stratonikeia'nın Rodos'luların elinden çıkması büyük bir olasılıkla V. Philipp'in İ.Ö. 201 - 198 yılları arasında Karia'ya yaptığı sefer sırasında olmalıdır (26). Bu devre ait buluntular yine Nekropol kazıları sonucunda ele geçmiştir. Unguentariumlar, düz dudaklı kaseler (Res. 10), yarı küresel gövdeli kaseler (Res. 11) ve Lambalar (Res. 12) bu dönemi temsil etmektedir.

İ.Ö. 2. yüzyıla ait malzemeler arasında üzeri bitkisel motiflerle kabartmalı olarak bezenmiş bir Lagynos'da bulunmaktadır (Res. 13).

Stratonikeia'nın zaman zaman el değiştirmesi İ.Ö. 133 yılında Bergama krallığında iddiası olan Aristonicus'un, Romalılara karşı isyan edip, Stratonikeia'ya sığınmasına kadar devam etmiştir (27).

Mithridates savaşları sırasında Stratonikeia, Mithridates tarafından kuşatılmış, ancak İ.Ö. 81 yılında Mithridates'in yenilmesi üzerine şehir gösterdiği savunma yüzünden Romalılar tarafından ödüllendirilerek, kuzeydoğusundaki Hydisos adlı yeri bilinmeyen kent de Stratonikeia'ya verilmiştir (28). Partlar Labienus başkanlığında İ.Ö. 40 yılında Stratonikeia'ya saldırmışlar ancak büyük bir başarı ile geri püskürtülmüşlerdir. Bunun üzerine Labienus, Lagina Hekate tapınağını yağmalayarak intikam almıştır. Lagina'da bulunmuş olan bir yazıt bu durumu belgelemektedir (29).

Nekropol buluntularına göre Stratonikeia yukarıda sözünü ettiğimiz dönemde ve Roma çağında en parlak dönemini yaşamıştır. Nekropol buluntularının özellikle Geç Hellenistik ve Roma yoğunluklu olması ve açılan mezarların çok büyük bir kısmında, her iki döneme ait eserlerin birlikte bulunmaları mezarların uzun süre kullanıldığını göstermektedir. Nekropolde üç ayrı yörede yaptığımız çalışmalar sonucunda açtığımız mezarlardan gelen Terracottalar arasında İğdemir ve Kabasakız mevkiindekiler Erken İmparatorluk dönemine, Aldağ mevkiindekiler ise Hellenistik dönem ile Erken İmparatorluk dönemine tarihlenmişlerdir. Nekropolde ele geçen en eski tarihli Terracottaları Aldağ mevkiindeki mezarlar vermiştir (Res.

(24) **Boysal 1**, 129.

(25) G. E. Bean, **Turkey Beyond the Meander**, London 1971, s. 94.

(26) **A.g.e.**, ayrıca **Şahin 1**, 34.

(27) G. Leroux, **Lagynos**, Paris 1913, 102.

(28) **Akarca 1**, 78; **RE IV**, A, 1 322 (Ruge).

(29) **Şahin 1**, 44 - 45.

14). Stratonikeia terracottaları kentin İ.Ö. 2. yüzyılın ilk yarısı ile İ.S. 2. yüzyılın ilk yarısı arasındaki tarihini temsil eden buluntulardır. Bu tarihten sonraki döneme ait Terracotta ele geçmemiştir.

Stratonikeia'nın İ.S. 2. yüzyıldan sonraki dönemini genellikle torba formu unguentariumların bozulmuş bir formu olarak kabul ettiğimiz unguentariumlar (Res. 15) ve Lambalar (Res. 16) temsil etmektedir.

Kentin Bizans döneminde bir piskoposluk merkezi olduğunu da biliyoruz (30). Bu döneme ve daha sonraki dönemlere ait buluntular ise yine mezar buluntusu olan Lambalardır.

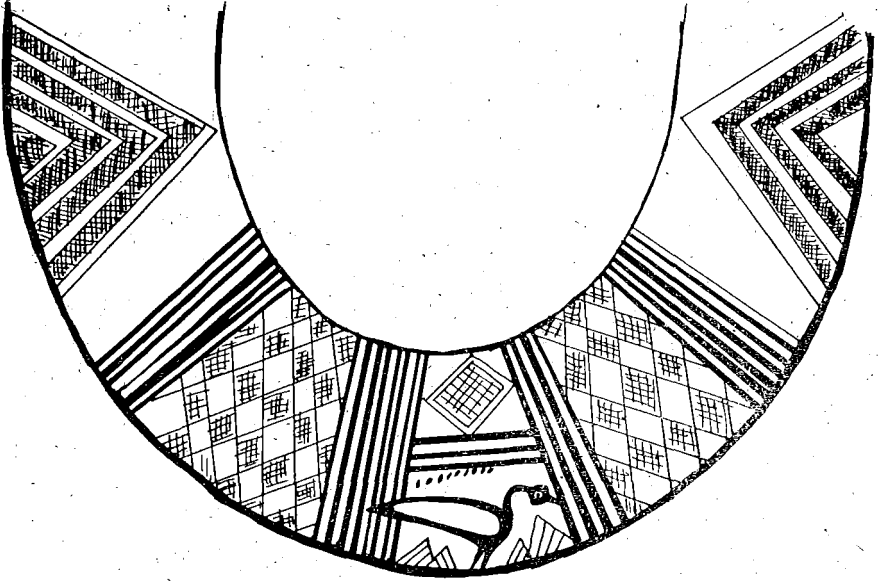
Stratonikeia mezarlıklarında ele geçen ve çeşitli devirlere ait malzemedan anlaşılmaktadır ki, kentin kuruluşu en azından Arkaik çağ içlerine kadar uzanmaktaysa da en parlak dönemi İ. Ö. 2. yüzyılda başlayıp Roma-Bizans dönemlerinde sürdüğü ve kentin bulunduğu çevre için bir metropolis karakteri taşıdığı sonucuna ulaşıyoruz.



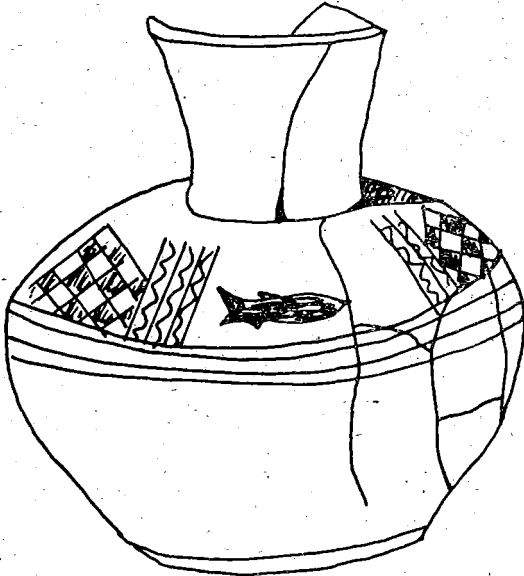
#### KISALTMALAR

- Akarca 1** ..... A. Akarca - T. Akarca, *Milas Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi* İstanbul 1954.
- Boysal 1** ..... Y. Boysal, "Stratonikeia", *S. Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Konya 1983, s. 123 -124.
- Coldstream, GGP** ..... J. N. Coldstream, *Greek Geometrik Pottery*, London 1968.
- Herodotos** ..... *Herodot Tarihi*, Herodotos, Çev. M. Ökmen, İstanbul 1973.
- Şahin 1** ..... M. Ç. Şahin, *The Political and Religious Structure in the Territory of Stratonikeia in Caria*, Ankara 1973.
- Şahin 2** ..... M. Ç. Şahin, "Two New Inscriptions from Lagina", *Anadolu XVII*, 1973, s. 110 vd.
- Özgünel 1** ..... C. Özgünel, *Karia Geometrik Seramiği*, Ankara 1972.

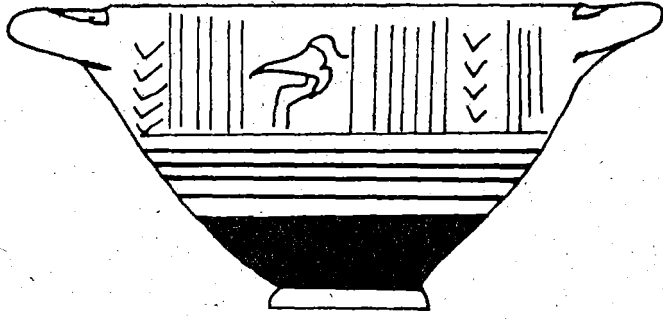
(30) G. E. Bean, a.g.e., 99.



Resim 1 Yonca Ağzılı Oinochoe'den Detay



Resim 2 Oinochoe



Resim 3 Kotyle



Resim 4 Pelike



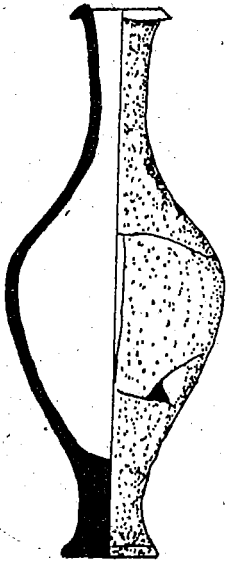
Resim 5 Yivli Pelike



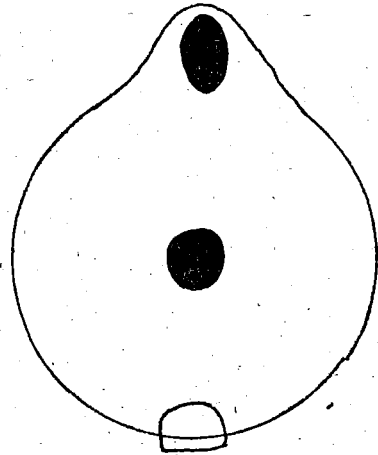
**Resim 6 Palmetli Lekythos**



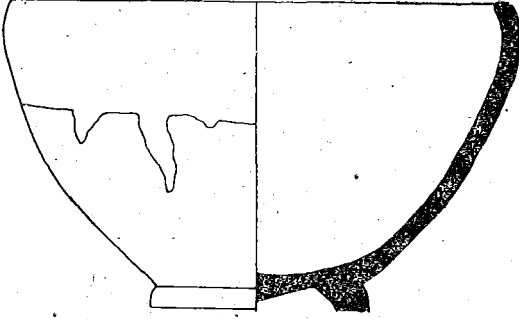
**Resim 7 Calyx-cup**



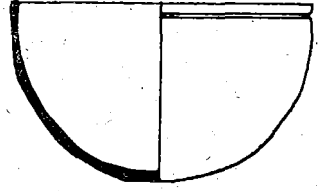
**Resim 8 Unguentarium**



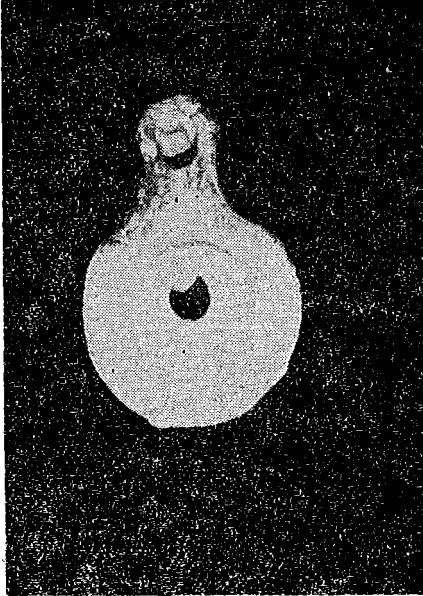
**Resim 9 Lamba**



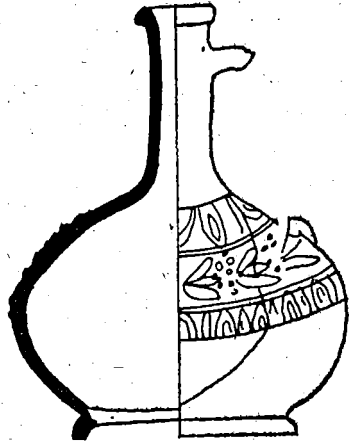
Resim 10 Kase



Resim 11 Küresel Gövdeli Kase



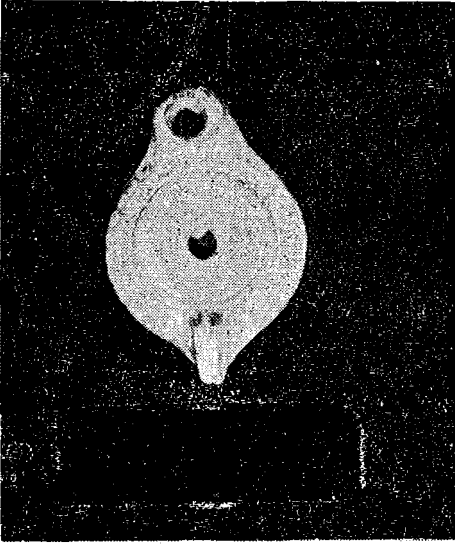
Resim 12 Lamba



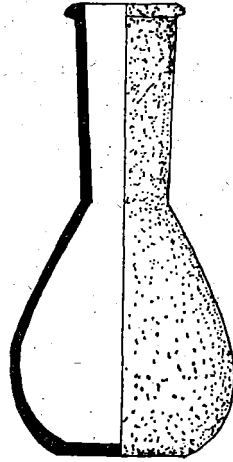
Resim 13 Kabartmalı Lagynos



**Resim 14 Figürin**



**Resim 15 Lamba**



**Resim 16 Torba Formlu Unguentarium**





## L'ESPACE CLOS chez Alain ROBBE - GRILLET

Yrd. Doç. Dr. Galip BALDIRAN (\*)

A première vue, le lecteur des romans de Robbe - Grillet constate les distances à travers les objets se trouvant dans un espace imprécis. Il insiste sur ces distances en les mettant en évidence: "les distances resteront, dit-il, entre les hommes et moi, le monde et moi. Pourquoi gémir après un accord impossible? Acceptons les distances" (1). Par ces distances, Robbe - Grillet crée des espaces clos pour montrer la solitude de l'homme moderne. D'après lui "partout où il y a une distance, une séparation, un dédoublement, un clivage, il y a possibilité de les ressentir comme souffrance" (2). Et cette souffrance provient en réalité de sa solitude qui n'est plus alors une donnée accidentelle, momentanée" (3) et ajoute ceci à propos de sa solitude: "elle fait partie de moi, de monde entier, de tous les hommes: c'est notre nature, une fois de plus. C'est une solitude pour toujours" (4).

Il serait juste de penser que l'auteur s'efforce de nous plonger et de faire participer à cette solitude par des récits généralement imaginaires. Autrement dit, le lecteur serait plongé dans un rêve plein de cauchemars dans lequel "le narrateur et son protagoniste rêvent à travers un espace irréel où les images, souvenirs, désirs, rêves s'enchevêtrent par une complexité qui provient du regard subjectif de l'auteur" (5).

L'espace de **Dans le Labyrinthe** prend sa source d'un tableau dans la chambre du narrateur. Tout le roman serait basé sur cet espace clos. Ce tableau intitulé "La défaite de Reichenfels" représente une scène de

---

(1) Brun Hahn, "Plan du Labyrinthe de Robbe-Grillet", **Les Temps Modernes**, No: 172, Paris, p. 168.

(2) Alain Robbe-Grillet, **Pour Un Nouveau Roman**, Edition de Minuit, Paris, 1963, p. 55.

(3) **Ibid.**

(4) **Ibid.**

(5) Galip Baldiran, **Le Regard Subjectif chez Alain Robbe-Grillet**, Thèse de Doctorat inédite Konya, 1988, p. 136.

café où il existe un tas de consommateurs, une table, trois soldats assis et un jeune garçon accroupi. Il paraît que cet espace clos est un asile pour ces gens-là. Parce qu'ils y reviennent souvent après tant d'égarements dans la ville et reprennent leur place dans le tableau. "Le tableau, dans son cadre de bois vernis, représente une scène de cabaret. C'est une gravure en noire et blanc datant de l'autre siècle, ou une bonne reproduction. Un grand nombre de personnages emplit toute la scène" (6).

Le va-et-vient entre la ville et le tableau rend difficile à comprendre le roman. "Faute d'une séparation entre l'extérieur et l'intérieur, tout est dilué dans la même matière mouvante" (7). Comme tout le roman est basé sur l'imaginaire, le narrateur passe sans arrêt d'une scène imaginaire à l'autre. De ce fait, il n'est pas aisé de remarquer un ordre chronologique. "A un certain moment, quelqu'un, parle à quelqu'un mais un lieu hors de l'espace, un moment hors du temps où personne ne parle plus à personne" (8). Or, dans le roman traditionnel, l'auteur nous énumère un tas d'indications en ce qui concerne le lieu où se déroulera l'action. La pension Vauquer dans **Le Père Goriot** est décrite en détail tout au début du roman. Ses descriptions d'espace commencent de la ville jusqu'aux moindres détails du bâtiment. L'action romanesque s'arrête même à cause de ces longues descriptions qui ont généralement une valeur sémantique chez Balzac à l'opposition de celles de Robbe - Grillet.

Comme le titre du roman nous indique, Robbe - Grillet nous laisse dans les dédales d'une ville inconnue couverte de neige dans **Dans le Labyrinthe**. Le protagoniste du roman est un soldat s'acheminant sans cesse sous la clarté des lampadaires. "Il ne connaissait pas la ville. Il a pu se tromper d'endroit. C'était au croisement de deux rues perpendiculaires (...) il avait mal entendu ou mal retenu le nom des rues (...) il a erré dans tout le quartier. Il est retourné plusieurs fois à l'endroit primitif, autant du moins qu'il était capable de le reconnaître" (9). Dans cet espace sans issue, le soldat-protagoniste tourne sans arrêt en vue d'en sortir pour un autre. Dans cette ville enneigée où les rues qui se croisent et qui ramènent toujours aux mêmes endroits s'entendent les mêmes sons. Et l'on s'y perd également et tourne en rond. "L'image du dédale

---

(6) Alain Robbe-Grillet, **Dans le Labyrinthe**, Edition de Minuit, Paris, 1959, p. 24.

(7) Philippe Sénart, Un "Planisme": Robbe-Grillet, **Table Ronde**, Revue mensuelle, No: 167, 1961, p. 110.

(8) Bernard Pingaud, "L'oeuvre et L'analyste", **Temps Modernes**, No: 233, Octobre 1965, p. 645.

(9) Alain Robbe-Grillet, **Dans Le Labyrinthe**, Edition de Minuit, Paris, 1959, p. 226.

se confond avec celle du jeu de miroirs et de vitres en un récit dont tout (description réitérées de lieu, d'objets, de personnages, qui se confondent; narration répétitive d'événements enchevêtrés, etc.) contribue à donner au lecteur l'impression qu'il est enfermé" (10).

Le soldat perdu en errant dans la ville entre de temps à autre dans un caserne, dans une chambre ou bien dans les couloirs où il se perd de même. On peut bien parler alors de l'existence d'un labyrinthe extérieur et intérieur. Dans deux cas, il ne sait pas où il se trouve. Le protagoniste se trouvant dans un univers problématique entre dans un endroit clos puis sort en dehors puis entre dans un bâtiment. Tout cela continue de telle manière qu'on comprend qu'il n'y a pas d'autres moyens de s'en sauver. "L'obsessionnel vise à nous entraîner dans son labyrinthe et à nous y perdre. Un labyrinthe fait d'impasses, de fausses pistes, d'intersections, de retours en arrière et dans lequel il n'y a pas de sortie" (11).

On a l'impression que Robbe - Grillet nous présente le même lieu dans de divers aspects. De ce point de vue, tous ces lieux ne peuvent pas être considérés comme un document précis. L'état du soldat - protagoniste s'empire et sa fièvre augmente de plus en plus. Dans son délire, il commence à s'égarer dans un dédale de couloir et de ruelles. Il veut s'éloigner des gens qui le regardent et se réfugie dans un escalier qui amène à la chambre du narrateur. "Il commence à gravir l'étroit escalier aux courtes volées successives, articulées à angle droit et séparées entre elles par de petits paliers carrés. Tout en haut, au dernier étage, il y a la chambre, bien close, derrière ses épais rideaux." (12). Comme on voit dans ces descriptions, le narrateur nous rapporte de petits détails qui ne servent à rien. D'autre part, par les lieux imaginaires, le narrateur met en évidence le doute et l'ambiguïté.

Le soldat - protagoniste entend un bruit de motocyclette, peu après un side - car plein des soldats ennemis passe dans la rue et ils tirent sur le soldat. Il est blessé au côté. Et un gamin l'aide jusqu'à la porte d'un immeuble. Le soldat commence à perdre connaissance. Tout à coup, cet espace où le soldat se trouve change en une salle de café. "Dans la salle, une foule considérable est rassemblée: des hommes debout, pour la plupart en costumes civils, qui parlent par petits groupes en faisant

---

(10) Pierre A. G. Astier, *La Crise du Roman Français et Le Nouveau Réalisme*, Nouvelle Edition Debresse, Paris, 1968; p. 228.

(11) Didier Anzieu, "Le Discours de L'obsessionnel dans les Romans de Robbe - Grillet", *Temps Modernes*, No: 233, Paris, Octobre, 1965, p. 631.

(12) Alain Robbe - Grillet, *op. cit.*, p. 125.

beaucoup de gestes. Le soldats essaie de s'y frayer un passage" (13). Comme on constate dans cette scène qui s'est probablement déroulée dans une époque antérieure et dans une autre ville, le soldat apprend qu'on le recherche. L'espace labyrinthique du roman s'organise en partant d'une base abstraite afin d'exister au niveau de pensée du personnage.

Le roman prend fin par les phrases du narrateur prononçant les mots de "porte d'entrée" et se sauvant du labyrinthe qu'il avait formé : "... puis la porte d'entrée une fois franchie, la succession des longs corridors, l'escalier en spirale, la porte de l'immeuble avec sa marche de pierre et toute la ville derrière moi" (14).

L'espace du **Voyeur** n'est pas différent de celui de **Dans Le labyrinthe**. L'intrigue se passe cette fois-ci dans une île assez éloignée du continent afin de créer un monde isolé où il manque les moyens de transport. De ce fait, on y constate la même structure close. Mathias, héros du roman, se sent prisonnier de ne pas pouvoir quitter l'île. Il a l'intention de vendre ses montres en se promenant les maisons de l'île et ayant passé son enfance dans cette île, il se rappelle les maisons de son enfance. C'est ainsi que les espaces réels et irréels s'emboîtent. "Il était de nouveau seul dans cette chambre où il avait passé toute son enfance - à l'exception toutefois de ses premières années" (15).

Ayant manqué le bateau, Mathias devrait y passer la nuit. Comme il n'y a pas d'hôtel ni la moindre pension de famille, il serait obligé de "s'adresser au café 'A l'espérance' sur le quai" (16) où il apprend qu'il existait une chambre à louer: "la chambre de Mathias était celle du fond à gauche qui s'ouvrait par conséquent sur l'arrière" (17). Cette maison se confond également avec celle de son enfance. On fait, en deux pages, la description de cette maison où le protagoniste vit de nouveau ses souvenirs d'enfance. De même, on constate le changement de lieu dans le domaine du souvenir. Par exemple, quand le protagoniste voit une petite fille sur le pont du bateau, il se souvient soudain de la petite rue du port où il avait été témoin d'une scène violente. Bien qu'il soit sur le pont du bateau, il se voit dans une petite rue où il entend les plaintes d'une petite fille: "En passant dans une petite rue, qu'il pensait être un raccourci, Mathias crut entendre une plainte, assez faible, mais semblant

---

(13) **Ibid.**, p. 170.

(14) **Ibid.**, p. 221.

(15) Alain Robbe - Grillet, **Le Voyeur**, p. 229.

(16) **Ibid.**, p. 169.

(17) **Ibid.**, p. 173.

venir de si près qu'il tourna la tête. Il n'y avait personne à côté de lui, la ruelle était vide en arrière qu'en avant" (18).

Un peu après, on nous décrit le pont du bateau. De ce fait, on comprend alors que Mathias est encore sur le pont du bateau. Mais la transition entre l'espace réel et irréel devient si rapide et si courte qu'on a de la peine de se rendre compte du vrai espace. Cela devient aussi l'une des grande difficultés de compréhension pour l'écoulement des événements. "Faire une analyse de la fable du **Voyeur** est difficile, parce qu'il faut distinguer tout de suite un récit linéaire (...) et une histoire dissimulée entre les lignes (le crime, dont le moment essentiel n'est pas raconté)" (19).

Le monde que Robbe - Grillet tâche de créer est orienté vers un monde invisible et mystérieux. Pour Roland Barthes, ce monde suspendant l'anecdote "à fleur des objets" coupe toute les référence à un système éthique ou psychologique et démoralise et désocialise tout" (20).

Le même aspect démoralisant semblable à celui de **Dans Le Labyrinthe** s'apparaît dans **Les Gommés**. Le roman s'ouvre par une description d'un café qui s'appelle "café des Alliés" où vient le protagoniste Wallas d'une inconnue ville par le train de nuit pour enquêter un crime. Il loue une chambre près de ce café. La ville où se trouve ce café est une ville circulaire du nord coupée par des canaux. Toute ses ruelles et maisons se ressemblent sous une atmosphère obscure. Le narrateur nous indique le nom de deux rues: "La rue des Arpenteur est une longue rue droite bordée des maisons déjà anciennes" (21). La deuxième rue, c'est "Boulevard Circulaire" où Wallas perd son chemin. "il lit avec une surprise accrue le nom: "Boulevard Circulaire" sur l'immeuble qui fait le coin (...) il va falloir qu'il demande son chemin" (22).

Wallas parcourt le dédale des rues, le long des façades couvertes de briques. Il voit des motifs bizarres sur les rideaux des fenêtres. De même il égare quelques fois la rue et entre dans une papeterie pour faire l'achat d'une gomme spéciale. N'ayant jamais trouvé cette gomme, il se promène de papetrie en papeterie. L'espace clos devient généralement ces papeteries. Dans l'une de ces papeteries, il remarque un mannequin

---

(18) *Ibid.*, p. 28.

(19) M. G. de BOER, "Essai d'interprétation du *Voyeur* de Robbe - Grillet, *Bulletin des Jeunes Romanistes*, No: 1 juin, 1960 Strasbourg, p. 5.

(20) Voir. Roland Barthes, "Littérature littéraire" *Critique* No: 100-101, Septembre Octobre, 1955, p. 820.

(21) Alain Robbe - Grillet, *Les Gommés*, Edition de Minuit, Paris, 1953, p. 18.

(22) *Ibid.*, p. 54.

vêtu en peintre qui fait un tableau du crayon représentant une photographie d'une maison où le crime s'est déroulé.

L'auteur "ne cultive pas une objectivité impartiale, mais se soumet au contraire à une subjectivité foncière, en tant qu'expression du contenu mentale d'un personnage engagé le plus souvent dans une aventure passionnelle" (23). L'aventure de Wallas se développe semblablement à celle d'œdipe qui tue son père. "La structure du roman est sophocléenne, c'est-à-dire, structure de la tragédie, les cinq chapitres, entourés d'un prologue et d'un épilogue correspondant aux cinq actes de la tragédie classique." (24). L'espace des **Gommes** devient d'une façon métaphorique celui du ville antique de Thèbes. "La scène se passe dans une cité de style pompéien-et, plus particulièrement, sur une place rectangulaire dont le fond est occupé par un temple (où un théâtre, ou quelque chose du même genre)" (25). Cette ville antique que l'on décrit représente en même temps le dessin d'une carte postale que Wallas avait vue dans une papeterie dont la vitrine était décoré de même par le même dessin. Par ce procédé de mise en abyme, les espaces sont imbriqués l'un dans l'autre. "Tout le roman des **Gommes** serait donc en quelques sortes une démonstration de l'inutilité, sinon de l'impossibilité, pour l'homme contemporain, de se nourrir d'archétypes ou de mythes hérités du passé et la gomme que cherche Wallas deviendrait un instrument symbolique destiné à effacer la continuité avec le passé humaniste" (26).

Un bon exemple de casser "la continuité avec le passé" c'est peut-être *La Jalousie* de Robbe - Grillet, c'est une histoire à trois personnages où un mari-narrateur passant d'une pièce à l'autre dans sa maison située face à une bananeraie pour épier sa femme et son amant présumé. Le regard du mari se promène toujours comme un caméra dans la maison et son jardin. "La maison est construite de plain - pied avec cette esplanade, dont elle n'est séparée par aucune véranda ou galerie. Sur ses trois autres côtés, au contraire, L'encadre la terrasse" (27). Les descriptions de la maison et de la terrasse sont faites si abondantes que l'action romanesque s'arrête souvent. "La réalité littéraire de Robbe - Grillet est là avant de signifier quelque chose, et elle reste là tout en

---

(23) Bruce Morissette, **Les Romans de Robbe - Grillet**, Edition de Minuit, Paris, 1963, p. 33.

(24) Sous direction de Jean Ricardou, **Robbe - Grillet, Colloque de Cerisy**, Union Générale D'Édition, Paris, 1976, p. 55.

(25) Alain Robbe - Grillet, **op. cit.**, p. 238.

(26) Bruce Morissette, **op. cit.**, p. 67.

(27) Alain Robbe - Grillet, **La Jalousie**, Ed. de Minuit, Paris, 1957, p. 11.

signifiant quelque chose. Le lecteur qui veut surtout extraire de son oeuvre des significations détruira cette oeuvre" (28).

Au point de vue de l'espace, **La Jalousie** se passe dans une maison et dans le rectangle d'une bananeraie tropicale l'ombre des piliers de la maison tombe sur la terrasse. Le jeu d'ombre des piliers tranche l'action et le mari-narrateur mesure ces ombres comme pour apaiser sa jalousie.

Selon Bruce Morissette, l'action peut se dérouler "dans une bananeraie tropicale d'un quelconque pays de langue Française, peut-être Les Antilles, bien que le paysage décrit évoque plutôt l'Afrique" (29).

Le mari-narrateur ne sort jamais de sa maison. C'est pour cela qu'on peut parler d'un espace clos. La seule chose qu'il fait c'est de faire des descriptions de cet espace et de ces piliers. Par la description des ombres des piliers, on crée un cadran solaire afin de savoir le temps approximatif.

Un autre espace clos nous est rapporté d'une manière imaginaire par le mari obsédé. Quand sa femme et son amant présumé sont allés à la ville pour faire des emplettes et qu'ils s'attardent à la suite d'une panne de voiture, le mari commence à imaginer un lit où ils sont ensemble dans une posture érotique. Le mari se propose de faire parler sa femme - nommée seulement par une lettre A. - à propos de l'hôtel où ils ont du passer la nuit: "A... veut essayer encore quelques paroles. Elle ne décrit pas néanmoins la chambre où elle a passé la nuit, sujet peu intéressant, dit-elle en détournant la tête: tout le monde connaît cet hôtel, son inconfort et ses moustiquaires rapiécées" (30).

Il s'agit également un espace clos pour Christiane, femme de Franck. Elle est toujours chez elle avec son enfant sous prétexte de la chaleur, des moustiques et de la maladie de son enfant. Elle ne se présente jamais dans toute l'étendue du roman et ne prend guère la parole. Sa présence y existe seulement, en parlant d'elle.

Vers la fin du roman, le mari-narrateur nous rapporte une scène imaginaire où la voiture par laquelle se retournent les soi-disant amants de la ville devient le lieu de l'action. Leur voiture dans laquelle les amants seront brûlés imaginairement, fait des culbutes: "Franck accélère encore l'allure. Les cahots deviennent plus violents. Il continue néanmoins

---

(28) Bruce Morissette, "Surface et Structure dans les romans de Robbe-Grillet", **The Frenche Review**, April, 1985, No: 5, p. 369.

(29) Bruce Morissette, *op. cit.*, p. 116.

(30) Alain Robbe-Grillet, *op. cit.*, p. 96.



d'accélérer. Il n'a pas vu, dans la nuit, le trou qui coupe la moitié de la piste. La voiture fait un saut, une embardée, (...) Aussitôt des flammes jaillissent" (31).

La chose frappante chez Robbe - Grillet est la circularité et la fermeture de l'espace où le protagoniste s'enferme par un narrateur obsédé. Pour Robbe - Grillet, les lieux géographiques de ses romans "sont toujours des lieux fabriqués et, souvent, avec une certaine perversion" (32). Il paraît que Robbe - Grillet a un ressentiment contre l'homme qui a généralement un défaut intolérable.



---

(31) *Ibid.*, pp. 166 - 167.

(32) Sous direction de Jean Ricardou, *op. cit.*, p. 71.

## WHAT TO LOOK FOR IN AN EFL TEXTBOOK

Dr. Yüksel USLU (\*)

Of course this is an issue on which teachers do not always agree and as is often suggested, the 'best textbook' is one which is tried and trusted over the years in the teacher's mind. The following article is my own view based on my experience as a University lecturer.

The textbook should be thick and strong enough to allow constant handling and the quality of the paper good, its appearance attractive both for young pupils and adult learners alike from all parts of the world. I like it when the student is addressed personally at the beginning of the book as this immediately affords the opportunity for the author to show his personal interest in the student's desire to learn English. Variety in content is essential. Does the book contain dialogues, reading and understanding passages, structural items and formulas, lists of vocabulary and expressions, pronunciation sections and, maybe, 'test yourself' sections, at regular intervals? Whether a student textbook comes as part of a series with teachers' guides, workbooks and tapes are other important considerations. The accompanying teacher's book, if there is one, should permit a certain flexibility because teachers have different methods, and be imaginative and suggestive rather than dictative. It should give the overall and particular short term aims of the author's in a way that is easy to understand, and give advice to the teacher on how to make the best use of all the materials provided.

Quantity and selection of grammar in a textbook should be carefully considered. Authors may select and limit what to include in accordance with the purpose, level, and duration, the three of which also determine the dialect, register, style and media. Does the book bring any special positive contributions for the sake of age groups, different professions, languages, attitudes and culture? If it is a beginner's book, there should

---

(\*) Head of the English Language and Literature Unit, Selçuk University, Faculty of Science and Humanities, Department of Foreign Languages and Literatures.

be a recognition of the need for the letters of the alphabet for those whose script is not Latin (e.g. Chinese and Arabic learners).

I believe that instead of giving the rules of grammar it is more useful if an EFL textbook lets the students figure them out for themselves, but each unit may begin with a short introduction such as:

In this unit we are going to study and practice making sentences like:

**The window was broken by the boy.**

**The boy broke the window.**

A textbook should teach through the senses using the centres of interest common for all second language learners. A unit's structural item/s and everyday vocabulary may be naturally assimilated if introduced passively through a short lively story or dialogue. In fact, if the grammatical examples are meaningful and can be presented in real and familiar situations, the students can formulate rules without difficulty. Although rules of grammar (structure words, inflectional forms, structure sentences, clauses, phrases, formulas, for example), exercise work and repetition may be given orally, the teacher should not expect them to know grammatical terms or labels. Instead, students should be encouraged to understand and use the grammar, not to talk about it. This point is related to another matter of crucial importance. An EFL textbook, particularly one aiming at a level below intermediate, should be sensitive to the students' need to use language for communication. It should allow learners to participate rather than being onlookers, and for productive work, in pairs, fours and halves of the class, to take place.

Obviously, as regards the order in which the grammar is presented, there should be a gradual progression from concrete to abstract, from easy to difficult items, although it is not always very easy to be able to tell which goes with what and which tense comes before the other etc, as to teach the regular 'do' or irregular 'does' first, for instance. A textbook should teach 'one thing' at a time and in the right sequence. Each unit should reinforce what has gone before and prepare the learner for what will follow. Also, new grammar is best introduced with well-known vocabulary and new vocabulary with well-known grammar. A textbook should contain plenty of repetition. In general the EFL textbook should adhere to the principle that "related things are taught together" but show common sense in how it applies such a principle. For instance, it would be no good teaching the genitive 'of' with the possessive pronouns when the former should be taught at a more advanced stage in a course.

If the EFL textbook you decide to investigate passes these rigorous tests and is appropriate for the special needs of your students then do not hesitate to use it.

### GLASSARY

- issue** : question that arises for discussion
- assimilate** : absorb, e.g. ideas, knowledge
- crucial** : decisive; critical
- onlooker** : person who looks on at something happening; not taking part actively
- reinforce** : make something stronger
- adhere** : stick; remain faithful to
- rigorous** : stern; strict; severe

### REFERENCES

- Els, T. van, et al, (1977). **Applied Linguistics and the Learning and Teaching of Foreign Languages**. Edward Arnold, 300 North Charles Street, Baltimore, Maryland 21201, USA. English translation by R. R. van Oirsouw, Edward Arnold (Publishers) Ltd. 1984.
- Hill, L. A., (1967). **Selected Articles on the Teaching of English as a Foreign Language**, London: Oxford University Press.
- Jakobovits, L. A., (1970). **Foreign Language Learning**, Rowley, Massachusetts: Newbury House Publishers.
- Mackey, W. F., (1976). **Language Teaching Analysis**, London: Longman.
- Mellgren, L. and Walker, M., (1973). **New Horizons in English; Students' Books, Teachers' Guides, Workbooks**, Addison - Wesley Publishing Company, Inc.
- Valette, R. M. and Disick, R. S., (1973), **Modern Language Performance Objectives and Individualization**, USA: Harcourt Brace Jovanovich, Inc.





## MORALİZÂDE VASSAF KADRI'NİN PİYESLERİ

Yrd. Doç. Dr. Mustafa ÖZCAN (\*)

II. Meşrutiyet'ten sonra Türk Edebiyatı'nda bir piyes yazma furyası görülür. Bunun birkaç sebebi vardır. Bizce en önemli sebebi, daha önceki dönemlerdeki kısıtlamaların ortadan kalkması ve yazma özgürlüğünün genişlemesidir. Bu dönemde Moralizâde Vassaf Kadri de peşpeşe eserler verir. Biz burada onun, tiyatro bibliyografyalarında (1) adı geçen ve henüz yeni harflerle baskısı yapılmamış olan piyeslerini tarih sırasına göre incelemek istedik.

Moralizâde Vassaf Kadri'nin ilk yazdığı piyeslerden birisi **Mukaddime-i İnkılâp**'tır (2). Eserde Halil Bey'in ailesi anlatılır. Onun şahsında inkılâp âşığı insanların çektiği çileler dile getirilmiştir. Ayrıca piyeste hafiyelik konusu da ele alınmıştır. Bir araştırmacımıza göre burada bir iftiraya, bir haksızlığa uğrama söz konusu değildir. Doğrudan doğruya rejime bir başkaldırma vardır (3).

Birinci perde İstanbul'da Kalamış sahilinde Arnavutluk eşrafından kaymakam mütekeidi Halil Bey'in yalısında geçer. Yalının denize bakan odasında haritalar, sandalyeler, eski çakmaklı tabancalar, kılıç ve hançerler göze çarpmaktadır. Perde açıldığı vakit, elinde sigarası olduğu halde "**tahminen altmış yaşlarında kır bıyıklı, orta boylu Halil Bey**"in odaya girdiğini görürüz. Oysa evdekiler hâlâ yemektedirler. O gece Halil Bey'in kardeşinin oğlu gemi zâbitlerinden Cemal Bey de gelmiştir. Halil Bey, Cemal'in üzüntülü olduğunu fark edince, ona gençlerin daima "**handan**" olmaları gerektiğini söyler. Ama Cemal Bey o kanaatte değildir:

**"Bu sözü reddederim beybaba... Zindanlar.. Ölümler.. O siyah kalın**

(\*) S. Ü. Fen - Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

(1) Bkz: Türkân Poyraz - Nursina Tuğrul, **Tiyatro Bibliyografyası (1859 - 1928)**, Ankara 1967, s. 50 ve s. 78.

(2) **Mukaddime-i İnkılâp**, Dersaadet 1325. Eser iki perde, bir tablodan ibarettir. Millî ve siyasî bir dramdır. Yazımızdaki sayfa numaraları bu baskıya aittir.

(3) Alemdar Yalçın, **II. Meşrutiyet'te Tiyatro Edebiyatı Tarihi**, Ankara 1985, s. 75.

**prangalar... Musibetler, felâketler, bütün gençlerin, o zavallıların vâlid-i maneviyesi oldukça o gençleri handan göremezsiniz.” (s. 5).**

Halil Bey ise farklı düşünmektedir. Ona göre genç insanlar asla metanetlerini yitirmemelidirler. En kötü şartlarda dahi idealleri için çalışmaktan vazgeçmemelidirler. Üstelik kendi durumunun da gençlerinkinden pek bir farkı yoktur. **“Bu zamanda hepimiz felâket kurbanıyız”** (s. 5) derken bu gerçeğe işaret etmek istemiştir. Çok geçmeden Şahin Bey’in ihtiyatsız davranarak yanında bir sürü gizli evrakla yakalanıp tevkif edildiği haberi gelir. Bunun üzerine hemen birtakım tedbirler alırlar. İlk olarak gizli evrakları yakmayı, tabancaları kuyuya atmayı düşünmüşlerdir. Biraz sonra yalının ritimına bir sandal yavaşır, içinden Halil Bey’in oğlu Behlül çıkar. Behlül Jön Türkler’denidir. Behlül’ün anlattığına göre Şahin Bey’in tutuklanmasında ihtiyatsızlığın değil, düşman parmağının rolü vardır. Ayrıca o, evin abluka altına alındığını belirtir, bu vukuatın dostlarıyla düşmanlarını ayırt edeceğini bildirir. Behlül’le birlikte yalıya gelen Fazlı Bey ise pek düşüncelidir. Gerçekte Behlül’ün gözü onu pek tutmaz. Gizli vesikaları taşıyan Halil Bey’in müstakbel damadı Şahin Bey’in yakalanmasından sonra, onun tedirginliği iyice artmıştır. Hattâ Halil Bey, Fazlı Bey’i korkudan hastalanmış sanır. Fazlı Bey ise üşüttüğünü söyler. Ama Halil Bey’in yanındakiler onun mazeretini yeterince inandırıcı bulmazlar. Bu sırada dışarıda dehşetli bir gürültü işitilir. Kadınlar arasında bir vâveyle kopar. Cemal Bey ile Behlül Bey çıkıp bakmak isterler. Fazlı Bey de onlara katılır. Fakat evi zaptiyeler basmışlardır. Görevliler, uşaklarla, kapının önünde gırtlak gırtlığa kavga etmektedirler. Halil Bey’in evindeki toplantılarda alınan kararları Fazlı Bey’in jurnal ettiğini öğrenen Bahtiyar Hanım, onu hançerle öldürür. Bahtiyar Hanım, hem akrabası, hem ağabeyinin mektep arkadaşı olan Fazlı Bey’i öldürdüğünü babasına şöyle nakle-  
der :

**“Fazlı olacak alçağı geberттіm. Menfaat-i nefsânesi için casusluğu irtikap eden o hamiyetsiz gencin ayıbını siyah topraklar örtün”** (s. 16).

Fazlı Bey’in ölümüne en çok dul bir kadın olan kız kardeşi Nadire Hanım üzülür. Biraz sonra **“eski elbiseli, zebâni tavırlı”** ikisi resmi, birisi sivil üç zabıta memuru Halil Bey’i, Behlül’ü, Cemal’i almak için içeri girerler. Fakat onlar daha başka bir üzücü vak’a ile karşılaşmışlardır. O esnada, odada bulunan ve Halil Bey’in yakın dost ve komşularından olan, öteden beri hükümet tarafından gözetim altında tutulan Hüseyin Bey ileri atılır ve Bahtiyar Hanım’ın elinden az önce aldığı cinayet aletini vererek, cinayeti kendisinin işlediğini söyler. Hüseyin Bey’in bu davranışını görünce, Halil Bey, iyice şaşırır. Zaptiyeler, onun hazırlanması için kapı önünde beklerken, gösterdiği bu asil davranıştan ve fedakârlıktan dolayı kendisine teşekkür eden Halil Bey’e, Cemal ve Behlül Beyler gibi vatansever genç-

lerin zindan köşelerinde çürümelerine razı olamayacağını belirterek şu cevabı verir :

“— İşte bu ana kuzuları... Bu vatan yavruları diri diri mezara gömülecekler... Fakat bundan müteessir olmayınız... Bunlar gibi binlerce, yüzbinlerce gençler... Ma'sûmlar zincirler içinde zindan köşelerinde menfilerde diyâr-ı gurbette ölümle pençeleşiyorlar... Binlerce ana, baba kanlı yaşlar döküyor. Kara bayramlar geçiriyor. Mini mini yavrucaklar gece gündüz boyunları bükük ma'sûmâne gözyaşları akıtarak 'baba, baba' diye feryâd u figân ediyorlar.. İşte bu esaret ve haşiyânedен bu hayat-ı zelifânedен bizi, bu ma'sûm milleti kurtaracak ancak bir inkılâptır.

İşte İstanbulca olan hizmet ve teşebbüsünüz bir felâketle neticelendi. Hancı-i istibdâdı kıracak parçalayacak bir kuvvet varsa o da parlak süngüler, ateşin namlulardır...

Siz maksat-ı re'sinize gitmelisiniz. Bircümlü silâh arkadaşlarınızı bütün kabileleriniz, o muhterem cengâverleri bir inkılâp için hazırlamalısınız.

Siz orada yalnız bir kibrit yakınız göreceksiniz ki binlerce yanardağ ân-ı vahidde feverân edecek... Ve dehşetli lavları altında hükümet-i Hamidiyye eriyecek bir dakika içinde mahvolacaktır.

**Bu mukaddes hizmeti ifâda çekinmezsiniz değil mi?"** (s. 20 - 21).

Halil Bey de böyle bir inkılâp için son nefesine kadar çalışacağına söz verir. Behlül, Cemal ve Hüseyin Beyler'in gözlerinden, alınlarından öper. İşte o sırada Bahtiyar Hanım gelir. Hüseyin Bey'e suçu üstlenmiş olmasından dolayı çok minnettar olduğunu ama cezasını kendisinin çekmesi gerektiğini söyler. Ayrıca geride bırakacağı iki evlâdını hatırlatır, onlardan ayrılmamasını ister. Hüseyin Bey ise Bahtiyar Hanım'a, yaptığı hareketin bir âlicenaplık sayılmamasını, asil soylu davranışın babasının vaat ettiği meseleye katkıda bulunmak olduğunu bildirerek o mukaddes yolda çalışmasını tavsiye eder. Eğer böyle yaparsa ona hakkını helâl edeceğini bildirir (s. 22).

Hanımlara veda etmeleri pek hararetili ve heyecanlı olur. Halil Bey öylesine coşmuştur ki yerinde duramaz. **"Yuvası yıkılmış bir arslan"** şiddetiyle gözleri parıldamakta olduğu halde sürekli **"İnkılâp.. İnkılâp! Hazırlanmalı!.."** (s. 23) diye bağırır. Birinci perde böyle sona erer.

İkinci perde nisbeten kısadır. Birinci perdedeki olayın üzerinden üç buçuk sene geçmiştir. İkinci perde açıldığı zaman Halil Bey'in Arnavutluk'taki kardeşi Hüsrev Bey'in evi görülmektedir. İlk perdede olduğu gibi burası da tüfek, kılıç, dizi dizi fişek ve mavzerlerle doludur. Halil



Bey'in daveti üzerine birçok gönüllü yiğit, millî kıyafetler içerisinde bahçede toplanmıştır. Askerî mızıka bahçede hazin bir millî hava çalmaktadır. Öte yandan Hareket Ordusu da İstanbul'a gelmek için hazırlık yapmaktadır. Arnavut gönüllüleriyle birlikte Bahtiyar Hanım da silâhlanmıştır. Herkes son derece sabırsızdır. Halil Bey, daha üç ay kadar zamanları olduğunu bildirmesine rağmen zâbitler artık vaktin iyice yaklaştığını ileri sürerler. Halil Bey'in küçük kardeşi Hüseyin ise daha şimdiden hazır olduklarını, ateşe ateşle, kılıca kılıçla, insanlığa insanlıkla cevap vereceklerini söyler. Heyecanlı konuşmalardan sonra gözleri kin ve öfke dolu Arnavut gönüllüleri Cenab-ı Hakk'ın adını anarak yemin ederler. Daha sonra Bahtiyar Hanım gelir. **"Yarabbi, sen bize muvaffakiyet ihsan buyur"** diye dua eder ve vatan müdafaaasına kendisinin de katılacağını, inkılâp kahramanları arasında cesur kadınların da yer alacağını onların da inkılâp için çalışacaklarını, erkeklerden de asla geri kalmayacaklarını bildirir. Eser, gönüllülerin kararlaştırılan yere gitmeleriyle ve mızıka ezgileri arasında sona erer.

Yazar, piyesinde, bazı önemli noktalar üzerinde durmuştur. Bunlardan ilki vatanın kurtarılması için kadın erkek ayrımı yapılmaksızın herkesin çalışması gerektiğidir. Moralizâde Vassaf Kadri, bu fikri Bahtiyar Hanım'a söyler. **"Müdafaa-i vatan uğrunda kadınlığın ne farkı olabilir? Biz de bu vatanın ciğerpâreleriyiz"** şeklindeki sözler, bu görüşümüzü ispatlamaktadır. Ayrıca Halil Bey ve çevresinde toplanan gençler, inkılâp taraftarıdır. Bu yüzden iktidara cephe almışlar ve mücadeleye girmişlerdir. Yazar, hem birinci perdede, hem ikinci perdede inkılâp için uğraşan gençlerin başlarına gelenleri tasvir etmiştir. Bu insanlar son derece fedakârdırlar. Kendi aralarında müthiş bir dayanışma vardır. Bunların en fedakâr olanı, Halil Bey'in dostu ve yakın arkadaşı Hüseyin Bey'dir. Kendilerine ihanet edenleri, yakın akrabaları olsa dahi affetmezler. Yazar bu eserinde Arnavutları son derece kahraman ve yiğit insanlar olarak göstermiştir. Moralizâde Vassaf, bir yandan onlar arasındaki birlik ve dayanışmayı vurgulamış, öte yandan da Anadolu halkının tutumunu gözler önüne sermiştir.

Jön Türklerin çalışmalarını destekleyen yurtsever Halil Bey'in ailesinin başına gelenler anlatılırken yazar, perdeler arasında sağlam bir denge kuramamıştır. Özellikle ikinci perde son derece zayıftır. İlk perdede kardeşi öldürülen Nadire Hanım'ın tepkisine hemen hemen hiç yer verilmemiştir. İkinci perdede ise kendisinden hiç söz edilmez. Bahtiyar Hanım'ın suçunu üstlenerek onun yerine mahkûm olup zindana atılan Hüseyin Bey'in çocuklarına ilişkin bir karışıklık da göze çarpmaktadır. Eserin ilk perdesinde Hüseyin Bey'in iki çocuğu olduğunu kendi ağzından dinleriz (s. 22) ama ikinci perdede Halil Bey'in rüyasının anlatıldığı kısımda,

bu kez üç çocuktan bahsedilir (s. 25). Hattâ bu üç çocuk, zindandaki babalarının karşısında boyunları bükük, aç ve perişan bir halde gösterilmiştir. Bütün bunlar bizce yazarın eserini meydana getirirken titiz davranmadığını ortaya koymaktadır..

Moralizâde Vassaf Kadri'nin aynı yıl içerisinde yazdığı bir başka eseri de **Çakıcı'nın İlk Kurşunu** (4) adını taşımaktadır. Bu eser eşkiyalık konusu işlemektedir. Dört perdeden ibarettir. Yazar, Çakıcı meselesini, bir devlet meselesi gibi ele almıştır. Ayrıca Çakıcı'nın gaddarca davranışının sebepleri üzerinde durmuştur. Burada da devlete yardımcı olan birtakım gönüllü insanlardan söz edilmektedir. Devlet otoritesinin önünde sonunda sağlanacağı belirtilmiş, hiç kimsenin devlet gücünün üzerinde olamayacağı vurgulanmıştır...

Piyesin birinci perdesi Ödemiş'te millî bir üslûpla döşenmiş olan Seyfullah Efendi'nin evinde geçmektedir. Moralizâde Vassaf Kadri'nin bu eserinde mekân Ege Bölgesi'dir. Öbür piyeslerinde ise vak'a İstanbul'da saray ve çevresinde yaşanır. Tireli Ali Paşa sülâlesinden olan Jandarma Yüzbaşı Seyfullah Efendi ile kardeşi, Çakıcı Mehmet Efe'yi takip etmektedirler. Çakıcı da vaktiyle eşkiya olan babasını hükûmet konağına çağırıp yakalatan, sonra da idam ettiren Tireli Ali Paşa ailesinden intikam almak istemektedir. Halk ise jandarmaya pek fazla yardımcı olamamaktadır.

Çakıcı Mehmet Efe, Seyfullah Efendi ile kardeşi Mahmut Bey'in evine bir gece baskın yapar. Seyfullah Efendi ile Mahmut Bey, onun peşindedirler. Bunu fırsat bilen Çakıcı, Seyfullah Efendi'nin kızı Feride'yi kaçırmıştır. Bu baskın sırasında Feride'nin annesi de ölür. Daha önce Feride, babasıyla amcasını Çakıcı'ya izlemekten vazgeçirememiştir. Çünkü bu iki kardeş, görevlerine son derece bağlı insanlardır.

İkinci perdede vak'a, Çakıcı Mehmet Efe'nin dağdaki mağaralarından birinde geçer. Onun dağın çeşitli yamaçlarında birkaç mağarası vardır. Feride'yi getirdiği mağarayı kimse bilmez. Genç kadının kurtulma ümidi bulunmamaktadır. Zaten Çakıcı Mehmet Efe'nin eline düşen bir daha kurtulamaz. Geriye dönmesi de mümkün değildir. Feride burada dışarıyla irtibatı olmaksızın yaşar. Çakıcı'dan hamile kalır. Nihayet günün birinde doğum yapacaktır. İşte o gün gelip çattığında Çakıcı, hemen gizlice kasabaya iner ve oradaki yaşlı ebeyi kaçırmıştır. Bu kadın hem Feride'ye, hem de çocuğa bakar. Ne var ki Feride, bitkin ve halsizdir. Üstelik hastadır da. Bu yüzden çocuğunu iyi besleyememektedir. Bir müddet sonra Fe-

(4) **Çakıcı'nın İlk Kurşunu** (yahud Cellâd-ı Nâgehâni), İstanbul 1325. Yazımındaki alıntılar bu baskıdan yapılmıştır.

ride'nin hastalığı iyice ilerler. Çakıcı Mehmet Efe, Feride'nin acılar içinde kıvrandığını görünce bu defa kasabaya yeni gelen doktoru kaçırıp mağaraya getirir. Hayri Bey, Feride'yi muayene eder, ona iyileşmesi için ilaçlar verir. Ayrıca bu mağaradan birlikte kaçmalarını önerir. O da razı olunca, gizlice su testisine arsenik döker. Çakıcı'nın başlarına diktiği nöbetçi, bu testiden su içince kıvrana kıvrana ölür. Onlar da mağaradan kaçmağa muvaffak olurlar.

Gerçekte Feride'nin kurtulması acılarını pek hafifletmez. Zira üçüncü perdeden öğrendiğimize göre Çakıcı, Feride ile Doktor Hayri Bey'in kaçtıklarını anlayınca onlardan önce Seyfullah Bey'in evine gelir ve onu bulamayınca da Seyfullah Bey ile Mahmut Bey'i öldürür. Böylece bu talihsiz kadın, annesinden sonra babasıyla amcasını da yitirmiş olmaktadır. Doktor Hayri Bey, Feride'yi teselli etmeğe çalışır. Bu facianın intikamını almakta kararlı olduğunu söyler..

Üçüncü perdede anlatılanlarla dördüncü perdedeki vak'a arasından tam dokuz ay geçmiştir. Fakat Çakıcı Mehmet Efe hâlâ yakalanamamıştır. Her yerde aranmakta, peşine devriyeler çıkarılmaktadır. Takip müfrezesinin komutanı, Eşref Bey isminde cesur bir zâbittir. Hayri Bey'in de aralarında bulunduğu bir grup gönüllü de kendisine yardımcı olmaktadır. Çakıcı hiç bir zaman yalnız dolaşmaz. Zaten çevresinde ve onunla birlikte hareket eden daha başka eşkiyalar vardır. Nihayet bir müsademede, arkadaşları Çakıcı'yi terk etmek zorunda kalırlar. Çakıcı da mağarasına sığınır. Hayri Bey ve onun arkadaşlarından Adem Efendi, bu mağarada Çakıcı'yi öldürürler. Dördüncü perde bu takip işinin nasıl yapıldığını ve başarıyla sona erdiğini anlatır.

**Çakıcı'nın İlk Kurşunu**'nda Feride'nin her şeyden önce ana olduğu göz önünde tutulmuştur. O, nefret ettiği Çakıcı'nın yanından kaçarken çocuğunu dahi götürmek istemiştir. Ayrıca eserde, intikâm hissiyle hareket eden Çakıcı Mehmet Efe'nin giderek nasıl tükendiği gösterilmiştir. Kötülüğün hiçbir zaman fayda getirmeyeceği vurgulanmıştır. Yine bir araştırmacının dediği gibi, piyeste, eşkiyaların topluma verdiği korku ve tedirginlik, eşkiyaların hunharlıkları dile getirilmiştir. Çakıcı tarihî bir şahsiyettir. Bazı olaylar hariç, anlatılanlar, tarihî gerçeklere uymaktadır (5).

Eserde Çakıcı, kan dökmekten zevk alan bir câni olarak ele alınmıştır. Çakıcı, hiç kimseye acımaz. Kadın, kız, yaşlı, genç demeden katleder. İnsanlara her kötülüğü yaptığı halde halkın gözünde kahraman olmuştur. Yüzlerce kişiyi öldürmüş, çeşitli soygunlar yapmıştır. Ama halk onu, sadece hak edenleri cezalandıran bir kahraman gibi tasavvur etmiştir.

(5) Alemdar Yalçın, a.g.e., s. 153 - 154.

Halkın onu nasıl değerlendirdiğini görmek üzere Memiş Ağa'nın Yüzbaşı Seyfullah Efendi ile Mahmut Bey'e söylediklerine bakalım :

**Mahmut Bey** — Memiş Ağa ne haber?

**Memiş Ağa** — Efendim Çakıcı (Ayasuluk) köyünü yakıyo.

**Seyfullah Efendi** — Çakıcı olduğunu nereden biliyoruz. Herkesi bu mu öldürür? Her şeyi bu mu yakar?

**Memiş Ağa** — Evet efendim. Çakıcı zenginlerin canını almağı çok sever.. Zahire dolu anbarları yakmaktan çok hoşlanır.

**Mahmut Bey** — (Birdenbire Memiş Ağa'ya doğru dönerek) Memiş Ağa sen kaç defa Çakıcı'nın arkasından gittin.

**Memiş Ağa** — Yüzü geçmiştir efendim!...

**Mahmut Bey** — Ey hiç vurulmadın mı?...

**Memiş Ağa** — Hayır efendim o bizim gibi adamları vurup da ne yapacak?

**Seyfullah Efendi** — (Söze karışarak) Bu herifin attığı kurşun adam mı seçer? Gece karanlığında seni beni kurşun tanır mı?

**Memiş Ağa** — Sanırım efendim!...

**Mahmut Ağa** — (Hayretle) Ne diyorsun Memiş sen bizimle eğleniyor musun, kurşun kurşundur! Kime rast gelirse onu devirir, kime rast gelmez ise o kurtulur!...

**Memiş Ağa** — Hayır efendim. Onun kurşunu sihirlidir. O daha nam-lusunun içinde iken zıbartacağı adamları bilir. (Eliyle Seyfullah Efendi'yi göstererek) İşte efendim geçen hafta on altı kişi içinde yalnız bizim yüz-başı efendi vuruldu. Etrafında biz de vardık bize niçin gelmedi! Koca efe-nin attığı kurşunların üçü de yüzbaşı efendiye çarptı!... (Sözünü ikmâl et-tikten sonra Yüzbaşı Seyfullah Efendi'ye doğru iki üç adım yürüyerek) Ya-ralarınız iyileşti mi Yüzbaşı Efendi? (Başını iki tarafa sallaya sallaya) Ko-ca Efe size acımış efendim!...

**Seyfullah Efendi** — Ben on gün oldu buraya geleli kahbe herif benim ne adımı bilir ne şahsımı bilir?..

**Memiş Ağa** — Tanır efendim hiç kimsenin bilmediğini o bilir! Hiç kim-senin göremeyeceği şeyleri o görür. Azrail'in giremediği yerlere o girer. Canavarların yapamayacakları cür'eti o ifâ eder. İşte efendim bizim koca efemiz böyledir. Onun mezâmından hiç bir şey kurtulamaz efendim... (Memiş Ağa sendeleyerek bir iki adım atıp Mahmut Bey'e doğru yaklaş-

tıktan sonra kemâl-i hayretle kendisini dinlemekte olan Mahmut Bey'e, o genç zâbitin gözlerinin içine bakarak) Beyefendi siz ondan korkuyor musunuz yoksa onun hakkında söylediğim bu sözleri bir masal olarak mı dinliyorsunuz?.

**Mahmut Bey** — (Ceketini giymekle meşgûl olduğu halde) Korkmak o nasıl lâkırdı Memiş Ağa bir zâbit için korkmak olamaz, hem de bizim canımız koltuğumuzun altındadır. Bak biraderimin yaraları daha iyi olmadan onu öldürmek için gidecek. (Eliyle işaret ederek) Onu geberteceğiz.

**Memiş Ağa** — (Manidâr bir hande ile) O ölmez efendim!...

**Seyfullah Efendi** — (Ayağını yere vurarak) Memiş Ağa sen ne söylüyorsun elimize geçerse gebertmez miyiz?... Bu adam şeytan değil ya!...

**Memiş Ağa** — Hiddetlenme Yüzbaşı Efendi! Bu adam şeytandan daha belâlidir. Şeytanın bir gözü kör derler fakat Efe'nin gözü şeytanın göremeyeceği şeyleri de görür. Şeytan yapacağı fenalığı insanları teşvik ederek yapar, halbuki Efe her şeyi kendi eliyle yapar, herkesi kendi eliyle öldürür, her ocağı kendi eliyle söndürür." (s. 10 - 11).

Eserde birtakım halk inanışları ile geleneklerden de söz edilmektedir. Bunlar o günkü sosyal hayatımızda görülen ve halkın cahilliğinden kaynaklanan unsurlardır. Yazar bu piyesinde öbürlerine nazaran halkın hayatına ait gözlemlere, daha çok yer vermiştir. Özellikle Seyfullah Efendi'nin evindeki Ayşe Nine çok canlı bir tip olarak çizilmiştir. Doktor Hayri Bey ile arkadaşları ise, devlet yanında yer alan güçleri temsil etmektedirler. Yazarın bazı piyeslerinde karşılaştığımız Arnavut asıllı vatandaşlara ilişkin değerlendirmeleri burada da yer almıştır. Moralizâde Vassaf Kadri'nin bunlarda oldukça subjektif davrandığını söyleyebiliriz. Eserde Çakıcı Mehmet Efe'nin öldürdüğü insanların sayısına yönelik farklı rakamlar verildiğini hatırlatalım. Ayrıca piyesin final sahnesinde Çakıcı'nın psikolojisi aksettirilirken bir hayli hissî davranıldığını belirtmek isteriz.

Moralizâde Vassaf Kadri'nin **Sultan Murad** (6) adlı piyesi ise doğru-  
dan doğruya padişah V. Murad etrafında geçmektedir. Yazar, eserinde, 1878 yılı Mayıs ayı içerisinde cereyan eden Ali Suavi ve arkadaşlarının gerçekleştirdikleri Çırağan Vak'asını konu edinmiştir. Moralizâde Vassaf Kadri'nin kitabın başında "İfadem" başlığı altında bir açıklaması yer almaktadır. Yazar burada, ömrünün on dört yılını, Rumeli'de Balkanların ruh açıcı ve besleyici manzaraları arasında geçirdiğini, daha sonra İstanbul'a geldiğini, tahsiline burada devam ettiğini belirtmektedir. İlk zamanlar

(6) **Sultan Murad**, İstanbul 1327. Millî ve cinaî bir piyestir. Üç perde iki tablodan ibarettir. Yazımızdaki sayfa numaraları bu baskıya aittir.

İstanbul'u hiç tanımaz. Fakat mektebin tatil olduğu günlerde, yaşlı lalasıyla birlikte İstanbul'u bir program çerçevesi içinde gezerek tanımağa başlar. Dört yılda bu güzel şehrin her yanını öğrenir. Bu geziler esnasında Kağıt-hâne mesiresi dışında İstanbul'un görülecek bütün yerlerini dolaşır. Çok sevdiği arkadaşlarından Ali Bey'le birlikte kendisinin en çok Çırağan Sarayı dikkatini çeker. Orasını görür görmez gözünün önünde bütün facialarıyla birlikte bir tablo canlanır. Mazlum hakan V. Murad'ın bedbaht hayatını bütün acılık ve mahrumiyetleriyle birlikte hatırlar. Bu manzaralar onu ağlatır.. Moralizâde Vassaf Kadri'yi gençliğinde en çok etkileyen olaylardan bir tanesi o müthiş Çırağan baskınıdır. Bu olay ona çok esrar-engiz görünmüş ve yıllarca zihnini meşgul etmiştir.. Bir yıl sonra kader onu Pire sahillerinin parlak yakamozlu kararsız dalgaları karşısına atar. Bu ecdât toprakları, bu "iklim-i ruhperver" kalbinde pek ulvî, pek şairâne hisler uyandırır. Bir salı sabahı her zamanki alışkanlığı ile rıhtımda bulunan gazinoya gider. Orada arkadaşlarını pek üzgün ve düşünceli bulur. Öyle ki bunun sebebini bile soramaz. Ancak çok geçmeden gözleri yaşlı bir arkadaşından acı gerçeği öğrenir: Sultan Murad ölmüştür! Olayın bundan sonrasını yazar şöyle anlatıyor:

**"... Bu haber-i meş'ûm ruhuma fena halde tesir eyledi. Âdeta hasta olmuştum. Bu münasebet ile hususî gazetelerden bazılarında birer makale yazmıştım. Fakat bununla iktifa edemedim. Tamamî-i aczimi nazâr-ı itibâre almayarak o vakitten beri biriktirdiğim notları mümkün mertebe bir araya getirerek bir piyes vücuda getirdim."** (s. 5).

Moralizâde Vassaf, hazırladığı eserini, Sultan Murad'ın oğlu Selâhaddin Efendi'ye göndererek onun görüşünü almak ister. Selâhaddin Efendi de son derece lütûfkâr bir mektup kaleme alır. O bu mektubunda, vatani sevmenin kutsal vazifelerden biri olduğunu, tarihimizin ibret sahnelerinden birini anlatan bu piyesin basılıp temâşa edilmesinde bir mahzur görmediğini, yalnız Osmanlı terbiyesinin esasî olan ulviyet ve if-feti korumak gerektiğini, yazarın "himmət-i bergüzideleri"ni takdir ettiğini bildirir..

Piyes, Sultan Murad'ın hayatının son demlerini anlatmaktadır. Birinci perde Çırağan Sarayı'nın alt katında ve duvar cephesine isabet eden bir odada geçer. Burası Hakan'ın hücresidir. İçeride başta yatak olmak üzere birkaç parça eşya vardır. Etrafta kitaplar, gazeteler, haritalar göze çarpmaktadır. Yazar vak'ayı genellikle insana hüznün veren bu odada geçirtir. Perde açıldığı zaman padişah, bu "matem-engiz" hücrede görülmektedir. Sultan Murad'a burada hizmet eden birkaç cariye vardır.

Cariyelerin "bedbaht sultan" dediği Murad Han'ın talihsizliği herkesi üzer. Oysa o, "sevgili milletinden feci bir surette ve ihtimal ki ebediyyen

ayrıldığı halde” milletini bir an bile olsun düşünmekten geri kalmaz. “Evlâtlarının mutluluğu için hayatının en müthiş belâlarına katlanmaktan” usanmaz. Son derece tahammüllü, sabırlı bir insandır. Yazar bir ara Sultan Murad’a hizmet eden cariyelerden birine şöyle dedirtir :

**“Ey şanssız padişah!... Gece gündüz göz yaşlarıyla ıslattığın bu vâsi memleketler senin taht-ı hükmünden ayrıldıktan sonra yedi sekiz krallık parçalar zayi’ etti. Sen bir hükümdar olmaktan ziyade secaatli müthiş ordunun başkumandanı olmak üzere iftihar ettiğin halde... İşte senden ayrılan o muazzam ordu alçak, menfaatperest kumandanlar elinde mağlup oldu, perişan edildi. Kendin ise diri olarak bu mezar-ı mâteme defnedildin!...”** (s. 10).

Sultan Murad hastadır. Üstelik bu hastalığı gittikçe ilerlemektedir. İstirahat etmesi gerektiği halde evlâtlarının dersleriyle ilgilenir, hastalığını hiç düşünmeden onları çalıştırır. Her gece **“zebanilerin müthiş öldürücü nazarları”** altında ezilir, hattâ ağlatılır. Bu arada bir söylenti yayılmıştır: Sözde Sultan Murad, sisli gecelerden birinde firar edecektir! Bu yüzden ona hizmet edenler de sıkı bir gözetim altında tutulur. Sultan Murad ile çevresindekilerin her hareketlerinden bir anlam çıkarılır. Onlara her şey yasaktır. Sözgelisi pencere açmak dahi cinayet sayılır (s. 12). Yazar Sultan Murad’la birlikte hareket edenlerin acı âkıbetlerinden bahsederek devrin yönetimine çeşitli eleştiriler yöneltir. Ayrıca birkaç cariye ve kalfanın V. Murad’a karşı duyduğu derin saygı ve hürmete yer verir, ona ne kadar bağlı olduklarını dile getirir. Sultan Murad da onlara bir şey olmasını istemez. Bir defasında titreyen kollarını gökyüzüne doğru açarak içten gelen bir sesle Allah’a şöyle yalvarmıştır :

**“— Ya Hallâk-ı azîm!.. Beraberindeki bu ma’sûmları halâs eylemek için benim canımı al yarabbil!..”** (s. 20).

Sultan Murad’a en yakın cariyelerden biri ağabeyinden bir mektup alır. Bu mektupta ertesi günü Sultan Murad’ı kurtarmak üzere bir baskın düzenleneceği bildirilmektedir. Mektubu, Sultan Murad’a verirler. O bu habere sevinemez bile. Çünkü bunun müthiş bir felâket olabileceğini bildirerek şöyle der :

**“Bu felâkettir. Hem de müthiş bir felâkettir. Devlet-i azîm bir buhran içinde bulunduğu bir sırada milletin böyle şeyler ile uğraşması iyi olmaz. Ben milletimi pek, hem de pek çok severim. Ve hiç bir vakit de o muhabbeti kalbimden çıkaramam. Unutamam. Fakat isterim ki... Artık onlar beni unutsun, maddî ve manevî zararlarını telâfi için çalışsınlar.. Ben zincirler içinde inliyeyim, mahrumiyet, meşakkat içinde olayım. En büyük arzum, en büyük mes’udiyetim onları mes’ud ve daima mes’ud görmektir”** (s. 22).

Ertesi gece Muallim Suavi Efendi'nin bir genç yolladığı anlaşılır. Bu genç Sultan Murad'la görüşür. Siyah kostümlü, rügan çizmeli, kara bıyıklı genç; ona, şerefli ve kutsal bir emri yerine getirmek istediğini, on binden fazla vatan ehlinin canını fedâya hazır olduğunu bildirir. Verilen bilgilerden bu işe Muallim Suavi Efendi'nin önderlik ettiği anlaşılır. Bu genci de o görevlendirmiştir. Sultan Murad, bu "**Mekteb-i Sultanî**" öğrencisiyle arkadaşına kendisi için kan dökülmesini istemediğini söyler. Hadiseyi kanlı bir sayfaya dökmemelerini öğütler. Haberi çok geç aldığını ve bu sırada korku ve hayrette kaldığını, bu saatten sonra da bunun önüne geçilmesinin kabil olmadığını belirtir. Kendisi için akıtılacak bir katre kanın bile onu rahatsız edeceğini ifade eder. Yaşamak, evlâtlarını yetiştirmek ve onları mes'ud görmek istediğini söyledikten sonra Sitar Bey'den şu ricada bulunur :

**"... İnsaniyet nâmına bu ricamı kabul ediniz... Siz yine bütün tehlikelere rağmen gidip arkadaşlarınıza bu arzumu, bu istirhamımı tefhîm ediniz"** (s. 38).

İkinci perde sarayda karanlık bir koridorda nöbet tutan jandarma erlerinin konuşmalarıyla başlar. Bu üç jandarmanın konuşmalarından yaptıkları işin önemini bilmediklerini anlarız. Yazar burada Anadolu insanının gözünde taht kavgalarının nasıl değerlendirildiğini ortaya koyar. Eserin bizce belki de en başarılı sahnesi burasıdır. Bu sahnede jandarmalardan Aziz, Abidin ve Halil'in konuşmalarını buraya almadan geçemeyeceğiz:

**Jandarma Aziz** — (Esneyerek) Üç ay oldu.. Memleketten mektup gelmedi. Buraya da olur olmaz şey giremiyor.. Postacı yanaşmıyor.. Kuş uçmüyor.. Kervan geçmiyor..

**Jandarma Abidin** — Mektuptan vazgeçtim. Kendimiz de bizimle kimse görüşmüyor.. Zâbitlerimiz bile kumandayı karşıdan veriyor. Bilemem ki. Biz de bu zavallılar ile beraber çile çekeceğiz...

**Jandarma Azizi** — (Bu iki arkadaşının yanına yaklaşarak) Size bir şey sorulacak. Bizim burada vazifemiz nedir?. Elimizde tüfenkler ile gece sabaha kadar, gündüz akşama kadar kaldırımlarda nâlice yarımliyoruz.. Âmirimiz bize emir veriyor nöbetel.. Nöbete imâne nöbete.. Neyi bekliyoruz. Ben nizâmiyede iken nöbet bekler idik.. Büyük bir cephanelik (dur) emrine karşı yaklaşan olursa martin kurşunu beynine yapıştırırız. Burada da o sııklık var.. Sandal ile gençler biraz yaklaşır ise bu elimizdeki murdâr minçistirleri gösteriyoruz.. Pekâlâ o sandal bizi dinlemese de yaklaşırsa ne yapacağız..

**Halil ve Abidin** — (Hep bir ağızdan) Vururuz yaklaştırmayız!

**Aziz** — Be yahu!.. Ne ile vuracağız.. Bu pis tüfenkler fişenk yerine si-



gâre atmaz.. Hem şurası mahûf (etrafına bakınarak) niçin adam vuracağız bu sarayın içindeki o adam babanın kardeşi değil mi?

**Abidin** — Evet büyük kardeşi.. Babamızdan evveli postta o oturuyormuş ama hastalanmış da hakkını küçük kardeşine vermiş.

**Aziz** — Pekâlâ şimdi bu adam hakkını kardeşine vermiş de günaha mı girmiş.. Zavallı dört duvar içinde kapanmış kalmış demek bizim vazifemiz onu muhafaza etmek öyle mi?

**Halil** — Canım o kadar ince düşünme.. İşte onu beklemek var. Bir de bir yere gitmesin, kaçmasın, kimse buraya yaklaşmasın işte vazifemiz bu..

**Aziz** — Giderse ne olur gitsin gezsün biraz Anadolu'ya çıksın bak bizim rancırlara ne eziyet ediyorlar.. Bizim vilâyete bu sene kara yağız bir vali gelmiş.. Köylüleri yakıp kavuruyormuş.. Bunlar burada duracağına biraz gezseler..

**Abidin** — Ne söylüyorsun Aziz, sonra İlyas onbaşı gibi gürültüye gidersin ha!..

**Aziz** — Ne türlü gürültüye giderim. Ben bu beklediğimizden bizim memleketteki kadiya bir kâğıt alırım. Bana kimse dokunamaz bile.

**Halil** — (Söze karışarak) Ne diyorsun Aziz deli mi oldun? Kâğıt almak mı yüzüne baktığını görürler ise idam olunursun!..

**Aziz** — İşte benim anlayamadığım cihet burası. Aklım bir türlü ermiyor vesselâm.. Padişaha arz-ı hal verilmez mi?

**Halil** — Bu padişah değil!.

**Aziz** — Ben arz-ı hal buna veririm. Bu da kardeşine verir vesselâm..

**Halil** — Ne diyorsun onlar birbirinin yüzünü görür mü?..

**Aziz** — Ha!.. Şöyle desene kardeş kavgası bu... Demek bu iki kardeş birbirine küsülü!.. Bizim de işimiz oyuncak gibi birşey bel. Ben bu iki kardeşin kavgasına bakıp da kendimi günâha sokar mıyım!.. Bir de adam vururuz diyorsunuz.. Neme lâzım öyle şeyler bizi buradan Allah kurtarsın!..” (s. 42 - 44).

Jandarmaların bu konuşmalarını müteakip büyük bir gürültü kopar, kapılar şiddetli şiddetli vurulur. Ahali sağa sola koşar. Bu esnada odaya silâhlı adamlar doluşur. Halk büyük bir heyecanla “**Efendimiz.. Efendimiz.. Padişahımız.. Muradımız. Buraya gel!**” diye bağırır. Çok geçmeden sarayın bahçe kapısı önündeki kalabalıktan “**beyaz sarıklı, orta boylu az ve si-**

**yah sakallı bahadır vaziyetli birisi"** gelir. Bu, Ali Suavi Efendi'dir. Ali Suavi, maiyyetindeki "**iclâs fırkası erkânı**"yla beraber büyük bir cesaret ve kuvvetle hücum eder, ortalık toz duman içinde kalır. Büyük bir velvele kopar. Sarayın alt kat selâmlik odalarında Sultan Murad'ı almak üzere, bazı adamlar girer. Tam bu sırada asker ve jandarma müfrezeleri yetişir. Ahali ile müstebid kuvvetler arasında pek dehşetli, pek acıklı bir çarpışma başlar. Arbede esnasında Hasan isminde jandarma zâbiti kılıklı bir şahıs tarafından öldürülen Ali Suavi'nin kafası parçalanır. Ahaliden de epeyce kişi yere serilir. Pek çok da yaralı vardır. Sarayın içinden canhıraş sesler duyulur. Askerler hem yaralıları, hem de ölenlerin cesetlerini kaldırırlar. Alt katta da büyük bir koşuşturma vardır. Ortalık kıyamet yerine dönmüştür. Sultan Murad ise meydanda yoktur. Fakat çok geçmeden "**başı açık, kumral saçları dağınık**" bir halde ama Osmanlı hükümdarlarına has bir itidalle içeri girer. Askerlerden yakınan cariyesine, onlara bir şey söylememesini, zira bize bu günleri unutturacak olanların da askerler olduğunu hatırlatır. İşte o gece Sultan Murad fenalaşmıştır. Başında kalfa ve öteki yardımcı kadınlar beklemektedir. Herkes bu talihsiz insanın iyileşmesi için dua eder. Ama harareti giderek artar. Son nefesini vermeden önce âdeta bir veda konuşması yapar. Bu konuşma son derece tirajiktir. Milletini yaralayan zulüm kılıcını yok etmek, istibdat yönetimine son vermek üzere kendisine umut bağlanan Sultan Murad, şimdi bir "**âciz-i elim**" içinde gözlerini kapar. O, gerçekte "**mahkûm-ı istibdât**" dediği milletinin en yakın zamanda bundan kurtulacağına inanmış ama kutsal vatanın saadetini göremeden vefat etmiştir. Son sözleri bunun delili sayılmalıdır.

İkinci ve üçüncü perdelerde diyalogların pek az olduğu bu eser, Sultan Murad'ın hayatının sadece bir kısmını yansıtmaktadır. Yazarın zaman zaman şahsî görüşlerine yer vermesi, cariyelerin bazı uzun konuşmaları, vak'anın gelişmesini olumsuz yönde etkilemiştir. Son derece hassas bir padişah olan Sultan Murad, kendi isteği dışında gelişen olayları önleyememiştir. Fakat yaşamak zorunda bırakıldığı ortam ve şartları değiştirmeye de gayret sarfetmemiştir. Moralizâde Vassaf Kadri, padişahın mizacını, ruhî yapısını sergilerken şahsî ikbal peşinde koşmadığını, son nefesinde dahi askerleri, vatanını ve milletini düşündüğünü vurgulamıştır..

Padişahların söz konusu edildiği bir başka piyes de **Yıldız Fâciâları** (7) adını taşımaktadır. Eserin baş kahramanı padişah II. Abdülhamid'tir. Her şey onun etrafında geçer, onun vasıtasıyla gerçekleşir. Fakat yazık ki yazar, padişaha karşı son derece ön yargılıdır. Daha eserin başlangıcında

(7) **Yıldız Fâciâları**, Dersaadet 1327. Eser dört perde, iki tablodan ibarettir. Yazımızdaki alıntıların sayfa numaraları bu baskıya aittir.

II. Abdülhamid'i dünyanın en zâlim hükümdarı diye takdim etmektedir. Bu yüzden eserde zaman zaman subjektif değerlendirmelerle karşılaşacağımızı daha ilk sayfadan itibaren hissediyoruz.

Yazar, ilkin müthiş bir kiş gecesi tasviri yapar. İstanbul'da herkes, daha gündüzden bir yana çekilmiş, şehir âdeta ıssızlığa bürünmüştür. Binlerce aile istibdat belâsına uğramış, sefalet almış yürümüştür. İstanbul'un içler acısı bir hali vardır. Yazar, İstanbul'un iç karartan durumunu uğursuz bir tabloya benzetmektedir. Sanki tabiat da bu uğursuz havadan-nasibini almıştır. Saray ve çevresinde de büyük bir korku, vehim ve tüyler ürpertici bir sessizlik hüküm sürmektedir. İnsanlar son derece tedirgindirler. Sarayın mabeyin dairelerindeki halk, odalarına çekilmiştir. Moralizâde Vassaf, işte böyle bir ortamdaki gelişmeleri anlatmağa koyulur.

Birinci perdede Arap İzzet Paşa'nın yaptığı kötülük, işkence ve mel'ânetleri okuyoruz. İlkin yönetim aleyhtarlarının sorgulamalarından bahsedilir. İzzet Bey'in adamlarından Beşir Bey, bütün uğraşmalarına rağmen tutukluları konuşturamamıştır. Kimisinin üstüne soğuk sular dökmüş, kimisini dövmüştür. Bazılarının burunlarından çeşmeler gibi kanlar akmış olmasına rağmen ağızlarından bir kelime dahi almak mümkün olmamıştır. İzzet Paşa bu haberlerden memnun kalmaz.

Öte yandan Beşir Bey'in kulağına Fehim Paşa'nın bir jurnal verdiği haberi gelir. Beşir Bey ile İzzet Paşa birtakım kirli işler çevirirler. Yurdun çeşitli yerleriyle irtibat kurmuşlardır. Bazı yolsuzluklar yapmışlardır. Rüşvet almışlardır. Hattâ kendi çıkarları için Almanlarla, İngilizlerle işbirliğine girşmekten dahi çekinmemişlerdir. Az sonra yanlarına koyu lacivert elbiseli, **"orta boylu, tıknazca, esmer benizli Fehim Paşa"** girer. Bu beklenmedik ziyaretçiden dolayı şaşırırlar. Onun zihnini kurcalayan bir mesele vardır: Her biri değişik değişik isim ve kıyafetler kullanan Suriyeli üç şahısın olduğunu tespit etmişlerdir. Fehim Paşa'nın kanaatine göre bunlar pek müthiş ve pek esrarengiz bir maksat için buraya gelmişlerdir. Ayrıca bir şifreli mektup da ele geçmiştir. İzzet Paşa gibi Suriyeli olan bu şahıslar hakkında bilgi ister. İzzet Paşa, bu günlerde bu çeşit işlerle uğraşamayacağını, çok meşgul olduğunu belirtir. Yafta meselesiyle uğraştığını bahane ederek görevden kaçır. Fehim Paşa da Jön Türkler'e ait meselelerle bütün kuvvetiyle ilgilendiğini, fakat memleketi doğrudan doğruya tehlikeye atan bu çeşit meselelere yan çizdiğini söyleyerek onu itham eder. İzzet Paşa, bu sözlerden rahatsız olur, kalbi hızlı hızlı çarpar, benzi sararır. Çok geçmeden bu defa içeriye **"cüce boylu az siyah sakallı bir şahıs"** girerek Fehim Paşa'ya bir telgraf verir. Daha sonra da telgrafı getiren kişiyle birlikte çıkarlar. Fehim Paşa'nın iyice uzaklaştığına kanaat getirilince İzzet Bey ile Beşir Bey arasında şu konuşma geçer :

**Beşir Bey** — Bey gördün mü? Bu herif başımıza ne büyük belâ keşildi.

**İzzet Paşa** — Onun da kolayı bulunamaz mı? Bu sene olmazsa gelecek sené.. Ben onu da havalandırırım.

**Beşir Bey** — Nasıl?

**İzzet Paşa** — Sağ olursan görürsün! Sen öyle şeylere merak etme!.. Vakit geçirmeden şu herifleri buraya getir de biz işimize bakalım." (s. 22).

İzzet Paşa, Beşir Bey'in beraberinde getirdiği ve elbiseleri kana, çamura bulanmış, kan tüküren insanların sorgularını kendisi yapmaya başlar. Ali Rahim ile Ömer Fuad'ı önce tehdit eder, daha sonra da maksatlarını öğrenmeğe çalışır. Bunlar siyasî suçlulardır. Ama "**Paşa.. Paşa.. Biz Allah'tan başka hiç bir kuvvetten korkmayız**" (s. 26) diyerek sorulara cevap vermezler. Gerçekte buraya gelmeden önce sağa sola bazı kâğıtlar yapıştırmışlar yahut atmışlardır. İdealleri uğruna ölümü dahi göze alan bu gençler, bu işi kimin için yaptıklarını açıklamazlar. İzzet Paşa onları konuşturamayınca huzurundan götürülmeleri için emir verir. Beşir Bey ise bu gençlerin hemen öldürülmelerinin iyi olacağını söyler. Bunu duyan Ali Rahim ile Ömer Fuad götürülürken bütün kuvvetiyle "**Alçaklar.. Biz ölmekle iftihar ederiz. Lakin millet yaşayacak... Türklük yaşayacak.. Zamanda asıl ifnâya mahkûm eylediği sizin gibi rezillerdir**" (s. 28) diye bağırlar.

İkinci perde açıldığı vakit mabeyin dairesinin alt katındaki o müthiş zindan görünür. Burası zemini rutubetten çamur deryası halindeki bir mezbahaya, bir şehitler mezarına benzer. Tahtaların üzerinde insanlar titremektedir. İhtiyar Şeyh Said Efendi bir mevtayı hatırlatır. Yüzbaşı Nureddin ise ölümle pençeleşmektedir. Şeyh Said Efendi, evlatlarının sefil, kimsesiz, öksüz kalacağını düşünen Nureddin Bey'i şöyle teselli etmektedir :

**"Hayır! Onları artık hiç düşünmeyeceksin. Hiç bir şey düşünmeyeceksin.. Bak burada bir insan bir gece tahammül edemez.. Ölür.. Biz üç ay bu sular içinde türlü türlü işkenceler altında yine bir şey olmadık. Yaşatan Allah yaşattı. Bizim gibi evlâtlarımız da yaşar. Onlara hiç bir şey olmaz.."** (s. 31).

Şeyh Said Efendi, günün birinde evlâtlarının bu hunhar adamlardan intikam alacağını, Allah'ın mutlak hâkim ve âdil olduğunu söyler. Rüyasında gördüğü gibi kendilerini su ile şehit edeceklerini belirtir. Ona göre bu son geceleridir, ertesi günü vücutlarını denize atacaktlardır. Topçu mülâzımı Nedim Bey ile Avukat Lâtif Bey'i güçlkle uyandırır. Onlara "**hakikate vâsıl olmak, istirahat-i ebediyeye nâil olmak için pek az vakitlerinin**" (s. 33) kaldığını hatırlatır. Herkes hazırlığını yapar. Kimisi ellerini

açıp dua eder, kimisi annesini, bazısı da çocuklarını Allah'a emanet ettiğini söyler. Az sonra zindanın kapısı açılır, içeriye Ali Rahim ile Ömer Fuad getirilmiştir. Ömer Fuad, Şeyh Said Efendi'yle ilk defa orada karşılaşır. Ona gördükleri işkenceleri şöyle anlatır:

**"Bizi öldürünceye kadar dövdüler!.. Yaraladılar.. Etlerimizi parçaladılar! Ağzımızda diş bile bırakmadılar"** (s. 38).

Nureddin Bey'e göre kurtuluş yoktur. Ancak ölüm onlar için bir kurtuluş olacaktır. Yalnız son bir tesellileri vardır: Hepsi bir arada öleceklerdir. Bu umutsuzluk ortamında Şeyh Said Efendi, her nasılsa yan cebinde bulundurmakta olduğu ve tevkif edildiği günden beri yanında taşıdığı "ney"i çalmağa başlar. O derece etkili çalar ki, zindandakiler, âdeta yaşadıkları acıları unutmışlardır. Ney'in hazin feryâdı, hepsinin ruhlarını sükûnete erdirmiştir.

Ali Rahim ise tutuklandığı geceden beri dört ve yedi yaşındaki oğullarını düşünür. Zira çocuklarının ikisi de hastadır. Anneleri ise **"keder ve meşakkatten"** yorgun ve bitâptir. Buradaki sahnede tablo hemen değişir. Biz bu defa Ali Rahim'in ailesiyle karşılaşırız. Evlâtları Refik ile Nail ölmüşlerdir. Başlarında anneleri inleye inleye feryâd ve figan etmektedir. Kışın bu en soğuk gecesinde biçâre kadın, titreye titreye evlâtlarının başı ucunda yataklarının üzerine kapanmış ağlamaktadır. Ev, felâket yuvası gibidir. Odada hiç bir şey yoktur. Ali Rahim'in eşi, kocası siyasi suçlu olduğu için hiçbir komşu kadın tarafından dahi ziyaret edilmemektedir. Eve ekmekçi bile uğramaz olmuştur (s. 40 - 41).

O sırada bir gürültü peyda olur. Yıldız canavarları olan silâhşörler, zindan kapısını açarak bütün tutukluları götürmeğe gelmişlerdir. Herkes birbirine veda eder. Bu esnada en sert tepkiyi Şeyh Said Efendi gösterir.

Üçüncü perdede vak'a, Yıldız'ın harem dairesinin alt katında bir bodrumda geçer. Yazar burasının tasvirini duvar ölçülerine varıncaya kadar yapar. Duvarların, pencerelerin, çelik parmaklıkların, saç levhaların özelliklerini sıralar. Hattâ bu yerin en son askerî nazariyelere göre inşa edildiğini ileri sürer. İçeride girift odalar, birbirine açılan kapılar, dışarıda olup biteni gösteren aynalar vardır. Burası bir çeşit mağaradır. Yazara göre buraya düşen insan, ne derece cesur olursa olsun, korkar ve ızdırap duyar.

Üçüncü perdede bütünüyle II. Abdülhamid'den bahsedilir. Elinde daima bir rovelver vardır. Zaman zaman hususî kâtibesini çağırır. Bu genç kız, ona hem sarayda olup bitenler hakkında bilgi verir, hem de gelen mektupları kontrol eder. Dışarıyla mektuplaştığı için cariyelerden Gülgûn'u gammazlayan da odur. Gülgûn, padişahın gözde cariyelerinden biridir. Gülgûn'a karşı padişahı kıskırtanlar eksik değildir. II. Abdülhamid'in

hususî kâtibesi de cariyeler hakkında birçok suçlamalarda bulunarak hükümdarı etkilemeğe çalışır:

**“— Efendimiz.. Kızların dolaplarında son derece şayân-ı dikkat şeyler var.. Nushalar.. Karınca boynuzları.. Tosbağa yavrularının kabukları... At kılırları... Bunlarla hep zehir olur.. Kulunuz şüphelendim”** (s. 52).

Az sonra kapının zili çalınır. Kız, kapıdan verilen kâğıdı alır. Getirilen kâğıtta bir ihbar yer almaktadır. Halic'te Mesudiye zırhlısının bacasından duman çıkmakta olduğu, gece yarısına doğru istim tuttuğu, Divanhâne-i Bahriye'de zâbitlerin birbirleriyle çok sık görüşmeler yaptığı ve bunun pek tehlikeli bir mesele olduğu yazılıdır. II. Abdülhamid, çılgınca davranışlar gösterir. Gelen ihbarı araştırması için İzzet Paşa'ya gönderir. Ayrıca sorgularını yaptırdığı insanların hemen yok edilmesi emrini verir.

Öte yandan biz bu perdede padişahın çevresinde bulunan insanların kendi aralarındaki çekişmelerine de tanık oluyoruz. Bu insanların bir kısmı padişahı, kendi çıkarları doğrultusunda kullanmağa çalışmaktadırlar. Bir kısmı da onun yokluğundan yararlanarak rakipleri üzerinde baskı kurmağa gayret ederler. Piyeste cariyelerin birbirlerini nasıl kıskandıklarına da yer verilmiştir. Padişahın yakınında bulunanlar birbirlerine güvenemezler. Herkes yarınından endişelidir. Güvensizlik her şeye hakimdir. Hattâ denilebilir ki bu güvensizlik duygusu eşyaya dahi sinmiştir..

Dördüncü perdedeki vak'a, bir gece sonraki hâdiseler üzerine gelişir. Yazar öbür perdelerdeki mekânların aksine, burada bol ışıklı, müzeyyen bir mekân tasvir etmektedir. Harem dairesinin orta katında geniş bir salon vardır. Salonda güzel ve dinlendirici bir müzik çalmaktadır. Birçok şık tuvaletli kadın bu geceki baloya gelmiştir. O gece ayrıca tiyatro da emredilmiştir. Cariyeler arasındaki konuşmalardan bir çoğunun saray hayatından bıktıklarını, hattâ jurnal edilmeğe dahi razı olduklarını öğreniyoruz. Sözgelisi padişahın gözdelelerinden Nazikter, Gülgûn'a şöyle der:

**“Ben de şimdi kavga ettim. Ah keşke ikimizi birden jurnal etse de bir an evvel buradan halâs olsak.. Şehir ne iyidir değil mi kardeşim.. Ah ben peynir ekmek yemeğe razıyım şehirde olsam..”** (s. 68 - 69).

Bu sahnede padişahın saraydaki hayatı da yansıtılmaktadır. Hükümdarın nasıl eğlendiği, nasıl yaşadığı gözler önüne serilir. Şen ve keyifli ânındaki tutumu, zaman zaman çevresindekilere ne kadar iltifatkâr davrandığı söz konusu edilir. Özellikle kadınlara karşı zaafı gösterilir. Orkestranın Hamidî marşını çaldığı bu gecede herkes son derece güzel ve alımlıdır. Etrafta insanı büyüleyen bir hava vardır. Buna karşılık Ahırkapı açıklarında bu eğlence ve sefa âlemine tam ters bir tablodan bahsedilir. Burada eski bir Halic vapurundan daha köhne bir yardım botu vardır. Yırtık paltolarına sarılmış iki tayfa botta birtakım hazırlıklar yapmaktadırlar.

Gülleler ve zincirler arasında bir gidip bir gelirler. Az sonra menhus çehreli, zebani kılıklı üç silâhşörün refakatında, elleri iplerle bağlı Şeyh Said, Ali Rahim, Ömer Fuad ve onların arkadaşları getirilirler. Tayfalar, ilkin gülleleri Şeyh Said Efendi ile Yüzbaşı Nureddin ve Mülâzim Nedim Beyler'in ayaklarına bağlarlar. Daha sonra bu ilk kafileyi denize atarlar. Geriye kalanlar için bu defa daha büyük zincirlerle işe girerler. Avukat Lâtif Efendi korkudan ve heyecandan bayılmıştır. İşte bu sırada eserin finalini oluşturan ve Ali Rahim ile silâhşörlerden biri arasında oldukça hissî bir konuşma geçer :

**Ali Rahim** — (Yanıdaki silâhşörlerden birisine dönerek) Efendi... Allah rızası için olsun... Çocuklarıma bir kere git... Onlar açtırlar.. Hiç olmazsa bir okka ekmek götür... (Biraz durarak) Bunu vaad eyle.. Arkadaş. Hiç olmazsa rahat öleyim. Allah aşkına..

**Silâhşör** — Haydi ben çok lâkırdı bilmem..

**Ali Rahim** — Merhamet et.. O zavallılara hiç olmazsa belediyeden akşamları birer ufak ekmek alsınlar.. Allah aşkına...

**Ömer Fuad** — Rahim kardeşim.. Rica ettiğin kimdir biliyor musun?.. Bunları insan mı zannediyorsun.. Cenab-ı Kâdir-i mutlak, ne senin, ne benim çocuklarımızı, ailemizi aç bırakmaz. Son nefesimize kadar gurur-ı millimizi muhafaza ettik de şimdi bu alçaklara mı yalvaralım.. Haydi haydi bizi atınız.. Sizden uzaklaşalım.." (s. 75 - 76).

Piyes Ali Rahim'in beddua denilebilecek bazı sözleriyle son bulur. Öysa o esnada sarayda bazı insanlar eğlenmekte, hayatın tadını çıkarmaktadırlar.. Bu birbirine zıt tablo, eserdeki mesajı daha keskin bir hale getirmek için düzenlenmişe benzemektedir. Fakat Moralizâde Vassaf Kadri'nin perde başlarında yaptığı tasvirler, diyaloglar arasına serpiştirilen açıklamalar, vak'anın hızını kesmiş ve mesajın etkisini azaltmıştır. **Mükaddime-i İnkılâp**'ta olduğu gibi burada da rejim aleyhtarlığı işlenmiştir. Ayrıca jurnal ve hafiye teşkilâtının olumsuz etkileri üzerinde de durulmuştur.

Sonuç olarak Moralizâde Vassaf Kadri, piyeslerinde, toplum hayatımızdan kesitler vermiş, tarihî şahsiyetleri değerlendirmiş, belli bir ideolojinin savunuculuğunu yapmıştır. Çakıcı Mehmet Efe'yi anlattığı eserinde de halkın bir eşkiyayı nasıl yücelttiğini göstermiş, devlet gücünün önünde kimsenin duramayacağını belirtmiştir. İdealist insanların başlarına gelen felâketleri yansıtırken, halkın sıkıntılarının göz ardı edildiğini, bunların bir kısmının doğrudan doğruya yönetim tarzından kaynaklandığını vurgulamıştır..



## CUMHURİYET'E GİDEN YOL

Yrd. Doç. Dr. Yaşar SEMİZ (\*)

Bizde Batı'daki anlamıyla Cumhuriyetin ilk izleri Osmanlı Devleti'nin batılılaşmaya büyük önem verdiği 3. Selim dönemindeki meşveret müesseselerinde görülebilir.

Bu dönemde mutlak egemenlik hakkına sahip padişah, yetkilerinin bir kısmını kendi iradesiyle kısıtlamayı kabul ediyor (1). Yetkilerin bir kısmının meşveret meclislerine devredilmesi Cumhuriyet için önemli bir adımdır. Çünkü hareket nadir bir şekilde kuvvetler ayrılığı ilkesini dile getiren zihniyet değişikliğidir. 2. Mahmut'un Ayanları ile imzalamak zorunda kaldığı Sened-i İttifak ise mutlak iradeyi sınırlamak istiyen vesika olması dolayısıyla önemli bir adımdır. Ancak Alemdar Mustafa Paşa'nın yaklaşık dört ay süren iktidarından sonra hükümsüz bir vesika haline gelerek unutulmuştur (2). Bunların dışında Osmanlı Devletinde Cumhuriyet'le ilgili fikirlerin gelişmesine önemli ölçüde katkıda bulunan M. Reşit Paşa ve onun yakın fikir arkadaşlarından Sadık Rifat Paşa olmuştur. S. Rifat Paşa insan hürriyeti konusunda Avrupa'da hakim olan rasyonel devleti savunur. Batı'daki devletin üç esas - **tebaanın refahını temin, hazine-de bolluk, askeri kuvvet** - üzerinde kurulduğunu belirtir. Keyfi idareye nihayet verilmesini ister. Muntazam bir devlette kanun ve nizamların toplumun faydasına göre düzenlenip şahsi faydaya bakılmayacağını ifade eder (3). Özetle Paşa reform meselesini şunu ya da bunu düzeltmek şeklinde değil, bir sistemin onun tersi olan bir başka sisteme geçiş demek olduğunu ilk kavrayan kişiler arasında yer alır (4). Layihalarıyla Osman-

(\*) S. Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümü Başkanı.

- (1) Ahmet Mumcu, "Osmanlı Devletinde Meşveret Yönetimi Demokratik bir Gelişme Sağlayabilir miydi" adlı tebliğin tartışması, **Türkiye'de Demokrasi Hareketleri Konferansı**, 6 - 8 Kasım 1985, H. Ü. Ed. Fak. yayını, s. 3 - 7.
- (2) Aynı eserde, Rifat Önsoy, "Sened-i İttifak ve Türk Demokrasi Tarihindeki Yeri" adlı makalesi, s. 24 - 29.
- (3) Sadık Rifat Paşa, "Avrupa Ahvaline Dair Risale" yayına haz. Bir heyet, **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi C. I. (1839 - 1865)**, İstanbul 1974, s. 25 - 50.
- (4) Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, İstanbul 1973, s. 179.



lı Devleti'nin mutlakiyet yönetimi yerine Avrupa'daki gibi Cumhuriyet sisteminin uygulanmasını açıkça teklif eder.

M. Reşit Paşa ise Fransız İhtilalinden sonra Batı'da yavaş yavaş benimsenen can, mal ve namusun muhafazası esaslarını iktidarı döneminde kanunlarla değişmez prensipler olarak ilan etti (5). Ona göre devletin esas fonksiyonu halkın refah ve emniyetini sağlamaktır. Halkı idareye iştirak ettirmek için 1840'ta teşkil edilen vilayet meclislerine halk arasından iki dereceli seçimle seçilmiş üyelerin katılmasını sağladı (6).

Gidişat 1856 İslahat Fermanı ile pekiştirildi. Ancak M. Reşit Paşa'nın cumhuriyetçi fikirlerini sezenler onu padişaha şikayet ederek çeşitli defalar görevden uzaklaştırılmasını sağladılar. Şikayetçilerden biri olan Serasker Sait Paşa "**M. Reşit cumhuriyeti ilan edecek, saltanatınız elden gidiyor, daha ne duruyorsunuz?**" diye padişahı uyarıyordu (7). Nitekim padişah ilk fırsatta M. Reşit Paşa'nın Tophane amiri ile olan tartışmasını bahane ederek - **aslında devlet işlerini yeniden denetimi altına almak istemesinden** - onu sadrazamlıktan azl etti (8).

Yeni Osmanlılar dönemi; halk hakimiyeti, hürriyet ve insan hakları konusunda daha rahat açıklamaların yapılabildiği bir devredir. Bu dönemde Namık Kemal, Meclis-i Şura-ı Ümmet (bir nevi parlamento) savunuculuğunu yapıyordu. "**Her ümmet'de hakkı hakimiyet umumundur.**" (9) diyerek Cumhuriyet'in her türlü idareye üstünlüğünü kabul ediyordu. Bununla beraber "**Cumhuriyetin bizi batıracağı da başka mesele**" diyerek devletin bekası için Cumhuriyeti tehlikeli görüyordu.

Şinasi ise M. Reşit Paşa'nın fikirlerine önemli ölçüde katılıyor ve ona "**Ahali-ı fazlın reisi cumhuru**" olarak hitap diyordu (10). Gelişmeler sonucunda Yeni Osmanlılar tarafından Meşrutiyet'i ilan vaadi ile 2. Abdülhamit'ten önce tahta getirilen 5. Murat cumhuriyeti telafuz etmemekle beraber yeni rejime ilişkin konuşmalarında halkın iradesinden söz ediyordu (11). Bu sebeple Mithat Paşa seçimle gelen parlamento ve bakanların sorumluluğunu yerine getirecek anayasa taslağı üzerinde çalışırken

(5) Stanford Shaw - Ezel Kural Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, C. 2, Çev. Mehmet Harmancı, İstanbul 1983, s. 91 - 92.

(6) Halil İnalcık, "Türkiye'de Cumhuriyet Fikrinin Gelişmesi Safhaları" **Türk Kültürü**, Sayı 25, Kasım 1964, s. 11.

(7) Firuzan Husrev Tokin, "Türkiye'de Cumhuriyet Düşüncesinin Tarihçesi" **Akşam**, 29 Ekim 1971.

(8) Shaw, s. 94.

(9) İhsan Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar" **Tanzimat**, İstanbul 1939, s. 844 - 857.

(10) Tokin, A.g.m.

(11) Shaw, s. 207.

Sadrazam Mehmet Rüştü Paşa ve Hüseyin Avni Paşa, 5. Murat'tan o an için bu fikrinden vazgeçmesini istiyorlardı (12).

Bütün bunlara rağmen 7 Zilhicce 1293 (23 Aralık 1876) de resmen ilan edilen anayasa (13) cumhuriyet'e giden yolda önemli bir adım olmakla birlikte daha çok siyasi faydaları beraberinde getiriyordu. Güçler ayrılığı ilkesi gerçek olmaktan çok biçimseldi. Müesseselerdeki değişiklikler köklü olmaktan çok şekliydi. Egemenliğin millete aidiyetinden ise hiç söz edilmiyordu. Çünkü idarecilerde böyle bir anayasayı ilandan ziyade yabancı güçlerin reform yaptırmak maskesi altında Osmanlı'nın iç işlerine karışmayacaklarının beklentisi vardı. Amacın gerçekleşmemesi anayasanın erken tadilinde önemli rol oynadı.

Yeniden meşrutiyeti ilan gayretleri devam ederken 1906'da Mustafa Kemal (Atatürk) Selanik'te Vatan ve Hürriyet Cemiyeti'nin şubelerini kurmak üzere düzenlediği gizli toplantıda "**Milli İrade**" ve "**Milli Hakimiyet**" ile ilgili fikirlerini şöyle açıklıyordu. "**Kahhar bir istibdad'a karşı ancak ihtilâl ile cevap vermek ve köhneleşmiş olan çürük idareyi yıkmak, milleti hakim kılmak, hülasa vatani kurtarmak için sizi vazifeye davet ediyorum.**" (14). Onun gençlik yıllarındaki bu fikirlerini Mondros Mütarekesi'nden sonra başlayan Milli Mücadele yıllarında daha rahatlıkla izlenebilir. 19 Mayıs 1919'da Samsun'a çıktıktan üç gün sonra Sadrazamlık makamına çektiği telgrafta "**Millet bugün tek vucüt olup milli hakimiyet esasını, Türklük duygusunu hedef edinerek işbaşındaki hükümete bağlıdır.**" (15) diyerek ilk defa olarak "**milli hakimiyet**" teorisini resmi bir evrakta milletine hedef olarak gösteriyordu. Amasya Tamiminde de (21-22 Haziran 1919) "**Milletin istiklalini yine milletin azim ve kararı kurtaracaktır.**" sözleriyle milli hakimiyet esasını milli bağımsızlığın gerekliliği içinde ilan etmiş oluyordu. A. Fuat Başgil bu konuya değinirken "**İstiklâl harbinin devamı müddetince memleketin manevi kuvveti ve mukavemetinin yegane kaynağı ve yeni Türk Devleti'nin temeli Türk Milletinin hayatiliğine ve ebediliğine olan imandır.**" (16) dedikten sonra bu imanın saklı olduğu yerin Amasya Tamimi olduğunu belirtir. Bu sebeptendir ki Amasya Tamiminin gizli bir maddesinde "**gerekirse yeni bir hükümet kurulacaktır**" hükmü yer alır.

Amasya'dan sonra Erzurum'da da milli hakimiyet ilkesi yer almıştır. Burada heyet, Milli Mücadele hareketinin temel prensibi olmak üzere

(12) A.g.e., s. 204.

(13) Suna Kılıç, *Türk Anayasaları*, İstanbul 1982, s. 9 - 25.

(14) İnalçık, A.g.m.

(15) *Atatürk İle İlgili Arşiv Belgeleri 1911 - 1921 Tarihleri Arasına ait 106 Belge*, Ankara 1982, Belge 28.

(16) Ali Fuat Başgil, *Hukukun Ana Mesele Ve Müesseseleri*, İstanbul 1946, s. 41.

**"Milli İradeye müstenit bir şura tesisini ve kuvvetini milli irade'den alacak bir hükümet'in teşkilini"** istemişti. Bu teşkilatta **"Kuvayı Milliye'yi amil ve milli iradeyi hakim kılmak esastır"** prensibi kabul edilmiştir (17).

Mazhar Müfit Kansu ise Atatürk'ün daha Erzurum'da iken kendisine **"Muhakkak ki mevcut şekli hükümet bu memleketin refah, saadet ve terakkisine kafi gelmeyecektir. Başka bir hükümet şekli bulmak kanaatindeyim"** dedikten sonra **"... açıkça söyleyeyim şekli-i hükümet zamanı gelince Cumhuriyet olacaktır"** (18) dediğini ifade etmektedir.

Sivas Kongresi'nde (4 - 11 Eylül 1919) ise bütün memleketin birliği gayesiyle birlikte Erzurum Kongresi'ndeki Hakimiyet-i Milliye düşüncesi aynen kabul edilmişti. Kongreden sonra İngiliz Amiralî de'Robeck 17 Eylül 1919 da Lord Curzon'a gönderdiği raporda **"Alınan bütün haberlere göre Milli hareket Anadolu'da müstakil bir Cumhuriyet'e doğru gelişmektedir. Bu hareketi İstanbul'dan bilhassa Harbiye Nezareti desteklemektedir. Bu yeni milliyetçi parti bugünkü Damat Ferit Hükümetinden ziyade halk efkârini temsil etmektedir. Hükümetin kabul edeceği bir antlaşma barış ve huzur getirmeyecektir"** demektedir (19). Ama ne var ki Sivas Kongresi'ne katılanların bir kısmı tam bağımsızlık ve milli hakimiyet'in ne anlama geldiğini, de'Robeck kadar açık anlayamadıklarından olanları Meşrutî idare içinde değerlendiriyor ve ona göre hareket ediyorlardı. Buna rağmen milliyetçilerin Sivas Kongresi'ndeki kararlı davranışları İstanbul'u ürkütme-yi başarmış ve Damat Ferit Hükümeti'nin istifasını temin etmişti. Yeniden yapılan seçimlerden sonra İstanbul'da milli irade doğrultusunda son kez biraraya gelen vekiller 28 Ocak 1920 de kabul ettikleri **"Misak-ı Milli"**den sonra baskı altına alınmışlardı. Gelişmeler İstanbul'un işgali ile neticelendi. Bunun üzerine Mustafa Kemal Paşa'nın 19 Mart 1920 tarihli genelgesiyle bütün memlekette yeni seçimler yapılmış ve 23 Nisan 1920 de ilk kez tam anlamıyla **"Milli Hakimiyet"**e dayanan meclis kurulmuştu. Bu kuruluş İstanbul iktidarının bittiği ve kararlarının uygulanmayacağına da açık bir ifadesidir. Nitekim olağanüstü yetkilere sahip meclis'in çıkardığı kararlar bunu göstermektedir. 6 Mayıs 1920 de 2 nolu kararname ile İstanbul'la resmi haberleşmenin kesileceği, oradan gelen her türlü resmi evrakın iade edileceği, evrakı kabul edenin vatan haini olacağı ifade edilirken, 24. Mayıs 1920 de 17 nolu kararlar İstanbul'daki hukuka aykırı hükümetin

(17) Cevat Dursunoğlu, **Milli Mücadele'de Erzurum**, Ankara 1946. s. 121. Karşılaştır, Kâzım Karabekir, **İstiklâl Harbimiz**, İstanbul 1988, s. 100 - 101.

(18) Mazhar Müfit Kansu, **Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber**, C. I, Ankara 1986, s. 72 - 73.

(19) Tevfik Bıyıkhoğlu, **Atatürk Anadolu'da**, Basım yeri Kent yay. 1981, s. 124.

(20) Misak-ı Milli İçin bak. Karabekir, s. 426 - 427.; "Beynelmilel Bakımdan Cumhuriyetimiz" **Yeni Türk Mecmuası**, Cilt I, No. 11; Teşrinievvel 1933, s. 890.

yapacağı her türlü terfi ve diğer işlemlerin yok sayılmasını karara bağlamaktaydı (21).

Meclisin açılışından bir gün sonra Mustafa Kemal Paşa yaptığı konuşmada **"Milli Hakimiyet"**i şu şekilde ifade ediyor. **"İslamiyetin temel ilkelerine başvurup yüksek meclisimizde toplanmış bulunan ve bütün müslüman halkın birleşmiş oylarıyla uygun görülen milli irade vatanın mukadderatına bilfiil el koyduğu için artık onun fevkinde bir kuvvet mevcut değildir"** (22). Bu fikir oy çokluğu ile kabul edilerek hukuki yönden milli egemenlik tesis edilmiş oldu. Yabancı hükümetlere Millet Meclisi'nin bir icra heyetinin memleket isaresini ele aldığı bildirildi (23). Mecliste konunun tartışılması devam ederken bir millet vekili **"Mustafa Kemal Paşa Reiscumhur olacak diye Anadolu'da hakikaten fena propogandalar vardır"** dedi (24). Zaten Mustafa Kemal Paşa da tesis edilen yeni sistem için Nutuk'ta **"Böyle bir hükümet, milli hakimiyet esasına dayanan halk hükümetidir, Cumhuriyet'tir"** (25) diyordu. Yani Cumhuriyet 23 Nisan 1920 de ilan edilmiş fakat isminin konulması bir süre gecikmiştir. Mustafa Kemal Paşa 24 Nisan 1920 de Meclis başkanı seçildikten sonra yaptığı konuşmasında **"Gerek hayatı askeriyeye ve gerekse hayatı siyasiyemin bütün edvar ve safahatını işgal eden mücadelatımda daima dusturu hareketim iradeyi milliyeyi istirad ederek milletimin ve vatanımın gayelerini yürütmektir"** (26) dedikten sonra o an için Padişah ve Halife hakkındaki görüşlerini de **"... inşallah cihan padişahı olan efendimiz hazretlerinin sağlık ve sıhhatleri her türlü düşman baskılarından kurtulmuş olsun... Halife ve Padişahımızı milleti ve memleketi kurtarmak için çalışanların üzerinden eksik etmesin"** (27) şeklinde açıklamıştır. Buradan anlaşılmaktadır ki Mustafa Kemal Paşa her şeye rağmen Milli Mücadelenin geleceği için İstanbul'un ve bilhassa Padişah ve Halifenin aleyhinde vaktinden önce konuşmaktan titizlikle kaçınmıştır. Padişah ve Halifelik makamının ne olacağı şeklindeki sorulara **"... Padişah ve Halife Efendimiz her türlü baskı ve tehditten kurtulduktan sonra yüksek meclisimizin kanunlarına uygun olarak yerini alır"** şeklinde cevap veriyordu (28).

Böylece ilk anda Hilafet ve Saltanatı kaldırmamakla birlikte gelece-

(21) **Düstur**, C. I. tertip 3.

(22) **T.B.M.M. Zabıt Ceridesi**, Devre I, s. 20 - 32.

(23) Gottahart Jaschke "Türkiye Cumhuriyetinin İlanı, Atatürk Devriminin Başlangıcı" Çev. Nimet Aslan, **Makaleler**, Ankara 1978, s. 49.

(24) **T.B.M.M. Zabıt Ceridesi**'nden nakleden Jaschke A.g.m. s. 48 - 52.

(25) Atatürk, **Nutuk**, C. 2, İstanbul 1973, s. 438.

(26) Atatürk, **Söylev ve Demeçler**, C. I. Ankara 1961, s. 61.

(27) **T.B.M.M. Zabıt Ceridesi** C. I., Devre I., s. 39 ve s. 61.

(28) A.g.e., s. 31.

ğinin kanunlarla tespit edileceğini belirterek 1876 Kanun-i Esasının padişahlığa tanımış olduğu üstünlüğü reddetmiş ve milletin egemen olduğu T.B.B.M.'nin üstünde bir güç kabul etmemiştir. Milli Egemenliğe rağmen Saltanat'ın mevcudiyeti tezati ise işin başında gereksiz bölünmelere sebebiyet vermemek içindir. Çünkü Meclisteki bazı gruplar Ankara'daki durumu şartlı kabul etmektedir. Bu durum T.B.B.M.'nin şekli ve mahiyetine dair mevadid-i kanuniye başlıklı kanunun 18 Ağustos 1920 de görüşülürken açıkça ortaya çıktı. Bir grup milletvekili "**Halife ve Padişah vardır ve var olacaktır. O mevcut olunca bu günkü vaziyet, şekil (ve) selahiyet muvakkattir. Makam-ı Hilafet, Saltanat'ın icra faaliyetini temin edinceye kadar Ankara'da toplanmış olan bir takım insanlar, muvkkat tabiriyle çalışacaklardır**" (29) derken karşı görüşler "**Saltanat millete intikal etmiştir. Saltanat kalmamıştır. Hilafet'de Saltanat demektir. Binaenaleyh onun da hikmeti mevcudiyeti yoktur**" (30) diyorlardı. Bu durumda Saltanat'ı kaldırmaya çalışmak "**Milli Mücadele'yi**" açıkça baltalamak olurdu. Bunun için Cumhuriyet kelimesinin telaffuzu bir sır gibi muhafaza edildi. İlk anayasa'nın birinci maddesine "**Hakimiyet bilâ kayd-u şart milletindir. İdare usulü halkın mukadderatına bizzat ve bilfiil idare etmesi esasına müstennittir**" ilkesi kondu. Yani Cumhuriyet'in tanımı yapıldı, ama kendisi telafuz edilmedi.

Telaffuzun rahatça yapılabilmesi için önce Saltanat'ın gücünün zayıflatılması ve uygun zaman geldiğinde de kaldırılması gerekiyordu. Saltanat'ın zayıflatılması konusunda önemli bir fırsat Sakarya Zaferi'nden önce ortaya çıktı. Mustafa Kemal Paşa Başkomutanlık rutbesinin kendisine verilmesi halinde Sakarya Savaşı'nın bütün sorumluluğunu üzerine almayı kabul ediyordu. Meclis ise Başkumandan vekilliğinde direniyordu. Çünkü Başkumandanlığın Emir-ul Mümin olan Padişah'a ait olduğu kabul ediliyordu. Bu ünvanın Mustafa Kemal Paşa'ya verilmesi halinde gelecekte gücünü kaybetmiş olan Saltanat'ın kaldırılacağı endişesini taşıyorlardı (31). Ünvanını istediği şartlarda almayı başaran Mustafa Kemal Paşa Sakarya Zaferi'ni kazandıktan sonra daha da güçlendi. Mecliste kendisini destekleyenlerin sayısı da oldukça artmıştı. 1 Aralık 1921 de bu gücünü de kullanarak Meclis'te yaptığı konuşmasında "**... Ahvali hazıra esbab-ı saire bilmiyorum. Yalnız bildiğim ve bilinmesi ilan edilmesi lazım gelen hakikat varsa (o da) milletimizin hiç kimsenin muvaffakiyetine lüzum görmeden ve muvaffakat etmelere karşı isyan ederek Hakimiyet-i Milliyesini almış ve öylece istinat etmekle bulmuştur. Eğer layihadaki bu**

(29) Nutuk, s. 564 - 65.

(30) A.g.e., s. 565.

(31) Enver Ziya Karal, "Halifeliğin Kaldırılması" Atatürk'ün Büyük Söylevinin 50. Yıl Semineri, Ankara 1980. s. 91 - 97.

ifade herhangi bir uslubu nazikaneye riayetden mümbaîş ise büyük bir hakikati tahrif etmiş olmak itibarıyla dahi tashihe muhtaçtır. Millet hakimiyetini almıştır ve isyan ederek almıştır. Alınmış olan hakimiyet hiçbir sebep ve surette terk ve iade edilmez, tevdi edilmez. Bu hakimiyeti tekrar geri alabilmek için, almak için, istimal edilmiş olan vesaiti kullanmak lâzımdır" (32) diyerek Cumhuriyet'e giden yolda Saltanat meselesine bir çözüm getirmenin gerektiğini ifade etmiştir. Nitekim büyük zaferin hemen ardından mevcut siyasi ortamın vermiş olduğu rahatlıkla konu ele alınarak fonksiyonlarının önemli bir kısmını kaybetmiş olan Saltanat bir emri-vaki ile kaldırıldı (33). Aynı gün Saltanat'ın kaldırılması leyhinde bir konuşma yapan Rauf (Orbay) Bey "... T.B.B.M.'den başka hiç bir kuvvet bu milleti temsil edemez. Bunu kati şekilde böyle bilmek lâzımdır" dedi (34). Fakat Hilafet'e dokunulmadı. Ama Mustafa Kemal Paşa Türk Halkının bilâkaydu şart hakimiyetine sahip olduğunu bir defa daha ve katiyetle tekrar ediyordu. Hakimiyet hiç bir maana, hiç bir şekil ve hiç bir renkte ve delalette iştirak kabul etmez. Ünvanı Halife olsun, ne olursa olsun hiç kimse bu milletin mukadderatında müşareke sahibi olamaz. Millet buna katiyen müsaade etmez. Bunu tekif edecek hiç bir milletvekili bulunmaz (35) diyordu. Adım adım Cumhuriyet'in ilanına gidiliyordu. Fakat isim hala konulmamıştı. 24 Temmuz 1923'te Lozan barışının imzalanmasından hemen sonra 13 Ağustos 1923'de ilk Meclis'in milletin kendi mukadderatına el koyduğunu ilan etti (36). Ancak Cumhuriyet'in ilanı için uygun ortamın oluşması geerkiyordu. Bu sebeple Atatürk "**İdare-i devleti Cumhuriyetten bahsetmeksizin Hakimiyet-i Milliye esasatı dairesinde her an cumhuriyete yürüyen şekilde temerkuz ettirmeye çalışıyorduk**" diyor (37). Acaba neden uygun zaman bekleniyordu. Atatürk bu konuda da "... **Efendiler Saltanat devrinden cumhuriyet devrine geçebilmek için cümlelerin malumu olduğu vechile bir intikal devresi yaşadık... Devlet reisliğinden bahsetmeksizin onun vazifesini fiilen meclis reisliğine gördürüyorduk. Çünkü derekâp saltanatçılar Padişahın içtimalı selahiyeti luzmunu ortaya atacaklardı**" diyor (38).

Uygun zaman gecikmedi. Lozan barışından sonra doğan hükümet bunalımı Cumhuriyet'in ilanı için iyi bir fırsat teşkil etti. Atatürk "**Ben mecliste hafi ve muhalif bir hizip keşfettikten, meclisin mesaisinde hissiyatın hakimiyetini gördükten ve hükümet heyetinin intizamı mesaisinin her gün**

(32) Söylev ve Demeçler, s. 196.

(33) Nutuk, s. 690 - 91.

(34) Rauf Orbay'ın Hatıraları, Yakın Tarihimiz, C. 4, s. 49.

(35) Nutuk, s. 700.

(36) Söylev ve Demeçler, s. 304.

(37) Enver Ziya Karal, Atatürk'ten Düşünceler, Ankara 1966, s. 39.

(38) Nutuk, s. 838 - 39.

esassız bir takım sebeplerle intizamsızlığa duçar edilmekte olduğuna kanaat getirdikten sonra tatbiki için münasip zaman intizarında bulunduğum bir fikrin tatbiki anının geldiğini hükmetmişim" demektedir (39).

24 Ekim 1923'te Ali Fethi Bey Başkanlıktan ve uhdesinde bulunan İçişleri Bakanlığından istifa edince bu makamlar için çok zorlu bir mücadele başladı. Hükümetin istifası da 27 Ekim'de mecliste okundu. Çeşitli kulislere rağmen yeni hükümet bir türlü kurulamıyordu. Bu fırsattan yararlanan Atatürk 28 Ekim 1923 Pazar akşamı en güvendiği arkadaşlarını Çankaya Köşkünde yemeğe davet etti. Yemeğe İsmet, Kâzım, Kemalettin Sami ve Halit Paşalarla, Ali Fethi Bey'in yanı sıra o akşam tesadüfen Atatürk'ü ziyarete gelen Ruşen Eşref ile Tayyare Cemiyeti Reisi Rize Milletvekili Fuat Bey de katıldı. Ruşen Eşref'in naklettiğine göre yemekten sonra Atatürk "**Yarın Cumhuriyeti ilan edeceğiz**" dedi. Karar sofradakiler tarafından memnunlukla karşılandı (40).

Ertesi gün Mecliste yapılan çetin müzakerelerden sonra akşam saat 8.30 da Cumhuriyet ilan olundu. Ardından Mustafa Kemal Paşa 158 oyla (oybirliğiyle) Cumhurbaşkanı seçildi.



---

(39) A.g.e., s. 798 - 99.

(40) Ruşen Eşref, "Cumhuriyet Nasıl İlan Olundu" **Muhit**, sene 2, Kanunievvel 1929, no. 14, s.1043 - 46.

## TASAVVUFİ İRAN EDEBİYATI'NIN BİLİNMEYEN EN ESKİ KAYNAKLARINDAN BİRİ

Doç. Dr. Mikâil BAYRAM (\*)

Karaman İl Kitaplığı'nda, Farsça olarak kaleme alınmış ve 673 (1275) yılında Davud b. Abdu'l-Aziz b. Karagöz el-Cenzî (1) tarafından istinsah edilmiş bir eser bulunmaktadır. Baş tarafından bir miktar eksik olduğu için bu eserin ne adı, ne de yazarı tesbit olunamamaktadır. Tertip bakımından Osman b. Ömer el-Kehf'in "Hikâyâtü's-Salihin" (2) adlı eserine benzeyen ve fakat ondan çok daha hacimli olan bu eserin Tasavvufî İran Edebiyatı'nın en eski kaynaklarından olduğu anlaşılmaktadır. Burada bu önemli eser ilk olarak tarafımızdan tanıtılmış olacaktır.

Bu eserin Karaman İl Kitaplığı nr.2'de kayıtlı bulunan nüshasından başka, bu nüshadan kopye edilmiş diğer bir nüshası da Konya Yusufağa Kütüphanesi nr. 6852'de kayıtlıdır. Bu nüsha Karaman'daki nüshadan 200 sene sonra, yani 871 (1467)'de Şemsü'd-Din b. Muhammed b. Muhyi'd-Din tarafından istinsah edilmiştir. Bu iki nüshanın dışında bir başka nüshasına rastlanmamaktadır. Eserin mahiyetini açıklamaya geçmeden önce el yazması nüshalarının durumunu tavsif etmekte yarar olacağını düşünüyorum.

### 1. Nüsha : Karaman İl Halk Kütüphanesi, nr. 2

Ortası hendesi şemseli, kenarlar hendesi tezyinli, müteaddid cetvelli, Selçukî tarz, siyah meşin bir cild (üst cild kapağı eksik) içinde 131-yap-  
rak, (243 x 168) mm. dış, (215 x 147) mm. iç ebadında olup, her sahifede  
23 - 27 satır nesih yazı bulunmaktadır. Söz başları kalın uçla ve kırmızı  
ile yazılıp, kağıt sert, abadi ve ahârlıdır.

(\*) S. Ü. Fen - Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

(1) Cenzî Gencevi'nin Arapçasıdır. Bkz. İbnü'l-Esir, el-Lübab fi tehzibi'l-esnâb, Beyrut (Tarihsiz) I, 297.

(2) Keşfu'z-zünun, I, 647; C. A. Story, Persian Literature, London, 1972 I/2, 1056 ve 1305.



Nüsha Ramazan ayının sonlarında 673 (19 - 28 Mart 1275) yılı içinde Davud b. Abdülaziz b. Karagöz el-Cenzî tarafından istinsah edilmiştir.

Başı (1a) : ابراهيم كرماني رحمه الله عليه در باديه سزمريدي  
باوى بود - - -

Sonu (131a) : گفت يا امير المؤمنين بدان خدای که محمد را براستی  
برخاوه فرستاد اگر من بر تو چیزی می بینم

Istinsah Kaydı (131a) : وقع الفراغ من نسخة هذا الكتاب يوم الجمعة  
في خاتم شهر المبارك رمضان سنة ثلث وسبعين وستماية  
وكتب بخط العبد الضعيف المذنب المقر بدينه داود بن عبد العزيز  
ابن قرأ الكوز الجعزي اللهم اغفر لمن قرأ ولمن نظرفيه .

## 2. Nüsha : Konya Yusufağa Kütüphanesi, nr. 6852.

Sırtı kırmızı meşin, şirazeli, miklablı, kırmızı bez kaplı mukavva bir cild içerisinde 123 yaprak. (268 x 180) mm. dış, (203 x 125) mm. iç ebadında olup, her sahifesinde 23 satır ta'lik yazı bulunmaktadır. Başlıklar kırmızı ile yazılı, kağıt kalın ve muhtelif renktedir. Kenarlarda yer yer tasahihler bulunmaktadır.

Ramazan ayının sonlarında 871 (25 Nisan - 4 Mayıs 1467) yılında pazar günü Şemsü'd-Din b. Muhammed b. Muhyi'd-Din tarafından istinsah edilmiştir.

Başı (1a) : ای جوان عتاب باکی میکنی گفت فتح بینی - - -

Sonu (121a) : یا مؤمن از آسنائی یافتی خبر و بر شیطان یافتی  
ظفر - - - والد اعلم بالصواب والد مرجع والمآب

İstinsah Kaydı (121a) :

قد وقع الفراغ من نسخة هذا الكتاب في يوم  
الأحد في عشر آخر رمضان المبارك من العبد... شمس الدين  
ابن محمد بن محي الدين غفر الله له... في تاريخ احدى وسبعين  
وثمانماية

## I. ESERİN MUHTEVİYATI

Tertibinden eserin 76 Bab'dan müteşekkil olduğu anlaşılmaktadır. Her Bab'da Havf, Reca, Tevbe, Mucahede, Zühd, Futuvve, Sabır, Tevek-  
kül gibi dinî ve tasavvufî bir konu ele alınmıştır. Önce, konu ile ilgili âyet  
ve hadisler verilmiş, daha sonra da o konu hakkında 10 hikâye nakledil-  
mektedir. Hikâyeler, ilk devir mutasavvırlarının tecrübelerinden ve dev-  
let adamlarının uygulamalarından alınmıştır. Eser 76 Bab'dan müteşekkil  
olduğuna göre 760 hikâye ihtiva etmektedir. Bu özelliği ile İran Edebiya-  
tında en çok hikâye ihtiva eden eser durumundadır. En çok hikâye ihtiva  
ettiği söylenen Yafii'nin (768/1366) "Ravzu'r-Reyahin" adlı eserinde dahi  
500 hikâye bulunmaktadır (3). Ancak eserin bilinen iki nüshası da eksik-  
tir. Karaman'daki nüshasında baştan 5 Bab'ın tamamı, 6. Bab'ın 1. Hikâ-  
yesi, 44. 45. 46. 59. 60. Bab'lar ve 76. Bab'ın 4. Hikâyesi eksiktir.

Bugüne kadarki kütüphane ve katalog taramalarımda bu eserin Ka-  
raman İl Halk Kütüphanesi nr. 2 ile Konya Yusufaga Kütüphanesi nr. 6852'-  
deki nüshalarından başka nüshasına rastlamadım. Konya Yusufaga Ktp.'-  
deki nüsha, Karaman'daki nüshadan kopye edilmiş olduğu anlaşılmak-  
tadır. Bu nüshada da baştan 3 Bab'ın tamamı, 4. Bab'ın 2 Hikâyesi eksik  
olduğu gibi, diğer nüshada belirtilen eksikler bu nüshada da eksiktir. Ay-  
rıca bu nüshada da 52 - 72. Bab'ların başlıkları yazılmayıp başlık yerleri  
boş bırakılmıştır.

## II. ESERİN TE'LİF ZAMANI VE MAHİYETİ

Yazarı tesbit olunamayan bu eserin ne zaman te'lif edildiği hakkın-  
da kesin birşey söylememiz mümkün olmamaktadır. Fakat bu konuda bir  
fikir yürütmek ve tahminde bulunmak mümkündür. Evvelâ eserin Kara-

(3) Keşfü'z-Zunun, I, 918 - 919.

man İl Halk Kütüphanesi'ndeki nüshası 673 (1275) yılında istinsah edilmiştir. Buna göre eserin bu tarihten önce te'lif edilmiş olduğu açıktır. Ancak eserde mutasavvıflardan ve tecrübelerinden, İslâm büyüklerinden pekçok nakiller ve rivayetler bulunmaktadır. Kendilerinden nakiller yapılan sofilerin tamamı ilk devir sofileridir. Sözelimi Hicrî V., VI., VII. asır sofilerinden hiçbirinin adına rastlanmamaktadır.

Diğer taraftan eserde ele alınan konuların çoğu, Ebu Bekr Muhammed el-Kelâbâzî'nin (380/990) "**et-Taarruf li mezhebi ehli Tasavvuf**"undaki konulardır. "**et-taarruf**"un 77 Bab'ına karşılık burada 76 Bab vardır. Kısacası bu eserde "**et-Taarruf**"daki tasavvufî konuların her biri hakkında 10 hikâyeye nakledilmek su'retiyle, bu konular açıklanmaya çalışılmaktadır. Bu durumda bu eser en erken IV. Hicrî asrın sonlarında te'lif edilmiş olabilir. Fakat Hicrî IV. asrın içinde te'lif edildiğini iddia etmek zordur. Çünkü bu asırda henüz tasavvuf alanında Farsça olarak böylesine hacimli eserlerin yazılması görülmemektedir. Bu durum eserin V. Hicrî asırda hatta bu asrın ilk yarısında te'lif edilmiş olduğunu göstermektedir. Zaten eserin dil ve üslûp özelliği de bu kanaati vermektedir.

Tanınmış mufasavvıf Ali b. Osman el-Hucvirî (470/1077) "**Keşfü'l-Mahcub**" adlı eserinde (4) sık sık "**Hikâyât**" adlı bir eserden söz etmekte ve bu eserden pek çok menkıbeler ve sözler nakletmektedir. Hucvirî bu eseri bazan da "**Hikâyat-ı Irakîyan**" şeklinde anmaktadır. Hucvirî geniş çapta yararlandığı "**Hikâyât**" adındaki bu eserin yazarını bildirmemiştir. "**Keşfu'l-Mahcub**"u neşr eden Rus bilgini V. Jokofsky'de neşrettiği esere yazdığı mukaddemede "**Hikâyât**" adlı eserin Hucvirî'nin en önemli kaynaklarından olduğunu belirtmekte ve bu eseri ve yazarını tesbit edemediğini bildirmektedir (5). Hucvirî'nin kaynaklarından olup V. Jokofsky'nin tesbit edemediği eserin burada tanıtmaya çalıştığımız ve nüshalarını tavsif ettiğimiz eser olduğu anlaşılmaktadır. Zira Hucvirî'nin

diyerek در حکایات حین دیدم ، در حکایات حین یافتم

verdiği nakilleri bu eserde bulmaktayız. Ancak burada bu nakilleri tek tek göstermek durumunda değiliz. Şu kadarını söyleyelim ki, Hucvirî bu eserden nakiller yaparken eserin ibaresine bağlı kalmayıp sadece mazmunları eserine dercetmiştir. Bu konu daha geniş bir çalışmamızın konusunu teşkil edecektir. Ayrıca bu nakiller, tanıtmaya çalıştığımız eserin yazarının Hucvirî'den önce yaşamış olduğunu göstermektedir.

(4) Keşfü'l-Mahcub, Neşr. V. Jokofsky, Tahran 1338, s. 27, 245, 258.

(5) Aynı eser, s. 38.

### III. ESERİN ÖNEMİ

Buradaki kısa açıklamalardan da anlaşılacağı üzere bu eserin tasavvufî İran Edebiyatı'nın ilk mensur ürünlerinden olduğu ortaya çıkmaktadır. İran Kültür ve Edebiyatı açısından son derece büyük önemi haiz bulunduğu da izahıta n varestedir.

Ayrıca pek çok mutasavvıfın dinî tecrübelerini ve başlarından geçen bazı olayları hikâyeye ederek sunması cihetiyle tasavvuf ve tasavvuf tarihi bakımından büyük önemi haiz bulunuyor. Hicrî II., III., ve IV. Asırlardaki bazı siyasî ve sosyal olayları da hikâyeler halinde sunması cihetiyle de tarih araştırmaları için önemli bir kaynak durumundadır. Özellikle de İslâm Dünyası'ndaki kültürel gelişmeleri takip etmek için yararlanılması gereken bir eserdir. Daha çok tasavvuf hareketinin yaygınlaşmaya başladığı dönemdeki sosyal, siyasî ve kültürel olayları hikâyeye etmesi bakımından da tasavvuf hareketinin nasıl doğup, geliştiğini ve buna etki eden amilleri takip etmek için de iyi bir kaynak eserdir.

### IV. ESERİN MEÇHUL KALMASININ SEBEBİ

Bugüne kadar bu eserin meçhul kalmasının ve ancak mahdut nüshalar halinde günümüze gelebilmiş olmasının sebeplerini anlamak zordur.

Karaman'daki nüshasının son yaprağında Karaman Oğulları'ndan birçok beğlerin vefat tarihleri ve bazı önemli siyasî ve askeri olayların tarihi kaydedilmiştir. Bu kayıtlar Karaman Oğulları'nın ilk zamanlarından beri bu nüshanın Karaman'da olduğunu göstermektedir. Hatta eserin Karaman'da istinsah edilmiş olması dahi ihtimal dahilindedir. Eserin Konya - Karaman kültür muhitinden çıkmamış olduğu fark olunmaktadır.

Bu çalışma ile böylesine önemli bir eserin varlığını ilk olarak ilim alemine duyurmuş oluyoruz. Maalesef eserin şimdilik bilinen iki nüshasından biri diğerinden kopye edilmiş olduğu için birindeki eksiklikler diğerinde de mevcuttur. Bu yüzden şimdilik eserin tam metni mevcut değildir. Eğer eksikliğini özellikle de baş tarafındaki eksikliğini gideren bir nüshası ortaya çıkarsa, eser hakkında daha çok şey öğrenme imkânımız olacağı muhakkaktır. Bununla beraber eserin böylesine meçhul kalmasının bazı sebepleri olduğu hakkında tahminlerde bulunmak kâbilirdir :

1. Eserin te'lifi sırasında tamamlanmamış bir hali vardır. Zira bazı bab'larda hikâyeye sayısı eksik, bazı bab'larda hikâyeye fazlalığı vardır. Meselâ 18., 28., 32., 35., 57. Bab'larda 11 Hikâyeye, 50. Bab'dan 16 Hikâyeye, 72. Bab'da 9 ve 76. Bab'da 6 Hikâyeye bulunuyor. Ayrıca Konya Yusufağa Kütüphanesi'ndeki nüsha 871 (1467) yılında Karaman'daki nüshadan kopye

edilmiştir. Karaman'daki nüshada bulunan eksikler, Yusufâğa'daki nüshada da eksiktir. Bu durum eserin bu istinsahı sırasında da eksik olduğunu göstermektedir. Muhtemelen eserin bu şekilde nâtemam oluşu meçhul kalmasına ve yayılmamasına sebep olmuştur.

2. Eserin dilinin çok eski oluşu da hem nüshalarının mahdut kalmasına sebep olmuş, hem de ondan yararlanılmasına engel teşkil etmiştir.

3. Şimdilik Ali b. Osman el-Cullabî el-Hucvirî'nin bu eserden yararlandığını, Osman b. Ömer el-Kehf'in de "**Hikâyâtü's-Salihin**" adlı eserinin tertibini bundan aldığı açıkça görülmektedir. Bu iki yazarın dışında eskilerden bu eserden yararlanan başka yazarlar olup olmadığının araştırılması gerekmektedir. Fakat ünlü biyograf Kâtip Çelebi'nin de bu eseri görmemiş olması eskiden beri nüshalarının mahdut olduğunu göstermektedir.



## MERDÜMÎ ve "TUHFETÜ'L-İSLÂM" I

Yrd. Doç. Dr. Ahmet SEVGİ (\*)

### A. HAYATI

#### 1. Doğum Yeri ve Doğum Tarihi

Merdümü, İstanbul'da doğmuştur. Ali Çelebi'nin oğludur. Bu konuda XVI. yüzyıl tezkirecilerinin verdikleri bilgiler şöyledir: "Galata'da mütemekkindür" (1). "İstanbul'dur. Latifi galata düşüp Galatalı dimişdür" (2). "... Şehr-i İstanbul'dandır. Niçe zamân Galata emîni olup ba'dehû Budin'e defter-dâr olan ve envâ'-ı mekârim-i ahlâk ile şöhre-i dâr u diyâr olan Ali Çelebi'nün ferzend-i pür-'ilm ü edebidür" (3). "İstanbul'dur. Galata emîni 'Ali Çelebi-nâm sipâhînün oğlıdur" (4). "İstanbul'dur. Defter-dâr 'Ali Çelebi'nün ferzendidür" (5). Dikkat edilirse tezkirecilerimizden Lâtifi, "Galata'da oturuyor" derken diğerleri İstanbullu olduğunu söylüyorlar. Aşık Çelebi'nin "Lâtifi galata düşüp Galatalı dimişdür" şeklindeki tenkidine katılmıyoruz. Zirâ Lâtifi, "Galatalı" demiyor. "Galata'da oturuyor" diyor. Galata emîninin oğlunun Galata'da oturması tabiidir.

Merdümü'nin doğum tarihini kesin olarak bilmiyoruz. Ancak "Tuhfetü'l-İslâm" adlı eserinde verilen bilgiye dayanarak onun 1520'lerde doğmuş olduğu söylenebilir. Şair adı geçen eserinde şöyle diyor :

Sin dahî erba'ine irmiş durur  
Saç sakal nisfa dek ağarmışdur. (6)

Merdümü "Tuhfetü'l-İslâm"ı 971/1563'de yazmış (7) ve aynı yıl da ölmüş-

(\*) S. Ü. Fen - Ed. Fak. Öğretim Üyesi.

(1) Lâtifi: Tezkire-i Lâtifi, İkdâm Matbaası, İst. 1314, s. 308.

(2) Aşık Çelebi: Meşâ'iru's-şu'arâ, Ün. Ktp. TY. No: 2406 v. 151<sup>a</sup>.

(3) Hasan Çelebi: Tezkiretü's-şu'arâ, Haz: Dr. İbrâhîm Kutluk, c. 2, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ank. 1981, s. 890.

(4) Âli: Kühü'l-ahbâr, Ün. Ktp. TY. No: 2377 v. 216<sup>a</sup>.

(5) Riyâzî: Riyâzu's-şu'arâ, Süleymâniye Ktp. Esad Ef. Blm. No: 3871 v. 108<sup>b</sup>.

(6) Merdümü: Tuhfetü'l-İslâm, Millet Ktp. Manzûm Eserler Blm. No: 808 v. 9<sup>a</sup>.

(7) Bkz. a.g.e., v. 21<sup>b</sup> ve 27<sup>b</sup>'deki tarih kıtaları.

tür (8). (1563 — 40 = 1523) Ayrıca Âşık Çelebi "Meşâ'iru'ş-şu'arâ"sında "Merkûm Merdümü Çelebi ile merhûm Hasan Çelebi de İstanbul kâdisi iken bile dânişmend idük" (9) der. Bu ifâdeden de anlaşılacağı üzere Âşık Çelebi ile Merdümü akrandır. Âşık Çelebi'nin doğum tarihi 1520 olduğuna göre (10) Merdümü'nin de o tarihlerde doğmuş olması muhtemeldir.

## 2. Adı ve Mahlası

Merdümü'nin adı "Abdüsselâm" olup "Merdümü"yi mahlas olarak kullanmıştır. Edebiyatımızda bu mahlası XVI. yüzyıl sipâhî zümresinden başka bir şâir daha kullanmıştır. Bu konuda Ş. Sâmî'nin tesbiti şöyledir: "MERDÜMÎ, onuncı karn-ı hicrî Osmanlı şu'arâsından iki kişinin mahlasıdır. Birincisi İstanbullu olup Budin defterdârı Ali Çelebi'nin oğludur. İkincisi sipâhî zümresinden olup hüsn-i hatta mâlik idi" (11).

## 3. Ailesi

Merdümü'nin âile fertlerinden babası Ali Çelebi ve küçük kardeşi Abdülkerîm Çelebi hakkında bilgi sâhibiyiz. Annesi kimdi, başka kardeşi var mıydı? Bunları bilmiyoruz. Bu konuda kaynaklarda verilen bilgiler şöyledir: "(MERDÜMÎ) nihâyet niçe zamân Galata emîni olan Ali Çelebi'nün oğludur" (12). "Galata emîni 'Ali Çelebi-nâm sipâhinün oğludur" (13). "Niçe zamân Galata emîni olup ba'dehû Budin'e defter-dâr olan ve envâ'ı mekârîm-i ahlâk ile şöhre-i dâr u diyâr olan Ali Çelebi'nün ferzend-i pür-îlm ü edebîdür" (14). "Sâ'î Abdülkerîm Çelebi, karındaşı Merdümü Çelebi'nün küçük karındaşıdır. Babası 'Ali Çelebi niçe zamân Galata emîni olmağa Emîn-zâde dîmekle meşhûrdurlar" (16).

## 4. Tahsîli

Merdümü, medrese öğrenimi görmüştür. Tahsîlini tamamladıktan sonra Aşçı-zâde Hasan Çelebi'den mülâzım olan Abdüsselâm Çelebi, kendini yetiştirmiş âlim ve fâzıl bir zât idi. "İlm ü fazîda kankı mollâyıdı ki ol

(8) Bkz. Riyâzî: a.g.e., v. 108<sup>b</sup>.

(9) Âşık Çelebi: a.g.e., v. 151<sup>b</sup>.

(10) Âşık Çelebi'nin doğumuna, babası **فیض‌اله** (926/1520) tarihini

düşürmüştür. Bkz. F. Köprülü: "Âşık Çelebi", İA, I, İst. 1978, s. 695.

(11) Ş. Sâmî: Kâmûsu'l-a'lâm, c. 6, Mührân Matbaası, İst. 1316, s. 4258 - 4259.

(12) Âşık Çelebi: a.g.e., v. 151<sup>a</sup>.

(13) Âlî: a.g.e., v. 216<sup>a</sup>.

(14) Hasan Çelebi: a.g.e., c. 2, s. 890.

(15) Âşık Çelebi: a.g.e., v. 182<sup>b</sup>.

(16) Hasan Çelebi: a.g.e., c. 1, s. 440.

menem diğer nîst diyecek bu lâ diye idi. Kimdi ki ta'addî idüp harf ata idi meger işti'âl-i nâyire-i zekâsına dest-i iştigâl nokta koya idi. İstanbul kazâsından mütakâ'id olan Hasan Çelebi merhûmdan mülâzım olup ana dâmâd oldu" (17). "Tahsil-i ilm ü kemâle meşgûl tarîk-i 'ilmde istî'dâdi hüsn-i kabûl ashâb-ı fazâ'ile mevsûl oldukda kazâ-i İstanbul'dan tekâ'ud iden Aşçı-zâde Hasan Çelebi'nün mâ'ide-i fazl u kemâline hâdim olmağla mustagrak-ı ni'met-i firâvânî olup hizmet-i 'âli-şânından mülâzım olmuşıdı" (18).

## 5. Evlilik Durumu

Merdümi'nin evliliği hakkında Âşık Çelebi, "İstanbul kazâsından mütakâ'id olan Hasan Çelebi merhûmdan mülâzım olup ana dâmâd oldu" (19) derken Riyâzî "Hâce Hayreddin'ün dâmâdı olup İstanbul'da mesned-nişin-i kazâ olan Hasan Çelebi'nün mülâzımı ve dâmâdı olmağla kâm-revâ olmuşıdı" (20), demektedir. Riyâzî'nin bu ifâdelerinden Merdümü'nin iki defa evlenmiş olduğu anlaşılmaktadır.

## 6. Memuriyetleri

Osmanlı eğitim sisteminde, medrese tahsilini bitirenler yedi yıllık mülâzımlık devresini ikmâlden sonra imtihanâ girerler; başarılı olanlar müderris, başarılı olamayanlar ve başarılı olanlardan da isteyenler "kadî" olurdu (21). Merdümü mülâzımlık devresini başarıyla tamamladıktan sonra bir müddet müderrislik yapar daha sonra da "kadî"lik mesleğine girerek ölümüne kadar bu mesleği sürdürür. Konuyla ilgili olarak Âşık Çelebi ve Hasan Çelebi Tezkireleri'nde verilen bilgiler şöyledir: "Evvelâ tadrîse sülûk idüp âhir kazâyâ rızâ virüp hâliyyâ kazâ-yı Üsküb'e ber-murâd oldu" (22). "Kostantiniyye-i mahmiyede mutasarsıf-ı hizmet-i tadrîs-i fazl u 'irfânî olup ba'dehû kârbân-ı emel ü recâsı vâdi-i semt-i kazâyâ revân oldukda kuzât-ı kasabât içre hâ'iz-i kasabât-ı sebak olmağla 'unvân bulup bu zümre-i 'aliyye meyânında hayli nâm u nişân bulmuşıdı" (23).

## 7. Ölümü

Merdümü, 1563'de Üsküp kadılığı görevini sürdürürken vefât etmiştir.

(17) Âşık Çelebi : a.g.e., v. 151<sup>a</sup>.

(18) Hasan Çelebi: a.g.e., c. 2, s. 890 - 891.

(19) Âşık Çelebi : a.g.e., v. 151<sup>a</sup>.

(20) Riyâzî : a.g.e., v. 108<sup>b</sup>.

(21) Bkz. M. Zeki Pakalın : Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, c. 2, İst. 1983, s. 612.

(22) Âşık Çelebi : a.g.e., v. 151<sup>a</sup>.

(23) Hasan Çelebi : a.g.e., c. 2, s. 890 - 891.



Bu konuda bilgi veren tek kaynak "Riyâzu's-şu'arâ"dır : "Üsküb'de kadı lken tokuzyüz yetmiş bir'de fevt olmuşdur. Cinânî demişdür. Târih : Çeşmüni yumdun cihândan Merdümü hayfâ vü âh" (24). 971/1563

چشمکی یومد ک جهاندن مرد می حیفآ و آه

## B. ESERLERİ

Merdümü'nin, kaynaklarda belirtildiğine göre iki eseri vardır. Bunlar "Müretteb Dîvân" ve "Tuhfetü'l-İslâm"dır.

### 1 — Dîvân

Merdümü'nin "Dîvânı"ndan bahseden tek kaynak "Osmanlı Müellifleri"dir. Mehmet Tâhir bu konuda şöyle der : "Müretteb Dîvânı ile "Tuhfetü's-Selâm" ismini verdiği Âyât-ı Erba'in tercemeleri vardır" (25). Diğer kaynaklarda onun Dîvân'ı olup olmadığına dâir bir kayd yoktur. Ancak, kendisi "Tuhfetü'l-İslâm"da :

Nice şi'rün var ol da hüsniyyât  
Kanı ya Tanrı'ya yarar kelimât (26)

dediğine göre onun din dışı konularda kaleme aldığı birçok şiiri olmalı. Şâirin bunları bir araya getirerek Dîvân tertîb etmiş olması muhtemeldir. Fakat şimdiye kadar böyle bir esere tesâdüf edilememiştir.

### 2 — Tuhfetü'l-İslâm

#### a) Adı

Eserin adı "Tuhfetü'l-İslâm"dır. Şâir bunu şöyle ifâde ediyor :

Eyleyüp bu risâleyi itmâm  
Kodum adını TUHFETÜ'L-İSLÂM  
Ehl-i İslâm'a tuhfe-i cândur  
Ba'is-i izdiyâd-ı imândur. (27)

Ancak, Mehmet Tahir, eserin adını "Tuhfetü's-Selâm" şeklinde kaydeder : "Tuhfetü's-Selâm" ismini verdiği Âyât-ı Erba'in tercemeleri vardır" (28). Dikkat edilirse burada sadece Kırk Âyet tercümesinden söz edilmekte ve Kırk Hâdis tercümesine temâs edilmemektedir. Bu durum, Abdüsselâm

(24) Riyâzî : a.g.e., v. 108<sup>b</sup>.

(25) M. Tâhir : Osmanlı Müellifleri, c. 2, Matbaa-i Âmire, İst. 1333, s. 412.

(26) Merdümü : a.g.e., v. 9<sup>b</sup>.

(27) A.g.e., v. 13<sup>a</sup>.

(28) Mehmet Tahir : a.g.e., c. 2, s. 413.

Celebi'nin önce iki ayrı risâle ["**Tuhfetü'l-İslâm**" (Kırk Hadîs Tercümesi) ve "**Tuhfetü's-Selâm**" (Kırk Âyet Tercümesi)] kaleme almış olduğunu bilâhare de bunları "**Tuhfetü'l-İslâm**" adıyla birleştirmiş olabileceği ihtimâlini hatıra getirmektedir. Merdümü'nin Kırk Hadîs Tercümesine "**Tuhfetü'l-İslâm**" adıyla müstakil olarak da rastlanması (29) bu ihtimâli kuvvetlendirmektedir.

#### b) Muhtevâsı

"**Tuhfetü'l-İslâm**" 513 beyitten müteşekkil küçük bir risâledir. Aruzun "**fe'ilâtûn/mefâ'ilen/fe'ilûn**" kalıbıyla (tarihler hariç) kaleme alınmıştır. Şâir, "**besmele**", "**hamdele**", "**salvele**", "**medh-i âl u ashâb**", "**medh-i pâdişâh**", "**münâcât**", "**sebeb-i te'lif**", "**münâcât**" ve "**şurû' ilâ'l-maksûd**"dan sonra kırk âyet ve kırk hadîsi birer kıt'a ile tercüme etmiştir. Merdümü, bu tercümelerden sonra 13 beyitlik duâyı müteâkip sözü tekrar pâdişâha getirerek "**Tuhfetü'l-İslâm**"ı bir kита ile bitirir.

Merdümü'nin tercüme ettiği âyet ve hadîslerin daha çok didaktik mâhiyette olduğunu görüyoruz. Tercümelerde sâde bir üslûp kullanan şâir, sanat yapmaktan çok anlaşılır olmak yolundadır. Zâten mâlum olduğu üzere bu tip eserlerde sanat endişesinden çok, İslâmî hükümlerin halka ulaştırılması esastır.

Bu arada Merdümü'nin, tercümelerde zaman zaman âyet ve hadis metinlerinin bir kısmını veya yerine göre tamâmını dördüncü mısraya aynen almış olduğu görülmektedir :

الذین آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم و حسن مآب

'Amel-i salih işleyen mü'min  
N'ola mahşerde olsa ehl-i sevâb  
Anlaruncün Hudâ kelâmında

Didi : طوبى لهم و حسن مآب (30)

فاتقوا الله يا اولى الالباب

'Akıl isen ko meyl-i dünyâyı  
Dâyim olsun dilünde havf-ı 'azâb  
Didi Kur'ân'da cün Hudâ-yı kerim

فاتقوا الله يا اولى الالباب (31)

(29) Bkz. Topkapı Sarayı Müzeyi Ktp. Bağdat Köşkü Kitaplığı No: 1778 v. 55<sup>b</sup> - 61<sup>a</sup>.

(30) Merdümü: a.g.e., v. 17<sup>b</sup>.

(31) A.g.e., v. 20<sup>b</sup>.

## اکثروا ذکر هازم اللذات

Ölüm acısını çok an ey dil  
Lezzet-i 'ömre yok durur çü sebât  
Ki buyurdi Rasûl-i şîrin-gûy

اکثروا ذکر هازم اللذات (32)

يخرج من الدنيا عطشان الا من قال لا اله الا الله

Teşne-leb gitme bezm-i dünyâdan  
Câm-ı tevhîdi nûş kıl her gâh  
Destine sundı sâki-i vahdet

Sâgar-ı لا اله الا الله (33)

### c) Yazılış Sebebi

Merdümi, "Tuhfetü'l-İslâm"ın yazılış sebebini 128 beyit tutarındaki "sebeb-i te'lif" kısmında uzun uzadıya anlatır. Şâir bu bölümde "yaşının kırkı geçtiğini, saçının sakalının yarı yarıya ağardığını fakat hâlâ gâh madî güzellikleri sembolize eden ârız, kâkül hat leğ, kad vs. ile meşğûl gâh makam mevki hırşî ile sermest ü mâlûl olduğunu ve âhirette kendine fayda sağlayacak bir eseri olmadığını şöyle ifâde ediyor :

Ey dirigâ bu fânî dünyâda  
Bir eser komadum ben üftâde  
Eseri olmayan kimesne dilâ  
Şecer-i bi-semer durur gûyâ  
Komayan bâg-ı dehr içinde eser  
Kendü gidüp yirinde yıller eser  
Sin dahı elrba 'ine irmiş durur  
Saç sakal nisfa dek ağarmışdur  
Nice şi'rün var ol da hüsniyyat  
Kanı ya Tanrı'ya yarar kelimât  
Nice bir vasf-ı 'ârız u hat-ı yâr  
Ola her dem dilünde leyl ü nehâr  
Nice bir fikr-i kâkül-i hûbân  
Olısar gerdenünde bâr-ı girân

(32) A.g.e., v. 22<sup>b</sup>.

(33) A.g.e., v. 27<sup>a</sup>.

Seni fikr-i leb ü hat-ı cânân  
Gâh ser-mest ider gehî hayrân

Gâh fikr-i kazâ vü geh tedrîs  
Ola dâyim dilünde yâr u enis

Nice bir fikr-i mansıb u gam-ı câh  
An o vakti ki menzilün ola çâh

Nice bir başda bunca gavgâlar  
Nice bir dilde bunca sevdâlar

Cân u dildendür bu denlü emel  
Turur iken kafada peyki ecel

Seni lâyük mıdur ki ey dil ü cân  
Aldaya bu muzahrafât-ı cihân (34)

Şâir bu ruh hâli içinde gözyaşı dökerken olduğu yerde uyuyup kalır.  
Ve rüyasında bir pîr ona bazı nasihatlerde bulunur :

Düşde dördüm ki nâgehân bir pîr  
Ruh-ı pür-nûrı hemçü mihr-i münîr

.....

Gelüben yanuma terahhum idüp  
Bana lütf eyleyüp tekellüm idüp

Didi ey rahmet-i Hak'a muhtâc  
Hâb-i gafletden uyanup gözün aç

Bulayın dir isen necâh u felâh  
Oligör âlem içre ehl-i salâh

Mâni' olmaz kişiye mansıb u câh  
Olıcak cân u dilde havf-ı îlâh

Zarar itmez kazâ ile tedrîs  
Olmasa kalbün içre ger telbîs

Mansıb u câhdan kişiye ne bâk  
Oısa kalbi anun riyâdan pâk

Şî'r virseydi şâ'ire ger şeyn  
Men' iderdi anı şeh-i sakaleyn

Hicv kıldukca kâfiri Hassân  
Ahmed olurdu hurrem ü handân

(34) A.g.e., v. 9<sup>a</sup> - 9<sup>b</sup>.

Bâ-husûsâ ki ola hamd-i Hudâ  
Yahud evsâf-ı server-i bülegâ

'Ulemâ ile kıl müsâhabeti  
Sülehâ ile it münâsebeti

Ehl-i 'ilmün salâh zînetidür  
Bâ'is-i devlet ü sa'âdetidür

Eyle dâ'im tilâvet-i Kur'ân  
Kıl hadîs-i Rasûl'i vird-i zebân

Her kimün kim işi tilâvetdür  
Dü-cihânda karîni 'izzetdür

Kim ki kılsa hadîsi vird-i zebân  
Olur anun makâmı bâg-ı cinân

Ne sa'âdet durur kişi her gâh

Diye : (\*) قال رسول الله قال الله

'Âşık isen nasihatum gûş it  
Uşbu sevdâları ferâmûş it (35)

Merdümi, uykudan uyandıktan sonra mezkûr pîrin nasîhati doğrultusunda Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şerîflerle meşğûl olmayâ başladığını ve bu meşğâle çerçevesinde kırk Âyet ve kırk Hadîs seçerek ikişer beyitle tercüme ettiğini şu beyitlerle ifâde diyor :

Hâbdan subh-dem çün uyandım  
Nâr-ı şevk ile tutuşup yandım

Pend-i pîri tutup hemân ey dil  
Oldum anun sözi ile 'âmil

Gâh kelâm-ı belîg-i Kur'an'ı  
Gâh hadîs-i resûl-i Yezdan'ı

Cân u dilden tilâvet eyleridüm  
Gice gündüz kırâ'at eyleridüm

.....  
Gördi bu Merdümi-i âvâre  
Bu kalilü'l-bidâ'a bî-çâre

(\*) Allâh buyurdu, Peygamber buyurdu.

(35) A.g.e., v. 10<sup>a</sup> - 10<sup>b</sup>.

Nazm-ı Kur'ân'ı şerhe tâkat yok  
Ma'nâsını beyâna kudret yok  
Ben kimem kim ana virem ma'nâ  
Ya diyem kim budur ana fehvâ  
Andan Âyet-i erba'in çıkarup  
Bahrdan kırk dür-i semîn çıkarup  
Evvel Âyâtı eyleyüp tertib  
Zer-i sıdk ile eyledüm tezhîb  
Yazdum altında bir nice kıt'a  
İkişer beytlü birer kıt'a  
Rişte-i nazma nazm idüp anı  
Andan itdüm kılâde-i cânı  
Yazdum Âyetleri teberrük için  
Didügüm sözlere temessük için  
Ki görenler anı nasihat ala  
Nazar idenler ana 'ibret ala  
Anı itmâm idüp bi-hamdî'llâh  
Geidi ol demde hâtıra nâ-gâh  
Ki yazdum bir nice Hadis-i şerif  
Terceme idüp anı hûb u latif  
Ki buyurmuş durur Rasûl-i İlâh  
Pişvâ-yı rusûl habîb-i İlâh

من حفظ على امتي أربعين حديثاً من أمر دينها بعثه

الله من زمرة الفقهاء والعلماء

"Ümmetüm üzre dîni emrinde  
Kim ki hıfz itse kırk hadis eger  
'Ulamâdan olup kıyâmetde  
Fukuhâ zümresiyle haşr olalar."

Bu hadisi dilâ çü gûş itdüm  
Cân u dilden hurûş u cûş itdüm  
Kırk ehâdis-i Mustafâ buldum  
Kelimât-ı ferah-fezâ buldum  
İkişer beyt ile virüp ma'nâ  
Kıldum anı bu vech ile imlâ (36)

(36) A.g.e., v. 10<sup>b</sup> - 11<sup>b</sup>.

Bu iktibâslardan da anlaşılacağı üzere **“Tuhfetü'l-İslâm”**ın yazılış sebebi ikidir. Bunlardan birincisi şâirin âhirette kendisine yarar sağlayacak bir esere sâhip olma arzusudur. İkincisi ise Hz. Peygamber'in **“Kim ümmetim için din işlerine dâir kırk hadîs ezberlerse, Allâh onu fakîhler ve âlimler topluluğu içinde diriltir.”** şeklindeki müjdesine nâil olabileme ümididir.

#### d) Yazılış Yeri ve Tarihi

**“Tuhfetü'l-İslâm”** Üsküp'te yazılmıştır. Gerçi bu konuda açık bir ifade yoktur. Ancak, Merdümü'nin 971/1563'te Üsküp kadısı iken öldüğü ve eserin de aşağıda belirtileceği üzere aynı yıl kaleme alındığı bilindiğine göre **“Tuhfetü'l-İslâm”**ın Üsküp'te yazılmış olduğunu söylemek yanlış olmasa gerek.

Merdümü Abdüsselâm Çelebi, eserini 971/1563'te yazmıştır. Şâir bunu kırk âyet ve kırk hadîs tercümelerinin sonunda birer tarih kıtasıyla ayrı ayrı belirtmektedir :

**Çünkü bu âyetleri tahrîr idüp  
Eyledüm lütf-ı İllâh'a i'tisâm  
Göricek anun tamâm oldugını  
Didi hâtif oldı çihl âyet tamâm.**

(37) دیدی هاتف اولدی چهل آیت تمام 971/1563

**Riyâzat çeküben bi-'avn-i İlahî  
Tamâm eyledüm ben çü bu erba'ını  
N'ola ana târih olursa cihânda  
Rasûl-i İlah'un hadîs-i güzîni.**

(38) رسول الهك حديث كزینی 971/1563

#### e) Kime Sunulduğu

Merdümü, eserini devrin padişahı Kânûnî Sultan Süleymân'a armağan etmiştir. Şâir bunu sebep-i telif bölümünde şöyle anlatır :

**Tuhfe virdüm anı hakîrâne  
Hazret-i Pâdişâh-ı devrâna**

.....

**Server-i din penâh-ı şâhân-şâh  
Pâdişâh-ı cihân Süleymân Şâh**

(37) A.g.e., v. 21<sup>b</sup>.

(38) A.g.e., v. 27<sup>b</sup>.

İns ü cindür 'abîd-i ihsânı  
'Âlemün ol durur Süleymân'ı

Umaram kim o ma'delet kânı  
Kıla makbûl lütf idüp anı

Varıcak ol şehün huzûrna  
Lütf idüp bakmaya kusûrna

Yüzime urup itmeye tahkir  
Kim olur tuhfetü'l-hakir hakir

.....

Sen Süleymân-ı dehr ben mûram  
Uşbu ma'nâya hayli mesrûram. (39)

Merdümî, eserinin sonunda "Tuhfetü'l-İslâm"ı Kânûnî'ye armağan ettiğini bir kıta ile tekrar vurgular :

Tuhfe virdi bu nazm-ı dür-bârı  
Merdümî hizmete hakîrâne  
Mûrdur kim getürdi ricl-i cerâd  
Der-geh-i Hazret-i Süleymân'a. (40)

#### f) İstinsâh Yeri ve Tarihi

"Tuhfetü'l-İslâm" 982/1574'te Maraş'ın doğusunda yer alan Hombur kalesinde istinsah edilmiştir. Müstensih belli değildir. Bu konuya dâir eserin sonundaki kayıt şöyledir: "Tahrîren fi-şehr-i zi'l-ka'de 982 fi-belde-i Mar'aş-ı şems ve fi-burc-ı Honbur." (41).

#### g) Nüshaları

"Tuhfetü'l-İslâm", bu günkü bilgilerimize göre tek nüsha olup, Millet Ktp. Manzum Eserler Bim. No: 808'de kayıtlıdır. Yakın tarihe kadar bu eser araştırmacıların meçhulü idi. "Kırk Hadis" konusunda bir kitap neşreden Prof. Dr. Abdülkadir Karahan "Tuhfetü'l-İslâm" hakkında şunları söyler: "Merdümî'nin Tuhfetü'l-İslâm"ı. Bu eser hakkında bilgimiz Âlî'nin Künhü'l-ahbâr'ında rastladığımız bir kayıttan ibâret olduğundan, kendiliğimizden bir şey katmadan, yalnız onun bu husustaki cümlesini buraya almakla iktifâ edeceğiz :

(39) A.g.e., v. 13<sup>a</sup> - 14<sup>a</sup>.

(40) A.g.e., v. 28<sup>a</sup>.

(41) A.g.e., v. 28<sup>a</sup>.



**"Merdümü kırk âyet ve kırk hadîs tertîb idüp ikişer beyitle tercümesini yazdı ve nâminı Tuhfetü'l-İslâm kodı."** Bu kayıttan risâlenin manzum olduğu anlaşılıyorsa da vezni, hadislerin mâhiyeti tamamen meçhuldür. Sonra Tuhfetü'l-İslâm'da kırk hadîs ayrı, kırk âyet ayrı olarak mı nazme çekilmiştir? Yoksa hadislerin medlûlünü takviye için, âyetler bu arada mı tercüme edilmiştir? Bu da açık olarak anlaşılmıyor. Ancak 40 hadîs ve 40 âyetin ayrı ayrı tercüme edildikten sonra her ikisinin birleştirilip bir isimle adlandırılmış olması ihtimâli, bu ifâde tarzına göre, akla daha yakın gözükmetedir (42).

Maalesef, 1990'da yeni baskısı yapılan bu eserde aynı ifâdeler tekrar yer almıştır (43).

**"Tuhfetü'l-İslâm"** üzerine yaptığımız araştırmalar esnâsında Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. Bağdat Köşkü Kitaplığı 1778 numaralı mecmuanın 55<sup>b</sup> - 61<sup>a</sup> varakları arasında **"Tuhfetü'l-İslâm"**ın sadece 40 hadîs tercümesinin yer aldığı bir nüshaya rastladık. Eserin adı **"Hâzâ Risâle-i Tuhfetü'l-İslâm"** şeklinde verildikten sonra « **من حفظ على امتي** » hadîsi, nazmen tercümesi, Merdümü'den önce kırk hadîs tercüme eden zevât (\*) ve eserin adı zikredilerek;

**Tuhfe virdüm anı hakir-âne  
Pâdişâh-ı cihân Süleymân'a**

beytini müteâkip hadîs tercümelerine geçilir. Risâlede 37 hadîs tercümesi yer almaktadır. Hazırladığımız metne göre 3, 5 ve 7. hadîsler atlanmıştır. Eser;

**"Ne kadar kim kocasa bir âdem  
İki nesne olurmuş anda cüvân  
Gelmeyüp kendüye kanâ'at hiç  
'Ömr ü mâla haris olur her dem."**

dörtlüğü ile sona ermektedir.

Ayrıca, A. Sırrı Levend, bir makalesinde kırk hadîs tercümelerini sıralarken **"Merdümü, Tuhfetü'l-İslâm (Hadîs-i Erba'in Çevirisi). Bendeki yazmalar arasında (mecmua içinde)."** (44) diyorsa da bunu görme imkânımız olmadı.

(42) Dr. Abdulkadir Karahan : **İslâm - Türk Edebiyatında Kırk Hadîs Toplama, Tercüme ve Şerhleri**, İbrahim Horoz Basımevi, İst. 1954, s. 172.

(43) A.g.e., 2. Baskı, Diyânet İşl. Bşk. Yayınları Ank. 1990, s. 180.

(\*) Bu kısım, üzerinde çalıştığımız nüshanın 246 - 269. beyitlerinin hemen hemen aynıdır.

(44) A. Sırrı Levend : "Dini Edebiyatımızın Başlıca Ürünleri", Türk Dili Araştırmaları Yıllığı BELLETTEN, Sayı: 371, Ankara Üniv. Basımevi 1972, s. 53.

Bursalı Mehmet Tahir'in bahsettiği bir başka "Tuhfetü'l-İslâm" nüshası daha vardır ki bu gün için meçhûlümüzdür. Mehmet Tahir daha önce de belirtildiği üzere eserin adını "Tuhfetü's-Selâm" olarak kaydeder ve örnek olarak da şu beyitleri alır :

Besmele çünkü İsm-i a'zamdur  
Lâ-cerem hırz-ı cân-ı âdemdür

Besmele kim tılsım-ı sübhândur  
Gerden-i küfre tığ-ı berrândur

Besmele oldı âyet-i Kur'ân  
Gitmesün dilden eyle vird-i zebân

Besmele olsa ibtidâ-i sühan  
Hayr olur âhir intihâ-i sühan

Besmeleyle olur söze bünyâd  
Besmeledür iden sözi âbâd. (45)

Üzerinde çalıştığımız nüshadakilerle bu beyitler karşılaştırıldığında bazı taktim - tehirlerin olduğu; ayrıca ikinci beytin de bizde olmadığı görülür. Bu değişikliklerden, M. Tahir'in sözünü ettiği nüshanın farklı bir nüsha olduğu anlaşılmaktadır.

#### h) Eser Üzerine Yapılan Tanıtımlar

"Tuhfetü'l-İslâm"da dâir kaynaklarda bazı tanıtımlar vardır. Onları da buraya almayı uygun gördük. Bu konuda Âşık Çelebi şöyle der: "Tuhfetü'l-İslâm-nâm bir manzûm risâle tertib idüp kırk âyet ve kırk hadis-i pür-hidâyet irâd idüp mânâların ikişer Türkî beytle terceme imişlerdür. Hak-kâ ki teferrüd itmişlerdür.

فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر

Mâl-ı eytâm zehr-i kâtildür  
Yiyüp anı yetime kahr itme  
Eşk-i sâ'il esâs-ı 'ömri yıkar  
Sakın anı kapunda nehr itme." (46)

Tuhfetü'l-İslâm hakkında Âlî'nin ifâdeleri ise şöyledir: "İntihâ-yı 'öm-ründe Üsküp kazâsına vâsıl oldı. Kırk âyet ve kırk hadis tertib idüp ikişer

(45) Mehmet Tahir : a.g.e., c. 2, s. 413.

(46) Âşık Çelebi : a.g.e., v. 151<sup>b</sup>.

beytle tercemesini yazdı. Ve nâmını "Tuhfetü'l-İslâm" kodı. Bu ebyât ol eserindendir. Hakkâ ki bu husûsda teferrüd itmişdir.

فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر

Mâl-ı eytâm zehr-i kâtildür  
Yiyüp anı yetime kahr itme  
Eşk-i sâ'il esâs-ı 'ömri yıkar  
Sakın anı kapunda nehr itme." (47)

"Tuhfetü'l-İslâm" için Kâtip Çelebi de şunları söyler :

تحفة الاسلام: تركى منظوم لمراد بن بن على من شعراء الروم مات فى سنة ١٧١ جمع فيه اربعين آية  
و اربعين حديثا و جعلها قطعة قطعة كهذه القطعة فى قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر

Mâl-ı eytâm zehr-i kâtildür  
Yiyüp anı yetime kahr itme  
Eşk-i sâ'il esâs-ı 'ömri yıkar  
Sakın anı kapunda nehr itme. (48)

"Tuhfetü'l-İslâm"a dâir yapılan bu tanıtımlar ve özellikle verilen örneğin aynı oluşu kaynakların bu bilgileri birbirlerinden aktarmış oldukları intibahı veriyor.

## C. ŞAHSİYETİ

### 1. Şâirliği

Dîvânı elimizde olmadığı için Merdümî'nin şâirliği hakkında geniş bilgi verme imkânımız yoktur. Ancak, tezkirelerde onun şâirliğine dâir söylenenler, şiirlerinden verilen örnekler ve "Tuhfetü'l-İslâm"dan hareket ederek kısa da olsa bir değerlendirme yapmak istiyoruz.

Tezkirecilerimiz, Lâtîfi ve Hasan Çelebi dışında Merdümî'nin şâirliğine temas etmemişlerdir. Bu konuda Lâtîfi: "Hoş-tab', kâbil-i şân civândur. Lütf-ı şî'ri ve letâfet-i şânı memdûh-ı ehl-i 'irfândur." (49) der. Hasan Çelebi'nin ifâdeleri ise şöyledir: "Letâfet-i me'lûfi şikâr ve ledî-i âb-dâr-ı fikret ü enzârını nisâr u isâr itmekle sehi-kaddân-ı belâgat u fasâhatı der-kenâr iden nâzımân-ı letâfet-şi'ârdandır." (50).

(47) Âlî : a.g.e., v. 216<sup>a</sup>.

(48) Kâtip Çelebi : Keşfü'z-zunûn (Kilisli Rifat ve Şerafeddin Yaltkaya neşri) c. 1, İst. 1971, s. 362.

(49) Lâtîfi : a.g.e., s. 308.

(50) Hasan Çelebi : a.g.e., c. 2, s. 891.

Merdümî'nin, kaynaklarda zikredilen örnek şiirleri şunlardır :

Yogıdı âlemde dermân dilde derdün var iken  
'Aşkunun dâru's-şifâsında gönül bîmâr iken

Âf-tâb-ı 'âlem-ârâ togmamışdı ey perî  
Hâne-i dil mihr-i ruhsârunla pür-envâr iken

Hâb-ı gafletden uyanmamışdı çeşm-i kâ'inât  
Dâg-ı aşkunda gözüm nergis-sıfat bîdâr iken

Dahî sûret bulmamışdı deyr-i 'âlem ey perî  
Rişte-i zülfün miyân-ı 'âşika zünnâr iken

Urmamışdı dahî cellâd-ı kazâ Mansûr'a el  
Dâr-ı 'aşkunda nigârâ Merdümî ber-dâr iken (51)

— + — — / — + — — / — + — — / — + — —

Şehâ ya tâk-ı Kısra'dan nişândur ol iki ebrû  
Yahud divâr-ı hüsne nerdübândur ol iki ebrû

Bana dest-i kazâ ile atılmış tîrdür gamzen  
Çekilmiş dest-i kudretle kemândur ol iki ebrû

Şehâ hıfz itmege gencîne-i hüsnün tılısm ile  
Kurulmuş iki tîg-ı cân-sitândur ol iki ebrû

Biri birine baş ursa 'aceb mi küştigîr-âsâ  
Melâhat arsasında pehlevândur ol iki ebrû

Nola ser-defter-i hûbân yazılsa Merdümî ol şeh  
Berât-ı hüsnüne anun nişândur ol iki ebrû (52)

+ — — — / + — — — / + — — — / + — — —

Başâ çıkmaz kâr-ı âşık geçmeyince başdan  
Geçmeyenler başdan âşık mıdır çak başdan (53)

— + — — / — + — — / — + — — / — + — —

Destine almış o şeh zülf-i perîşânın tutar  
Hüsn topın urmaga gûyâ ki çevgânın tutar

(51) A.g.e., c. 2, s. 891.

(52) A.g.e., c. 2, s. 891 - 892 (Gazelin son beyti Âşık Çelebi Tezkiresi'nden alınmıştır.)

(53) A.g.e., c. 2, s. 892.

Hûn-i çeşmüm mahv olur görsem gubâr-ı hattını  
Zahmumun san ol tabib isrârla kanın tutar

Merdümi'nün cân-ı şîrindeki zahmın görüp  
Ol perî dendân ile la'î-i Bedeşân'in tutar. (54)

— + — — / — + — — / — + — — / — + —

Ârızunda benlerün od üzre san anber yakar  
Kâkülün gûya ki Hindû beçcedür micmer yakar

Germ olup şem'-i ruhun şavkına sâki Merdümü  
Her gice pervâne-veş bezmünde bâl ü per yakar. (55)

— + — — / — + — — / — + — — / — + —

Elinde gonce-i zanbak alup bir şem'-i kâfûri  
Seni bâga o kor kim var arûs-ı goncenün sûrı. (56)

+ — — — / + — — — / + — — — / + — — —

Gördi ey kaşı kemân gamzene her dem söz atar  
Tir-ger-i tîrûn anunçün yüzine egrî bakar. (57)

+ + — — / + + — — / + + — — / + + —

Gel ey gonce ele câm al çü'lâle bûstân içre  
Beneşe içelüm zerrin kadehle gül-sitân içre. (58)

+ — — — / + — — — / + — — — / + — — —

Yukarıdaki örnekler ve "Tuhfetü'l-İslâm" incelendiğinde görüleceği üzere Merdümü arûz veznini başarılı bir şekilde kullanmaktadır. Zaman zaman görülen imâleler, büyük dîvân şâirlerinde de gördüğümüz kusurlardır. Bir Âyet yahut Hadîs tercümesini dört mısraa sığdırabilmenin güçlüğü dikkate alınırca şâirin arûzu kullanmaktaki mahâreti daha iyi anlaşılacaktır.

Merdümü, kâfiye ve redif konusunda da başarılıdır. O, şiirlerinde daha çok tam ve zengin kâfiyeye yer vermiştir. Ayrıca, Merdümü'nin gerek örnek şiirlerinde ve gerekse "Tuhfetü'l-İslâm"da sade ve anlaşılır bir dil kullandığı görülmektedir.

(54) Âşık Çelebi : a.g.e., v. 151<sup>b</sup>.

(55) A.g.e., v. 151<sup>a</sup>.

(56) A.g.e., v. 151<sup>b</sup>.

(57) Lâtîfi : a.g.e., s. 308.

(58) A.g.e., s. 308.

## 2. Mûsikîşinâslığı

Âşık Çelebi ve Âli; Merdümî'nin mûsikîşinâslığından da bahsetmektedirler: "Sâza dem-sâz idi. Nevâht itdügi tanbûrî Zühre işitse üdin oda yakardı. Felek raksa girüp mihr ü mehden keflerin biri birine kakardı." (59) "Ele tanbûr aldukda nevâhtından Zühre sâzın yire çalmag isterdi. Naga-mâta koyuldukda Ebû Nasr-ı Faryâbî âlem-i rûhâniden ahsente sadâlarını mekerrer iderdi." (60) Diğer kaynaklarda bu konu ile ilgili başka bilgiye rastlayamadık.

## 3. Fizikî Görünümü

Merdümî, fizikî görünümü hakkında bize bilgi ulaşan nâdir şâirlerden biridir. "Merdümî Çelebi bir mertebe hûb idi ki merdüm gözinden kiskanup ve mahbûbu'l-kulûblığına imrenürdi." (61) "Merdümî, zamânında bir hüsn-dâr civân idi ki göz merdümü gibi her lahza manzûr-ı a'yân idi." (62) Daha önce Merdümî'nin güzel ahlâk sahibi bir zât olduğu belirtilmişti. Yukarıdaki bilgilerden onun sûreten de güzel olduğu anlaşılmaktadır...

Şimdi çalışmamızın konusunu teşkil eden "Tuhfetü'l-İslâm"ın metnini sunuyoruz...

---

(59) Âşık Çelebi : a.g.e., v. 151<sup>a</sup>.

(60) Âli : a.g.e., v. 216<sup>a</sup>.

(61) Âşık Çelebi : a.g.e., v. 151<sup>a</sup>.

(62) Âli : a.g.e., v. 216<sup>a</sup>.



**METİN**





## TUHFETÜ'L - İSLÂM (\*)

1<sup>b</sup>

- 1 Besmele çünkü ism-i a'zamdur  
Lâ-cerem hırz-ı cân-ı âdemdür  
Besmeleyle olur söze bünyâd  
Besmeledür iden sözi âbâd  
Besmele olsa ibtidâ-i sühan  
Hayr olur âhir intihâ-i sühan  
Besmele oldu âyet-i Kur'ân  
Gitmesün dilden eyle vird-i zebân  
5 Besmeledür dilâ ser-i Kur'ân  
Nice ser belki efser-i Kur'ân  
Söze anunla ibtidâ idelüm  
Râh-ı Hakk'a refik ile gidelüm  
Lafzatu'llâh kim oldur ism-i zât  
Oldı müstecmî'-i cemî'-i sıfât  
Bâ-husûsâ rahîm ile rahmân  
Eşref-i vasf-ı İzid-i Yezdân  
Dü-cihân içre kuflarına İlâh  
Eyledüğine rahmet iki güvân

### FÎ - HAMDİ'LLÂHİ TEBÂREKE VE TA'ÂLÂ

2<sup>a</sup>

- 10 Hamd ol Allâh'a kim alim oldur  
Mün'im ü muhsin ü kerim oldur  
Oldur icâd iden bu nüh-felegi  
Halk iden ins ü cin ile meleği  
Bu cihân kim makar durur halka  
Oldı kürsî yanında bir halka

(\*) Vezni : + + - - / + - + - / + + -

Kürsi bunca 'ulüvv ile ammâ  
Arş yanında halkadur gûyâ  
Cümle eşyâya ol durur hâlik  
Cümle ahyâya ol durur râzık

15 Âteş ü âb u hâk ile bâdî  
Ya'ni kim uşbu çâr-ezdâdî  
Yirlü yirinde eyleyüp tertib  
Kıldı cismini âdemün terki  
Yed-i kudretle ol hakîm ü kadîr  
Tînet-i Âdem'i idüp tahmîr  
Terbiye kıldı erba'in sabâh  
N'ola Âdem bulursa fevz ü felâh

و خمرت طينت آدم بیدی اربعین صباحا (\*)

İtdi rûhından ana nefh-ı rûh  
Çok midur Âdem'e bu denlü fütûh

(\*\*) فاذا سويته ونفخت فيه من روحى

2<sup>b</sup> Anı tekrîm idüp Hudâ-yı vedûd  
20 Kıldı cümle meleklerle mescûd

(\*\*\*) وان قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا

Kıldı arza halife anı Hudâ

Didi şânında (\*\*\*\*) علم الاسماء

(\*\*\*\*\*) انى جعل فى الارض خليفة

(\*\*\*\*\*) وعلم آدم الاسماء كلها

Götürüp gerdeninde cümle melek  
İtdürürlerdi ana seyr-i felek

- 
- (\*) Âdem'in hamurunu kendi elimle kırk sabah yoğurdum. (Hadis-i Kutsî)  
(\*\*) Ben, onun yaratılışını tamamladığım ve ona rûh verdiğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın. (Hicr sûresi (15) Âyet: 29).  
(\*\*\*) Onu hatırla ki, meleklerle: "Âdem'e (hürmet olarak) secde edin" demiştik de bütün melekler secde etmişlerdi. (Bakara sûresi (2) Âyet: 34).  
(\*\*\*\*) İsimleri öğretti.  
(\*\*\*\*\*) (Ey Habîbim), o vakti hatırla ki, Rabbin meleklerle: "Ben yer yüzünde (hükümlerimi yerine getirerek) bir halife (bir insan) yaratacağım" demişti. (Bakara sûresi (2) Âyet: 30).  
(\*\*\*\*\*) Allâh Hz. Âdem âleyhisselâma bütün isimleri öğretti. (Bakara sûresi (2) Âyet: 31).

- Seyr idüp 'âlemi emîrâne  
Yüzi benzerdi mihr-i rahşâna  
Başınun tâcı efser-i devlet  
Pûşîş-i cismi câme-i kurbet  
Nûr-ı pâk-i Rasûl-i her dü-cihân  
25 Cebhesi üzre gün gibi rahşân  
Ehl-i cennetle içmede yemede  
Hazret-i Hak ile mükâlemede  
Göricek Âdem'ün bu 'izzetini  
Hak ta'âlâ katında rif'atini  
Cân ü diiden hased idüp iblîs  
Ana kasd itdi itmege telbîs  
Eyleyüp nice hîle vü tezvîr  
'Âkîbet eyledi bunu tedbîr  
3<sup>a</sup> Âdem'e kıldı nush ile pendî  
30 Geçdi bu yüzden ana pâ-bendî  
Nâsıham diyü itdi Hakk'a kasem  
İ'timâd itdi kizbine Âdem.

(\*) وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين

Nehy-i (\*\*) « لا تقربا » dan itdi gafûl

Mütehâyır durur bu yırde 'ukûl

(\*\*\*) لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين

Dâma tutıldı göricek dâne

Aldanup bend-i pend-i şeytâna

Dâne-i huldi çün yidi Âdem

Hulleler gıtdi arkasından o dem

(\*\*\*\*) فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما

(\*) Bir de onlara: "Muhakkak ki ben sizin iyiliğinizi isteyenlerdenim" diye yemin etti. (Âraf sûresi (7) Âyet: 21).

(\*\*) (Şu ağaca) yaklaşmayın. (Âraf sûresi (7) Âyet: 22).

(\*\*\*) Ve biz demıştik ki: "Ey Âdem, sen eşinle cennette sâkin ol. Onun nimetlerinden ikiniz de bol bol yeyin, fakat şu ağaca yaklaşmayın. Yoksa (nefislerine) zulmedenlerden olursunuz." (Âraf sûresi (7) Âyet: 22).

(\*\*\*\*) Ağacın meyvesini tattıkları zaman, ayıp yerleri kendilerine açılıverdi. (Âraf sûresi (7) Âyet: 22).

35 Giyer iken tenine hulle-i ter  
Oldı anun libâsı berg-i şecer  
Urınurken başına zerrin tâc  
Oldı bir berg-i terreye muhtâc

(\*) و طفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة

Kanı ol izzet ü sa'âdetler  
Kanı ol hurmet ü ri'âyetler

Cümleten gitdi hep hebâ oldı  
Bir 'aceb derde mübtelâ oldı

3<sup>b</sup> Göricek Âdem olduğın 'uryân  
Didi kendüye eyleyüp efgân

40 Kimseden bilmezem bu zilleti ben  
Bana kendümden oldı kendümden

Ayırıp anı Hak bu rif'atden  
Yire indürdi bâg-ı cennetden

(\*\*) قال اهبطا منها جميعا

Çünkü bir ma'siyetle anı Kadîr  
Eyledi çak bu mertebe tahkîr

Bu kadar ma'siyetler ile 'aceb  
N'ola mahşerde hâlümüz yâ Rab

Bâreke'llâh zehî bedî'-i kadîm  
Âdem'i kıldı ahsen-i takvîm

45 İtdi Âdem'le 'âlemi teşrîf  
Kıldı 'ilmiyle Âdem'i teşrîf

Âdem'ün zübdesi durur 'ulemâ  
Vâris-i enbiyâ olursa n'ola

Bâ-husûsâ ki ümmet-i Ahmed  
'İlm ile buldı devlet-i sermed

Kim anun ümmetindeki ulemâ  
Gelmedi bir zamânda aslâ

Bunlara virilen fasâhatlar  
Bu faziletle bu belâgatlar

(\*) Onlar da hemen cennet yapraklarından üst üste koymakla örtünmeye başladılar. (Âraf sûresi (7) Âyet: 22).

(\*\*) Allâh şöyle buyurdu: "Birbirinize (dünyada nesliniz) düşman olmak üzere hepimiz oradan (cennetten) ininiz. (Tâhâ sûresi (20) Âyet: 123).

50 Olmadı gayr ümmete lâyük  
Bunları kıldı cümleden fâyık

4<sup>a</sup> Bunlarunçün didi Rasûl-i Celil  
Oldı çün enbiyâ-yı İsrâ'îl

(\*) علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل

(\*\*) حس و قیوم ولا یزال الله  
عزت اسماءه تعال الله

İdüp irsâl nazm-ı Kur'ân'ı  
Mu'cize kıldı Ahmed'e anı

Nazmı mu'ciz durur kelâmı belîğ  
Kime kıldı göre Hudâ teblîğ

55 Gönderen kim anı getüren kim  
Kime gönderdi gör Hudâ-yı kerîm

Hâne-i kalbe şem' Kur'ândur  
Şu'le ol şem'a nûr-ı imândur

Ol durur şem'-i cem'-i sübhânî  
Ol durur mihr-i burc-ı Rabbânî

İdüp inkâr bir nice süfehâ  
"Kelimât-ı beşer" didiler hâşâ

Nice dikkatler itdiler o zamân  
Dimek içün nazîre-i Kur'ân

60 Didiler seb'a-i mu'âlifakalar  
Olmadı hiç biri ana benzer

Gördiler anı çünki mu'cizdür  
Halk mislin dimekde 'âcizdür

Bildiler ki ol durur kelâm-ı Celîl  
Getürüpdür Muhammed'e Cibrîl

4<sup>b</sup> Ol durur 'âleme beşir ü nezîr  
Yok durur bu cihânda ana nazîr

Bâreke'llâh zehî huceste kelâm  
Eyledi Hak Rasûline in'âm

65 Şükr kim ol Kerîm-i bî-zinnet  
Eyledi Ahmed'e bizi ümmet.

(\*) Ümmetimin âlimleri İsrâîl oğullarının nebileri gibidir.

(\*\*) İsimleri aziz olan yüce Allâh siridir ve dâirliği ebedidir.

Bana yiter bu devlet-i sermed  
Mü'min oldum ana eben 'an-ced  
Kerem-i Hakk'a bizde gâyet yok  
Virdügi ni'mete nihayet yok  
Az bahâne irer çok ihsâna  
Akl irüşmez bu sırr-ı Sübhân'a  
Cüz'î bir nesneyi bahâne ider  
Kullara lutf-ı bî-girâne ider  
Ne revâdur ki şükürin itmeyevüz  
70 Râz-ı zühd ü salâha gitmeyevüz  
Şevk ü zevk ile olalum her gâh  
Zâkir-i (\*) لا اله الا الله

### DER-NA'T-I RİSÂLET-PENÂH RASÛL-İ İLÂH

Virür iki cihânda cisme hayât  
Rûh-ı pâk-ı Muhammed'e salavat  
Ol durur mefhar-ı benî Âdem  
Ba'is-i âferîniş-i 'âlem  
(\*\*) انا افصح seririnün şâhı  
(\*\*\*) انا امح siphrinün mâhı  
5<sup>a</sup> Bülbül-i şâh-sâr-ı bâg-ı belâg  
75 Şâh-bâz-ı nişimen-i (\*\*\*\*) ما زاغ  
Didi şânında Hak anun (\*\*\*\*\*) لولاك  
Yaradıldı o mâh için eflâk  
Server-i enbiyâ-yı rasûl-i Hudâ  
Fahr-ı âlem şefî'-ı yevm-i cezâ  
Eyledükde o şeh Hak'a mi'râc  
Geldüginde Burak u hulle vü tâc

(\*) Allâh'tan başka hiçbir Tanrı yoktur.  
(\*\*) Ben Arapların en fasîh konuşanıyım. (Hadîs)  
(\*\*\*) Ben Arapların en güzeliyim. (Hadîs)  
(\*\*\*\*) Göz ne kaydı ne de aşti. (Necm sûresi (53) Âyet: 17).  
(\*\*\*\*\*) Sen olmasaydın felekleri yaratmazdım. (Hadîs-i Kutsî).

- Peyki idi önünce Cebrâ'il  
Gâşiye-dârı idi Mikâ'il
- 80 Eyleyüp arzû-yı seyr-i cemâl  
Eyler idi melekler istikbâl  
Varıcak 'arşa ol habîb-i Celîl  
Hem-dem olmadı ana Cebrâ'il
- Sidretü'l-Müntehâ'da kaldı hemân  
Gitmedi andan ilerü bir ân
- Didi ger bassam ilerü bir ayak  
Beni yakardı nâr-ı kurbet-i Hak  
Kodı Cibrîl'i anda gitdi Rasûl  
Vâsıl-ı hazret oldı şüphesiz ol
- 85 Eyledi anun ile Hak bi'z-zât  
Bi-kem ü keyf nice bin kelimât  
Göricek kâmetini itdi hayâ  
Anüniçün nigündür tûbâ
- İrmeyicek lebine âb-ı hayât  
Gözine görünür cihân zulümât
- 5<sup>b</sup> Tig idi san elindeki barmak  
Hedef-i mâhı eyledi iki şak
- Kazdı Bû-Cehl gerçi kim ana çâh  
Düşdi ol çâha kendözi nâ-gâh
- 90 Ulu ni'met degül midür ey cân  
Söyledi ana berre-i biryân
- Basmış idi bisât-ı kurba kadem  
Dahı dünyâya gelmedin Âdem  
Hucçet-i Hak durur çün ol yüzi mihr  
Urdı Hak arkasına anun mühr
- Enbiyâ içre mustafâ oldur  
Rasûl içinde müctebâ oldur
- Diyücek "nefsi nefsi" cümle Rasûl  
"Ümmetü ümmetü" diyüp tura ol
- Rûz-ı mahşerde ol şefi'-ı ümem  
95 Ehl-i cürme şefâ'at itdüğü dem
- Bizi yâ Rabbi kılmayup mahrûm  
Rahmet ü şefkatünle kıl merhûm



## DER-MEDH-I ÂLU ASHÂB-I RASÛL

- Dahi olsun dürûd-ı bî-pâyân  
Âl u ashâbına anun her ân  
Bâ-hususâ ki Çâr-Yâr-ı Güzin  
K'oldılar Ahmed'e zâhir u mu'in  
Ser-i ashâb Hazret-i Sıddîk  
K'olmuş idi Rasûl'e yâr-ı sâdik  
100 Oldı gitdükde Ka'be'den oî yâr  
(\*) ثانی اثنين اذ هما في الغار
- 6<sup>a</sup> Birisi dahi Hazret-i Fârûk  
Küfr ü islâma olaydı fârûk  
Didi Ahmed ki gelmesem ben eger  
Sen olurdun cihâna peygamber  
Anlarun biri dahi Zü'n-nûreyn  
'İlm ü hilm ile kıldı 'âlemi zeyn  
İbn-i 'Affân ya'ni kim 'Osmân  
Kâtib-i vahy u câmi'-i Kur'ân  
105 Biri Haydar kim ibn-i 'amm-ı Rasûl  
Kıldı anı Rasûl zevc-i Betûl  
Şîr-i Hak'dur o server-i merdân  
Cenge girse anun durur meydân  
Hasan ile Hüseyin kim ey cân  
Oldı huld içre seyyid-i şübbân  
Ahmed'ün biri gözi nûridur  
Birisi gönlinün sürûridur  
Şem'-i cem'-i sa'âdet anlardur  
Mihr-i burc-ı siyâdet anlardur  
110 Oldı her biri reh-nümâ-yı sebîl  
Oluban râh-ı müstakîme delîl  
Yâd kıldukca her birin dil ü cân  
(\*\*) رضى الله عنه dir her ân

(\*) Hani Mekke kâfirleri onu Mekke'den çıkardıklarında ikinin ikincisi (Peygamberin arkadaşı Hz. Ebû Bekir) ile (Sevr dağında) mağaradaydılar. (Tevbe sûresi (9) Âyet: 40).

(\*\*) Allâh ondan râzî olsun.

Ey münâcât idenlere gaffâr  
Ey günâh işleyenlere settâr

6<sup>b</sup>

Kerem ü lütf idüp 'atâ eyle  
Anları bize reh-nümâ eyle

DER-MEDH-İ PÂDİŞÂH-I ÂLEM-PENÂH  
TÂLE BAKÂH

(\*) بعد از حمد خالق عالم  
غیب از نعمت مفخر آدم

115

Şehr-yâra gelün du'â idelüm  
Rif'at u 'izzine senâ idelüm

K'ol durur sürûr-ı zemîn ü zamân  
Kulîdur nice husrev ü hâkân

Şeh-i mülk-i 'Acem emîr-i 'Arab  
Şâh-ı vâlâ-cenâb u 'âli-neseb

Sâye-i Kird-gâr u zıll-i İlâh  
Pâdişâh-ı cihân Süleymân Şâh

Ma'den-i cûd u mahsen-i ihsân  
Menba'-ı ilm ü mecma'-ı 'irfân

120

Fusahânun şeh-i cihân-bânı  
Bülegâ haylinün Süleymân'ı

Sıyt-ı 'adl ile pür durur âfâk  
Pâdişâh-ı cihân 'ale'l-itlâk

Fuzûlâ hayline mu'in oldur  
Ulemâ melce'i hemîn oldur

Hoş geçer eşiginde bây u gedâ

7<sup>a</sup>

(\*\*) يسر الله ما يريد و يشا

Gören anun letâfet-i şânın  
İşidenler kemâl-i ihsânın

125

(\*\*\*) ابد الله devlete didiler

(\*\*\*\*) خلد الله rif'ate didiler

(\*) Âlemin yaratıcısı Allâh'a hamd ve insanlığın övüncü Peygamberi medih-  
ten sonra...

(\*\*) Allâh, dilek ve isteğini kolaylaştırsın.

(\*\*\*) Allâh ebedî ve dâim eylesin!

(\*\*\*\*) Allâh dâim ve bâkî eylesin!

Cûd u ihsânına nihâyet yok  
Kerem ü ni'metine gâyet yok  
Burc-ı rif'atde mihr ü mâh oldur  
Eben an-ced şeh ibni şâh oldur  
Rûh-i ecdâdı şâd ola her gâh

(\*) نور الله قبرهم و سقاء

Had u 'ad yok vüfûr-ı ni'metine  
Başlayalum du'â-yı devletine

### DER-MÜNÂCÂT-I KÂZİ'L-HÂCÂT

- 130 Yâ İlâhî dem-i visâlün için  
Pertev-i nûr-ı zü'l-celâlün için  
Kürsi vü arş-ı a'zamun hakkı  
Ka'be vü rûkn-i zemzemün hakkı  
Ka'benün Merve vü Safâ'sı için  
Anda varanlarun du'âsı için  
Adem'ün safvet ü safâsı için  
Cehbesi nûrnun ziyâsı için  
Sabr-ı Eyyûb u 'ömr-i Nûh için  
Anlara virdügün fütûh için  
135 Mihr-i mühri için Süleymân'un  
'Izzet ü rif'ati için anun  
Çekilen süfre-i celil için  
Yinilen ni'met-i Halil için  
7<sup>b</sup> Dahı sol keş için ki kıldı Celil  
Lütf idüben fedâ-yı İsmâ'il  
Hüzn-ı Ya'kûb u hüsn-i Yûsuf için  
İhvesi çekdügi te'essüf için  
'Aşk-ı pâki için Züleyhâ'nun  
İffet ü ismeti için anun  
140 Yed-i beyzâsı hakkı Mûsâ'nun  
K'ana ihsânı oldı Mevlâ'nun  
İsâ'nun cân-fezâ kelâmı için  
Mürde ihyâ iden peyâmı için

(\*) Allâh onların kabirlerini nurlandırсын ve susuz bırakmasın.

- Nûr-ı pâk-ı mecâl-i Ahmed için  
Hâtemü'l-enbiyâ Muhammed için  
Ahmed'e virdüğün risâlet için  
Ana mahsûs olan şefâ'at için  
Ahmed'ün sahibı için âli için  
Anıların 'izzet ü kemâli için  
Ehl-i derdün figân u âhi için  
145 'Âşıkun âh-ı subh-gâhı için  
Hazret-i pâdişâh-ı devrânun  
Şeh Selim oğlu Hân Süleymân'un  
Devlet-i 'ömrünü ziyâd'eyle  
Taht-ı 'izzetde ber-murâd eyle  
Zill-ı Hak'dur çün ol şeh-i devrân  
Hoş geçer sâyesinde pîr ü cüvân  
Sâyesin üstümüzde dâyim kıl  
Devlet-i 'izzet ile kâyim kıl  
150 Döndüğünce bu çarh-ı ser-gerdân  
8<sup>a</sup> Kıl cihân mülkine anı sultân  
Tâ ölünce beni ana kul it  
Bu du'âmı ilâhî makbûl it

#### DER-BEYÂN-I SEBEB-İ TE'LÎF VE BÂ'IS-İ TASNÎF

- Yine bir dem ki mihr-i âlem-tâb  
Kılmış idi şebi yüzine nikâb  
Çeşme-i mihr hem-cü âb-ı hayât  
İtmiş idi makâmını zulümât  
Menzilin Yûsuf'un yahud devrân  
Mısır-ı dehr içre eyledi zindân  
155 İhvesi cevr idüp ya ol mâha  
Zehr ü kahr ile atdılar çâha  
Çarh erzen saçup şeb-i mekkâr  
Kıldı mihrün kebûterini şikâr  
Cevr-i devr-i felekle itdüğüm âh  
Kıldı ya 'âlemün yüzini siyâh  
Şeyh-i nûrânî gibi mihr meger  
Haivete girüp erba'ın çeker

- Ben dahı halvetümde turmış idüm  
İnkılâb-ı zamânı görmiş idüm  
İtmiş idi bu gerdiş-i gerdün  
160 Gam u derd ile gönlümi mahzûn  
Fikr iderdüm güzeşte ahvâlüm  
Kimse bilmezdi neydüğün hâlüm  
8<sup>b</sup> Yâd idüp kara bahtum aglar idüm  
Yüregüm nâr-ı gamla dağlar idüm  
Nazar itdüm bu çarh-ı gerdûna  
Gördüm olmaz hemişe bir gûne  
Olur ol bir nefesde gûn-â-gûn  
Rengi anuçün oldı bûkalemûn  
165 Eyler ol hâlık-ı sabâh u mesâ  
‘Âlemi gâh sayf u gâh şitâ  
Gâh hamsin geh erba’in eyler  
Halkı gâh şâd u geh hazin eyler  
Kimisine ider tecelli Zât  
Kiminün kalbini bürür zulûmât  
Bî-riyâzat kimin ider merhûm  
Kimisi erba’in çekün mahrûm  
Kiminün gül-şenini külhan ider  
Kiminün külhanını gül-şen ider  
170 Kimini ehl-i ‘izz ü câh eyler  
Kiminün devletin tebâh eyler  
Kimi âb-ı hayâta vâsıl olur  
Kimi mihnetle zulmet içre kalur  
Kiminün başına urur zer-tâc  
Baş açuk kimi bir pula muhtâc  
Kimi bülbül gibi ider efgân  
Kimisi gül gibi olur handân  
Gâh olur âdemi kılup mesrûr  
Tâb-ı mihnetle gâh ider mahrûr  
9<sup>a</sup> Gâh olur bir gedâyı şâh eyler  
175 Gâh olur şâhı hâk-i râh eyler  
Çünki gördüm bu çarh-ı bed-kirdâr  
İki gün bir kişiye olmaz yâr

- Bildüm anı ki bi-vefâdur bu  
Yok vefâsı anun fenâdur bu
- Kendü kendüme çok 'itâb itdüm  
Dil-i gam-gînüme hitâb itdüm
- Didüm ey derd-mend ü bi-çâre  
Vâdi-i mihnet içre âvâre
- 180 Bilmiş iken cihânun ahvâlin  
İtmiş iken müşâhede hâlin
- Ne durur çak bu denlü meylün ana  
'Âkıbet fânî olmasını ana
- Yogıken dehr-i bi-bakâda bakâ  
Kim durur kim anun yüzine baka
- Fânîdür âkıbet ten-i hâkî  
Münkir olanların yok idrâkî
- Ey dirigâ bu fânî dünyâda  
Bir eser komadum ben üftâde
- 185 Eseri olmayan kimesne dilâ  
Şecer-i bi-semer durur gûyâ
- Komayan bâg-ı dehr içinde eser  
Kendü gidüp yirinde yıller eser
- Sin dahı erba'ine irmiş durur  
Saç sakal nisfa dek ağarmışdur
- 9<sup>b</sup> Nice şî'rün var ol da hüsniyyat  
Kanı ya Tanrı'ya yarar kelimât
- Nice bir vâsf-ı 'ârız u hat-ı yâr  
Ola her dem dilünde leyl ü nehâr
- 190 Nice bir fikr-i kâkül-i hûbân  
Olısar gerdenünde bâr-ı girân
- Seni fikr-i leb ü hat-ı cânân  
Gâh ser-mest ider gehî hayrân
- Gâh fikr-i kazâ vü geh tedrîs  
Ola dâyımlı dilünde yâr u enîs
- Nice bir fikr-i mansıb u gam-ı câh  
An o vakti ki menzilün ola çâh
- Nice bir başda bunca gavgâlar  
Nice bir dilde bunca sevdâlar

- 195 Cân u dildendür bu denlü emel  
Turur iken kafada peyk-i ecel  
Seni lâyük midur ki ey dil ü cân  
Aldaya bu muzahrafât-ı cihân  
Var iken sende bu kadar 'isyân  
Yine Hak'dan umar mısın gufrân  
Vay eger cürmüne göre o Rahîm  
Eyler ise sana 'azâb-ı elîm  
Bu harâretle cân olup pür-tâb  
Aglamakdan gözümde kalmadı âb  
200 Kalmadı çün gönüde tâkat u tâb  
Gâlib oldu o demde çeşmime hâb  
10<sup>a</sup> Kıldı cân 'azm-i âlem-i lâhût  
Eyledi terk 'âlem-i nâsut  
Göz yumup dehr-i dündan ya'nî  
Bana keşf oldu âlem-i mâ'nî  
Düşde gördüm ki nâgehân bir pîr  
Ruh-ı pür-nûrî hemçu mihr-i münîr  
Alnı rûşen cemâli nûrânî  
Eylemişdi ihâfa nûr anı  
205 Eyledükce ferah-fezâ kelimât  
Leblerinden akardı âb-ı hayât  
Hattı içre ki la'li pinhândur  
Zulûmat içre çeşme-i cândur  
Arkasında sefid câme giyer  
Başı üzre yeşil 'imâme giyer  
Hızr ya'nî meh-i sipîhr-i kemâl  
Ol gıce kıldı bana arz-ı cemâl  
Gelüben yanuma terahhum idüp  
Bana lûtf eyleyüp tekellüm idüp  
210 Didi ey rahmet-i Hak'a muhtâc  
Hâb-ı gafletden uyanup gözün aç  
Bulayın dir isen necâh u felâh  
Olgör âlem içre ehl-i salâh  
Mâni' olmaz kişiye mansıb u câh  
Olıcak cân u dilde havf-ı îlâh

- Zarar itmez kazâ ile tedris  
Olmasa kalbün içre ger telbis
- 10<sup>b</sup> Mansıb u câhdan kişiye ne bâk  
Olsa kalbi anun riyâdan pâk
- 215 Şi'r virseydi şâ'ire ger şeyn  
Men' iderdi anı şeh-i sakaleyn
- Hicv kıldukca kâfiri Hassân  
Ahmed olurdu hurrem ü handân  
Bâ-husûsâ ki ola hamd-i Hudâ  
Yahud evsâf-ı server-i bülegâ
- 'Ulemâ ile kıl müsâhabeti  
Sülehâ ile it münâsebeti
- Ehl-i 'ilmün salâh zinetidür  
Bâ'is-i devlet ü sa'âdetidür
- 220 Eyle dâ'im tilâvet-i Kur'ân  
Kıl hadîs-i Rasûl'i vird-i zebân  
Her kimün kim işi tilâvetdür  
Dü-cihânda karîni 'izzetdür  
Kim ki kılsa hadîsi vird-i zebân  
Olur anun makâmı bâg-ı cinân  
Ne sa'âdet durur kişi her gâh
- Diye: (\* قال رسول الله قال الله
- 'Âşık isen nasihatum gûş it  
Uşbu sevdâları ferâmûş it
- 225 Habdan subh-dem çün uyandım  
Nâr-i şevk ile tutuşup yandım  
Pend-i piri tutup hemân ey dil  
Oldum anun sözi ile 'âmil
- 11<sup>a</sup> Gâh kelâm-ı belig-i Kur'ân'ı  
Gâh hadîs-i rasûl-i Yezdan'ı  
Cân u dilden tilâvet eyleridüm  
Gice gündüz kirâ'at eyleridüm  
Ma'nâsı fehmine idüp im'ân  
Eyledüm dikkat ana nice zamân

(\*) Allâh buyurdu, Peygamber buyurdu.



230 Nazm-ı Kur'ân'ı Hak kılup mu'ciz  
Kaldı derkindé kulları 'âciz

Derk-i künhinde 'âciz ehî-i 'ukûl  
İtdi ızhâr-ı 'aciz nice 'ukûl

Bilmedi künhüni 'alâ't-ta'yîn  
Nice Seyyid'le nice Sa'de'd-dîn

Yine keşşâf-ı müşkilât oldur  
Yine hallâl-ı mu'zılât oldur

Gördi bu Merdümü-i âvâre  
Bu kalilü'l-bidâ'a bi-çâre

235 Nazm-ı Kur'ân'ı şerhe tâkat yok  
Ma'nâsını beyâna kudret yok

Ben kimem kim ana virem ma'nâ  
Ya diyem kim budur ana fehvâ

Andan Âyet-i erba'in çıkarup  
Bahrdan kırk dür-i semîn çıkarup

Evvel Âyatı eyleyüp tertib  
Zer-i sıdk ile eyledüm tezhib

Yazdum altında bir nice kıt'a  
İkişer beytlü birer kıt'a

11<sup>p</sup> 240 Rişte-i nazma nazm idüp anı  
Andan itdüm kilâde-i cânı

Yazdum Âyetleri teberrük için  
Didügüm sözlere temessük için

Ki görenler anı nasihat ala  
Nazar idenler ana 'ibret ala

Anı itmâm idüp bi-hamdî'llâh  
Geldi ol demde hâtıra nâ-gâh

Ki yazdum bir nice hadis-i şerif  
Terceme idüp anı hûb u latif

245 Ki buyurmuş durur Râsûl-i İlâh  
Pişvâ-yı rusûl habib-i İlâh

من حفظ على امتي اربعين حديثا من امر دينها

بعثه الله من زمرة الفقهاء والعلماء

TERCEMETÜ'L-HADÎSİ'L-MEZBÛR

«Ümmetüm üzre dini emrinde  
Kim ki hıfz itse kırk hadîs eger  
'Ulemâdan olup kıyâmetde  
Fukahâ zümresiyle haşr olalar.»

### M E S N E V İ

12<sup>a</sup> Bu hadîsi dilâ çü gûş itdüm  
Cân u dilden hurûş u cûş itdüm  
Kırk ehâdis-i Mustafâ buldum  
Kelimât-ı ferah-fezâ buldum  
250 İkişer beyt ile virüp ma'nâ  
Kıldum anı bu vech ile imlâ  
Ki gören ma'nâsın idüp iz'ân  
Ola hıfz itmege anı âsân  
Benden evvel nice fasih u belig  
Eyleyüp bu husûsa cidd-i belig  
Bagrı kanın sirişk ile ezmiş  
Her birisi bir erba'in yazmış.

### KEMÂL PAŞA-ZÂDE

255 «Cümleden biri şâh-ı mülk-i kemâl  
Müfti-i sâbık a'nî İbn-i Kemâl  
'Ulemânun ferîd-i dehri idi.  
Fuzalânun vahîd-i 'asrı idi.  
Nesr ile iki erba'in yazmış  
Sikkeyi sanki mermere kazmış.»

### MEVLÂNÂ CÂMÎ

Birisi dahı Hazret-i Câmî  
Ki mey-i şevkûn ol durur câmî.  
Her sözi oldı bâde-i hikmêt,  
Virür ehl-i mezâka keyfiyyet.

### 'ALİ ŞÎR NEVÂYÎ

12<sup>b</sup> Biri de Hazret-i Nevâyî'dür  
Ki hüner-ber-i çeng nevâyîdür

248/2 T Cân u dilden hemân hurûş itdüm.

251/2 T anı insân

252/2 T Eylemiş

260 Mîlket-i nazmun ol durur mîri  
Kûh-sâr-ı belâgatun şîri.

### İDRİS-İ BİDLİSİ

Şâh-ı müik-i hüner-berî İdrîs  
Kim anun mevlidi durur Bidlis  
Eyü münşî vü hûb şâ'ir idi.  
Nazm u nesr içre hayli mâhir idi.

### USÛLİ-İ VARDARİ

Biri dahı Usûlî-i zâhid  
Hakk'a olmuşdı rûz u şeb 'âbid  
Erba'inler çeküp idüp himmet  
Eylemişdi meşâyıha hizmet.

### MEVLÂNÂ FEVRİ

265 Birisi Fevrî-i fasih-zebân  
Ka'be-i nazma ol durur Hassân  
Cümle 'ilmi muhîtdur 'aklı  
Eger 'aklî durur ve ger naklî.  
Her biri eyleyüp nice ikdâm  
Erba'in şerhin eylemiş itmâm  
13<sup>a</sup> Kâdir oldukca ben de şerh itdüm  
Anlarun gitdügi yola gitdüm  
Ben ki bu nazmı eyledüm inşâ  
Vakt-i hamsîn idi vü fasl-ı şitâ  
270 Dahı hamsîn bulmadın encâm  
Oldı bu iki erba'in tamâm.  
Lütf u ihsanuna senün yâ Rab  
N'ola bu erbâ'inüm olsa sebeb  
Eyleyüp bu risâleyi itmâm  
Kodum adını "TUHFETÜ'L-İSLÂM"  
Ehl-i islâma tuhfe-i cândur  
Bâ'is-i izdiyâd-ı imândur  
Tuhfe virdüm anı hakirâne  
Hazret-i Pâdişâh-ı devrâna

263/2 T olmuşdı dâyimâ

264/2 T Eylemiş hem

267/2 T Erba'in hadisin

- 275 K'ol durur pâdişâh-ı heft-ıklîm  
Pederi nâmı gibi tab'-ı selîm  
Server-i dîn penâh-ı şâhân-şâh  
Pâdişâh-ı cihân Süleymân Şâh  
Hâmî-i dîn-i Ahmed-i mürsel  
'Abd-i hâs-ı Hudâ-yı 'azze ve cell  
İns ü cindür 'abîd-i ihsânı  
'Âlemün ol durur Süleymân'ı  
Umaram kim o ma'delet kânı  
Kıla maqbûl lütf idüp anı  
280 Varıcak ol şehün huzûrına  
Lütf idüp bakmaya kusûrına  
13<sup>b</sup> Yüzime urup itmeye tahkîr  
Kim olur tuhfetü'l-hakîr hakîr  
Bir hakîrem egerçi sûretde  
Sîm ü zerdür sözüm hakikatde  
Zerreden gerçi zâtum ahkardur  
Kelimâtum güneşden enverdür  
Kıl ri'âyet bana sözüme göre  
Ki degüldür sözüm yüzüme göre  
Kim benüm her sözüm nasîhatdur  
285 Bî-şek ü reyb 'ayn-ı 'ibredür  
Ma'nâda hep Hadis ü Kur'ân'dur  
Kelimât-ı Rasul ü Rahman'dur.  
Her ne söz kim Hadis ü Kur'ân'dur  
Lâyık-ı sem'-i şâh-ı devrândur  
Her sözüm bir dür-i girân-mâye  
Hâce-i zühde ulu sermâye  
Eyleme sözünde gel lâf ü güzâf  
Gevher ise anı bilür sarrâf  
290 Olur ol demde bu risâle tamâm  
K'ola maqbûl-i padişâh-ı enâm  
Ya'nî kim sen şeh-i memâlik-i dîn  
Göricek nazmum idesin tahsîn  
Eyle lütfunla 'aybını mestûr  
Ola dünyâ vü âhîrun ma'mûr

- 14<sup>a</sup> Dü-cihân içre ber-murâd olasin  
'Izzet-i saltanatla şâd olasin  
Sen Süleymân-ı dehr ben mûram  
Uşbu ma'nâya hayli mesrûram

### MÜNACÂT

- 295 Yâ İlahî kerîm sultansın  
Ehl-i cürme rahîm [ü] rahmânsın  
Hazretündür çü kâziyü'l-hâcât  
Rûz-ı mahşerde mâhiyü'z-zellât  
Erhamer-râhimîn olansın sen  
Ekrame'l-ekramîn olansın sen  
Mücrime rahmet itdügün demde  
'Âsiya şefkat itdügün demde  
Kerem ü lütf idüp 'inâyet kıl  
Koma güm-reh beni hidâyet kıl  
300 Bende cürm ü günâha gâyet yok  
Senün ihsânuna nihâyet yok  
Sana lâyük olanı eyle 'atâ  
Bani lâyük olanla itme cezâ  
Dilümi saklagıl hatâ sözden  
Güft ü gû içre nâ-sezâ sözden  
Penddür halka gerçi akvâlüm  
Ana uymaz velâkin ef'âlüm  
Fi'lümi kavlüme mutâbık kıl  
İçümi taşuma muvâfık kıl  
305 Sulahânun ayagı toprağı kıl  
'Ulemâ sınıfınun en alçağı kıl  
14<sup>b</sup> Haşr-kıl anlar ile cennetde  
Anlar ile kopar kıyâmetde  
Bana yarın Rasûl'ün eyle şefi'  
Derecem kıl cinân içinde refi'  
İtdügüm cürmi yüzüme urma  
Beni süy-ı cahîme gönderme  
Senden irer mededsüze çü meded  
Meded it ey Hudâ kuluna meded

310 Beni nâr-ı cahîmden kurtar

(\*) وقنا ربنا عذاب النار

### ŞURÛ' ILÂ'L-MAKSÛD

Eyleme sözde MERDÛMÎ itnâb

Bî-huzûr olmasun ülü'l-elbâb

Eyleyüp Hazret-i Hudâ'ya niyâz

Gele maksûda idelüm âgâz

Her sözün evvelinde bismi'llâh

Dimeyen kimseler olur güm-râh

Söze anunla ibtida idelüm

Nazm-ı Kur'ân'a iktidâ idelüm

İdelüm Fâtiha'yla fethu'l-bâb

315 Eydelüm : (\*\*) يا مفتح الابواب

### KIT'A

Çünkü menşûr-ı nazm-ı Kur'ân'a

Fâtiha sûresi durur tugrâ

15° Ben de Âyât-ı erba'ine anı

Fâtiha idüp eyledüm imlâ.

بسم الله الرحمن الرحيم

İbtidâ idelüm söze Hakk'un

Nâm-ı pâkiyle kim 'alim olur

Dü-cihân içre bî-şek ü rayb

Halka rahmân u hem rahim olur.

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم

— 1 —

Hamd ana kim cihânda Rab olur

320 Ya'ni Perverdigâr-ı 'âlemdür

(\*) Rabbimiz bizi cehennem azâbından koru.

(\*\*) Ey kapıları açan!

(1) (Ezelden ebede kadar) bütün olmuş ve olacak hamd ve senâ (övgü) tam ve kemâliyle âlemlerin (yegâne) yaratıcısı, besleyip kemâle erdiricisi olan Al-lâh'adır.

(Öyle Allâh ki) dünyâda bütün mahlûkâta, âhirette ise, yalnız müminlere merhamet edendir. (Fâtiha sûresi (1) Âyet: 2 - 3).

Pağişâh-ı rahim ü rahmândur  
Mülk-i kevneyn ana müsellemdür.

مالك يوم الدين اياك نعبد و اياك نستعين

— 2 —

Mâlik-i mülk-i rûz-ı mahşersin  
Sana mahsûsdur 'ibâdetümüz.

Bize lütfun mu'in olursa n'ola  
Çünkü sendendür isti'ânetümüz.

اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم  
غير المغضوب عليهم ولا الضالين

— 3 —

Bize ol râh-ı müstakime delil  
Ya'nî kıl ehl-i hâl olanlardan

15<sup>b</sup> Kılma magzûb olanlar ile bizi  
325 Ehl-i küfr ü dalâl olanlardan.

كيف تكفرون بالله و كنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم و اليه ترجعون

— 1 —

Nice inkâr idersiz Allâh'ı  
Kıldı emvât iken sizi ihyâ

Sonra haşr idiser kıyâmetde  
'Âkıbet eyleyüp sizi ifnâ.

- (2) Cezâ (âhıretteki hesap) gününün sâhibidir. Ancak sana ibâdet ederiz (senden başka ibâdete lâıyk yoktur) ve (hem ibâdetlerimizde, hem de bütün ihtiyaçlarımızda) yalnız senden yardım isteriz. (Fâtiha sûresi (1) Âyet: 4 - 5).
- (3) Bizi, (itikât, söz iş ve ahlâkımızda) doğru yola ilet. (Bizi, İslâm dîni ve Peygamber yolu olan hak yolda sâbit eyle). Kendilerine, (fazlından ve ihsanından) nimet verdiğin kimselerin (Peygamberlerle velilerin) yoluna; (hakkı kabûl etmeyip küfre vardıklarından) gazâba uğrayanların ve sapıklarınkine değıl... (Fâtiha sûresi (1) Âyet: 6-7).
- (1) Allâh'ı nasıl inkâr ediyorsunuz ki siz, ölü idiniz; O sizi diriltti. Sonra (ecelleriniz gelince) sizleri yine öldürecek, sonra (kıyâmette) sizi diriltecek. Sonra da (amallerinizin hesabı görölmek üzere) ona döndürüleceksiniz. (Bakara sûresi (2) Âyet: 28).

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

— 2 —

'Amel-i sâlih işleyen mü'min  
Cennet ehli olup mü'ebbed olur  
Şevk ü zevk eyleyüp cinân içre  
Ni'am-ı huld ile muhalled olur.

بِنَا آتْنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ وَقَنَا عَذَابَ النَّارِ

— 3 —

330 Bize lütfunla rûzı kıl hasene  
Dü-cihân içre ey ganî cebbâr  
Kurtarup âteş-i cehennemden  
"Vakinâ Rabbenâ 'azâbe'n-nâr."

إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ

— 4 —

16<sup>a</sup> Kulları üzre Hak ta'alanun  
Kerem ü fazlına nihâyet yok  
Ni'meti şükürin itmedüklerine  
Ekserinde yine nedâmet yok.

وَاطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

— 5 —

335 Rahmet-i Hakk'a irmek ister isen  
Kıl itâ'at Rasûl ü Mevîâ'ya  
Olma hâli 'ibâdet-i Hak'dan  
Gırre olma bu fânî dünyâya

- (2) İmân edip sâlih ameller işleyenler ise, onlar da cennet ehlidirler, ebedi olarak orada kalıcıdırlar. (Bakara sûresi (2) Âyet: 82).
- (3) Ey Rabbimiz, bize dünyâda iyi hal ver ve âhirette merhamet ihsân et; ve bizi cehennem azabından koru. (Bakara sûresi (2), Âyet: 201).
- (4) Şüphesiz ki Allâh insanlara ihsan ve rahmet sahibidir, fakat insanların çoğu şükretmez. (Bakara sûresi, (2) Âyet: 243).
- (5) Allâh'a ve Peygambere itâat edin ki rahmete erdirilesiniz. (Âli İmrân sûresi, (3) Âyet: 132).



ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء

— 6 —

Mağfiret eylemez Hudâ-yı ahad  
Rûz-ı mahşerde ehl-i şirk olana  
Âb-ı rahmetle pâk ider lâkin  
Şirkden gayrı dilde çirk olana.

و اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها

— 7 —

16<sup>b</sup> Sana kim dirse "es-selâmü 'aleyk"  
Di "aleyke's-selâmü ve'l-ikrâm"  
Redd idüp ya sözünü 'aynı ile  
Sen dahı di ana " 'aleyke's-selâm.."

اعملوا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم

— 8 —

340 Olma 'isyânı eylemekde musır  
Ki şedidü'l-ikâbdur Allâh  
Dâyım eyle zünûba istigfâr  
Ki "gafûrun rahîm"dür ol İlâh.

من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و من جاء بالسئنة  
فلا يجزى الا مثلها و هم لا يظلمون

— 9 —

Zu'îmi yok adli çok İlâh'un gör  
Kullarına 'atâ vü ifzâlin

- 
- (6) Doğrusu Allâh, kendine eş koşulmasını (eş koşanın günahını) bağışlamaz. Ondan başkasını, dilediği kimse için, bağışlar ve mağfiret buyurur. (Nisâ sûresi, (4) Âyet: 48).
- (7) (Bir mümin tarafından) bir selâmle selamlandığınız zaman, siz ondan daha güzeli ile karşılık verin, veya aynı ile mukâbele edin. (Nisâ sûresi, (4) Âyet: 86).
- (8) Biliniz ki Allâh'ın azâbı çok şiddetlidir ve gerçekten mağfireti boldur, ziyade merhametlidir. (Mâide sûresi, (5) Âyet: 98).
- (9) Kim bir hayırlı ve güzel amelle gelirse, ona, on misli sevap verilir. Kim de bir günüh ile gelirse, ona ancak misli ile (günühi kadarla) cezâ edilir. Onlar (gerek iyilik ve gerek kötülük yapanlar) haksızlığa uğratılmaz. (Enâm sûresi, (6) Âyet: 160).

Seyyi'e idene virür mislîn  
Hasene idene on emsâlin.

كلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المترفون

— 10 —

- 17<sup>a</sup> Müsrifini sakın Hudâ sevmez  
Yemede içmede ko isrâfı  
Ni'ama cümle kâdir olsan da  
345 Koma elden tarîk-ı insâfı.

فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون

— 11 —

Kim ki havf eyleyüp İlâh'ından  
Olsa dünyâda ehl-i zühd ü salâh  
Havf u hüzn olmayup kıyâmetde  
Bulur ol kes necât u fevz ü felâh.

و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون

— 12 —

Okınursa yanunda ger Kur'ân  
Gûş-ı cân ile dinle ol epsem  
Harem-i rahmet-i Hakk'a tâ kim  
Rûz-ı mahşerde olasın mahrem.

واعملوا انما اموالكم و اولادكم فتنة وان الله عنده اجر عظيم

— 13 —

- 350 Olma magrûr mâlla veledede  
Fitnedür didi çün Hudâ-yı kerîm

- (10) Yeyin, için, israf etmeyin. Çünkü Allâh israf edenleri sevmez. (Âraf sûresi, (7) Âyet: 31).
- (11) Ey Âdem Oğulları! Size içinizden Peygamberler gelip âyetlerimi size anlattığı zaman, kim tekzîbden sakınır ve hâlini düzeltirse, artık onlara korku yoktur ve mahzun da olacak değillerdir. (Âraf sûresi, (7) Âyet: 35).
- (12) Kur'ân okunduğu zaman, hemen onu dinleyin ve susun. Olur ki merhamet edilirsiniz. (Âraf sûresi, (7) Âyet: 204).
- (13) Biliniz ki mallarınız ve evlâdınız ancak bir fitnedir. (Sizi günaha sokmağa sebeptir.) Allâh katında ise büyük mükâfat vardır. (Enfâl sûresi, (8) Âyet: 28).

17<sup>b</sup> Bunların yokluğuna sabr eyle  
İster isen Hudâ'dan ecr-i 'azîm.

ان الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس انفسهم يظلمون

— 14 —

'Adl ü dâd issidür 'ale't-tahkik  
Nâsa zulm eylemez Hudâ bir ân  
Lâkin igvâsına uyup nefsun  
Kendü kendüye zulm ider insân.

الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون

— 15 —

Gûş-ı cân ile dinle ey mü'min  
Tut kulagun kelâm-ı Sübbân'a  
Zerrece havf u hüzn olmaz imiş  
355 Evliyâ-yı Hudâ-yı rahmâna.

الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب

— 16 —

'Amel-i sâlih işleyen mü'min  
N'ola mahşerde olsa ehl-i sevâb  
Anlarınçün Hudâ kelâmında  
Didi "tûbâ lehüm ve hüsnü me'âb."

ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون

18<sup>a</sup>

— 17 —

Sanma kim halka itdüğün zulmü  
Âşikâr u nihân Hudâ bilmez

- 
- (14) Doğrusu Allâh, insanlara zerrece zulmetmez. Fakat insanlar kendilerine zulmederler. (Yûnus sûresi, (10) Âyet: 44).
- (15) Biliniz ki Allâh'ın velileri (şerîata tam olarak bağlı kulları) için hiç bir korku yoktur ve onlar mahzun da olmayacaklardır. (Yûnus sûresi, (10) Âyet: 62).
- (16) İman edip de sâlih ameller işleyenler (var ya). Ne mutlu onlara! Âhirette güzel barınak da onların! (Ra'd sûresi (13) Âyet: 29).
- (17) Aslâ zâlimlerin yapacağı şeyden, Allâh'ı gâfil sanma. (İbrahim sûresi, (14) Âyet: 42).

İşleyüp bir günâhı dime sakın  
Hazret-i Hak bana cezâ kılmaz.

واعبد ربك حتى يأتيك اليقين

— 18 —

Hâli olma 'ibâdet-i Hak'dan  
360 Dehr-i fânide tâ ölünce sakın  
Emr-i Hak'dur 'ibâdet it dâ'im  
'Âlem içre sana gelince yakın.

وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم

— 19 —

Nice idem edâ-yı şükrin anun  
Ni'am-ı Hak çün oldı lâ-yuhsâ  
Umaram 'avf ide kusûrumuzı  
Ki "gafûrun rahim"dür Mevlâ.

فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم

18<sup>b</sup>

— 20 —

Dîler isen tilâvet itmek eger  
İsti'âzeyle başla Kur'an'a  
Kalmaya kalbün içre zerre kadar  
365 Vesvese yiri tâ ki şeytâna.

ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون

— 21 —

İctinâb eyleyüp ma'âsiden  
Dâyimâ eyle halka ihsânı

(18) Ve sana ölüm gelinceye kadar, Rabbine, ibâdet et. (Hicr sûresi, (15) Âyet: 99).

(19) Halbuki Allâh'ın nimetini teker teker saymaya kalkışsanız, icmâlen bile sayamazsınız. Muhakkak ki Allâh Gafûr'dur, Rahim'dir. (Nahl sûresi, (16) Âyet: 18).

(20) Şimdi, Kur'an okumak istediğin zaman, hemen o koğulmuş şeytândan Allâh'a sığın. (Nahl sûresi, (16) Âyet: 98).

(21) Gerçekten Allâh, takva sahipleriyle ve ihsanda bulunan kimselerle beraberdir. (Nahl sûresi, (16) Âyet: 128).

Eyle a'mâlûni riyâdan pâk  
Diler isen rızâ-yı Rahmân'ı.

لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا

— 22 —

Yire göge irerdi cümle fesâd  
Olsa anlarda Hak'dan özge ilâh  
"Vahdehû lâ-şerike leh"dür ol  
Hak budur "lâ ilâhe illâ'llâh."

يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم

— 23 —

370 Fâyide itmeye kıyâmetde  
Kişiyê cem'-i mâl ile ebnâ  
Gıll ü gışden derûnı sâf eyle  
Varmayınca huzûr-ı Hazret'e tâ.

19<sup>a</sup>

يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا و سبحوه بكرة و اصليما

— 24 —

Zıkr ü tesbih-i Hakk'ı leyl ü nehâr  
Komayup dilden olma sâmit ü lâil  
"Üzkürü'llâhe" diyüben didi Hak  
"Sebbihû bi'l-gudüvvi ve'l-âsâl."

ان الله و ملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه و سلموا تسليما

— 25 —

Hak ta'âlâ dahı melâ'ikesi  
Hazret-i Ahmed'e virür salavât.

(22) Eğer yer ile gökte Allâh'tan başka ilâhlar olsaydı, bunların ikisi de muhakkak fesâda uğrar, yok olurdu. (Enbiyâ sûresi, (21) Âyet: 22).

(23) O gün ne mal fayda verir ne de oğullar... Ancak Allâh'a halis ve pâk bir kalb ile varan müstesnâ. (Şuarâ sûresi, 23) Âyet: 88 - 89).

(24) Ey iman edenler! Allâh'ı (dilinizle ve kalbinizle türlü tesbühler yaparak) çok zikredin. O'nu sabah ve akşam tesbih edin, yüceltin. (Ahzâb sûresi, (33) Âyet: 41 - 42).

(25) Gerçekten Allâh ve melekleri, Peygambere salât ederler (şeref ve şânını yüceltirler). Ey iman edenler; Siz de ona salât edin (Allâhümme salli alâ Muhammed, deyin) ve gönülden teslim olun. (Ahzâb sûresi, (33) Âyet: 56).

375 Sız dahı 'âlem içre mü'minler  
Virün ana salât u teslîmât.

انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون

— 26 —

Cümle ketm-i 'ademde kalmış iken  
Bu zemîn ü zamân u kevn ü mekân  
Gör Hudâ'nun kemâl-ı kudretini  
Bir kez "ol" demek ile oldu hemân.

ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم

19<sup>b</sup>

— 27 —

Yarlıgar cümle zünûbunı Mevlâ  
Ol durur şüphesüz "gafûrun rahîm"  
İtdüğün zenbe eyle istigfâr  
'Afv ide tâ günâhunı o Kerim.

ان الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون

— 28 —

380 Olacagina yevm-i âhîretün  
Müteyakkın dürur ki şek yokdur  
Bunca rûşen deliller var iken  
Yine inkâr iden inen çokdur.

والله ملك السموات والارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء  
وكان الله غفورا رحيمًا

— 29 —

Mülk-i arz u semâ ilâh'undur  
Ol durur kullara "gafûrun rahîm"

- (26) Allâh'ın şanı, bir şeyin olmasını dilediği zaman, ona sadece "ol" demektir; o oluverir. (Yâsin sûresi, (36) Âyet: 82).
- (27) Allâh (şirk ve küfürden başka, dilediği kimselerden) bütün günahları mağ-firet burur. Şüphesiz ki O, Gafûr'dur=çok bağışlayıcıdır, Rahîmdir=çok merhametlidir. (Zümer sûresi, (39) Âyet: 53).
- (28) Kiyâmet muhakkak gelecektir; onda hiç şüphe yoktur. Fakat insanların çoğu (buna) inanmazlar. (Mümin sûresi, (40) Âyet: 59).
- (29) Bütün göklerin ve yerin mülkü (idare ve tasarrufu) Allâh'ındır. Dilediği kimseyi bağışlar, dilediğine de azâb eder. Allâh Gafûr'dur=çok bağışlayıcıdır, Rahîm'dir=çok merhametlidir. (Fetih sûresi, (48) Âyet: 14).

İstedüğine mağfiret eyler,  
Diledüğine hem " 'azâbün elim."

كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام

— 30 —

- 20<sup>a</sup> Hâlık-ı zü'l-celâl-ı ve'l-ikrâm  
Didi çün "küllü men 'aleyhâ fân"  
385 Bâkî zât-ı şerîfdür ancak  
Fânîdür şübhe yok bu cümle cihân.

هل جزاء الاحسان الا الاحسان

— 31 —

Tevbe kıl itdügün günah'lerine  
Hazret-i Hak "gafûrun rahmân"dur  
Tâ'at eyle sevâb istersen  
Çünkü ihsan cezâ-yı ihsândur.

انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون

— 32 —

Mushafa yapışan kişi ey dil  
Her dem olmak gerek tahâret ile  
Ne revâdur ki ana mess idesin  
Âbdestsüz yahud cenâbet ile.

هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن وهو بكل شئ عليم

— 33 —

- 390 Evvel ü intihâya âlimdür  
Ve hüve'l-evvelü hüve'l-âhir  
Âşikâr u nihâna vâkîfdür  
Ve hüve'l-bâtînu hevü'z-zâhir.

(30) Yer yüzünde olan her canlı fânîdir. Fakat azamet ve ikrâm sâhibi olan Rabbinin zâtı bakidir. (Rahmân sûresi, (55) Âyet: 26 - 27).

(31) İyiliğin karşılığı ancak iyiliktir. (Rahmân sûresi, (55) Âyet: 60).

(32) Muhakkak ki o, (faydası çok) bir Kur'n-ı Kerim'dir. Öyle ki (Allâh katında) Levh-ı Mahfûz'da saklıdır. Ona tertemiz (abdestli) olanlardan başkası el sürmesin. (Vâkıra sûresi, (56) Âyet: 77 - 78 - 79).

(33) O, (her şeyden önce mevcut olan) evveldir; ve (her şey helak olduktan sonra geriye kalacak) âhirdir. (Varlığı sayısız delillerle) zâhirdir ve (akılların idrak edemeyeceği zâtı ise) bâtındır. O, her şeyi bilendir. (Hadîd sûresi, (57) Âyet: 3).

وما الحيوۃ الدنيا الا متاع العرور

— 34 —

- 20<sup>b</sup> Gırre olma hayât-ı dünyâya  
Didi Hak ana çün "metâ'u'l-gurûr"  
Âhiret zâdın idegör tahsil  
Fâniye neyki çak bu denlü sürûr.

لا يستوى اصحاب النار و اصحاب الجنة هم الفائزون

— 35 —

- 395 Ehl-i cennetle dûzah ehlinün  
Tanrısı bir hemân kıyâmetde  
Dûzah ehli hakir u hor u zelil  
Cennet ehli huzûr u râhatda.

يا ايها الذين امنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا  
الى ذكر الله و تذكروا البية ذلكم خير لكم ان كنتم تعملون

— 36 —

- Sa'y idüp câmi'e var ey mü'min  
Cum'a gün câmi'de okinsa ezân  
Ba'd ezân zikr-i Hakk'a meşgûl ol  
Terk idüben şirâ vü bey'i hemân.

فاتقوا الله يا اولى الالباب

— 37 —

- 21<sup>a</sup> Âkıl isen ko meyl-i dünyâyı  
Dâyım olsun dilünde havf-ı 'azâb  
Didi Kur'ân'da çün Hudâ-yı kerîm  
"Fettekû'l-lâhe yâ üli'l-elbâb."

(34) (Âhireti istemeyenler için) dünya hayâtı ancak bir aldanış menfaatıdır. (Hadîd sûresi, (57) Âyet: 20).

(35) Cehennemlik olanlarla cennetlikler bir olmaz. Cennet ehli olanlar, kurtulanlardır. (Haşr sûresi, (59) Âyet: 20).

(36) Ey iman edenler! Cuma günü, namaz için ezan okunduğu zaman hemen Allâh'ın zikrine; (hutbe dinlemeye ve namaz kılmaya) gidin; alışverişi bırakın. Bu (hutbe dinlemek ve namaz kılmak), sizin için daha hayırlıdır; eğer bilerseniz. (Cuma sûresi, (62) Âyet: 9).

(37) O halde Allâh'tan korkun, ey akıl sâhipleri!... (Talak sûresi, (65) Âyet: 10).



فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر

— 38 —

400 Mâl-ı eytâm zehr-i kâtildür  
Yiyüp anı yetime kahr itme  
Eşk-i sâ'il esâs-ı ömrü yıkar  
Sakın anı kapunda nehr itme.

فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا

— 39 —

'Usr ile yüsр tevemân gibidür  
Baka Hakk'un kemâl-ı kudretine  
Hâtemün hayr ola hemân ey dil  
Gam yime hâlünün felâketine

فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره و من يعمل مثقال ذرة شرا يره

21<sup>b</sup>

— 40 —

405 Zâyi' olmaz cezâ güninde dilâ  
'Amelün olsa berg-i terre kadar  
Göriser her kişi kıyâmetde  
Hayr u şer her ne kılrsa zerre kadar.

#### KIT'A FÎ-DU'Â'İ'S-SULTÂN

Uşbu Âyât-ı Erba'in hakkı  
Eyle yâ Rabb şeh Süleymân'un  
'Ömrini, devletini pâyende  
Dâyimâ nâsırı olup anun.

(38) Öyle ise, yetime gelince; zulüm etme. Dilenciye de azarlama. (Duhâ sûresi, (93) Âyet: 9 - 10).

(39) Demek ki zorlukla beraber bir kolaylık var. Evet, muhakkak güçlkle beraber bir kolaylık var. (İnşirah sûresi, (94) Âyet: 5 - 6).

(40) Zirâ kim zerre miktarı bir hayır işlerse, onun mükâfâtını görecektir. Kim de zerre miktarı bir kötülük işlerse, onun cezasını görecektir. (Zilzal sûresi, (99) Âyet: 7 - 8).

## TÂRÎH-İ TAMÂM ŞODEN-İ ÂYÂT-I ERBA'İN

Çünkü bu âyetleri tahrîr idüp  
Eyledüm lütf-i İlâh'a i'tisâm  
Göricek anun tamâm olduğımı  
Didi hâtif oldı çihl âyet tamâm.

دیدی هاتف اولدی چهل آیت تمام 971/1963

(— + — — / — + — — / — + —)

## İBTİDÂ-YI TERCÜME-İ EHÂDİS-İ ERBA'İN

410

لله الحمد في جميع الحال  
مستعينا لذاته المتعال  
والصلوة على رسول الله  
خاتم الانبياء دام غلاه  
وعلى صحبه وخير الال  
دايما في الغدو والاصال

22<sup>a</sup>

(\*)

Server-i enbiyâ şeh-i nücebâ  
Mustafâ ya'ni kim Habîb-i Hudâ  
Ümmetine didi nasîhat için  
Anlarun emrine i'ânet için

افضل الاعمال عند الله ادخال السرور في قلب المؤمن

— 1 —

415

Gûş-ı cân ile istimâ' eyle  
Gör ne dir ol rasûl-ı Rabb-ı gafûr  
Kılmak istersen afdal-ı a'mâl  
İdegör kalb-i mü'mini mesrûr.

(\*) Hamd, her hâlde yüce zâtından yardım istenen Allâh içindir. Salât ü selâm dâimâ peygamberlerin sonuncusu Rasûlullâh'a ve onun âli ve ashabi üzerine olsun.

(1) Allh katında amellerin en faziletlisi müminin kalbini mesrûr etmektir.  
1/2 T "ol" atlanmış

## الصبة تمنع الرزق

— 2 —

Aç gözün kalma hâb-ı gafletde  
Bulayın dir isen necâh u felâh  
Seherî eyle her işe âgâz  
Mâni'-i rızık olur çü nevm-i sabâh.

## الصلوة عماد الدين

— 3 —

420 Dâr-ı dünyâda ey gönül çünkim  
Beyt-i dînün 'imâdı oldu salât  
Bir evün kim 'imâdı olmaya ol  
'Âlem içre ne denlü bula sebât.

## افضل العبادة قراءة القرآن

— 4 —

22<sup>b</sup>

Didi hatm-i rusûl tilâvet için  
Dünyede afdal-ı 'ibâdetdür  
Dü-cihânda tilâvet-i Kur'ân  
Bâ'is-i devlet ü sa'âdetdür.

## اکثروا ذکر هازم اللذات

— 5 —

'Ölüm acısını çok an ey dil  
Lezzet-i ömre yok durur çü sebât  
Ki buyurdu Rasûl-i şîrin-gûy  
"Eksirû zikra hâzimi'l-lezzât."

- 
- (2) Sabâh uykusu rızka mâni olur.
  - (3) Namaz dînün direğidir.
  - (4) İbâdetin en fazîletlisi Kur'ân okumaktır.
  - 4/2 T Dünyâda
  - (5) Lezzetleri kesen (ölümü) çok (yâd) ediniz.

## الظلم ظلماً يوم القيامة

— 6 —

425 Didi çün ol iki cihân güneşi  
Zulm zulmet durur kıyâmetde  
Nûr-ı imân ile münevver olan  
Kala lâyük mıdur ki zulmetde?

## العدة دين

— 7 —

Va'de itsen cihânda bir kişiye  
Neyler isen idüp vefâ idegör  
Deyndür didi va'deye çü Resûl  
Çalışup deynüni edâ idegör.

## الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر

— 8 —

23<sup>a</sup>

430 Kâfirun cenneti olup dünyâ  
Mü'minün oldı çünki zindânı  
Ko bu dünyâ mahabbetin kardaş  
Salma zindâna Yûsuf-ı cânı.

## الفقر فخرى

— 9 —

Devlet-i dehr fâni nideyin  
Bana 'izzet yiter bu fakr u fenâ  
Fakrdan kaçmasam n'ola bu fakîr  
Fakra "fahrum" didi rasûl-i Hudâ

(6) Zulüm, kıyâmet gününde zulmetlerdir.

6/3 T münevver ola.

6/4 T Kula lâyük mıdur kala zulmetde.

(7) Söz verme, borçtur.

(8) Dünyâ; müminin zindanı, kâfirin cennetidir.

(9) Fakirlik öğüncümdür.

## القناعة لا ينفد

— 10 —

Kenz-i bâkî durur kanâ'at çün  
Cehd idüp olıgör ana sâlik  
Mâl-ı bâkî odur cihân içre  
Gayrısı cümleten olup hâlik.

## ان اسرع الدعاء اجابة دعوة غائب لغائب

— 11 —

435 Bi-riyâdur çü gâybâne du'â  
Anı makbûl ider, Hudâ bî-rayb  
Yüze yüz olmadan ki bin yigdür  
Her du'â kim ola bi-zâhri'l-gayb.

## ان ريمك حيس كريم يستحيى من عبده اذا رفع يديه ان يرد هما صفرا

— 12 —

23<sup>b</sup>

Hak ta'âlâ kerîmdür utanur  
Kulfarınun du'âsın itmege red  
Ellerin kaldurup du'â idicek  
Komaz ol bendesini sıfru'l-yed.

## انت مع من احببت

— 13 —

440 Sülehâya mahabbet it tâ kim  
Olasın anlarunla cennetde  
Ki hadîs-i sahîh dir herkes  
Sevdügiyle kopar kıyâmetde.

(10) Kanâat tükenmez bir hazînedir.

(11) Duânın en çabuk kabul olunanı gıyâben yapılanıdır.

11/1 T çün

11/3 T "ki" atlanmış.

(12) Allâh kerîmdir, ellerini açıp dââ eden kulunu boş çevirmekten utanır.

(13) Sen sevdiklerinle berâbersin.

13/4 T kopa.

المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه

— 14 —

Müslim oldur ki cümle müslimler  
Ola sâlim yed ü lisânından  
Rıfk u 'ütf ide dâyima halka  
Kimse incinmeye zebânından.

ان الله لا ينظر الى صوركم و اموالكم و لكن ينظر الى قلوبكم و اعمالكم

— 15 —

24<sup>a</sup> Hazret-i Hak bilürsin ey mü'min  
Nazar itmez çü sûret ü mâla  
Pâk kıl kalbi sâf kıl 'ameli  
Nazar olur kulûb u a'mala.

انظروا الى من هو اسفل منكم ولا تنظروا  
الى من هو فوقكم فانه اجدر ان لاتزدوا نعمة الله

— 16 —

445 Şükr idüp sana virdügi ni'ama  
Bakma ni'metde senden a'lâya  
Ni'met-i sıhhat ile ol kâni'  
Nazar it kendözünden ednâya.

ان يوم الجمعة سيد الايام وعظيمها

وهو اعظم عند الله من يوم الاضحى و يوم الفطر

— 17 —

Cum'adur çünki seyyidü'l-eyyâm  
Nâklı olundı Rasûl-i Mevlâ'dan  
Hak ta'âlâ katında a'zamdur  
Yevm-i fitr ile yevm-i adhâdan.

(14) Müslüman; dilinden ve elinden müslümünlar selâmette kalan kimsedir.

(15) Muhakkak Allâh, sûretlerinize ve mallarınıza bakmaz. O, kalplerinize ve amellerine bakar.

15/4 T Nâzır olur.

(16) (Dünya varlığında) sizden aşağı olanları düşününüz. Sâdece sizden üstün olanlara bakmayınız. Allâh'ın üzerinizdeki nimetini hakir görmemenizde en lâyük olan budur.

(17) Muhakkak günlerin efendisi ve büyüğü cuma günüdür. Cuma, Allâh katında ramazan ve kurban bayramı günlerinden daha büyüktür.

17/2 T seyyid-i Mevlâ'dan.

آية المنافق ثلاثة اذا حدث كذب و اذا وعد خلف و اذا اؤتمن خان

— 18 —

24<sup>b</sup>  
450 Sakın olma karîn-i ehl-i nifâk  
Vâkîf olup bu üç alâmetine  
Kizbine, huîf-i va'desine anun  
Hem emânetdeki hıyânetine.

اولم ولو بشاة

— 19 —

Oldı cem'iyet eylemek sünnet  
Olicak her kişiye 'akd-i nikâh  
Ne kadar az olur ise olsun  
Fark olunsun hemân nikâh u sıfâh.

لحسان اهجهم و جبرائيل معك

— 20 —

Hicv kıldukda kâfiri Hassân  
Eyleridi mu'âvenet Cibrîl  
Şi'r mezmûm olaydı 'âlemde  
Emr ider miydi hiç Resûl-i Celil.

اياك و دعوة المظلوم

— 21 —

455 Zulm-i mazlûmdan hazer eyle  
Yok durur 'ömr-i devlete çü sebât  
Kalmayup yirde âhı mazlûmun  
Müstecâb olur itdüğü da'vât.

(18) Münâfıkın alâmeti üçtür: Söz söylerken yalan söyler. Söz verdiği zaman sözünde durmaz. Kendisine birşey emânet edildiği vakit hıyânet eder.

18/2 T Vâkîf ol.

(19) (Nikâh akdi sırasında) bir koyunla bile olsa ziyâfet yemeği ver.

19/3 T olsun tek.

(20) Hassân (İbn-i Sâbit)'e: Müşrikleri hicv et, Cibrîl seninle berâberdir.

(21) (Ey Muâz), mazlûmun (fenâ) duâsından hazer et!

21/3 T âhı yirde.

شر الناس يوم القيامة ذو الوجهين

— 22 —

İki yüzlülük eyleyüp ey dil  
Rûz-ı mahşerde itme yirüni nâr  
İki yüzlülük itdügiçündür  
Nârun oldı mülâzımı dinâr.

ظوبس لمن شغلته عيونه عن عيوب الناس

— 23 —

25<sup>a</sup>

460

Ne sa'âdet durur ki bir kimse  
Hakkı her yirde görüben hâzır  
Kendözinde olan 'uyûbı görüp  
Olmaya kimse 'aybına nâzır.

لا يرد القضاء الا الدعاء

— 24 —

Ne kadar kâdir isen ey mü'min  
Hazret-i Hakk'a dâyim eyle du'â  
Siper ancak du'â olur el-hak  
Çarhdan yağsa yire tîr-i kazâ.

لا يجتمع ماء زمزم و نار جهنم في جوف عبد ابدًا

— 25 —

Sa'y kıl hacca var söyündürigör  
Âb-ı zemzemle ma'siyet nârın  
Kalb-i mü'minde cem' olmaz çün  
Zemzem ile cahim odı yarın.

(22) Kıyâmet günü insanların en kötüsü iki yüzlü olanıdır.

(23) Ne mutlu o kimseye ki ayıbı, başkasının ayıplarıyla uğraşmaktan kendisini alıkor.

23/3 T: Kendözinden.

(24) Kaderi (yöntünü) ancak duâ değiştirir.

24/4 T: yire yağa.

(25) Bir kulun karnında zemzem suyu ile cehennem ateşi cem olmaz.

25/4 T: cehennem odı.



لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان

— 26 —

465 Eylesün hükmini biraz te'hîr  
'Ârız olsa dil-i kuzâta gazab  
Gazab ile kazâ sahîh degül  
Yok yire çekmesün belâ vü ta'ab.

ليس كذاب من اصلح بين اثنين فقال خيرا

— 27 —

25<sup>b</sup>

Olsa islâh için iki kişiyi  
Kizb itmek olur cihânda revâ  
Kizb kim maslahat-pezîr olsa  
Yigdür ol dogridan ki fitne ola.

لا يرحم من لا يرحم

— 28 —

470 Olmak istersen ey gönül merhûm  
Göricek bir fütâdeyi rahm it  
Ki hadis-i sahîhdur itmez  
Rahmi olmayana Hudâ rahmet.

ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب

— 29 —

Pehlevânluk degül durur aslâ  
Kuvvet ehl-i salâh yanında  
Pehlevânluk odur ki zabt idesin  
Këndü nefsün gazab zamânında.

(26) Kızgınlık ânında hiç kimse, iki kişi arasında hakemlik yapmamalıdır.

(27) Hayır kasdıyla iki kişinin arasını islâh için yalan söyleyen yalancı değildir.

(28) Merhamet etmeyen kimseye merhamet olunmaz.

28/2 T "bir" atlanmış.

28/3 T sahîh durur.

(29) Çok güreş tatan baskın bir pehlivan çok kuvvetli değildir. Asıl kuvvetli kahraman gazab zamânında (ve intikam hırsıyla kanı kaydığı sırada) nefesine sahib (ve irâdesine hâkim) olandır.

ما اصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة

— 30 —

26<sup>a</sup> İşledükce günâhı bir kimse  
'Akabince ger itse istigfâr  
Günde yetmiş kez itse o zenbi  
İtmiş olmaz günâhında isrâr.

من اعتق رقبة مؤمنة اعتق الله بكل ارب منها اربا منه من النار

— 31 —

475 Kim ki bir abd-i mü'mini ey dil  
İde âzâd nesl-i Âdem'den  
Hak ta'âlâ cemi'-i uzvın anun  
Kurtara âteş-i cehennemden.

من سره ان يستجيب الله عند الشدايد فليكثر الدعاء عند الرخا

— 32 —

İster isen du'ânı ide kabûl  
Hak ta'âlâ zamân-ı şiddetde.  
Şükr idüp sana virdüğü ni'ama  
Kıl tazarru' zamân-ı vüs'atde.

من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرمها في الآخرة

— 33 —

480 Câm-ı 'isyanı nûş iden kişinün  
Tevbe olsun işi cihânda müdâm  
Mey içüp tevbe itmese her kim  
Ola cennet şarâbı ana harâm.

(30) Günde yetmiş defa dönse dahi, istigfâr eden (günahda) israr etmiş sayılmaz.

(31) Her kim bir mümin köleyi âzad ederse C. Allâh da âzad olanın her uzvuna bedel, âzad edenin bir uzvunu cehennem ateşinden âzad eder.

31/1 T Abd kulını.

(32) Her kim sıkıntılı zamanlarında Allâh'ın duâsını kabul ederek kendisini sevindirmesini isterse, geniş zamanda çokça duâ etsin.

(33) Kim ki dünyâda şarâb içer de sonra bu günahından dünyâda tevbe etmez (den ötür)se, o kişi âhirette cennet şarâbından mahrum olur.

33/2 T Tevbe etmek olsun işi müdâm.

من جائتى زائرا لا يهيمه الا زيارتى كان حقا على ان اكون شفيعا يوم القيامة

— 34 —

26<sup>b</sup>

Ravzā-i pākūm üzre bir mü'min  
Gelse kasd eylese ziyâretümi  
Ana vâcib kılur kıyâmetde  
Hak ta'âlâ benüm şefâ'atümi.

من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر

— 35 —

Ramazân ayını tutan kimse  
Tutsa ardınca sitt-i şevvâli  
Seneyi bi't-tamâm tutmuş olur.  
Birine virilür on emsâli.

من صلى على واحدة صلى الله تعالى عليه عشرة

— 36 —

485

Salavâtı çok eylenüz bana kim  
Bulasız 'âlem içre fevz ü necât  
Salavât idene bana bir kez  
Hak ta'âlâ virür çün on salavât.

من لبس الحرير فى الدنيا لم يلبس فى الآخرة

— 37 —

Key sakın giymegil libâs-ı harîr  
Ki buyurmuş durur haberde Rasûl  
Kim giyerse harîri dünyâda  
Giymeye cennetün harîrini ol.

(34) Kim ki benî ziyâretten başka gönlünde hiç bir emel ve arzu hâkim olmayarak benî ziyârete gelirse, kıyâmet gününde elbette ona şefâatçi olurum.

34/2 T' kasd eyleyip.

(35) Kim ramazanda oruç tutar, sonra şevvâlin altı orucunu da onun peşinden tutacak olursa, o seneyi oruçlu geçirmiş gibi olur.

35/3. T' tutmuş gibi.

(36) Kim bana bir kez tasliye ederse C. Allâh ona on kere tasliye buyurur.

36/1 T' eylenüz ki bana.

36/3 T' Salavât virene.

(37) Her kim dünyada ipök elbise giyerse, âhirette giyemez.

يخرج من الدنيا عطشان الا من قال لا اله الا الله

— 38 —

- 27<sup>a</sup> Teşne-leb gitme bezm-i dünyâdan  
Câm-ı tevhîdi nûş kîl her gâh  
Destine sundı sâkî-i vahdet  
490 Sâgar-ı "lâ-ilâhe illâ'llâh."

يستجاب لاحدكم ما لم يعجل يقول قد دعوت ربي ولم يستجب

— 39 —

Müstecâb olur itdügün da'vât  
İtmez isen icâbetin te'cil  
Kimsenün eylemez du'âsını red  
Ol du'âlar kabûl idici Celil.

يهرم ابن آدم ويشب فيه اثنتان الحرص على العمر والحرص على المال

— 40 —

Ne kadar kim kocalsa bir âdem  
İki nesne olurmuş anda cüvân  
Gelmeyüp kendüye kanâ'at hiç  
'Ömr ü mâla harîs olur her ân.

TÂRİH-İ TAMÂM ŞODEN-İ EHÂDİS

27<sup>b</sup>

- Riyâzat çeküben bi-'avn-i îlâhi  
495 Tamâm eyledüm ben çü bu erba'ini  
N'ola ana târih olursa cihânda  
Rasûl-i îlâh'un hadis-i güzini.

971/1563

رسول الهك حديث كزینی

( + — — / + — — / + — — / + — — )

KIT'A Fİ-DU'Â'İ'S-SULTÂN

Yâ ilâhi bu erba'in hakkı  
Ömrin artur şeh-i cihân-bânun  
Kırklar ile yediler ü üçler  
Dem-be-dem nâsiri ola anun.

(38) "Lâ-ilâhe illâ'llâh" demeyen (bir kimse) dünyadan susuz gider.

(39) Sizden her birinizin duâsı isticâl edilmedikçe kabul olunur. İnsan (acele eder de) "Duâ ettim de kabul olunmadı" der.

(40) Âdemoğlu ihtiyarlar, (fakat) onda iki (şey) gençleşir: Uzun ömür ve tûl-i emel hırsı.

40/1 T kocasa.

40/4 T her dem

## Fİ'D-DU'Â

Eyle yâ Rabb şeh Süleymân'un  
Ya'nî kim fahr-ı Âl-i Osmân'un

500

'İzzet ü rif'atini pâyende  
Padişâhlar ola ana bende

Arturup dem-be-dem 'adâletini  
Müstedâm eyle 'ömr ü devletini

Haşre dek anı pâdişâh eyle  
Düşmeni 'ömrini tebâh eyle

Okudukca hadîs-i dür-bârı  
Ola şâh-ı rusûl anun yârı

28<sup>a</sup>

Server-i enbiyâ şefi'i ola  
Bâ'is-i devlet-i refi'i ola

505

Vüzerâ-yı 'ızâmını her ân  
Eyle yâ Rabb hurrem u handân

'Ömr ü devletle şâd-kâm eyle  
'İzz ü rif'atle müstedâm eyle

Şeş-cihâtında kâyim olsunlar  
'Adl ü dâd ile dâyim olsunlar

Mîr-i mîrânını agalarını  
Beglerini dahı gedâlarını

Kâm-rân eyle 'izz ü rif'at ile  
Ber-murâd eyleyüp sa'âdet ile

510

MERDÜMÎ'yi de ber-murâd eyle  
Oî şehe ez'afu'l-ibâd eyle

Nûr-ı îmân ile kılup pür-nûr  
Anı âhir nefesde kıl mesrûr.

## KIT'A Fİ'L-'ÖZR

Tuhfe viridi bu nazm-ı dür-bârı  
MERDÜMÎ hıdmete hakîrâne  
Mûrdur kim getürdi ricl-i cerâd  
Der-geh-i Hazret-i Süleymân'a.

## TAHRİREN Fİ-ŞEHİRİ Zİ'L-KA'DE

982

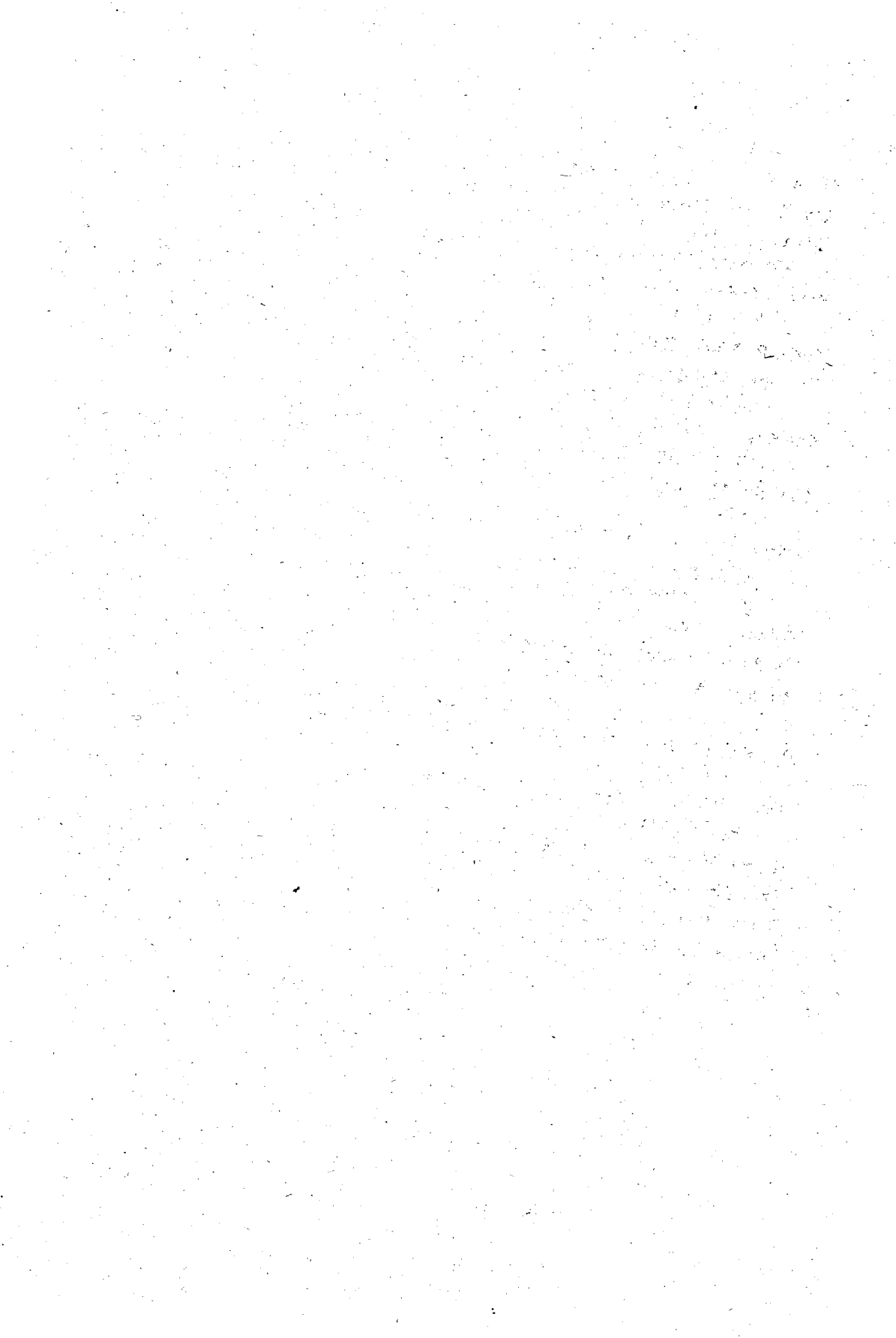
Fİ-BELDE-İ MAR'AŞ-I ŞEMS  
VE Fİ BURC-I HONBUR (\*)

(\*) Honbur (Hompur) Maraş ili merkez ilçeye bağlı eski bir köy.

## BİBLİYOGRAFYA

- Altun, Ara** : Dipnotu ve Bibliyografya Esasları, İstanbul, 1986.
- Âşık Çelebi** : Meşâ'iru's-şu'arâ, İst. Ün. Ktp., T. Y. No: 2406.
- Celebioğlu, Âmil** : "Türk Edebiyatında Manzûm Dinî Eserler", Şükrü Elçin Armağanı, Ankara 1983, s. 153 - 166.
- Hasan Çelebi** : Tezkiretü's-şu'arâ, c. 1 - 2. (Hazırlayan: İbrahim Kutluk) Ankara 1978, 1981.
- Kafzade Fâizi** : Zübdetü'l-eş'âr, İst. Ün. Ktp., T. Y. No: 2472.
- Karahan, Abdulkâdir** : İslâm - Türk Edebiyatında Kırk Hadîs Toplama, Terçüme ve Şerhleri, İstanbul 1954.
- Karatay, F. Edhem** : Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphânesi Türkçe Yazmalar Kataloğu, c. 2, İstanbul 1961.
- Köprülü, M. Fuad** : "Âşık Çelebi", İslâm Ansiklopedisi, c. I, İstanbul 1978, s. 695 - 701.
- Lâtîfi** : Tezkire-i Lâtîfi, İstanbul 1314.
- Levend, A. Sırrı** : "Dinî Edebiyatımızın Başlıca Ürünleri", Türk Dili Araştırmaları Yıllığı BELLETEN, Sayı: 371, Ankara 1972, s. 35 - 80. -
- Mehmed, Tahir** : Osmanlı Müellifleri, c. 2, İstanbul 1333.
- Merdümi** : Tuhfetü'l-İslâm, Millet Ktp., Manzûm Eserler Blm. No: 808.
- Mustafa, Âli** : Kühü'l-ahbâr, İst. Ün. Ktp., T. Y. No: 2377.
- Nail, Tuman** : Tuhfe-i Nâilî, Millî Ktp., İbn-i Sînâ Blm. No: 3675.
- Pakalın, M. Zeki** : Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, c. 2, İstanbul 1983.
- Pala, İskender** : "Merdümi", Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, c. 6, İstanbul 1986, s. 268.
- Riyâzi, Mehmed** : Riyâzu's-şu'arâ, Süleymâniye Ktp. Esad Ef. Blm. No: 3871.
- Sehî Bey** : Heşt Bihişt, İst. Ün. Ktp., T. Y. Blm. No: 3732.
- Şemseddin, Sâmî** : Kâmûsu'l-a'lâm, c. 6, İstanbul 1316.
- Tayyârzâde Ahmed** : Târîh-i Atâ, c. 4, İstanbul 1292.
- Yavuz, Fikri** : Kur'an-ı Kerim ve Meâl-i Âlisi, İstanbul 1974.





## BÛSİRÎ'NİN KASİDE-İ BÜRDE'Sİ ETRÂFINDA YAZILMIŞ TÜRKÇE ESERLER.

Bahattin KAHRAMAN (\*)

İslâm dünyâsında Hz. Muhammed medhinde yazılan ve "Kaside-i Bürde" denilen iki eser şöret bulmuştur. İlki esas Bürde Kasidesi olup Kaside-i Bânet Suâd diye de anılan Ka'b b. Zühayr (Ö. 26 H./645 M.?)'in eseridir. Sahâbiden olan bu zât, manzûmesini Hz. Peygamber'e sunmuş ve çok beğenilmiştir. Karşılığında ise, Hz. Muhammed kendi hırkasını (1) şâire, bizzât vererek mükâfâtlandırmıştır. Hz. Zühayr'ın eseri bütün müs-lûman edebiyatlarda olduğu gibi Türk Edebiyatında da büyük bir alâka görmüş ve zevkle okunarak hakkında yüzlerce tercüme, şerh, tahmis, tesbi vs. eserler vücûda getirilmiştir (2). İkincisi ise İmam Bûsîrî (D. 608 H./1211 M. - Ö. 696 H./1296 - 1297 M.)'nin Kaside-i Bürde'sidir. Bu eser de en az Hz. Zühayr'ın Kasidesi kadar meşhur olmuş, hattâ şifâ niyetine muska olarak kullanılacak derecede, bütün İslâm âleminde mukaddes bir hüviyet kazanmıştır.

Yazımızın asıl mevzuunu Bûsîrî'nin Kaside-i Bürde'sinin edebiyatımızdaki tezâhürleri olan eserler teşkil edecektir. Bizde bu hususta bir çok yazar kalem oynatmıştır. Bu itibarla, edebiyatımızdaki akisleri mesâbesinde olan tercüme, şerh ve tahmisleri tesbit ederek konu ile ilgili eserlerin çokluğuna işâret etmeğe çalıştık. Şu noktayı belirtmek gerekir ki Türk milleti - İslâm'a girdiği ilk andan beri - peygamber sevgisini kalbinde ve hayâtında dâimâ muhâfaza etmesini bilmiştir. Böyle olunca da Kaside-i Bürde türü eserler çok okunmuş ve Hz. Muhammed'in şefâatine nâil olmak düşüncesiyle benzer türde eser vücûda getirmek ibâdet ola-

- (\*) S. Ü. Fen - Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Böl. Araştırma Görevlisi
- (1) Bürde (hırka), Arapların gündüz giydikleri ve gece üstlerini örttüğüleri elbisedir. Hâlen Topkapı Müzesi'nde Mukaddes Emânetler arasında bulunan hırkanın, Hz. Zühayr'e verilen hırka olduğu söylenir.
- (2) Edebiyatımızdan şu iki eseri örnek olarak vermeye iktifâ edeceğiz: Ahmed Üsküdarî, Şerh-i Kaside-i Bânet Suâd; İsmâil Kaya, Ka'b b. Zühayr (RA) Kaside-i Bürdesi (Tercüme ve Şerh), Madve Yay. İst., 1986. Ayrıca bak : İslâm Ans. Ka'b b. Zühayr Mad. MEB Yay., c. VI, İst., 1977.



rak telakki edilmiştir. Kütüphanelerimizde bulunan eski eserler arasında her an bir Kaside-i Bürde nüshasıyla karşılaşma ihtimâli, bunların hepsini, kısa bir zamanda tesbit etmenin imkân dâhilinde olmadığını ortaya koymaktadır. Bu sebeple, yazımızda isimlerini vereceğimiz eserler, Türk Dilîyle bu konuda vücûda getirilen kitapların birer nümûnesi olarak görülmelidir.

Peygamber Efendimize yazdığı medhiyelerle şöhret bulan İmam Bûsîrî'nin asıl adı Şerefeddin Ebû Abdullah Muhammed b. Saîd b. Muhsin b. Abdullah b. Hayyânî b. Sanhâc b. Mellâl es-Sanhâcî ed-Dalâsî el-Bûsîrî'dir. Mısır'dandır. Büyük babalarından biri Bûsîrî'li olduğundan el-Bûsîrî, dedelerinden birisi Dalas'lı olduğu için de ed-Dalâsî (3) lakablarıyla anılmıştır. Kabri İskenderiye'dedir.

Hicrî 7. yüzyıl, İslâm âleminde, ilmin revaçta olduğu ve İslâm düşüncesinin tekâmül ettiği bir zaman dilimi olarak göze çarpmaktadır (4). Kaside-i Bürde böyle bir zeminde ortaya çıkmıştır.

Eserin yazılmasına sebep olan hâdise de yaygın olarak bilinmektedir. Bu husûsu Süleyman Nahîfî (Ö. 1738 - 1739 M.), yazdığı Türkçe Tahmîs'in mukaddimesinde, Kasîdeye bir şerhi olduğunu haber verdiği Şeyh Ali İbnî Mecdüddin'den naklen, kısaca şöyle ifâde etmektedir (5); İmam Bûsîrî felc olur ve Hz. Peygamber için bir kasîde yazarak Habîb'inin hatırı için Allah'tan şifâ diler. O gün uykuya varır ve kendini rüyâda Hz. Muhammed'in huzûrunda bulur. Orada kasîdesini okuyunca Hz. Peygamber çok memnun olur. Mübârek eliyle şâirin vücûdunu mesh eder, sonra da hırka (bürde)sini onun üzerine örter. Şâir uykudan uyandığında felçten kurtulduğunu ve eski sağlığına kavuştuğunu görür. Sabahleyin yolda giderken karşısına âriflerden bir zât çıkar ve gece Hz. Peygamber'in huzûrunda okuduğu kasîdeyi kendisine vermesini söyler. İmam Bûsîrî, şaşırarak hangi kasîde olduğunu sorunca ârif kişi "Matla **Emin tezekkürî cîrânin bi zi-Selemin** olan kasîdedir" der. İmam bunu kimsenin bilmediğini söyleyince yine o ârif kişi "Kasîdenin Rasûlullâh'ın huzûrunda okunduğunu duydum" der. Bunun üzerine Bûsîrî Kasîdeyi bu zâta verir ve böylece eser ortaya çıkar.

Ayrıca, dikkat çekici şöyle bir rivâyet daha vardır. Bûsîrî Kasîdeyi Hz. Peygamber'in huzûrunda okurken 51. beyite geldiği zaman ilk mısraı

(3) Mahmud Kaya, **İmam Bûsîrî ve Kasîde-i Bürde**, İslâmî Edebiyat Derg., sayı : 3, s. 37.

(4) Sezâî Karakoç, **İslâmın Şiir Anıtlarından**, Diriliş Yay., İst. 1985, s. 14.

(5) Süleyman Nahîfî, **Tahmîs-i Kasîde-i Bürde**, Yusufâğa Kütüphanesi, nu. 376/1, 7b yk.; Mahmud Kaya, agm., s. 38.

“Fe meblegu’l-ilmî fihi ennehû beşerun”

diye okur ve gerisini getiremez. Bunun üzerine Hz. Muhammed de

“Ve ennehû hayru halkı’llâhî küllihimî”

şeklinde beyti tamamlar (6).

Kasîdenin asıl ismi “El-Kevâkibü’d-dürriyye Fî Medhi Hayri’l-Beriy-ye”dir. Ancak çok çeşitli isimler de verilmiştir. Bunlardan en yaygınları, rüyâda şâire Rasûlullâh tarafından hırka hediye edilmesinden dolayı Kasîde-i Bürde ve şâirini felçten kurtardığı inancı sebebiyle de Kasîde-i Bür’e’dir. Bûsirî’nin eserine alem olmuş isimleri, topluca şöylece sıralamak mümkündür :

Kasîde-i Bürde  
Kasîde-i Bür’e  
Kasîde-i Bürîre  
Kasîde-i Bürdiye  
Kasîde-i Bürîde  
Kasîde-i Bere  
Kasîde-i Büre

İlk iki isim dışında kalanların, yazma eserlerde her zaman görülen müstensih hatâlarından olabileceği hatıra gelmektedir.

Bûsirî’nin eseri on bölümde mütâlâa edilmiştir. Bu bölümleri Dîvan şâirimiz Hulvî’nin tercümesinden aktarmak sûretiyle şöyle sıralayabiliriz:

1. bölüm : Der-beyân-ı aşk-ı Rasûlullah
2. bölüm : Der-beyân-ı men’-i hevâ-yı nefis
3. bölüm : Der-beyân-ı medâyih-ı Rasûlullah
4. bölüm : Der-beyân-ı mevlidi’n-Nebî
5. bölüm : Der-beyân-ı yümn-i da’vet-i Nebî
6. bölüm : Der-beyân-ı şerefü’l-Kur’ân
7. bölüm : Der-beyân-ı Mi’râcu’n-Nebî
8. bölüm : Der-beyân-ı cihâdü’n-Nebî
9. bölüm : Der-taleb-i Mağfîretün min Allâh ü şefâ’atin min Rasûlullah
10. bölüm : Der-beyân-ı münâcât u arzu’l-hâcât

Türk Edebiyatında Hz. Muhammed’le ilgili olarak adına “Na’t” denilen binlerce manzûme yazılmış, ayrıca Hadisler de “Kırk Hadis” ve “Yüz Hadis” şeklinde şiirleştirilmiştir. İşte, Kasîde-i Bürde de Hz. Peygamber’e

(6) İlhan Armutçuoğlu, **Kasîde-i Bürde Manzum Tercüme**, Akyol Neşriyat ve Matbaacılık, İzmir, 1979, s. 8 - 9.

duyulan muhabbetin tezâhürü olarak, edebiyâtımızda en çok okunan ve tercüme, tahmîs, şerh vs. gibi şekillerle fazlaca ele alınan eserler arasına girmiştir. Nahîfî, Tahmîs'inin mukaddimesinde bu konuyu şu beytiyle ifâde ederek dile getirmektedir :

Rûmî kabâya girdi o meh-pâre-i Arab

Gûyâ ki oldı terceme bir nazm-ı müntahab (7)

Türkçemizle kaleme alınan sözkonusu eserler, aynı mevzûları - ana-hatlarıyla - paylaşmalarına rağmen, yazarlarının; kültür seviyeleri, bakış açıları, şiir kudretleri ve şiir ve tahlil tekniğine vukûfiyetleri gibi meseleler sebebiyle farklılıklar göstermektedirler. Tahsil dereceleri ve muhitleri çok farklı olan insanların, aynı konuya başka başka açılardan bakarak kendilerine göre yorumlayacakları düşünülürse Türkçe Kaide-i Bürde'lerin ne denli zengin hâle geldiği ortaya çıkacaktır. Bu itibarla, bizde, Kasîde-i Bürde etrafındaki eserler; şâirinin hayâl gücüne, kelimeler dünyâsına, düşünce ve fikir yapısına göre şekillenmiş; böyle olunca da - târihî gelişimi içerisinde günümüze kadar - insanımızın Hz. Muhammed'e karşı duyduğu samîmî sevginin birer tezâhürü olarak edebiyâtımızdaki yerini almıştır demek mümkündür.

Aşağıda, müelliflerimiz tarafından yazılmış tercüme, tahmîs ve şerhler bulunmaktadır. Burada, eserin şekli esas alınarak bir düzenlemeye gidilmmiştir. Her eserle ilgili bazı nüshaları, basılıp basılmadığı gibi kısa bilgiler verilmiş, derinlemesine bir tanıtma yoluna gidilmemiştir.

## TERCÜMELER

1. Kemâlpaşa-zâde Ahmed Şemseddin Efendi (Ö. 16 Nisan 1534) - Tercüme-i Kasîde-i Bürde (8).

2. Erzurumlu Hasan Fehmi - Kasîde-i Bürde Mecmau'l-Fezâil. Eser 1912 yılında basılmıştır (9).

3. Kudsî-zâde Kadî - Kadîde-i Bürde'nin Meâlen Tercümesi. 1885 yılında basılmıştır (10).

(7) Süleyman Nahîfî, age., 2ayk.

(8) Ahmed Uğur, İbn-i Kemâl, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., İzmir, 1987, s. 16.

(9) Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (Devirler - İsimler - Eserler - Terimler), Dergâh Yay., c. 5, İst. 1982, s. 213.

(10) Türk Dili ve Edebiyatı Ans. age., s. 213.

4. Abdurrahman Üskübî - Dürr-i Mergûb (Türkçe ve Farsça'ya nazmen tercüme). 1862 yılında bastırılmıştır (11).

5. Hulvî Abdullah Efendi (Ö. 1746) - Terceme-i Kaside-i Bürde. Eserin bir nüshası elimizde mevcuttur. 1315 yılında basılmıştır (12).

6. Le'âlî Seyyid Ahmed b. Mustafa Saruhânî (Ö. 971 H.) - Terceme-i Kaside-i Bürde-i Tâiyye. Abdülbâki Gölpınarlı güzel ve aslına uygun bir tercüme olduğunu belirtir. Yarım bir nüshası, Mevlânâ Müzesi'nde bulunan 1663 numaralı Mecmuadadır. Gene yarım bir nüshası yazımızın sonunda bahsedeceğimiz mecmuadadır (13).

7. Mütercimî meçhul Kaside-i Bürde Tercümesi. Bir nüshası Kayseri Râşid Efendi Ktp. nu. 21532/2'de mevcuttur (14).

8. Hüdâyî Tekkesi Şeyhî Abdülhay Efendi (Ö. 1705) - Terceme-i Kaside-i Bürde (15).

9. Abdurrahman - Terceme-i Kaside-i Bürde. Bir nüshası Râşid Efendi Ktp. 196/10 nu.da kayıtlıdır (16).

10. İsmâil Nazîfî - Terceme-i Kaside-i Bürde. Her beyit üç beyit olarak tercüme edilmiştir. Bir nüshası Mevlânâ Müzesi'ndeki 4017 nu.lı Mecmuada 62b - 84a yk.lar arasındadır. Bir diğer nüsha ise Konyalı Kitapçı Hasan Hüseyin Yılmaz'da bulunan Mecmuadadır. Gene bir nüshası Râşid Efendi Ktp. 1422/4 nu.da kayıtlıdır (17).

11. İlhan Armutçuoğlu - Kaside-i Bürde Manzum Tercüme. 1979'da yayınlanmış en yeni tercümelerdendir (18).

12. Abdurrahim Karahisârî - Tercüme-i Kaside-i Bürde. İsmâil H. Ertaylan 1960 yılında eski harflerle yayınlamıştır (19).

13. Sizâî Karakoç - İmam Bûsîri Bürüyen Kaside. En son yapılan tercümelerdendir (20).

(11) Türk Dili ve Edebiyatı Ans. age., s. 213.

(12) Bursalı Mehmed Tâhir, Osmanlı Müellifleri, Meral Yay., c. 2, İst. 1972, s. 148.

(13) Abdülbaki Gölpınarlı, Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu, TTK. Yay., c. I, Ankara 1967, s. 253 - 254.

(14) Ali Rıza Karabulut, Kayseri Râşid Efendi Kütüphânesi Türkçe - Farsça - Arapça Yazmalar Kataloğu, Emek Matbaası, Kayseri - 1982, s. 92.

(15) Bursalı Mehmed Tâhir, age., c. I, s. 56.

(16) Ali Rıza Karabulut, age., s. 93.

(17) Abdülbaki Gölpınarlı, age., c. III, s. 176.

(18) İlhan Armutçuoğlu, age.

(19) İsmâil H. Ertaylan, Abdurrahim Karahisârî Terceme-i Kaside-i Bürde, İst. Üniv. Yay., İst. - 1960.

(20) Sezai Karakoç, age.

14. Şeyh Esâsî - Terceme-i Kaside-i Bürde-i Mîmiyye. Yazımızın sonunda söz edeceğimiz mecmuada mevcuttur.

## ŞERHLER

1. Kayıkçı Süleyman - Kaside-i Bürde Şerhi. Eser 1859, 1860, 1882, 1897 ve 1904 yıllarında basılmıştır (21).

2. Osman Tevfik - Şerh-i Kaside-i Bürde Mücmeli. 1882 yılında basılmıştır.

3. Şeyhülislâm Mehmed Mekkî (Ö. 1213 H./1798 - 1799 M.) - Teves-sül. Osmanlı Müelliflerinde "Kaside-i Bürde'ye Tevessül ismiyle şerh ki Türkçe yazılan şerhlerin mufassal ve mükemmelidir" diye kaydedilmiştir. Bir nüshası Yusufağa Ktp. 4762 nu.da kayıtlıdır. Eser 1835 ve 1882 yıllarında basılmıştır (22).

4. Necib - Muhtasar Tevessül. 1896 yılında Mekke'de basılmıştır.

5. Mehmed b. Halil - Kaside-i Bürde Şerhi. 1911'de basılmıştır (23).

6. Mehmed Ziyâeddin Türk-zâde - Gurretü'l-Münire Şerhü Kevkebü'l-Muzie Yahut Kaside-i Bürde Şerhi. 1893'de basılmıştır (24).

7. Ruscuklu Mehmed Hayri - Türkçe Kaside-i Bürde Şerhi. 1906 yılında basılmıştır.

8. Hüseyin - Kaside-i Bürde Şerhi. Harezmi Türkçesiyledir (25).

9. Şânihi meçhul Kaside-i Bürde Şerhi. Konya Yusufağa Ktp. 10588 ve 8472 nu.larda iki nüshası mevcuttur.

10. Harputî - Şerhu Kasîdeti'l-Bürde Asîdeti's-Şehde. 1266'da basılmıştır.

11. Visâlî Mehmed (Ö. 1030 H./1621) - Kaside-i Bürde Şerhi (26).

12. Âbidin Paşa (Ö. 1908) - Tercüme ve Şerh-i Kaside-i Bürde. 1890 yılında basılmıştır (27).

(21) Türk Dili ve Edebiyatı Ans. age., c. 5, s. 213.

(22) Bursalı Mehmed Tâhir, age., c. 2, s. 232; Haluk İpekten, Mustafa İsen, Recep Toparlı, Naci Okçu, Turgut Karabey - Tezkirelere göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara - 1988, s. 283.

(23) Türk Dili ve Edebiyatı Ans. c. 5, s. 213.

(24) Türk Dili ve Edebiyatı Ans., c. 5, s. 214.

(25) Haluk İpekten, age., s. 200.

(26) Mehmed Tâhir, age., c. 1, s. 460; Haluk İpekten, age., s. 530.

(27) Mehmed Tâhir, age., c. 2, s. 42.

13. Le'âlî Seyyid Ahmed b. Mustafa Saruhânî (Ö. 971 H.) - Kaside-i Bürde Şerhi. Bir nüshası Râşid Efendi Ktp. 570/2 nu.da, bir nüshası da yazımızda bahsettiğimiz Mecmuada mevcuttur (28).

## TAHMİSLER

1. Nahîfî Süleyman b. Abdurrahman - Tahmis-i Kaside-i Bürde. Bir nüshası Yusufağa Ktp. 376/1 nu.daki bir mecmuadadır. Bu kitapta şâirin, aynı şekilde Arapça ve Farsça tahmisleri de vardır. Bir nüshası da Mevlânâ Müzesi Ktp. 2662 nu.daki Mecmuanın 1b - 22a yk.ları arasındadır. Ayrıca bir nüshası, İbnülemin Mahmud Kemâl Ktp. nu. 2793 (62b - 81b)'de Nahîfî hattıyla mevcuttur. 1842, 1879 yıllarında "Tahmis-i Bürde ve Mudâriye" adıyla basıldı (29).

2. Râif Mehmed (Mollacık-zâde) (Ö. 1823) - Kaside-i Bürde Tahmisi (30).

3. Resâ Mustafa Maksud Efendi (Ö. 1843) - Kaside-i Bürde Tahmisi (31).

4. Abbas Fevzi Dağıstânî - Enîsü'l-Vahde Tahmîsü'l-Bürde. Eser 1893 yılında basılmıştır (32).

5. Kemâlî Kemâleddin Mehmed Efendi (Taşköprü-zâde, Ö. 1621) - Kaside-i Bürde Tahmisi (33).

Yazımıza sâdece Türkçe eserler alınmıştır. Halbuki edebiyatımızda Arapça ve Farsça olarak da kaleme alınmış muhtelif eserler mevcuttur. Yukarıda sözünü ettiğimiz Nahîfî'nin hem Arapça, hem de Farsça olmak üzere iki tâne Kaside-i Bürde Tahmisi vardır. Yine Şeyhülislâm Yahyâ (Ö. 1644)'nın Arapça bir Tahmisi (34) ve Şeyhülislâm Es'ad Efendi'nin Arapça bir Tahmisi olduğunu burada belirtelim.

Ayrıca, sâdece Kaside-i Bürde ile ilgili eserleri ihtivâ eden mecmuaların da düzenlenmiş olduğunu görmekteyiz. Zâten şiir mecmualarına baktığımız zaman, ekseriyetle belli konulardaki şiirleri muhtevî oldukları-

(28) Ali Rıza Karabulut, age., s. 91.

(29) Âmil Çelebioğlu, **Mesnevi-i Şerif Aslı ve Sâdeleştirilmesiyle Manzum Nahîfî Tercümesi**, Sönmez Neşriyat A. Ş. Yay., c. 1, İst. 1967, s. D; Abdülbaki Gölpinarlı, age., c. III, s. 53.

(30) Haluk İpekten, age., s. 364.

(31) Mehmed Tâhîr, age., c. 2, s. 319; Haluk İpekten, age., s. 379.

(32) Türk Dili ve Edeb. Ans., age., c. 5, s. 214.

(33) Türk Dili ve Edeb. Ans., age., c. 5, s. 214.

(34) Mehmed Tâhîr, age., c. 2, s. 435; Haluk İpekten, age., s. 534.

nı görmek mümkündür. Kaside-i Bürde mecmualarından bir tanesi Selçuk Üniversitesi öğretim üyelerinden Doç. Dr. Mikâil Bayram Bey'in özel kütüphanesinde mevcuttur. Görme imkânı bulduğumuz bu mecmua, tertibi itibarıyla orjinaldir. Sondan yirmi yaprağı eksik olduğu için kimin tertiplediği ve ne zaman düzenlendiği belli değildir. Sayfa düzeni özel olarak tasarlanmış ve bugün için birer san'at eseri sayılan Hilve levhalarına benzetilmiştir. Mecmuayı tertipleyen, baş kısımda, sayfaların neresinde hangi şâire ait şiirin olduğunu, sekizgen biçimindeki özel bir şekilde göstermiştir. Bu mecmuada, sayfanın en üstünde yan yana olmak üzere Şeyhülislâm Es'ad Efendi ve Muhammed el-Hamîdî'ye âit iki tahmis vardır. Bûsirî'nin asıl metni, bu tahmislerin son beytini oluşturduğu için ikisinin alt kısmına ortalanarak yazılmıştır. Her iki tahmis de Arapçadır. Bunların altında, Farsça olarak Abdurrahman Câmî'nin Kasîde-i Bürde tercümesi, beyit mısraları yan yana gelecek şekilde yazılmıştır. Sayfanın sağ yanında dikine yazılı vaziyette Şeyh Esâsî'nin, sol yanda yine dikine yazılı olarak Kemâlpaşa-zâde'nin Kaside-i Bürde tercümeleri bulunmaktadır. Göbek diyebileceğimiz sayfa ortasında ise Le'âlî Seyyid Ahmed'in şerhi ve bunun altında, mısraları yan yana yazılmış vaziyette Hulvî'nin tercümesi yer almaktadır. En altta ise sayfaya, Le'âlî'nin manzum tercümesi eklenmiş, fakat yarım bırakılmıştır.

Netice olarak, yâdigarları bize kadar gele bilmiş bu ediplerimiz, günümüze ışık tutacak nitelikte eserler vücuda getirmişlerdir denebilir. Kültürümüzün mânevî temellerini teşkil eden Kaside-i Bürde benzeri eserler, dün olduğu gibi bugün de insanımız için esin kaynağı olmağa devam etmektedirler.



## MİLLİ KÜLTÜR VE DİL

Uzm. Dr. Mustafa CAN (\*)

Milli kültür ve dil, ülkemizin en önemli konularından birisidir, diye konuşmama başlarsam, bu fikri teyid eden, ikna edici delillere başvurmak zorunda olduğumun idrakindeyim. Türkiye, herkesin bildiği gibi bugün hızlı ve kapsamlı bir değişme ve gelişme içindedir. Böyle bir gelişme sürecinde, milli kültürümüzün ve Türk dilinin alacağı şekil hakkında çeşitli görüşler ortaya çıkmış, bu görüşler etrafında da ideolojik bir takım gruplar teşekkül etmiştir. Bu grupların her birisi, kendi fikrine göre bu gelişmeyi, belli noktalarda sınırlandırmak, belli noktalarda değiştirmek, belli noktalara aktarmak suretiyle kontrol altına almak niyet ve isteğindedir. Bu istek ve niyetlerin ortak kaynağı da Türkiye'de kuvvetli ve köklü bir milli kültürün varlığıdır (1).

Esasen genel olarak kültür, özel olarak da 'milli kültür' ve dil kavramlarına dair Gökâlp zamanında çıkan tartışma, günümüz Türk aydınları arasında da şiddetinden hiç bir şey kaybetmeksizin devam etmektedir. Milli kültür ve dil meselesi, millet hayatına nasıl bir yön vereceğimiz konusundaki isteklerimize objektif ve ilmi bir destek bulmak gayreti mahiyeti arz etmektedir. Böyle ilmi bir meselenin hislere ve isteklere bağlı olarak ortaya çıkması, öne sürülen iddiaların, yapılan tartışmaların değerini düşürmez. Çünkü, Ziya Gökâlp de - belki pratik bir endişe ile - kültür kavramını çok geniş tutarak şöyle tanımlamıştır. "**Hars; halkın an'anelerinden, teamüllerinden, örflerinden, şifahi ve yazılı edebiyatından, lisanından, mûsikisinden, dininden, ahlâkından, bedîi ve iktisâdî mahsullerinden ibarettir.**" (2).

Ülkemizde, kültür konusunu ciddi ve ilmi şekilde ilk defa ele alarak onu, millî varlığımızın temeli yapan Ziya Gökâlp, modern Türkiye'nin ilmi

(\*) S. Ü. Fen - Edebiyat Fakültesi T.D.E. Bölümü Öğr. Elemanı.

(1) GÜNGÖR, Erol. **Kültür değişmesi ve milliyetçilik**. 2. bs. İstanbul, Ötüken Neşriyat A.Ş. 1984. 12 - 16. s.

(2) ZİYA Gökâlp. **Türkçülüğün Esasları**. Hazl.: Mehmet Kaplan. İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1976. 25 - 40, 105 - 132. ss.



ve fikrî gelişmeleri içerisinde bir nirengi noktası olarak değerini korumaktadır.

Koca Yunus, **“Dil hikmetin yoludur.”** derken, yalnız Türkçemizin değil bütün insanlık dilinin pek çok gerçeği gizlediğini ifade etmiştir. Kültür ve dil konusu, genel bir temele oturtulduğu takdirde, özel olarak daha iyi değerlendirilebilir. Dildeki her kelimenin ses, şekil ve anlamını, yazılışını, kültür tayin ettiğine göre, dil ile kültür arasındaki münasebeti bilen herkes bu iki kavramı birlikte ele almak zorundadır.

Servet, zenginlik, tasarruf anlamlarını taşıyan **“birikim”** kelimesiyle de karşılayabileceğimiz **“kültür”**, asırlar boyunca gelişmiş, maddi ve mânevî her şeyi işlemek, geliştirmek şeklinde de ifadelendirilmektedir (3).

Biz Türkler, kendimize has kültür değerlerimizi gereğince bilmediğimiz, onların millî varlık bakımından taşıdıkları değeri ölçmediğimiz için çok şey kaybetmişizdir. Çünkü bir kültürün içinde yaşamak başka, onun üzerinde düşünmek daha başkadır. **“Millî”** ise, şuur, bilinç yani farkına varış demektir. Bunun için değişen dünyamızda, kendimize has özellikleri kaybetmeden, çağa uygun, ileri, yeni ve güzel bir kültür geliştirmek durumundayız. Yeni yetişen nesillerimizin dillerini, bizim için son derece değerli, ata yâdigârı kültür eserlerimizi bizzat okuyarak, anlayacak bir seviyeye çıkarmak, lügat hazinelerini zenginleştirmek, kendi kültür değerlerine karşı ilgili kılmak suretiyle yeni eserler yaratmalarına imkân sağlamak gerekmektedir.

Kültür kavramı, Sosyoloji ve Sosyal Antropoloji literatüründe maddî ve manevî unsurları itibariyle incelenirken üzerinde pek çok tartışmalar yapılmış, bu iki ilmin başlıca konularından biri haline gelmiştir.

Bugün ülkemizde, hâla bağımsız bir **‘millî kültür’**den, **‘kültür şahsiyetinden’** söz ediyorsak bunu bizim eski kültürümüzün her türlü hoyratlık karşısında, hâla direnecek kadar kuvvetli olmasına borçluyuz. Ancak bu direnen kültürün daha fazla ayakta kalmasını bekliyorsak ona bir hamle gücü kazandırmak zorundayız. Ünlü antropolog R. Linton, **“kültür unsurlarını hiyerarşik bir şema içerisinde ifade edebileceğimizi”** söylerken, bunlardan en üsttekilerin, kültürün uluslararası unsurları olduğunu, belirtmektedir. Bir toplumdaki insanların büyük çoğunluğunun paylaştığı bu uluslararası unsurların en önemlisi olan dil, kültürün özünü teşkil eder. En aşağıda ise davranış normları bulunmaktadır. Bu unsurlar, kendi aralarında uyumsuzluk gösterirse, kültürde felç etkisi yapabilir. Ancak millî kültürlerin özü ise çok yavaş ve az değişir. Aydınlarımız, kültürün insan

(3) KAPLAN, Mehmet. **Kültür ve Dil**. 3. Bs. İstanbul, Dergâh Yayınları, 1985. 270 s.

münasebetlerine, dinî inançlara, hissi tepkilere ait kısımlarında meydana gelecek değişimleri, hem gereksiz, hem de tehlikeli olduğuna inandıklarından iyi karşılamazlar.

Millî kültür ve dil konusu, bir milletin tarihi ile de yakından ilgili olduğu için, tarih sahnesine çıkış bakımından dünyanın en eski milletlerinden biri olan Türklerin millî kültürünün üç ana kaynağı olduğu söylenebilir. Bunlar; Anadolu'ya yerleştikten sonra beliren kavmi özellikler, Anadolu ve Rumelide uzun bir tarih boyunca edinilen bilgi ve tecrübe, sonuncusu da İslâm Medeniyetidir (4).

Dil; edebiyat, tarih, din... gibi bir milletin bütün fertlerinin bilmesi, benimsemesi, geliştirmesi ve koruması gereken millî kültür hazinelerinden birisi olarak kültürel değerlerin başında gelir. Sosyal bir varlık olan "Millet" in temelini ise aynı dili konuşan insanlar teşkil eder. Türk vatandaş olmanın, kültür birliğine kavuşabilmemizin temel şartlarından biri de ülkemizde yaşayan, ülkemizin nimetlerinden faydalanan bütün vatandaşların (herkesin) Türkçe konuşmasıdır.

19. Asırdan itibaren benimsemeye başladığımız batı medeniyeti ile birlikte Türkçe'ye batı dillerinden binlerce kelime girmiş olması, dil ile kültür, hatta medeniyet arasındaki münasebeti göstermektedir. Dil, bir milletin yaşadığı sosyal hayata göre tabakalara ayrıldığından, yeni kavramlar için yeni kelimeler icadı ile Türkçeye girmiş ve yerleşmiş yabancı kelimeleri tasfiye etmeyi birbirine karıştırmamalıdır. Çağdaş medeniyete uymak için yabancı ülkelerden aldığımız pek çok eşya ve fikirle birlikte Türkçemize pek çok kelime de girmektedir. Bunlardan vaz geçilebilir mi? Bizim de, asırlarca Osmanlı idaresi altında yaşamış olan kavimlere binlerce kelime vermek suretiyle dil bakımından etkilerimiz olmuştur. Bu konuda bir hayli çeşitli ilmi araştırmalar yapılmıştır.

Bunlardan meşhur Fransız dilcisi Jean Deny, dilimizi; kökü, bünyesi, dalları, tarihî gelişimi itibarıyla ve Türk düşüncesi ile münasebeti bakımından ele alarak en güzel Türkçe gramerlerden birini yazmıştır. Massignon ise İslâm milletlerinin kültürlerini inceleyerek onların, felsefesine, ilmine, sanatına, musikisine.. Türk bilim ve fikir adamlarının düzen verdiklerini belirtmektedir.

Türklerin millî benliklerini kaybetmemelerinin sırrı, Türkçe'nin yapısı içinde gizlidir. Tarihin en eski ve en cihangir milleti olan Türklerde soy-sop fikrinin sağlam oluşu, dilin korunmasında ve millî şahsiyetlerinin gelişmesinde önemli rol oynamıştır.

(4) ZİYA Gökâlp. **Türk Medeniyeti Tarihi**. Hazırlayanlar: İsmail Aka, Kâzım Yaşar Koprıman. İstanbul, Kültür Bakanlığı, 1976. 19 - 21. s.

Batılı dil bilginleri, filologlar, dilin belli bir yerde ve anda donmuş şekilleri diyebileceğimiz yazılı ve sözlü kültür eserlerini incelerken bir arkeolog gibi hareket etmektedirler. Dili hem şekil, hem de muhtevasıyla inceleyen filolojinin amacı da insan kültürünü tanımaktır. Kültürün gerçek işçileri, üreticileri, çoğaltıcıları diyebileceğimiz ilim adamları, kültürlü insanlar yetiştirmek suretiyle milletin kültürünü zenginleştirirler. Onların keşfedecekleri bir kabiliyet, Türkiye'yi ileri götürebilecek yarının Ziya Gökâpleri, Yahya Kemalleri olabilirler.

Dil hakkında derin, mânâlı, güzel sözler vardır. İnsanlığın, asırlardan beri edindiği ve denediği gerçekleri ve hizmetleri saklayan bir hazine hükmündeki dil; **"insanoğlunun olaylarla münasebetinin, harikulâde bir ifadesidir..."** Dil deyince, konuşup yazdığımız bütün kelimeleri ve cümleleri anlamak gerekir. Alain'ın deyimini ile **"doğru düşünmek için kendi dilini bilerek kullanmak en iyi bir usuldür."** Meşhur Alman Filozofu Heidegger; **"Dil insanın evidir."** der. Yine Alain; **"Evin dışı tabiata, içi insana göredir,"** benzetmesini yapar. Bu benzetmeler, çeşitli fikirlerin geliştirilmesine elverişlidir. Her millet dilini, kendi zevkine, ihtiyaçlarına, kültür ve medeniyet seviyesine göre yaratmaktadır. Çünkü, dil tıpkı ev gibi milletin duygu, düşünce ve hayatının barınağıdır. Dilin, insanın evi olduğu fikri, özellikle edebi eserleri ve fikir eserlerini okurken daha çok hissedilir. (Türkçülüğün Esasları, Huzur, Mavi ve Siyah, Dede Korkut Kitabı böyledirler.) Bundan dolayı dilin bütünü, milletin evidir, şehridir veya ülkesidir de diyebiliriz.

Başlıca özelliği **'Millîlik'** olan dilin kültürle münasebeti önemlidir. Gökâlp'in **'Millî Kültür'** adını verdiği harsın evidir Dil. Yani temel unsurdur. Bu unsur bir vasıta. Onun şanı, şerefi vasıta oluşundadır. Bu vasıta olmadan tarih, edebiyat, kültür, medeniyet olamaz. Bize tanıtılan, sunulan tabiata, varlıklara, insanlara, eşyaya bu vasıta ile bakarız (5).

Bu vesile ile, ülkemizin ilgili bilim çevrelerinin ve otoritelerinin dikkatini bir kez daha böyle bir kuvvetle ve ısrarla çekerek milletimize büyük bir hizmette bulunulmuştur. Şinasi ile başlayan, Mehmet Emin ile alevlenen, Ömer Seyfeddin ve Ziya Gökâlp'lerle sistemleştirilen ve başarıya ulaştırılan, millî edebiyatla ve Ulu Önder Atatürk'le teyid edilen Türkçe'nin kendi kanun ve kaideleri içinde sadeleşme, yenileşme ve gelişme hareketi, Türk Milletini Atatürk'ün düşünce sisteminde yöneldiği ana hedefe ulaştırabilecek başlıca vasıta olacaktır.

Yurdumuzda dil ve kültür işleri, son yıllar içerisinde büyük bir önem kazanmıştır. Büyük kurtarıcı Atatürk'ün, bu millete bağışladığı Cumhuri-

(5) SİSAV. **Türk Dili Semineri.** 26 - 27 Aralık 1980 Tarabya Oteli - İstanbul. İstanbul, Kervan İKtapçılık Basın Sanayi ve Ticaret A. Ş., 1980. 17 - 33. s.

yet rejimi ve milliyet duygusu içinde yazısından başlayarak yapısına kadar büyük bir inkılâb geçiren dilimiz üzerindeki yazılar; kitap, süreli yayınlar ve diğer materyal sayfalarında dağınık bir halde bulunmaktadır.

Dilimize dair yazıları; alfabetik, kronolojik veya sistematik şekilde toplayan bir Türk Dili Bibliyografyası meydana getirmek, araştırmacıların işini kolaylaştıracaktır. Bu konuda daha önceleri yapılmış olan bir iki teşebbüs, bütün iyi niyetli gayretlere rağmen eksik kalmıştır.

Kültür, asıl kaynaklara gitmek ve onların sularından kana kana içmekle elde edilir. İlim de geniş ölçüde kültüre girmektedir. Ancak kültür daha geniş bir anlam taşır. Kitapsız ilim olmayacağı gibi, dünyada saf bir ilim ve kültür dili de yoktur. Kültürlü insanların dili, mahiyeti itibarıyla okuduğu kitaplara göre değişir. Derin kültür konuşmayla değil, kitaplarla elde edilir. Kültür dilinden kasıt da yazılı metinlerin dilidir. Kültür, yalnız bugünkü eserleri değil, eski eserleri de içine alır. Yine Alain'ın bir sözü; "Kültür, kaynaklara gitmektir." der (6).

Türk dili eski, zengin ve güçlü bir tarihî niteliğe sahiptir. Türkler, Anadolu'yu feth edip bu bölgeye yerleştikten sonra canlılığını, yaşama ve yayılma potansiyelini korumuştur. XI. yüzyıl sonlarından XII. yüzyıl başlarına doğru Selçuklu Türkleri, Anadolu'da İslâmiyeti ve Türk dilini aşkla, şevkle yayarken, Türkçe eserler de gün ışığına çıkmıştır. Ancak, o dönemlerde yazıldığı ispatlanabilecek Türkçe eserler, çeşitli sebepler yüzünden Anadolu'da ele geçmiş değildir. Horasan, Harizm, Orta - Asya, İran, Irak, Suriye gibi özellikle Türklerin yoğun olduğu bölgelerden akın halinde göçler olmuştur. Göçebe Türkler, evlerinde, obalarında Türkçe konuştukları halde, alimler, şeyhler, aydınlar Arapçaya ve Farsçaya itibar ediyorlardı. Esasen medreselerde resmi dil olarak Arapçanın, edebiyat dili olarak da Farsçanın kullanılması gelenek icabı olmuştur. Bunlara rağmen XII. yüzyılda Anadolu'da Türkçe eser yazılmadığını ileri sürmek mümkün değildir. XIII. yüzyılda ise durum farklıdır. Anadolu'ya yerleşen Türkmenler, bölgede çoğunluğu teşkil ettiklerinden, evde, çarşıda, pazarda, dergâhta, medresede Türkçe konuşmaktadır. Hocalar, şeyhler, dervişler, abdallar, pirlar, kısaca çevrede etki ve nüfuzu olan baskı ve irşat gruplarının vaazları, irşatları, nasihatleri, telkinleri... Türkçe söyleniyor, yazılıyor ve yayılıyor (7).

(6) BAYDUR, Suat Yakup. *Dil ve Kültür*. Ankara, Türk Dil Kurumu, 1952. 75. s.

(7) KARAHAN, A. Kadir. *XIV. Yüzyıl Sonlarına kadar Türk Kültürü ve Edebiyatı*. İstanbul, Edebiyat Fakültesi, 1935. 111 - 115. s.

Kısaca, XIII. yüzyıl, Anadolu'da Türk dili bakımından bir tekâmül dönemi olmuştur. Bu yüzyıldaki edebi mahsullerin Türkçesi oldukça saf ve bir dereceye kadar konuşma diline de uygundur. **Yunus Emre** gibi eşsiz ve müstesna bir dehâda ise günümüz Türkçesi ile sıcak ve samimi bağlantısının süregelmesi anlamlıdır. Türk dilinin, Anadolu'da resmi devlet dili sıfatıyla ilânı da bu yüzyıla tesadüf etmektedir. Konya'yı, kısa bir süre için de olsa ele geçiren Karamanoğlu **Mehmed Bey**'in 15 Mayıs 1277 tarihinde, devrine göre önemli olduğu kadar geniş anlamlı fermanının, esasen sadece çarşı -pazarda, halk arasında değil, aynı zamanda 'günlük yaşamada, saraylarda, konaklarda konuşulagelen, fakat Anadolu'da yazı dili olarak henüz resmîyete dökülmemiş bulunan Türkçe'nin elverişli bir fırsat çıkınca halkın arzusu doğrultusunda devlet yönetimine mal edilmesi arzu ve iradesinin bir ifadesi olarak düşünülmesi uygun olur kanaatindeyiz. Bütün Anadolu'da ise Türkçe'nin hem edebi, hem de resmî dil niteliğini kazanması, Anadolu Beyliklerinde, özellikle Osmanlı devrinde layık olduğu üstün yeri ve değeri alması, XIV - XV. yüzyıllarda gerçekleşir. Böylece de Türk Dili İslâm dünyasının önemli kültür dilleri arasında yerini almış olur.

## BİBLİYOGRAFYA

- ARAT, Reşit Rahmeti. "Türk Milletinin Dili", **Türk Dünyası El Kitabı**, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1976. 131 - 141. s.
- BAYDUR, Suat Yakup. **Dil ve Kültür**. Ankara, Türk Dil Kurumu, 1952. 75. s.
- ERGİN, Muharrem. "Türkçe ve Dilbilgisi Öğretimi", **Türk Kültürü**, 18 (Nisan 1964) 76 - 83. s.
- ECKMANN, J. "Anadolu Karamanlı Ağzlarına Ait Araştırmalar I. Phonetica", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Dergisi**, VIII, 1 (1950) 165 - 200. s.
- GÖKALP, Ziya. **Türk Medeniyeti Tarihi**. Hazırlayanlar: İsmail Aka, Kâzım Yaşar Kopruman. İstanbul, Kültür Bakanlığı, 1976. 19 - 21. s.
- , —. **Türkçülüğün Esasları**. Ankara, Matbuat ve İstihbarat Matbaası, 1923. 27 - 28. s.
- GÜNGÖR, Erol. **Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik**. 2. Baskı. İstanbul, Ötügen Neşriyat A. Ş. 1984.
- GÜRSOY, Bedri. "Dil, Kültür ve Sanat Üzerine", **Meydan**, 594, 31 (Eylül 1977), 19. s.
- HACİEMİNOĞLU, M. Necmeddin. "Dil Devriminde Çeşitli Görüşler", **Türk Kültürü**, 11 (Eylül 1963), 5 - 9. s.
- HATİBOĞLU, Vecihe. **Ölümsüz Atatürk ve Dil Devrimi, Cumhuriyetin Ellinci Yılında**. 2. Basım. Ankara, Türk Dil Kurumu, 1981. 69 s.
- KAFESOĞLU, İbrahim. "Türk Kültürünün Korunması ve Geliştirilmesi", **Türk Dünyası El Kitabı**, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1976. 1422 - 1428. s.
- , —. **Türk Milli Kültürü**. İstanbul, Boğaziçi Yayınları A. Ş. 1983. 15. s.
- KANTARCIOĞLU, Selçuk. **Türkiye Cumhuriyeti Hükümet Programlarında Kültür**. Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1987. 187. s.
- KANTARCIOĞLU, Sevim. "Çağdaş Kültür ve Medeniyet Kavramları Işığında Atatürk'ün Kültür Anlayışı", **Milli Kültür**, 40 (Haziran 1983), 4-8. s.

KAPLAN, Mehmet. **Kültür ve Dil**. 3. Baskı. İstanbul, Dergah Yayınları, 1985. 270 s.

—, —. **Türk Milletinin Kültürel Değerleri**. İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1977. 5. s.

KARAHAN, Abdülkadir. **XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar Türk Kültürü ve Edebiyatı**. İstanbul, Edebiyat Fakültesi, 1985. 111 - 115. s.

KORKMAZ, Zeynep. "Atatürk, 'Türkiye Cumhuriyetinin Temeli Kültürdür' Sözü'nün Üzerinde Bir Değerlendirme." **Milli Kültür**, 36 (Ekim 1982). 2. s.

KOŞAY, Hamit Zübeyr. "Türkçenin Dünya Dilleri Arasındaki Mevkii, Die Stellung des Türkischen Unter der Weltsprachen", **Türk Tarih Kurumu Bülteni**, III, 10 (1939), 365 - 376. s.

KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuad. **Türk Dili ve Edebiyatı hakkında Araştırmalar**, İstanbul, Kanaat Kitabevi, 1934. VII+310 s.

ÖGEL, Bahaeddin. **Türk Kültürünün Gelişme Çağları**. 2 C. İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1971. 1. C.: 131 s., 2. C.: 167 s.

PORZIG - Walter. **Dil Denen Mucize I**. Çeviren: Prof. Dr. Vural Ülkü. Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1985. III+238 s.

SİSAV. "Türk Dili Sömineri, 26 - 27 Aralık 1980, Tarabya Oteli - İstanbul." İstanbul, Kervan Kitapçılık Basım Sanayi ve Ticaret A. Ş., 1980. 17-33 s.

SÜMER, Faruk. "Türkiye Kültür Tarihine Umumi Bir Bakış." **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Dergisi**, XX, 1 - 2 (Ocak - Haziran 1962), 213 - 244. s.

TEMİR, Ahmet. "Türkçe ile Moğolca Arasındaki İlgiler", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Dergisi**, XIII, 1 (1955), 1 - 25. s.

TİMURTAŞ, Faruk Kadri. "Türkçecilik Cereyanının Tarihi." **Türk Dünyası El Kitabı**, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1976. 328 - 339. s.

ÜLKÜTAŞIR, M. Şakir. "Dil Üzerine Atatürk'ten Üç Hatıra", **Türk Kültürü**, 13 (Kasım 1963). 86 - 92. s.



## MERSİNLİ CEMAL PAŞA'NIN HARBİYE NAZIRLIĞI (\*)

Dr. Dursun GÖK (\*\*)

24 Temmuz 1919'dan itibaren II. Ordu Müfettişliği görevi fiilen sona eren Cemal Paşa, bu tarihten 2 Ekim 1919'a kadar "**Mekâtib-i Askerî Müfettişliği Umumiliği**" vazifesinde bulundu. Ali Rıza Paşa'nın göreve getirilmesiyle birlikte Cemal Paşa Harbiye Nazırlığına tayin edildi. Damad Ferit Paşa hükûmetiyle kıyaslanamayacak kadar Kuvâ-yı Milliye yanlısı olan Ali Rıza Paşa kabinesiyle ilgili dış basında dikkate değer yazılar yayınlanmağa başlanır. Fransa'da yayınlanan **Monitör Oryantal gazetesinin** 5 Ekim 1919 tarihli nüshasında "**Sadr-ı Cedit Ali Rıza Paşa demokratik fikirler besliyormuş. Türkiye gibi bir hükûmet demokratik bir hükûmet haline gelemmez. Türk milleti ruhunu değiştiremez. Türkiye, parlamenter usûlü için yaratılmış bir hükûmet değildir. Böyle iken Hükûmet-i Hazıra, Meclis-i Mebusan-ı toplamak istiyor**" (1) diyerek, Türklerin demokratik idareye lââyık olmadığını belirtiyordu.

Le Journal gazetesi ise 7 Ekim 1919 tarihli sayısında "**İttihat ve Terakkî Komitesi Tekrar Meydana Çıkıyor**" başlığı altında Cemal Paşa'ya atfen bilgiler vererek şunları yazıyordu: "**Bu kobinede Harbiye Nezareti vezayifi kime tevdi ediliyor? Küçük lakâbını taşıyan Cemal Paşa'ya. Hükûmet-i Merkeziye ile aktı itilaf eylemek üzere bulunduğu sıralarda İtilaf Hükûmetlerini oyalamak üzere İttihat ve Terakkî'nin kullandığı sabık Bahriye Nazırı ve Filistin Ordusu kumandanı mahut Cemal Paşa'yı yek diğerrine karıştırmamak lâzımdır. Yeni Nazır Irak cephesinde temayüz etmiş bir askerdir. Hassa-i mümeyzesi Anadolu'daki Harekât-ı Milliye'nin Reisi Mustafa Kemal ile olan münasebatının gayet iyi olmasıdır. Aralarındaki hatt-ı vusûlde budur. Ali Rıza Paşa Balkan harbinde kumanda eden bir askerdir. Yeni teşkil eden kabine Milliyetperverlik cereyanlarına müsait program takip edecek olan muvakkat bir hükûmettir. Bu kabinede en mühim şahsiyet ordu ile hükûmet arasında bir yakınlaşma tesisine hizmet**

(\*) Bkz. Dursun Gök. "Cemal Paşa'nın II. Ordu Müfettişliği", S. Ü. Fen - Ed. Fak. Dergisi, Sayı: 5, 1990, s. 201 - 212.

(\*\*) S. Ü. Fen - Edebiyat Fakültesi Öğretim Görevlisi.

(1) ATASE Arşivi, 1/4, K. 82, D. 156 F. 9 - 2.



etmek vazifesiyle mükellef olacak olan Harbiye Nazırıdır. Filhakika Harekât-ı Milliye sırf askeri bir mahiyet haizdir. Bu hareketin reisleri Balkan ve Cihan harplerinde en ziyade temayüz eden kumandanlardır." (2).

İstanbul'da yayınlanan **Tan Gazetesi** de 8 Ekim 1919 tarihli sayısında "Türk Milliyetperverlerinin Galebesi" başlığı altında "Ali Rıza Paşa Makam-ı Sadarete geldi. Bu kabinenin en göze görülür siması Habriye Nazırı Cemal Paşa'dır" (3) diyerek; Cemal Paşa'nın kıymetli bir şahsiyet olduğunu belirtmiştir.

#### α — Hey'et-i Temsiliye ile Yazışmaları :

Cemal Paşa, Hey'et-i Temsiliye'nin bir temsilcisi olarak yeni görevine geldi. Nitekim Mustafa Kemal, O'nun göreve gelmesi üzerine kendisine çektiği telgrafta; "Zât-ı Devletlerinin meşrû olan Millî Mücadele'nin başlangıcındanberi büyük bir imanla başında bulunduğunuzu biliyoruz. Harbiye Nezareti'ne tayininiz memnurlukla karşılanmıştır. Zât-ı devletlerinin muvaffak olması için bütün ordu ve bütün Kuva-yı Milliye yardımcı olacaktır. Sırf başarınızı sağlamak maksadıyla aşağıdaki hususların bir an önce yerine getirilmesini rica ederiz" (4) diyerek, önemli mevkilere getirilecek kişilerin isimlerini göndermiştir. Mustafa Kemal'in gönderdiği isimler içinde Cevat Paşa, Fevzi Paşa, Albay Şevket Bey, Yusuf Bey, Albay İsmet Bey gibi şahsiyetler vardı. Cemal Paşa, Yunus Nadi aracılığı ile Mustafa Kemal'e gönderdiği cevapta; "Millî İradenin, millî hakimiyeti gerçekleştirmesi sonucu, burada kurulan hükûmetle Millî Teşkilât arasında ahenk-  
li bir birleşme gerçektir." (5) diyerek; Damat Ferit Paşa kabinesinde görev almış bazı kimselere kötü gözle bakılmamasını, Ali Rıza Paşa Hükûmeti'nin seçimlere kadar devam edecek bir geçici hükûmet olduğunu ve hükûmetin millî emel ve isteklerin gerçekleştirilmesi için çalışacağını belirttiikten sonra, Ali Rıza Paşa Hükûmetinin, Millî Teşkilâtın göstereceği bir hey'etle görüşmeyi arzu ettiğini (6) kaydediyordu.

Mustafa Kemal, Hey'et-i Temsiliye'nin milletin alın yazısıyla ilgili her türlü görevi üstlendiğini ve Hükûmetle doğrudan, samimi görüşebileceklerini bildirmesi üzerine; Cemal Paşa, "Hey'et-i Temsiliye'nin temsilcisi sıfatıyla ve bütün samimi ve saygılı bir duyguyla arz ediyorum ki, Hey'et-i Temsiliye'nin hem dışa ve hem de içe karşı, hakîm manâsını vermeksizin kabineye yardımcı durumda kalmasını ister ve bu büyük kuvvetin faydası-

(2) ATASE Arşivi, 1/4, K. 82, D. 156, F. 11.

(3) Aynı yer.

(4) Nutuk, C. I, s. 241.

(5) Türk İstiklâl Harbi, C. II, Batı Cephesi, 2. Kısım, Ankara 1965, s. 60.

(6) a.g.e., s. 60.

ni takdir eder. Her şeyden önce, telgrafların karşılıklı ve serbestçe çekilmesini ve yerinde bırakılacak ve yeniden tayin olunacak vali ve komutanların hemen hareket edebilmesini, bilhassa kabul edilen yeni intihabı mebusan kanununun her tarafa dağıtılarak duyurulabilmesini pek faydalı görür. Milli İradeye aykırı hareketlerden kaçınılacağını taahhüd edersem, teferruatının şekil ve zamanı kalır ki, pek kolay halledileceğine inanıyorum. Vatanın kurtarılmasını hedef tutan gayenin gerçekleşmesine elbirliği ile hemen çalışabilmek için, teferruat üzerinde ısrar olunmamasını, zât-i devletlerinin yardımlarını bekler, pek rica eder ve bütün muhterem arkadaşlara hürmetlerimi arz ederim" (7).

Cemal Paşa, Kuva-yı Milliye'nin sabote edilmesine karşı tedbir alınması için komutanlıklara 16.10.1919 tarihli aşağıdaki genelgeyi gönderir:

"Yabancılar üzerinde olumlu etkiler meydana getiren Kuva-yı Milliye'nin, bu iyi tesirlerini bozmak için bazı aşırı hareket edenler, Kuva-yı Milliye'ye karşı olan unsurların organı durumunda bulunan gazeteler ve düşman taraftarı ajanlar, büyük bir çaba içerisindeyler. Kuva-yı Milliye'yi parçalamak için çeşitli propaganda faaliyetlerine, para, silâh ve hattâ kuvvet yardımını esirgemeyen bu çevreler, Millî Teşkilâtımızı partizanlıkla, Alman taraftarlığı ile ve Anadolu'daki Hristiyanlara karşı cinayetle suçlamaktadırlar. Bu haince iftiralar karşısında Kolordulara ve Tümenlere şu vazifeler düşmektedir :

1. Ordu Alman taraftarı ve siyasetçi değildir.
2. Hristiyanların hayatları, malları ve her türlü hakları güvenlik altındadır.
3. İttihatçılık, artık memlekette tutunamaz. Harekât-ı Milliye, milletin sinесinden doğmuştur.

İşte bu üç anafikir memleket dahilinde rastlanan bütün yabancılara anlatılmalı, mevkilerdeki İtilaf devletleri temsilcileri ve subaylarına da aynı şeyler söylenmelidir." (8)

Hey'et-i Temsiliye ile Hükümet arasında Amasya'da bir görüşmenin yapılması kararlaştırılır ve Salih Paşa Amasya'ya gönderilir. Meclisin İstanbul'da toplanmamasının faydalı olacağını belirten Mustafa Kemal'e, Cemal Paşa aksine Meclis İstanbul'da toplanmazsa fevkalâde önemli sonuçların doğabileceğini belirterek; Hilâfet ve Saltanat merkezinin İstanbul'da olması ve Teşkilât-ı Esasiye Kanununa göre de Meclisin İstanbul'

(7) Tutuk, I. s. 261; Tayyip Gökbolgin, Millî Mücadele Başlarken, C. II, Ankara 1965, s. 57.

(8) Harp Tarihi Vesikaları Dergisi (HTVD) II./9 vsk. 217.

da toplanmasının gerektiğini, Meclis İstanbul'da toplanmayacak olursa Venizelos gibi kimselere propaganda imkânının verilmiş olacağını işaret ettikten sonra şunları kaydeder : "**İstanbul diğer taraftan milyonlarca İslâmın teveccüh ettiği ve amellerinin kiblesi olan bir yerdir. Her ne suretle olursa olsun müstakilen hükûmet merkezi olmak şerefini kaybedince Osmanlı Saltanatının Avrupa'dan ayrılarak bir Asya emareti haline sükût eyleyeceğinden, kin ve gazez erbabına yeni bir silâh vermemek için bütün memlekêt kuvvetlerinin İstanbul'da toplanmasının mutlak lüzumu vardır**" (9).

Meclisin İstanbul'da toplanıp toplanmaması hususunda Cemal Paşa ile Mustafa Kemal arasında birkaç defa yazışma yapılır. Anlaşma sağlamak ve meseleyi halletmek için 16 - 29 Kasım 1919 tarihleri arasında Sivas'ta komutanlar bir toplantı yaptılar. Bu toplantıya Kâzım Karabekir, Ali Fuat, Selahattin ve Mustafa Kemal Paşalarla, Şemseddin Bey katıldılar (10). Toplantıda Meclisin İstanbul'da toplanmasının milli birlik açısından daha iyi olacağı kararına varıldı, ancak toplantıya katılacak mebusların Trabzon, İnebolu, Eskişehir ve Edirne gibi şehirlerde biraraya gelecek durum hakkında değerlendirme yapmaları ve kuvvetli bir grubun oluşturulmasının sağlanması belirtildi. Böylece Meclisin toplanması meselesi de halledilmiş oldu.

Hey'et-i Temsiliye Ankara'ya geldikten sonra, Cemal Paşa Ocak 1920 başında Harbiye Seryaveri Salih Bey'i (Omurtak) Mustafa Kemal'e vermek üzere iki mektupla Ankara'ya gönderdi. Cemal Paşa mektuplarında önemli bilgiler vermektedir. İtilâf Devletlerinin memleketi nüfuz bölgelerine ayırdığını ve bir Fransız Muhibler Cemiyeti kurmak için Celâleddin Arif Bey'e müracaat ettiklerini, Anadolu'nun boşaltılması şartıyla böyle bir cemiyetin kurulmasının mümkün olduğunun öğrenildiği bildiriliyordu. Cemal Paşa, İngilizlerin Meclis-i Mebusan'ın feshi için Padişaha müracaat ettiklerini de yazıyordu (11).

Milletvekili seçimlerinden sonra 12 Ocak 1920'de Meclis-i Mebusan açıldı. Cemal Paşa Isparta Mebusu olarak Meclise girdi. Mecliste oluşturulan "**Felâh-ı Vatan Grubu**" 22 Ocak'ta yaptığı toplantı ile "**Misâk-ı Millî**"yi hazırladı ve metin 28 Ocak 1920 günkü toplantıda kabul edildi (12).

---

(9) Kâzım Karabekir, **İstiklâl Harbimiz**, İstanbul 1969, s. 375.

**TBMM. Zabıt Ceridesi**, C. I, Ankara 1954, s. 22 - 23.

(10) Karabekir, a.g.e., s. 105, 106.

(11) **HTVD. IX/45**, vsk. 1065, 1068.

(12) Jaeschke, **Türk Kurtuluş Savaşı Kronolojisi**, C. I, s. 74.

## b — İşgal Devletlerine ve Azınlıklara Karşı Mücadelesi :

Cemal Paşa, II. Ordu Müfettişliğinde olduğu gibi; Harbiye Nazırlığı döneminde de vatanın korunması için işgal devletlerine ve onların desteklediği azınlıklara karşı her zaman Kuva-yı Milliye'yi desteklemiştir.

Cemal Paşa'yı bu görevi sırasında en çok meşgul eden ve uğraştıran İngiliz Generali Milne olmuştur. Her zaman Yunanlıları destekleyen ve onların Anadolu'ya hakim olmasını sağlamak isteyen İngiltere; Yunanlılara karşı Millî Kuvvetlerimizin harekete geçmesini önlemek ve durumu İstanbul'daki hükûmete bildirmek için harekete geçmiştir.

İngiliz Generaline göre Millî Mücadele'yi yürütenler Türkiye'de iktidarı ele geçirmiş durumdadırlar. Nasyonalist hareketi Türk halkı desteklemektedir. Bu hareket Türk Milleti'ni kuvvetlendirdi. Nasyonalist hareketi destekleyenler iktidarı ellerine geçirdikleri gibi; liderleri de silâhlı bir mukavemet fikrine iltifat etmektedir. Milne'ye göre Milliyetçiler ateşle oynuyorlar (11).

Milne, 21 Ekim 1919 tarihinde Cemal Paşa'ya gönderdiği bir yazıda, General Ali Fuad Paşa'nın Ankara - Bilecik dolaylarında milliyetçi çeteler için "yeni efrad topladığını, Refet Bey'in de Konya'da ve Beyşehir havali-sinde aynı maksatla efradın kayıt ve tescili ile bunları silâhlandığı hakkında bilgi edinmiş olduğunu" bunun mütarâke hükümlerine uymadığını belirterek tedbir alınmasını istedi (12). Cemal Paşa 21 Ekim 1919 tarihinde gönderdiği cevabî yazısında; sükûn ve asayişin ancak Yunanlıların def'i ile mümkün olabileceğini (13) açıklayarak, Millî Mücadele'den vazgeçilemeyeceğinin anlaşılmasını vurguladı. İngiliz Generali kendi çizdiği hattın 3 km gerisinde bulunulmasını Türk Hükûmetine tekrar bildirdi (14). Eskişehir bölgesinde bir köprünün Türkler tarafından havaya uçurulduğunu da Cemal Paşa'ya şikâyet etti (15).

İngiliz Generalinin tehditleri Millî Teşkilâtı daha da kuvvetlendirdi. Kendisinin çizmiş olduğu hattın (Milne Hattı) onaylaması (7 Ekim'de Yüksek Konsey onaylamıştı) üzerine Milne, Harbiye Nezaretine gönderdiği yazı ile Türk Kuvvetlerinin 12 Kasım tarihine kadar hattın 3 km gerisine çekilmesini üçüncü defa bildirdi (16). Cemal Paşa, Generale gönderdiği yazı ile notanın kabul edilemeyeceğini, çizilen hattın Yunanlıları mevcut durumdan da ileri götürdüğünü, bu durum karşısında birçok Türk'ün göç

(13) Aynı yer.

(14) HTVD. IX/45, vsk. 1068.

(15) HTVD. IX/45, vsk. 1068.

(16) Kâzım Özalp, Millî Mücadele, C. I. Ankara, 1971, s. 64.

edeceğini ve hükümetin geri çekilme emrini vatandaşın dinlemeyeceğini beyan ederek, notayı reddetti (17).

İngilizler bilhassa İstanbul ve Batı Anadolu'da Rum ve Ermeni çoğunluğu yaratmak için, Türkiye dışındaki Rum ve Ermenileri getirerek bu bölgelere yerleştirmeye başladılar (18). Getirilen göçmenlerle ilgili olarak Amiral Sir F. De Robeck, Lord Curzon'a 11 Kasım 1919 tarihinde şu bilgiyi veriyordu: **"İstanbul'a Ermeni ve Rum göçmenler geliyor. Amerikalılar bunlara yardım ediyorlar. Yunan mültecilerin gelmesine müsaade ettiğimiz için Milliyetçiler bize kızıyorlar."** (19).

Diğer taraftan Batı Anadolu'daki gelişmeleri yakından takip eden Batı Anadolu'daki Kuva-yı Milliyeciler; üçüncü defa Balıkesir Kongresini toplayarak Milne hattının kabul edilemeyeceğini açıkladılar. (19 Kasım 1919) Milliyetçilerin karşı koymalarını **"itaatsizlik"** olarak niteleyen Milne, kendisini Hindistan'da kabul ederek, tam bir sömürge kafası ortaya koyuyordu.

Yunan kuvvetleriyle Millî kuvvetler arasında meydana gelen savaşlarda, Türk kuvvetleri Milne hattını geçince; İngiliz generali 1 Aralık 1919 da Cemal Paşa'ya bir nota daha göndererek **"Yunanlıların vermiş olduğu zayıfa Türk kuvvetlerinin sebep olduğu"** gibi gülünç ve mantık dışı bir hitapta bulunmuş, bu hareketi bir **"itaatsizlik"** olarak nitelemiştir. Milne notasına şöyle devam etmiştir: **"Türk kıt'alarının kaldırılması için gayret harcanmadığına dahî hükümlüyorum. Sulh Konferansı adına verilen bu gibi emirlerin jcrası hususunda Osmanlı Hükümeti'ni mes'ul tutarım. Meşeyi derhal Sulh Konferansına arz edeceğim."** (20).

Cemal Paşa, Milne'ye verdiği cevapta, Yunan kanını Türklerin akıtmadığını, akmış olan kanların sorumlusunun Türk halkına karşı zulüm ve tecavüzden geri kalmayan Yunanlılara ait olduğunu belirterek: **"Yunanlıların ağızlarına alınmayacak derecede gösterdikleri yırtıcılıklara karşı damarlarında zerre kadar Türk kanı taşıyan İzmir vilâyeti mazlûm ve müslüman halkından hiçbir ferdin tahammül gösteremeyeceğini ve bunu men'edecek mevki itibariyle muktedir"** olamayacağını kaydediyordu (21).

Yunan zulmünün durdurulması için Batı Anadolu'daki Türk kuvvetlerinin yer değiştirmesine müsaade etmeyen İtilaf Devletleri Cemal Paşa'nın bu isteğinin Millî Kuvvetler lehine olduğu kanaatindedir (22). Cemal Paşa'

(17) Tansel, a.g.e., C. II, s. 195.

(18) Erol Ulubelen, **İngiliz Gizli Belgelerinde Türkiye**, İstanbul 1967, s. 215.

(19) Ulubelen, a.g.e., s. 215.

(20) Gökbilgin, s. 247.

(21) Sami Coşar, **İstiklâl Harbi Gazetesi**, No: 182, Gökbilgin, s. 248.

(22) **HTVD**, III/11, vsk. 259.

nin isteklerini reddeden Milne, Yunanistan'a kaçan Rumların Tekirdağ bölgesine dönmesine ve yerleşmesine yardımcı olmaktadır (23).

Birinci Dünya Harbinde olduğu gibi, Millî Mücadele sırasında da Ermenilere kol kanat geren Batılı Devletler ve Amerika; Ermenilerle ilgili şikâyetleri Osmanlı Hükûmetine bildirmekten geri kalmıyorlardı. Amiral Bristol'da Ermenilere karşı Kuva-yı Milliyecilerin harekete geçtiğini; Mustafa Kemal ile Enver Paşa'nın Ermenilere karşı hareket etmek için yazışmalar yaptığını, Ermenilerin tutuklandıklarını, bu tür davranışların Amerika halkını Türklerin aleyhine çevirdiğini belirterek, bu davranışların Konferansta Türklerin aleyhine olacağını işaret eder ve bu hareketlerin önlenmesinin gerektiğini bir muhtıra ile hükûmete bildirir (24).

Bristol'un Osmanlı Hükûmetine verdiği muhtıra sırasında, Mr. Kitston, Sir E. Crowe'ya gönderdiği bir yazıda Ermeni vahşetini şöyle yazıyordu: **"Ermenilerin müslüman komşularını kesmesinden hiç şüphe etmem ve Erivan'ı kontrol altında tutan Taşnak çetesine en küçük bir itimat göstermek lâzımdır. Bu Taşnaklar müthiş bir vahşetle çalışıyorlar."** (25).

Sadrazam Ali Rıza Paşa, Bristol'un muhtirasını tedbir alınması için Cemal Paşa'ya gönderdi. Cemal Paşa ile Kâzım Karabekir Paşa arasındaki yazışmalardan anlaşıldığına göre, Bristol raporu gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü, belirtilen zamanda Enver Paşa Azerbaycan'da değil, Türkistan'da bulunmaktadır. Karabekir Paşa, Ermenilerin Türkleri öldürdüğünü belirttikten sonra; müslümanlara yaptıkları facialar ve mezalime karşı biçare İslâmların kopardıkları tazallüm-kâr ve istimdat-kâr feryadın medeniyet aleminde kabul edilemeyecek boyutlarda olduğunu, Amerikalıların bir takım menfaatler peşinde olduklarını hatırlatarak şöyle devam etmiştir: **"Amerikalıların şu sırada bir dereceye kadar lehimize dönmüş etkâr ve mütalâalarını aleyhimize çevirerek bir takım menfaatler elde etmek için ötedenberi yapmakta oldukları veçhile yaygaradan başka bir şey olmadığı kat'i surette tehzibini arz ederim."** (26).

Maraş'ın işgalinden sonra, Fransız elbiseli Ermenilerin yaptıkları zulümler, Türk kadınlarına sarkıntılıkları Maraş olaylarını başlattı (27). Bu hadiseler üzerine Cemal Paşa Hariciye ve Dahiliye Nazırlarının dikkatini çekerek, İtilâf Devletleri temsilcileri nezdinde harekete geçilmesini istedi (28). Elaziz Valisinin Dahiliye Vekâletine gönderdiği rapor, Ermenilerin

(23) Gökbilgin, s. 249.

(24) HTVD. III/11, vsk. 261.

(25) HTVD. III/11, vsk. 262.

(26) HTVD. III/11, vsk. 263.

(27) HTVD. III/11, vsk. 273.

(28) HTVD. III/11, vsk. 274.

İslâm ahaliye pek zalimane ve hunharca davrandıklarını, tecavüzlerini katliam derecesinde genişlettiklerini belirtiyordu.

Pozantı bölgesine kadar gelmiş olan Fransızlar Niğde - Kayseri hattına hakim olarak, Doğudaki kuvvetler ile Batıdaki kuvvetler arasındaki bağlantıyı kesmek istiyorlardı. Durumu öğrenen Cemal Paşa, Fransızların bu hareketinin önlenmesi için Kolorduların dikkatini çekti. Böylece Fransız planı engellenmiş oldu (29).

Yunanlılar İtilâf Devletlerinden aldıkları yardım ve destekle, İstanbul'daki Rum Patrikhânesini harekete geçirmişler ve Yunan zabitlerinden birkaç tanesini Trabzon'a göndermişlerdi. Bu zabitler bölgedeki Rumları teşkilâtlandırdılar (30). Harbiye Nazırı Cemal Paşa Meclis-i Vükela'ya gönderdiği 11 Ekim 1919 tarihli yazı ile İstanbul ve civarındaki İngiliz, Fransız, İtalyan askerlerinin zabıt ve erlerinin, top ve makineli tüfeklerinin sayılarını bildirerek, mevcut silâhları kullanabilmeleri için Rumlardan bir kadro meydana getirildiğini ve Rumların silâhlandırıldığını belirterek, tedbir alınmasını istedi (31). Aynı konu ile ilgili olarak Mustafa Kemal, Kasım 1919 başlarında Cemal Paşa'ya gönderdiği telgrafta "...bunların Paris, Londra, İsviçre'ye temsilciler gönderilerek, Rumlar adına İstanbul'un iltihakını istemek için propaganda yapacaklarının öğrenildiği. Venizelos tarafından İstanbul'da bulunan bütün cemiyet ve kulüplerin birleştirilerek Yunanistan'dan gelecek emire göre hareket etmelerinin sağlandığı ve otuzbine yakın fedai yazıldığı Trabzon Metropolidi Hrisantos'un da bu meselenin içinde olduğunu" (32) bildirdi.

Cemal Paşa Hrisantos'un davranışlarının takip edilmesini ve O'nun Türkler lehine yaptığı konuşmaların, amacını örtbas etmek maksadiyle olduğunu işaretleyerek, meselenin önemle takibini istedi. Nitekim Cemal Paşa'nın görüşleri doğru çıkmış ve Hrisantos Batum ve Tiflis'e giderek buradaki Rum ve Ermenilerle temasa geçmiştir. Batum'da Pontus Cemiyetinin kurulması için çalışmış ve Rumlardan gönüllü çeteler kurmuştur. Hrisantos kurduğu bu çetelerden bir kısmını Yunanistan üzerinden İzmir'e gönderir ve Türklere karşı savaştırır (33). Batum'daki görevini tamamlayan Hrisantos 23 Ocak 1920'de Trabzon'a döner.

### c — İç İsyanları Bastırma Gayretleri :

Cemal Paşa, Harbiye Nazırlığı döneminde memleket içinde Kuva-yı

(29) HTVD, III/11, vsk. 275.

(30) HTVD, III/11, vsk. 275.

(31) Gökbilgin, a.g.e., s. 93.

(32) Gökbilgin, a.g.e., s. 199 - 200.

(33) Gökbilgin, aynı eser, s. 250.

Milliye'ye karşı başgösteren ve mutlak suretle İtilâf Devletlerinin veya Millî Teşkilâta karşı olanların çıkarmış olduğu isyanların bastırılması için de gayret göstermiştir. Meselâ bu isyanlardan birisi olan Ahmet Anzavur İsyanı, Cemal Paşa'yı en çok ilgilendireni olmuştur. 25 Ekim 1919'da Biga yöresinde isyana başlayan Ahmet Anzavur, Susurluk (Susurluk)ta halkı etrafına toplayarak askerliğin kalktığını, askerlerin evlerine gitmelerini, Hilâfet ve asayişin kendisi tarafından korunacağını (34) söyler ve birçok hayvan alarak bölgeden uzaklaşır. 14. Kolordu Kumandanı Yusuf İzzet Paşa hadiseyi Harbiye Nezaretine bildirince; Cemal Paşa aşağıdaki cevabi yazıyı gönderir :

#### 14. Kolordu Kumandanlığına

Ehemiyesiz gördüğünüz Ahmet Anzavur meselesinin kesb-i ehemmiyet eylediği bu zamanda Salihli'de bulunmaktığınız münasip değildir. Cepheden daha çok ehemmiyetli olan bu anarşinin behemal basdırılması matlup ve mültezemdir. Binaenaleyh biran evvel mintikanıza avdetle bu meseleye hatime vermenizi rica ederim. (35).

**Harbiye Nazırı  
Cemal**

XIV. Kolordu Kumandanlığının tesbitlerine göre Ahmet Anzavur İstanbul'dan "yüksek mehafilin birisi" tarafından karşı ihtilâl için desteklenmekte ve alet edilmektedir. Susurluk'ta askerin kendisine iltihak ettiğini ve Kuva-yı Milliye'nin bir İttihatçı manevrası olduğunu söylemiştir. Kendisini Padişahın gönderdiğini ileri sürerek halkı kandırma yoluna gitmiştir. Kendisine bu hareketinden vazgeçmesi için Balıkesir Redd-i İlhak Heyet-i Merkeziyesinden şahıslar gönderilmiş ve bundan böyle Kuva-yı Milliye'ye karşı hareket etmeyeceğini ifade etmesine rağmen; tekrar Susurluğa gelerek halkı Kuva-yı Milliye aleyhine kışkırtmış ve üzerine gönderilen kuvvetlere karşı da silâhlı mukabelede bulunmuştur. Anzavur'un 25 Ekim - 30 Kasım arasında yaptığı bu isyan hareketi Cemal Paşa'nın görevde bulunması sebebiyle bastırılarak; zararsız hale getirilmiştir. Ancak Cemal Paşa'nın görevden alınmasından sonra meydana getirdiği isyanlar Millî Kuvvetleri ciddi olarak meşgul etmiştir.

Dersim bölgesinde ortaya çıkan anarşi ve isyanın bastırılması için ilgili makamların dikkatini çeken Cemal Paşa, 13. ve 15. Kolordu Kumandanlarına, Elaziz valisine gerekli tebligatı yaparak huzurun sağlanması için çalışmıştır. Dersim hadisesiyle ilgili olarak Dahiliye Nazırı Mehmet Şerif Bey, Cemal Paşa'ya şu yazıyı göndermiştir :

(34) HTVD. VIII/38, vsk. 923.

(35) HTVD. III/11, vsk. 271.



## Harbiye Nezareti Celilesine Devletü Efendim Hazretleri

Dersim eşkiyası tarafından vukua gelmekte olan sıkıntılardan dolayı ahalisinin mal ve canlarının mahfuziyeti için hal ve maslahata göre basiretkârane tedabir ittihaz lüzumu Hey'et-i Tahkikiye riyasından izbar kılınmış ve keyfiyet vilayete de yazılmış bulunduğundan bu babda cihet-i askeriyece de tevessülâtı muktaziye bulunularak eşkiyayı merkûmenin birgûna tecavüat ve tâdiyatına meydan verilmemesi. Dahiliye Nazırı, Mehmet Şerif (36).

Erkân-ı Harbiye Reisi Cevat Paşa ile görüşen Cemal Paşa yukarıda belirtmiş olduğumuz 13. ve 15. Kolordu Komutanlarına tedbir alınmasını emreder ve Millî Mücadele sırasında bölgede ortaya çıkan bu huzursuzlukta giderilmiş olur.

Cemal Paşa, görevi sırasında Askeri Nige'ban Cemiyeti'nin kapatılmasını da sağlamıştır. Kiraz Hamdi'nin başında bulunduğu cemiyet; ordudan atılan kişilerce kurulmuştu. Mesela hırsızlıktan dolayı ordudan atılan Kurmay Albay Refik Bey, eski Halâskâr Grubundan Binbaşı Kemal, eski Bandırma Sevkiyat Reisi Topçu Binbaşılardan Hakkı Efendi ve Binbaşı Nevres Bey gibi kimselerden kurulan cemiyet, Kuva-yı Milliye aleyhine halkı yayın ve propaganda yoluyla kıskırtıyordu. "**Cemiyetin kapatılmasının kat'i ve mukarrer olduğunu**" (37) Cemal Paşa Mustafa Kemal'e bildirmiş ve cemiyet kapatılmıştır.

Millî Teşkilâtı dağıtmağa ve Ali Rıza Paşa Hükûmetini düşürmeğe çalışan bütün bozguncular elele vererek hareket ediyorlardı. Bu bozguncular Bursa ve Adapazarı bölgesinde de çalışmalarını hızlandırdılar ve Çerkez Bekir'i harekete geçirdiler. Çerkez Bekir'i destekleyenlerin başında da İngiliz Muhibleri Cemiyeti'nin kurucularından ve üyesi olan Molla Sait bulunuyordu. Damat Ferit, Ali Kemal, Sait Molla İstanbul'a yakın bölgelerde isyanlar çıkarmak için geceli gündüzlü çalışıyorlardı. Cemal Paşa aldığı tedbirler ile Çerkez Bekir isyanını bastırdı ve Millî Teşkilât aleyhine olan bir fitne ocağını daha söndürdü. Mustafa Kemal isyanın bastırılmasından duyduğu memnuniyeti 26 Ekim 1919'da gönderdiği bir telgraf-la Cemal Paşa'ya bildirdi (38).

### d — Kuva-yı Milliye'ye Silâh ve Para Yardımı Yapması :

Cemal Paşa, makamının gerektirdiği şekilde hareket etmiş ve Millî

(36) HTVD. III/11, vsk. 258.

(37) Nutuk, C. III. s. 1093, Karabekir, a.g.e., s. 124, Özalp, a.g.e., s. 61, Jaeschke, a.g.e., s. 49.

(39) Nutuk, C. III, s. 1120, vsk. 169.

Kuvvetlerin güçlenmesi için İstanbul'dan silâh ve para yardımıyla bulunmuş; silâh ve cephanelerin kaçırılmasına imkân vermiştir. İtilâf Devletlerinin hükümete verdiği notada **"top kaması ve diğer malzemenin kaçırılması"** maddesinin bulunması bunu göstermektedir. Kuva-yı Milliye'ye para yardımıyla bulunduğu dair önemli belgelerden biri de Mustafa Kemal'in Konya'da bulunan 12. Kolordu Kumandanına yazdığı şifredir. Mustafa Kemal Ocak 1920 başında 12. Kolordu Kumandanı Fahrettin Bey'e gönderdiği şifre yazıda şöyle diyor: **"Dersaadetdeki Müdafaa-i Hukuk Hey'et-i Merkeziyesi Refet Bey'in müracaatı üzerine Antalya'dan gelip Karahisar'da bulunan işenin doksanbin lirasının Kuva-yı Milliye nakliyat ve ihtiyacatına sarfedilmek üzere tahsisine Harbiye Nezaretinden müsaade istihsal eylediği ve bu paranın bu maksatla Onikinci Kolordu emrine verileceğinin Nazır Cemal Paşa tarafından bildirildiğini iş'arla umum cephelere icra kılınan nakliyatın Dersaadet'den vâki olduğu cihetle serian bu paradan miktar-ı münasibinin Çanakkale Mevkii Müstahkem Kumandanı Şevket Bey'e gönderilmesini rica ediyor Efendim. Hey'et-i Temsiliye namına Mustafa Kemal. 20. Kolordu Kum. Vekili."** (39).

Cemal Paşa'nın bu çalışmaları İtilâf Devletlerince yakından takip edilmekte olduğundan, O'nun biran önce görevden alınması için harekete geçtiler. Daha önceden de belirtmiş olduğumuz gibi General Milne ve Robeck bazı şikayetlerde bulunmuştu. Meselâ De Robeck 11 Aralık 1919 da Sadrazam Ali Rıza Paşa'ya başvurup **"Mustafa Kemal başlıca düşmanımızdır, Cemal ve Cevat Paşalar itaat etmediklerinden azledilmelidir"** (40) diyerek, her iki Paşa'nın görevden uzaklaştırılması talebinde bulunmuştu.

Durumdan haberdar olan Mustafa Kemal Paşa, Cemal Paşa'ya 22 Ocak 1919 tarihinde gönderdiği telgrafla istifa etmemesini belirterek; İngilizlerin verdiği notanın bir suretinin kendisine gönderilmesini istedi (41). Sadrazam Ali Rıza Paşa'ya gönderdiği telgrafta Mustafa Kemal **"İngilizlerin Harbiye Nazırı ve Erkânı Harbiye-i Umumiye Reisinin değiştirilmesini istemelerinin, devletin siyasi istiklâline kesin tecavüz"** (42) olduğunu açıkladı. Mustafa Kemal'in girişimleri bir netice vermedi ve Cemal Paşa ile Cevat Paşa, hükümetin içinde bulunduğu durumu düşünerek 25 Ocak 1920 de Padişaha istifalarını sundular (43). İstifadan pek müteessir olan

(39) HTVD, III/11, vsk. 302.

(40) Jaeschke, a.g.e., s. 79.

(41) Nutuk, C. II, s. 443, 444.

(42) Aynı yer.

(43) Jaeschke, a.g.e., s. 86, Sonyel, **Türk Kurtuluş Savaşı ve Dış Politika, C. I**, Ankara 1973, s. 200. Bilâl Şimsir, **Malta Sürgünleri**, Ankara 1985, II. Baskı. 1985, s. 152, Ahmet Emin Yalman, **Yakın Tarihte Görüp Geçirdiklerim**, İstanbul 1970, C. II, s. 189 - 190.

Mustafa Kemal, meselenin şahsi bir durumdan kaynaklanıp kaynaklanmadığını öğrenmek için Ali Rıza Paşa ile yazışmalar yaptı. Bu yazışmalardan anlaşıldığına göre, Cemal Paşa ve Cevat Paşa'nın istifa ettirilmeleri için İngiliz, Fransız ve İtalyan temsilcileri müşterek nota vermişlerdir. Cemal Paşa, Meclis-i Mebusan'ın görüşmelere başlayamadığı bir sırada kabinenin çekilmesinin vatan için daha mahzurlu olacağını, İstanbul'u Anadolu'dan ayırmağa kadar varan bir tehlikenin ortaya çıkabileceğini belirterek, kendisinin istifa etmesinin daha iyi olacağını söyler ve böylece Harbiye Nazırlığından ayrılır. Yani zorlama ve gelebilecek tehlikeleri düşünerek ayrılmış olur (44).

#### e — İstanbul'un İşgali ve Cemal Paşa'nın Malta'ya Sürgün Edilmesi:

İstanbul'un işgalini gerçekleştirmek için hazırlıklarını tamamlayan İtilâf Devletleri, işgalin gerçekleştirilmesini sağlamak için birtakım sebepler ileri sürdüler. Bilhassa güney illerimizde millî bir direniş başlamıştı. 6 Şubat 1920 tarihinde İngiliz Yüksek Komiseri Maraş'daki çarpışmalarla Milliyetçilerin İtilâf Devletlerine karşı doğrudan doğruya saldırıya geçtiklerini, Türkiye'deki durumun yepyeni bir döneme girdiğini Londra'ya bildirdi. Yüksek Komiser, Meclisin açılmasıyla birlikte tanınmış Milliyetçilerin İstanbul'a geldiklerini, Müttelik Devletlere meydan okuyan konuşmalar yaptıklarını belirterek; Türklere kuvvet kullanılarak barış maddelerinin kabul ettirilmesini bildirdi.

Amiral de Robeck bir hafta sonra verdiği raporda da; karargâhlarını Sivas'dan Ankara'ya kaydıran Milliyetçilerin propaganda bakımından güçlendiklerini, 13 Ocak 1920 de açılan Meclisin Milliyetçi Hareket'in İstanbul'da bir siyasî parçası durumuna geldiğini ve Mustafa Kemal dışında milliyetçi liderlerin İstanbul'da toplandıklarını, mitingler düzenlediklerini, hükümet içinde milliyetçilerin kendilerinden yana Nâzırlar bulundurmağa önem verdiklerini belirterek, daha sonra raporuna şunları ilave etmiştir: **"Cemal ve Cevat Paşaların istifa ettirilmeleriyle Müttelikler savaşın ilk raundunu kazanmışlardır, ama Türklere sert barış şartlarını kabul ettirebilmek için Milliyetçilere karşı silâh kullanmak gerekecektir."** (45).

14 Şubat 1920'de Londra Konferansında Loyd Corc Türk düşmanlığını tekrar gündeme getirir ve **"her ne pahasına olursa olsun Türkler Avrupa'dan atılmalı, İstanbul Türk değil Yunandır. Türkler oradan atılmalıdır"** der. Loyd Corc'un bu görüşüne, Türkler İstanbul'dan çıkarılırsa bütün İslâm dünyası ayaklanır diyen İtalya karşı çıkar.

(44) Nutuk, C. I, s. 448.

(45) Şimşir, a.g.e., s. 153.

Konferansın 16 Şubat'taki toplantısında Ermenilere Trabzon ve Adana havalisinin verilmesi üzerinde durulur. Loyd Corc'un bu görüşüne Fransız delegeleri karşı çıkar ve buranın Fransızlara ait olduğunu söylerler. Trabzon'da ise hiç bir Ermeni yoktur. Onun için bu görüşe katılmazlar (46). **Diğer taraftan Amerika Cumhurbaşkanı Wilson, Lloyd George ile bir görüşme yapar ve;**

**"şayet benim hükmüm isteniyorsa Türkler Avrupa'da çok uzun zaman kaldılar ve oradan tamamen temizlenmelidirler..."** (47) diyerek düşmanlığını belirtir. Loyd Corc **"Türklerin İstanbul'dan çıkartılması"** fikrini Hariciye Vekâletindeki toplantıda da ısrarla savunur (48).

Londra'da Türklerle ilgili bu idam fermanları görüşülürken, Amiral de Robeck 19 Şubat'da Osmanlı Hükümetine bir nota daha vererek; Mustafa Kemal'in emriyle Maraş'ta çarpışmalar olduğunu; Türklerin Batı Anadolu'da Milne hattına uymadıklarını, Gelibolu'daki cephanelerin soyulduğunu, bütün bunların Müttefiklere karşı saldırılar olduğunu kaydederek, **Yunanlılara karşı yapılan çarpışmaları da Müttefiklere karşı bir saldırı olarak kabul ettiğini, İstanbul Hükümetinin bu hadiselerden sorumlu tutulduğunu açıkladı.**

İtilaf Devletleri 28 Şubat 1919'da Londra'da yaptıkları toplantıda İstanbul'un işgali ve bazı kişilerin tutuklanmalarını görüştüler. İstanbul'da Yüksek Komiserlerin görüşleri de alınarak İstanbul'un işgaline karar verdiler. **6 Mart 1919'da Lord Curzon Amiral de Robeck'e İstanbul'un işgaliyle ilgili olarak şu telgrafı gönderdi: "Türkiye ile yapılacak barış andlaşmasında Çataca'ya kadar Trakya ile İzmir'in Yunanistan'a verilmesi, Boğazların milletlerarası kontrol altına alınması, bağımsız bir Ermenistan devleti kurulması ve belki Kürdistan'ın da tanınması hükümleri bulunacaktır. Bunları Türklere kuvvet yoluyla kabul ettirebilmek için İstanbul işgal edilecek, Mustafa Kemal Paşa'nın azledilmesi istenecektir."** (49).

10 Mart 1920 tarihinde İtilaf Devletleri Dışişleri Bakanları Londra'da tekrar biraraya gelerek bir kere daha durum değerlendirmesi yaptılar. Bu toplantıya Venizelos'ta katıldı. İstanbul'un işgaline bahane olarak Türkiye'deki azınlıklara kötü muamele yapıldığının ileri sürülmesi, Türklerle barış şartlarını kabul ettirebilmek ve çıkacak ayaklanmalara karşı koyabilmek için İstanbul'daki milliyetçi liderlerin tevkif edilmesi ve hükümete 24 saat içinde Mustafa Kemal kuvvetlerini dağıtması için mühlet verilmesi, şayet bunu yapamayacak olursa Yunan kuvvetlerinin bunu ger-

(46) Ulubelen, a.g.e., s. 153.

(47) Ulubelen, aynı eser, s. 225 - 227.

(48) Ulubelen, a.g.e., s. 200.

(49) Şimşir, a.g.e., s. 154.

çekleştireceğinin bildirilmesi kararlaştırıldı. Alınan kararlar sonunda bir savaş çıkması halinde İtalya'nın buna katılmayacağı, İtalyan Dışişleri Bakanı tarafından açıklandı.

16 Mart 1920 sabahı saat 5.45 de Şehzadebaşı Direkleri arasında bulunan Türk askerlerinin yatmış olduğu karargâh basılarak ateş açıldı ve yatmakta olan Türk askerlerinden dördü şehit edildi (50).

16 Mart sabahı Rauf Bey (Orbay) Fındıklı'daki Meclis binasına gelerek, Yunus Nadi'ye "Gelsin deyuşlar. İşte buradayız. Kararımız karar. Ancak biz hâdisenin bu kadarını kâfi görerek savuşursak Meclisin alt tarafı panik yaparak dağılır gider. Ben istiyorum ki Meclis dağılmasın, fakat dağıtılsın. Onun için vukuata intizaren biraz beklemek lâzım. Bunu bilhas-sa kendim için vazife görüyorum." (51) diyerek mücadele azmini belirtiyordu.

16 Mart 1920 tarihinde Lord Curzon arkadaşlarına açıklanmaması şartı ile "bu sabah İstanbul'un fiilen işgal edildiğini, Harbiye ve Bahriye Nezaretlerine el konulduğunu ve bütün ulaşımın kontrol altında olduğunu, aynı zamanda örfi idare ilân edildiğini" bildirdi. Ayrıca Ermeni meselesinin Milletler topluluğunda halledileceğini, Paris'ten arkeoloji mütehas-sısları getirilerek tarihi eserlere kıymet biçileceğini bildirdi (52).

Gelişmelerle ilgili olarak Amiral Sir F. de Robeck, Lord Curzon'a aşağıdaki telgrafi gönderdi. "16 Mart sabahı İstanbul işgal edildi. Saat 10'da Müttefikler İstanbul'u işgal ettiler. Askeri otoriteler her tedbiri aldı. Harbiye Nezaretleri işgal edildi. Postahaneler, telefon ve telgraflar kontrol altına alındı. Başvezir büyük bir hayrete düştü. Sultan Müttefiklerle çalışmaktan hoşlandığını, fakat işgale üzüldüğünü bildirdi. Muhtelif teklifler yapıldı. Mukavemet gösteren beş Türk askeri öldürüldü. Bir de İngiliz öldü. General Wilson, karşı koyan herkesin en şiddetli cezalandırılacağını bildiren bir beyanname yayınladı. Türk halkı şimdilik iyi hareket ediyor." (53).

16 Mart sabahı Cemal Paşa'nın evi saat altıda kuşatılır ve Paşa'nın giyinmesine bile müsaade edilmeden evinden götürülür. Cevat Paşa'da Nişantaşı'ndaki evinden alınarak tutuklanır (54).

(50) HTVD. V/22, vsk. 562, 563. Fethi Okyar, Üç Devirde Bir Adam, İstanbul 1980, s. 290.

(51) Şimşir, a.g.e., s. 160, 161.

(52) Ulubelen, a.g.e., s. 234. "Müttefiklerin tesbit ettiği kıymet tesbit heyetinde, İngiltere adına Kumandan Hogarth, İtalya adına Senyor Parabeni, Fransa adına Prof. Cagnat, Amerika adına Mr. Butler bulunuyordu. Tarihi ve artistik değeri olan mallar götürülecekti." (Ulubelen, aynı yer).

(53) Ulubelen, a.g.e., s. 266.

(54) HTVD. V/22, vsk. 575.

İngilizlerin tutukladıkları Milliyetçiler 22 Mart 1920 tarihinde Malta adasına gönderildiler (55). Mustafa Kemal ile Kâzım Karabekir Paşa durumu görüşerek, İngilizlerin bu hareketine misilleme olarak İngiliz subaylarından yakalanabilenlerin tutuklanmasına karar verdiler.

Malta'dan Milliyetçilerin kurtarılması için İngilizlerle müzakereye oturulması meselesi TBMM'nin 18 Temmuz 1920'deki toplantısında görüşüldü. Bunu takiben İngilizlerle muhtelif zamanlarda görüşmeler yapıldı. Bu arada Cemal ve Cevat Paşalarla diğer bazı Türkler yargılanmak üzere İstanbul'a getirildiler. Türkiye Büyük Millet Meclis'inde konuşan Muhittin Baha Bey, Cemal ve Cevat Paşaların durumuyla ilgili şu bilgiyi verir :

**"İngilizlerin Yunanlıların nurudideleri addettikleri ve İstanbul'da İngilizlerin hâkim buldukları bir zamanda cahitle, onlarla mücadele eden Cemal ve Cevat Paşaların İstanbul'a getirilmekteki maksat, Yunan kinini, Rum kinini tatmin etmek ve bizim en muktedir adamlarımızdan yalnız üç kişiyi değil, bunların rüfekasile beraber imha etmek maksadına mübtenidir. Onların asılmasına ve bizim hesabımıza asılmasına lâkayd kalamayacağımızı anlatmak lâzımdır."** (56).

Mustafa Kemal Paşa'da 20 Ekim 1920'de verdiği bir önerge ile Malta'da sürgünde bulunanların ailelerine maaş bağlanmasını istedi ve istek Meclis tarafından kabul edildi (57). İngilizler İnönü ve Sakarya Savaşlarından sonra Malta'daki sürgünleri bırakmak mecburiyetinde kaldılar ve 25 Ekim 1921'de Cemal Paşa'nın da bulunduğu bir gurup Türk Milliyetçisi Malta'dan ayrılarak 30 Ekim de İstanbul'a geldiler. 29 Aralık 1921'de Meclise gelen Cemal Paşa burada yaptığı konuşmasının sonunda **"... Avrupa hükûmetinin siyaseti zayıfa karşı zalim, kaviye karşı mülâyimdir. Bizi kurtaran sebebin benim mübarek milletimin kuvveti ve onun Büyük Millet Meclisinin arz-ı himmetidir."** (58) diyerek Meclise teşekkür etti.

Cemal Paşa Millî Mücadele sırasında Mecliste ortaya çıkan İkinci Gruba dahil olmadan mebusluğunu devam ettirdi. Fakat daha sonra İkinci Büyük Millet Meclisi sırasında ortaya çıkan muhalif gruba dahil olduğundan; İzmir suikasından dolayı yargılanmış, ancak suçsuz olduğundan 13 Temmuz 1926 yılında beraat etmiştir (59).

1926 yılından 1939 yılına kadar geçen dönemde Cemal Paşa Meclise girmemiştir. Siyasetten uzak yaşamıştır. Mustafa Kemal'in ölümünden

(55) Şimşir, a.g.e., s. 23.

(56) TBMM. Zabıt Ceridesi, C. 3, s. 170.

(57) TBMM. Zabıt Ceridesi, C. 5, s. 206.

(58) TBMM. Zabıt Ceridesi, C. 15, 29.12.1921.

(59) Ergün Aybars, İstiklâl Mahkemeleri, Ankara 1982, s. 364.

sonra tekrar siyasete dönmüş ve 20 Mart 1939'da VI. devre seçimlerinde CHP'den İcel mebusu olarak Meclise girmiştir (60). Mecliste Dahiliye, Nafia ve Teşkilâtı Esasiye Encümenlerinde görev alarak muhtelif kanunların hazırlanmasında yardımcı olmuştur. 9 Ekim 1941 tarihinde vefat eden Cemal Paşa Ankara'da toprağa verilmiştir (61).



---

(60) TBMM. Yılığı, Devre VI - İctima F (3 Nisan 1939) Ankara 1940, s. 349.  
(61) Cumhuriyet Gazetesi, sayı 6161 (9 Birinci teşrin 1941 - 9 Ekim 1941).

AL-MUTANABBİ'NİN YUSUFAĞA KÜTÜPHANESİNDEKİ  
ELYAZMASI DİVÂN VE ŞERHLERİ

Doç.Dr.Recep DİKİCİ\*

al-Mutanabbî'nin divânı, son abbâsiler devri Arap edebiyatının en mühim manzûm eserlerinden kabul edilmiştir. Arap şiiri tarihinde mühim bir mevkiî olan al-Mutanabbî, şöhretini bu eseri ile elde etmiştir. Bu dev eserin iki elyazması ile al-Mutanabbî'nin muasırı ve divânının ilk şârihi olan İbn Cinnî (ölm. 392/1002)'nin<sup>1</sup> üç ile bir ciltlik ve al-Vâhidî (ölm. 468/1076)'nin<sup>2</sup> bir

(\* ) Selçuk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

1. Divânı (başı الليلى olan) Kâfûr hakkındaki kasîdeye kadar bizzat al-Mutanabbî'ye okuduğunu söyleyen (bk. İbn Hâlikân, Vafayât al-a'yân va anbâ' abnâ' az-zamân, nâşir Dr. İhsân Abbâs, Beyrut, 1397, I, 122) büyük edip ve nahiv âlimi Abu'l Fâtih Osmân b. Cinnî, 330 (941)'den önce Musul'da doğmuştur. İlk nahiv tahsilini burada yapan İbn Cinnî, Abû Âlî al-Fârisî'den de ders okumuştur. İlmî faaliyetleri daha çok Bağdâd'da geçmiş olan bu âlim, birçok talebe yetiştirmiş ve 392 (1002)'de Bağdâd'da vefât etmiştir. Eserlerinden al-Hasâ'îş, al-Muzakkar va'l-muannag hatırlatılabilir (Hakkında geniş bilgi için bk. Şa'âlibî, Yatîmat ad-dahr (Dimaşk, 1303), I, 77; al-Hatîb al-Bagdâdî, Târîh Bağdâd (Kahire, 1349), XI, 311; Yâkût al-Hamavî, Mu'cam al-udabâ (Mısır, 1938), XII, 83; Omar Rizâ Kaḥḥâla, Mu'cam al-mu'allifîn (Beyrut, tarihsiz), VI, 251; Hayraddîn az-Ziriklî, al-Âlâm (Beyrut, 1369), IV, 364; Carl Brockelmann, Geschichte der arabischen Litteratur (Leiden, 1943-1949), I, 126; aynı müellif, Geschichte der arabischen Litteratur, Supplementband (Leiden, 1937-1942), I, 191; Fuat Sezgin, Geschichte der arabischen Schrifttums (Leiden, 1967), I, 18; J. Pedersen, İbn Cinnî, İslâm Ansiklopedisi (İstanbul, Millî Eğitim Basımevi, 1968-1986), V/II, 720).

2. al-Vâhidî diye tanınan bu âlim, aslen Nisâbûr'lu olan Âlî b. Ahmed b. Muhammed'dir. Bu zat, tefsîr, fıkıh, nahiv ve lûgat âlimi olup, 468 (1076)'da vefât etmiştir. Eserlerinden al-Basîṭ fi'n-naḥv, al-İgrâb fi'l-i'râb ve al-Magâzî zikredilebilir (Hakkında geniş bilgi için bk. Vafayât, I, 419-420; Mu'cam al-udabâ, XII, 257-270; Mu'cam al-mu'allifîn, VII, 26; GAL, I, 411-412; Suppl., I, 730-731).



ciltlik pek kıymetli elyazması şerhleri<sup>1</sup>, Yusufâğa kütüphanesinde bulunmaktadır. Bu eserleri ele alıp tanıtmak suretiyle Arap edebiyatı tarihine iyi bir katkıda bulunacağımız kanaatindeyiz. Bunları tanıtmadan önce, şâirimizi yakından tanımamızın faydalı olacağını düşünerek, işe onu anlatmakla başlıyoruz.

Kaynaklarda<sup>2</sup>, al-Mutanabbî'nin tam şeceresi, Abu't-Tayyib Ahmed b. al-Husayn b. Abd aş-Şamad al-Cu'fî al-Kindî şeklinde kaydedilmiştir. Temiz bir nesebe sâhip olan şâirimiz al-Mutanabbî, h. 303 (m. 915) yılında Kûfe şehrinde dünyaya geldi<sup>3</sup>. al-'Abdân diye tanınan al-Mutanabbî'nin babası al-Husayn, suçluluk yapardı<sup>4</sup>. Bununla berâber çok mütevâzi olan âilesinin Yemen'de Cu'f kabilesi kolundan geldiğini iddiâ eden al-Mutanabbî'nin kendisi de, hayatı boyunca cenup araplarının, şimâl araplarından daha üstün olduğu kanaatini muhafaza etti<sup>5</sup>.

İlk tahsilini doğduğu şehir Kûfe'de yapan al-Mutanabbî, çocuk yaşta Şam'a gelerek edebiyat ve lügat ile meşgul oldu ve

---

1. Bu dîvânın kırkını üzerinde şerhi yapılmıştır (bk. İbn Kaşîr, al-Bidâya va'n-nihâya (Kahire, 1932), II, 269; İbn Hacer al-Askalânî, Lisân al-mizân (Haydarâbâd, 1329-1331), I, 160; al-A'lâm, I, 111; Kâtip Çelebi, Kaşf az-zunûn 'an asâmi'l-kutub va'l-funûn (İstanbul, 1971-1972), II, 809).

2. Târîh Bağdâd, IV, 102; Vafayât, I, 120; İbn al-Anbârî, Nuzhat al-alibbâ (Kahire, 1294), s. 366; al-Bidâya, II, 256; İbn al-İmâd, Şazarât az-zahâb (Kahire, 1350-1351), III, 13; İbn al-Cavzî, al-Muntazam fî târîh al-mulûk va'l-umam (Haydarâbâd, 1355), VII, 24; al-A'lâm, I, 110; Mu'cam al-muallifin, I, 201; GAL, I, 86; R. Blachère, Mütenebbî, IA, VIII, 858.

3. Târîh Bağdâd, IV, 102; Nuzha, s. 366; Şazarât, III, 15; al-A'lâm, I, 110; GAL, I, 86. Ancak İbn Kaşîr (bk. al-Bidâya, II, 256) ve as-Suyûtî (bk. Husn al-muhâzara, Beyrut, 1967, I, 560), al-Mutanabbî'nin h. 306 (m. 918) yılında doğduğunu zikretmektedir.

4. Nuzha, s. 366; al-Bidâya, II, 256; al-Muntazam, VII, 24; az-Zahabî, Siyar an-nubalâ (Beyrut, 1984), XVI, 200.

5. R. Blachère, Mütenebbî, IA, VIII, 858.

bu sahalarda derinleşti<sup>1</sup>.

h.312(m.924) yılı sonuna doğru,herhâlde az evvel Kûfe'yi almış ve tahrip etmiş olan Karmatîlerin<sup>2</sup>tazyiki altında al-Mutanabbî,âilesi ile berâber Samâva'da,şarkında Savâd al-Kûfa ve garbanda Palmyrene arasında bulunan bölgede,ilk defa olarak iki yıl ikâmet etti.Karmat dâileri,bu ıssız bozkırlarda göçebe hayat geçiren Bani Kalb üzerinde çok müessir olmuşlardı.Genç şâir muhtemel olarak,bu delâlete düşmüş kimselerden bazılarıyla münâsebette bulunarak şiî,ihtimal zeydî tesirlere maruz kaldı.Buna karşılık,bedevîler arasında bulunuşu<sup>3</sup>,al-Mutanabbî'ye Arap dili hakkında sonraları çok gurur duyduğu o derin bilgiyi temin etmiş olmalıdır<sup>4</sup>.Nitekim,onun lügat hazinesine sâhip oluşu,ilerde devrinin büyük nahiv âlimlerinden Abû Âlî al-Fârisî(ölm.377/987)'yi<sup>5</sup> hayrette bırakacaktır.Söyle ki,birgün Abû Âlî al-Fârisî,al-Muta-

1. Divân,Yusufağa kütüphanesi,nr.4999,vrk.1<sup>b</sup>; Târîh Bağdâd, IV,102; Vafayât,I,120; Nuzha,s.366.

2. L. Massignon, Karmatîler,IA,VI,352-359.

3. Târîh Bağdâd,IV,102; al-Bidâya,II,256; İbn Tagrîbardî, an-Nucûm az-zâhira(Kahire,1348-1375),III,340; al-Mutanabbî, dîvânında(Yusufağa ktb.,nr.4999)çöl hatıralarından sık sık bahseder(msl.bk.60<sup>a</sup>, 78<sup>b</sup>).

4. R. Blachère, Mütehebbî,IA,VIII,858.

5. Abû Âlî,h.288(m.900)yılında İran'da,Fasâ'da doğmuştur.Daha sonra Bağdâd'a gelip yerleşen bu zat,burada büyük âlimlerden nahiv okumuş ve bu sahada değerli bir âlim olmuştur.Nitekim,onun birçok talebeleri,kendisinin al-Mubarriid'den daha üstün ve daha âlim olduğuna kânidirler.Büveyh melîki Şamsâm ad-davla'ya,ben nahivde Abû Âlî al-Fârisî'nin oğluyum,dedirtecek kadar değer kazanan bu âlim,h.377(m.987)'de Bağdâd'da vefât etmiştir.Eserlerinin en meşhûrlarından al-İzâh va't-takmila,Kitâb al-Huccat ve al-Maksûr va'l-mamdûd'unu hatırlatabiliriz(Hakkında geniş bilgi için bk. Târîh Bağdâd,VII,275-276; Yâkût al-Hamevî, İrşâd al-arib ilâ ma'rifat

nabbî'ye ( أبي نبي ) vezninde bize bir kaç tane cemi söyleyebilirsin? diye sorar.O da, ( أبي نبي ) ve ( أبي نبي ) diye cevap verir.Bunun üzerine aş-Şayh Abū Alī al-Fārisī, üç gece bu iki cemi kelimenin üçüncüsünü bulmak için lügat kitaplarını mütalaa ettim, bulamadım, der<sup>1</sup>. Bir vesileyle Abu'l Hasan Muhammed b. Yahyā al-Ālavī de, onun ilmi, edebi ve araplarla sohbeti severek yetiştigini, iki sene zarfında bedevî hasletlerini kazanıp kendilerine geldiğini, kitâbeti ve kirâeti öğrenmiş olduğunu, ayrıca 30 varağa yakın al-Asmâi (ölm. 216/831) 'nin<sup>2</sup> eserlerinden birini bir kitapçının huzurunda kısa zamanda ezbere okumuş olduğunu naklederek, hâfızasının aşırı derecede kuvvetliliğini beyân eder<sup>3</sup>. Aynı zamanda al-Mutanabbî, erken başlayan şâirliği ile kendini göstermekte gecikmedi. Nitekim o, dîvânının bir kısmını teşkil eden şiirlerini bizzat çocukluk yıllarında inşaatta bulunmuştu<sup>4</sup>.

h. 315(m. 927) başlarına doğru, Kûfe'ye dönünce, al-Mutanabbî kendisini tamamiyle şiire vermiş görünmektedir. Kendisi geçen asrın büyük medhiyecilerinden Abū Tammām (ölm. 231/845)<sup>5</sup> ve al-Buhturî (ölm. 284/897) 'ye<sup>6</sup> karşı hayranlık duyuyordu; onlar ve muâsırlarının ekserisi gibi, şiiri, servet ve iktidara erişmek için, emin

al-adīb (nşr. Margouliouth, Kahire, 1907-1925), III, 9-22; al-Kıftî, İnbâh ar-ruvât âlâ anbâh an-nuhât (Kahire, 1363-1374), I, 273-275; Mu'cam al-mu'allifin, III, 200; al-A' lām, II, 193; GAL, I, 114; Suppl., I, 175).

1. Vafayât, I, 120-121; Nuzha, s. 372; Şazarât, III, 114.

2. Hakkında bk. Mu'cam al-mu'allifin, VI, 187; Suppl., I, 163-165.

3. Tarih Bağdād, IV, 103; Nuzha, s. 367; al-Muntazam, VII, 25.

4. Ms1. bk. Divân, Yusufaga ktb., nr. 4999, vrk. 5<sup>a</sup>, 7<sup>a-b</sup>, 11<sup>a-b</sup>, 12<sup>b</sup>.

5. Şâir için bk. GAL, I, 84; Suppl., I, 134; H. Ritter, Ebû Tammâm,

IA, IV, 54-56.

6. Şâir için bk. Vafayât, VI, 21 v.d.; Abu'l-Farac al-İsfahânî, al-Ağânî (Bulak, 1285), XVIII, 167; GAL, I, 80; Suppl., I, 125; D.S. Margouliouth, Buhturî, IA, II, 775-777.

bir vasıta olarak kabul ediyordu. Nitekim o, yeteneği ve çabasıyla zamanla bazılarınca Abū Tammām ve sonrakilere bile daha üstün tutulabilecek bir şâir olacaktır<sup>1</sup>. İlk önce Kûfe'den Abu'l Fazl adında birine intisap ile, ona kısa bir şiir ithaf etti. İhtimal karmatiliği kabul eden, herhalde lâedrîye mezhebinden olan (yazılan medhiyeler buna şehâdet etmektedir) bu şahıs al-Mutanabbî'nin felsefî ve dînî bakımdan yetişmesinde mühim bir tesir yapmış görünmektedir<sup>2</sup>.

al-Mutanabbî'nin çok değişik muhitlerde ve şartlarda geçen hayatı, tarihi seyir içinde devam edecektir. Nitekim o, h. 316 (m. 928) yılı sonuna doğru, ihtimal şehrin karmatîler tarafından yeniden yağma edilmesi neticesinde, Kûfe'yi terk ediyor ve Bağdâd'a gidiyor. Burada Muhammed b. Ubayd Allâh al-Âlavî'nin medhiyecisi oluyor<sup>3</sup>. Oradan Suriye'ye giderek iki yıl dolayan al-Mutanabbî, bazı şiirleriyle Manbia bölgesi bedevî reislerine hitap eder ve bazılarına da Trablus Şam ve Lâzikiya ediplerine ithaf eder<sup>4</sup>.

al-Mutanabbî, bu devrede bir mersiye ve bazı irticali şiirler istisna edilirse, yalnız yeni-klâsik tarza göre kasîdeler kaleme almıştır<sup>5</sup>. Değerinin anlaşılmasını üzerine, Lâzikiya'ya gelip isyanda bulunmuştur. Daha da ileri giderek itibarını artırmak için, Samâva'de peygamberliğini iddiâ etmiştir. Bu yüzden de kendisine al-Mutanabbî denmiştir. Başlangıçta birkaç muvaffakiyet elde et-

---

1. Vafayât, I, 121. Nitekim Abu'l Âlâ' al-Ma'arri, onun Muhdesî'nin en iyi şâiri olduğunu kabul eder. Hatta Başşâr b. Burd ve Abū Nuvâs ile Abū Tammām gibi sonrakilere bile daha üstün tutar. Ancak aş-Şarîf al-Murtażâ, buna muhalefet eder (bk. an-Nucûm, III, 341).

2. R. Blachère, Mütenebbî, I, VIII, 858.

3. Dîvân, Yusufğa. ktb., nr. 4999, vrk. 2<sup>b</sup> v. d.; I, VIII, 859.

4. Aynı eser, aynı yer, vrk. 43<sup>a</sup> v. d.; I, VIII, 859.

5. I, VIII, 859.

mişse de, kendisi ve taraftarları olan Banî Kalb ile diğer kabilelere mensup isyancı bedevîler mağlup edildiler. İhşîdîlerin<sup>1</sup> Hims emîri Lu'lu' (322/933 sonuna doğru) tarafından yakalanarak Hims'de hapse atıldı. İki yıl hapiste kaldıktan sonra, hatâ işlediğini ikrara zorlanarak, serbest bırakıldı. Bu sırada al-Mutanabbî, şiirin mevki ve iktidâr ihtirâslarına gerçekleştirebileceğine kanaat getirdi<sup>2</sup>. Yaşadığı ortamın şiirlerine tesir ettiği görülür. Nitekim al-Mutanabbî'nin isyanından az önce veya isyanı sırasında kaleme almış olduğu şiirler, ilhâmın kendiliğinden gelmesi, şâirin şiir kalıplarından ayrılışı, ilk şiirlerindeki tarzdan çok daha husûsî bir vasıf kazanan üslûbunun kuvveti ile temayüz eder<sup>3</sup>.

h. 325 (m. 937) yılından itibaren birçok seneler kararsızlık içinde, kalan al-Mutanabbî, Antakya, Şam, Halep v. b. şehirlerde ücret karşılığı mâlî durumu orta halli kimseleri veya memurları methederek, şöhretini artırdı<sup>4</sup>. h. 328 (m. 939) yılı başlarında Suriye'yi zabteden amîr al-umarâ' adına Şam valisi olan emîr Badr b. Ammâr b. İsmâîl al-Asadî'nin resmî şâiri olmuş ve çeşitli vesilçelerle yüksek bir ilhâmın ürünü olan medhiyelerini ona ithaf etmiştir<sup>5</sup>. Bu devrede av şiirleri<sup>6</sup> hariç üçüncü tarzı olan ve şekil bakımından ilerleme gösteren kasîdeler yazmıştır. Kıskaç kimselerin de-

1. C. H. Becker, İhşîdîler, I, V/II, 945.

2. Tarih Bağdâd, IV, 103-104; Vafayât, I, 122; Siyar an-nubalâ, XVI, 200; GAL, I, 86.

3. R. Blachère, Mütenebbî, I, VIII, 859.

4. Divân, Yusufâğa ktb., nr. 4999, vrk. 33<sup>b</sup>, 36<sup>a</sup>, 42<sup>a</sup>, 43<sup>a</sup>, 72<sup>b</sup>; ayrıca bk. İA, VIII, 860.

5. Divân, Yusufâğa ktb., nr. 4999, vrk. 46<sup>a</sup>, 47<sup>a</sup>, 48<sup>b</sup>, 50<sup>a</sup>; ayrıca bk. İA, VIII, 860.

6. Divân, Yusufâğa ktb., nr. 4999, vrk. 44<sup>b</sup>-45<sup>a</sup>.

sîselerinden dolayı Badr ile arası açılan ve kendisini emniyet-  
te hissetmeyen al-Mutanabbî, tekrar Suriye çölüne gider ve isyan-  
cı fikre kapılır. Ancak al-Mutanabbî, Badr'ın Irak'a gidişiyle or-  
taya çıkabilir. Yaklaşık 329(m.940) ortalarından yani Badr b. Ammâr  
ile bozduğu tarihten 337(m.948) yılı başına kadar geçen sürede  
al-Mutanabbî, dördüncü tarzı teşkil eden ve ölümüne kadar sadık  
kaldığı yeni bir edebiyat türü meydana getirir. Öyleki bu devre-  
de o, yeni-klasik kasîde çerçevesini atmaksızın âşıkâne giriş kıs-  
mını asgarî hadde indirir, hattâ bunun yerine bazen hulyalarını,  
hayal kırıklıklarını aksettiren felsefî ve lirik bir giriş koyar<sup>1</sup>.

Nihayet 337 başında, Haleb Hamdânî sarayına girmeye ve emîr  
Sayf ad-davla'nın şâiri olmağa muvaffak olur<sup>2</sup>. al-Mutanabbî'nin  
yanında 9 yıl kaldığı Sayf ad-davla, Bizans ile yaptığı savaşlar  
kadar Haleb'de etrafına topladığı güzîde şâir ve âlimler halesi  
ile şöret kazanmıştır. Bu edipler topluluğunun çekirdeğini şüp-  
hesiz babasının hizmetinde yaşamış olanlar teşkil ediyordu. Halop-  
de yerleştikten sonra ise, savaşçılığının, cömertliğinin cebettiği  
büyük isimler, al-Mutanabbî, Abû Firâs, al-Fârâbî, Abu'l Farac İsfah-  
hânî Haleb'i bütün ortaçağ boyunca hatıralarda canlı kalan bir  
edebiyat merkezi haline getirmişlerdir. Onun adını tarihte ebedî-  
leştirenler de hiç şüphesiz bu büyük şahsiyetlerdir<sup>3</sup>.

al-Mutanabbî, seferlerinde Sayf ad-davla'ya refâkat ediyor,  
Haleb'e dönünce Bizanslılara veya çöl bedevilerine karşı savaş-

1. R. Blachère, Mütenebbî, IA, VIII, 860.

2. Târîh Bağdâd, IV, 104; Vafayât, I, 122-123; Nuzha, s. 372; al-Mun-  
tazem, III, 24; al-A'lâm, I, 111; GAL, I, 87; IA, VIII, 860; Divân, Yusufâğa  
ktb., nr. 4999, vrk. 92<sup>b</sup>.

3. Fikret İşıltan, Sayf-üd-devle, IA, X, 539.

larını dile getiriyordu<sup>1</sup>. Bunun yanı sıra Sayf ad-davla'nın âhircete irtihal eden yakınları için de mersiyeler söylüyordu<sup>2</sup>. Sayf ad-davla'nın kendisini hediyelere boğduğu<sup>3</sup> al-Mutanabbî, sık sık irticalî şiirler de terennüm ediyordu<sup>4</sup>. Bu devirde al-Mutanabbî'nin şiirinde büyük bir sanata eriştiği muhakkaktır. Sayf ad-davla'nın bizanslılara karşı savaşlarının azâmetini ekseriyâ kendisine karşı çıkarılan Abû Firâs (ölm. 357/968)'tan<sup>5</sup> çok iyi tasvir edebilmiştir. Şiirinde, şüphesiz, Abû Firâs'ınkinin câzibesi yoktur, fakat bunlar daha dolgun ve daha destânî bir edâ taşır. Bununla berâber al-Mutanabbî'nin sert mizacı ve elde ettiği itibar, kendisine amansız düşmanlar kazandırdı. Şâir al-Babbagâ' (ölm. 398/1007)<sup>6</sup> ve diğer dostlarının kendisini müdafaası, Abû Firâs'ın taraftarlarınıninki karşısında yeterli olamadı. al-Mutanabbî, yavaş yavaş kibirinden bıkan Sayf ad-davla'nın kendisini himâye etmediğini farkedince, âilesi ile birlikte 346(m.957) yılında gizlice Haleb'den Şam'a kaçtı<sup>7</sup>. al-Mutanabbî'nin Sayf ad-davla ile ilgili divânında bir bölüm teşkil eden şiirleri as-Sayfiyat diye tes-

1. Divân, Yusufâğa ktb., nr. 4999, vrk. 107<sup>a</sup>, 111<sup>b</sup>, 143<sup>b</sup>, 148<sup>a-b</sup>.

2. Msl. bk. Divân, aynı yer, vrk. 95<sup>b</sup>, 101<sup>a</sup>, 154<sup>a</sup> v. d.

3. Divân, aynı yer, vrk. 118<sup>b</sup>; al-A'lâm, I, 111.

4. Msl. bk. Divân, Yusufâğa ktb., nr. 4999, vrk. 112<sup>a</sup>, 115<sup>b</sup>, 123<sup>a</sup>; ayrıca bk. İA, VIII, 860.

5. Hakkında bk. Brockelmann, Ebû Firâs, İA, IV, 17.

6. Hakkında bk. J. Hell, Bebbegâ, İA, II, 431.

7. R. Blachère, Mütenebbî, İA, VIII, 860-861. İbn Hacer (Lisân al-mizân, I, 161) ve İbn al-İmâd (Şazarât, III, 14) şöyle kaydeder: Âlimler, Sayf ad-davla'nın meclisinde hazır bulunurlar. Her akşam münâzara yaparlardı. Bir gece al-Mutanabbî ile İbn Hâlavayh arasında çekişme zuhur etti. İbn Hâlavayh, anahtarla al-Mutanabbî'nin yüzüne vurdu ve al-Mutanabbî'nin yüzünden kanlar aktı. al-Mutanabbî öfkelen-di ve Kâfûr'a gitti.

miye edilir<sup>1</sup>.

Artık Şam'dan sonra, 346(m.957) yılından itibaren Mısır'da Fustât'ta<sup>2</sup> ikâmeti gerekecektir. al-Mutanabbî, Sayf ad-davla'dan ayrılınca, İhşîdîlerin nâibi Kâfûr'un daveti üzerine, Kahire'ye geldi ve burada birkaç sene kaldı. Kahire'de geçirdiği senelerin ilk günlerinde Kâfûr'a medhiyeler yazdı<sup>3</sup>. Fakat dostlukları uzun sürmedi. Çünkü rivâyete göre, Kâfûr vaad ettiği idâri bir vazifeyi peygamberlik iddiâ etmiş olan bir kimseye emânet edemeyeceğini söyleyerek, ona vermekten imtinâ etmişti<sup>4</sup>. Bunun üzerine al-Mutanabbî, diğer bir İhşîdî kumandanı Abû Şucâ' Fâtik'in teveccühünü kazanmaya çalışmıştır<sup>5</sup>. al-Mutanabbî, 350(m.961) yılında vefât eden bu zata mersiye yazmış<sup>6</sup>, Kâfûr'u ise hicvedip<sup>7</sup>, Fustât'tan ayrılarak, birkaç gün kaldığı Kûfe'ye geçmiş<sup>8</sup>, oradan da Bağdâd'a gidip yerleşmiştir<sup>9</sup>. Dîvândaki Kâfûr ve Abû Şucâ' devresiyle ilgili şiirler al-Muzarîyat ismi ile tanınır<sup>10</sup>.

Bağdâd'da al-Muhallabî(ölm.352/963)'ye<sup>11</sup> intisab etmeyi düşünen al-Mutanabbî, şâir İbn Haccâc(ölm.391/1001)<sup>12</sup> ve Abû'l Farac

1. Dîvân, Yusufâğa ktb., nr.4999, vrk.92<sup>b</sup>-157<sup>b</sup>.

2. Hakkında bk.C.H.Becker, Kahire, IA, VI, 74-88.

3. Dîvân, Yusufâğa ktb., nr.4999, vrk.158; Târîh Bağdâd, IV, 105; al-Bidâya, II, 256; al-A'lâm, I, 111.

4. Vafayât, I, 122; Şazarât, III, 114; İbn Raşîk, al-Umda (Mısır, 1963) I, 45; GAL, I, 87; M.Sobernheim, Kafûr, IA, VI, 69-70.

5. Dîvân, Yusufâğa ktb., nr.4999, vrk.179<sup>a</sup>; IA, VIII, 861.

6. Dîvân, aynı yer, vrk.180<sup>b</sup>.

7. Aynı eser, aynı yer, vrk.178<sup>b</sup>.

8. Dîvân, Yusufâğa ktb., nr.4999, vrk.177<sup>b</sup>; al-Bidâya, II, 256; al-A'lâm, I, 111.

9. al-Bidâya, II, 256; al-Muntazam, VII, 24; IA, VIII, 861.

10. Dîvân, Yusufâğa ktb., nr.4999, vrk.158<sup>a</sup>-185<sup>b</sup>.

11. K.V.Zettersteen, Mühellebî, IA, VIII, 798.

12. D.S.Margoliouth, İbnülHaccâc, IA, V/II, 855-856.



al-İstahâni (ölm. 357/967) 'nin<sup>1</sup> rekâbeti yüzüne bu tasarısından vaz-geçmeye mecbûr olmuştur<sup>2</sup>. Ancak bu sırada al-Mutanabbî, boş durma-yıp dersler vermiş ve dostlarından müteşekkil bir topluluğa o zamana kadar yazmış olduğu şiirlerini izân ve şerh etmiştir<sup>3</sup>.

Takriben 354 (m. 965) yılı başlarında Arracân'a giden al-Mu-tanabbî, burada Büveyhî vezîri İbn al-'Amîd'in teveccühünü kazan-mayı da başardı ve ona medhiyeler yazıp bahşişler elde etti<sup>4</sup>. Vâ-kıa İbn al-'Amîd, şâir ve edipleri sarayında toplamış ve onları himâye etmiş bir vezîrdir<sup>5</sup>. al-Mutanabbî'nin dîvânındaki İbn al-'Amîd'e dâir şiirlere de al-'Amîdiyât denmiştir<sup>6</sup>.

İbn al-'Amîd'in meclislerinde hazır cevaplılığı ile dikkati çeken<sup>7</sup> al-Mutanabbî, bu defa Büveyhî sultanı 'Azud ad-davla'nın<sup>8</sup> ar-zusu üzere, Şirâz'a gitmiştir. Birkaç medhiye<sup>9</sup> ve taziye<sup>10</sup> yazarak 'A-zud ad-davla'nın da iltifâtına mazhar olan şâirimiz al-Mutanabbî, artık memleket hasretiyle olsa gerek, önce Bağdâd'a geçip sonra da

1. Brockelmann, Ebülferec, IA, IV, 77.

2. GAL, I, 87; R. Blachère, Mütenebbî, IA, VIII, 861.

3. al-A'lâm, I, 111; IA, VIII, 861.

4. Dîvân, Yusufâğa ktb., nr. 4999, vrk. 187<sup>a</sup>, 188<sup>b</sup>; Nuzha, s. 373; al-Bidâya, II, 256. az-Zahabî, eserinde (bk. Siyar an-nubalâ, XVI, 200) al-Mutanabbî'nin şiiriyle çok mala nâil olduğunu zikreder ve bu-na ilâveten de İbn al-'Amîd ve 'Azud ad-davla tarafından ona otuzar bin dinâr bahşiş verildiğini kaydeder.

5. K. V. Zettersteen, İbnül-'Amîd, IA, V/II, 843.

6. Dîvân, Yusufâğa ktb., nr. 4999, vrk. 187<sup>a</sup>-191<sup>b</sup>.

7. Lisân al-mizân, I, 161.

8. 'Azud ad-davla, şâir ve âlimleri teşvik, câmiler, hastaha-neler v. s. umûmi müesseseler inşa etmek, bozulmuş kanal ve kuyuları temizlemek ve fakirlere devlet tarafından muâvenet etmek suretiy-le, dâhilde ülkenin refahını temin için, elinden geleni yapmıştır (bk. K. V. Zettersteen, Büveyhîler, IA, II, 844).

9. Msl. bk. Dîvân, Yusufâğa ktb., nr. 4999, vrk. 192<sup>a</sup>, 193<sup>b</sup>, 195<sup>b</sup>.

10. Msl. bk. Aynı eser, aynı yer, vrk. 197<sup>a</sup>.

Kûfe'ye gitmeğe karar verir<sup>1</sup>. Dîvândaki 'Azud ad-davâ devresiyle ilgili şiirler ise, al-Azudiyat diye tesmiye edilmiştir<sup>2</sup>.

Muhsin isminde bir oğlunun olduğunu tesbit ettiğimiz<sup>3</sup> al-Mutanabbî'den birçoklarının şiir rivâyet ettiği görülür. Nitekim az-Zahabî, Abu'l Hasan Muhammed b. Ahmed al-Mahâmîlî, Âlî b. Ayyûb al-Kummî, Abû Abd ALLâh b. Bâkûvayh, Abu'l Kâsım b. Habîş, Kâmil al-'Azâ'imî ve al-Hasan b. Âlî al-'Alavî'nin ondan şiir rivâyetinde bulduklarını zikreder<sup>4</sup>.

Görüldüğü üzere, al-Mutanabbî, bir taraftan devrinin melik, vezîr ve büyük devlet adamlarının iltifat ve bol miktarda bahşişlerine nâil olmuş, diğer taraftan da tam bunun aksine assız çöllerde ve hapishanede muzdarip olmuştur. İşte böyle bir hayattan sonra al-Mutanabbî, berâberinde oğlu ve hizmetçileri olmak üzere, h. 354 (m. 965) yılında İran'dan Bağdâd'a gelirken, Dayr al-'Akûl'dan<sup>5</sup> iki mil uzaklıkta an-Nu'maniya'nın şarkında katledilmiştir. Malları ise, ketiller tarafından yağma edilmiştir<sup>6</sup>.

Vefâtını müteâkiben şâirlerin mersiye yazdıkları<sup>7</sup> al-Muta-

---

1. Târîh Bağdâd, IV, 105; Vafayât, I, 123; al-Muntazam, VII, 26; al-A'lâm, I, 111; GAL, I, 87; R. Blachère, Mütenebbî, IA, VIII, 861.

2. Dîvân, Yusufâğa ktb., nr. 4999, vrk. 192<sup>a</sup>-202<sup>a</sup>.

3. al-Bidâya, II, 256. Ancak İbn Hallikân (bk. Vafayât, I, 123) ve az-Ziriklî (bk. al-A'lâm, I, 111) al-Mutanabbî'nin oğlunun ismini Mu-hassad, İbn Cavzî (al-Muntazam, VII, 27) ise, Muhammed diye kaydeder.

4. Siyar an-nubalâ, XVI, 200.

5. M. Streck, Deyrül 'Akûl, IA, III, 574-575.

6. Târîh Bağdâd, IV, 105; Vafayât, I, 123; İbn al-Asîr, al-Kâmil fi't-târîh (Kahire, 1348), VII, 16; Şazarât, III, 14; al-A'lâm, I, 111; GAL, I, 87; Suppl., I, 139; R. Blachère, Mütenebbî, VIII, 861.

7. al-Bidâya, II, 259.

nabbi, fevkalâde güzel ve sanatları sağlam şiirleriyle<sup>1</sup> devrinin şâirlerini geride bırakmıştır<sup>2</sup>. Nitekim R. Blachère, al-Mutanabbî-ye lâayık olduğu şekilde, medhiyede bulunur<sup>3</sup>: Rütûn arap medhiyecilerinin türlü ölçülerde Abu't-Tayyib'in tesirinde kaldıklarına işaret etmekle iktifâ edelim. Bugün de bu şâir şimâlî Afrika'da en çok okunanlardandır. Suriye ve Mısır aynı şekilde onu çok takdir eder. Buralarda ona medihler ile dolu tetkikler hasreden münekkidler pek çoktur. Mısır'da al-Mutanabbî, edebî meziyetleri, felsefenin cüretkârlığı kadar, araplık hislerinin coşkunu için de takdir edilmektedir. Mizâcının sertliğinden dolayı şikâyet edenler olmuşlarsa da, çağdaşı olan nesil kaybolunca, münevver şahıslar, kat'i olarak onun lehinde kaldı.

Şark'da ve garb'da hakkında müstakil eserler yazılmış<sup>4</sup> olan şâirimiz al-Mutanabbî, arap şiirine ciddi tesirleriyle kendisini kabul ettirmiştir. Nitekim, V. (XI.) asırdan itibaren al-Mutanabbî adı "büyük şâirin" müterâdifi sayıldı. Bu sebepten edebî tesiri,

---

1. al-Muntaẓam, VII, 28; al-Bidāya, II, 257.

2. al-Muntaẓam, VII, 24; Mir'ât al-cinān, I, 351.

3. R. Blachère, Mütenebbî, I, VIII, 861.

4. Bu eserlerden bazıları şunlardır ; aş-Şâhib İbn Abbād'ın "Nuḥbat min amsāl al-Mutanabbî va ḥikamihî", al-İḥtāmî'nin "ar-Risāla al-mavziha fî sirkât Abi't-Tayyib va sâkit şî'rihi", al-Curcânî'nin "al-Vasāta bayn al-Mutanabbî va ḥuşūmihî", al-Badî'î'nin "aş-Şubḥ al-Mutanabbî 'an ḥayşiyet al-Mutanabbî", aş-Şâhib İbn Abbād'ın "al-Kaşf 'an musâvîi şî'r al-Mutanabbî", aş-Sa'âlibî'nin "Abu't-Tayyib al-Mutanabbî va mā laḥū va mā 'alayh", al-Mutîm al-İfriki'nin "al-İntişâr al-Mutanabbî 'an faşl al-Mutanabbî", Abd al-Vaḥḥab 'Azzām'ın "Zikrî Abi't-Tayyib ba'd alf 'âm", Şafîk Cabarî'nin "al-Mutanabbî", Tâhâ Ḥusayn'ın "Ma'al-Mutanabbî", Muḥammed Abd al-Macîd'in "Abu't-Tayyib al-Mutanabbî mā laḥū va mā 'alayh", Muḥammed Kemâl Ḥilmî'nin "Abu't-Tayyib al-Mutanabbî", Muḥammed Mahdî Ğulām'ın "Falsafa al-Mutanabbî min şî'rihi" ve R. Blachère'nin Le Poète arabe al-Mutanabbî (bk. al-A'lâm, I, 111; I, VIII, 862).

arap şiiri üzerinde görülen tesirlerin en mühimlerinden biri oldu<sup>1</sup>. Şiir ve felsefe arasında uyum sağlayan al-Mutanabbî, şiirlerindeki hikem ve emsâl ile yüksek mertebeler elde etti<sup>2</sup>. al-Mutanabbî, şiirini şöyle vâfeder<sup>3</sup>:

"Muhakkak bu şiir, şiirler içinde yükselen bir meliktir<sup>4</sup>.  
O güneştir, dünya ise felektir,"

Birçok edebî sanata al-Mutanabbî'nin şiirlerinde görmek mümkündür. Nitekim kendilerinde muhtelif edebî sanatlar bulunan bazı beyitleri burada örnek kabilinden kaydetmek faydalı olacaktır :

(5) أين أزيحت أبيض هذا الحمام ؟ نحن بيت الربنا ، أنت الخمام

"Ey şerefli kimse (Sayf ad-davla), noreye gitmeyi kastediyorsun? Biz yüksek bir yerin bitkisiyiz, sen ise bulutsun."

Bu beyitte teşbih edatı ( ك ) ve veçhi şebeh (canlılık) kaydedilmemiştir<sup>6</sup>.

1. R. Blachère, Mütenebbi, I, VIII, 861.

2. Siyar an-nubalâ, XVI, 200; Târîh al-adab al-ârabî, s. 300.

3. Şarh al-Divân, Yusufâğa ktb., nr. 5490, vrk. I, 170<sup>b</sup>.

4. Alî Câbir Mirî, Mustafâ Amin, bu kelimeyi "melek" şeklinde kaydeder (bk. al-Balâğat al-vâziha, Mısır trz., s. 29).

5. Şarh al-Divân, Yusufâğa ktb., nr. 5492, nr. III, 112<sup>b</sup>; al-Balâğat, s. 23.

6. Bu teşbih, son iki teşbih unsurunun mevcut olmayışı bakımından "at-Taşbih al-balîğ" diye tesmiye edilmektedir (bk. al-Kazvîni, Talhiş al-Miftâh (İstanbul, 1306), s. 47; aynı müellif, al-İzâh (Mısır, trz.); Camâl ad-dîn al-Aksarâ'î, İzâh al-İzâh, Süleymaniye ktb., Damad İbrahim Paşa böl., nr. 1020, vrk. 157<sup>b</sup>; at-Taftâzânî, al-Muṭavval (İstanbul, 1309), s. 343; aynı mlf., Muhtaşar al-ma'ânî (İstanbul, 1290), s. 166; Ahmed al-Hâşimî, Cavâhir al-balâğat (Beirut, trz.), s. 270; al-Balâğat,

(1) اذا نلت منك السود فالمال هين وكل الذي فوق التراب تراب

"(Ey Kâfûr) Senin sevg ne ulaştığım zaman, mal önemsizdir. Toprak üzerindeki herşey topraktır."

(2) يهزّ الجيش حولك كما تهبّ جناحها العقاب كما تهبّ

"Ordu, kartalın kenatlarını hareket ettirdiği gibi, senin etrafında iki taraftan coşuyor."

Sayf ad-davla'ye övgü mahiyetinde söylenen bu beyitte veç-hi şebih müfred değil, birçok şeyden çıkarılmış bir sûrettir. Bu tür teşbihe "at-Taşbih at-Tamşilî" denir<sup>3</sup>.

(4) من يهن يسهل الهوان عليه ما لجموح بسميت ايتلام

"Yararın ölüye elem vermediği gibi, kim sıkıntıya alışır, tehammülü ona kolay gelir."

Bu beyitte sarîh olmaksızın teşbihe telmih vardır<sup>5</sup>.

(6) تعرض لي السحاب وقد قلنا قتلت اليك! ان ممسى السحابا

8a, s.25.

1. Şarḥ al-Divân, Yusufâğa ktb., nr.5490, vrk.I, 113<sup>b</sup>; al-Balāğa, s.25; bu teşbih de, teşbihi belîğdir.

2. Şarḥ al-Divân, aynı yer, vrk.I, 52<sup>b</sup>; al-Balāğa, s.34.

3. Abd al-Kāhir al-Curcānī, Asrār al-balāğa (İstanbul, 1954), s. 208; Abū Ya'kūb Yūsuf b. Abī bakr as-Sakkākī, Miftāh al-ülüm (Mısır, 1317), 186-187; Fahr ad-din ar-Rāzī, Nihāyat al-icāz fī dirāyat al-i'cāz (İstanbul, 1317), s.81; al-Balāğa, s.35.

4. Şarḥ al-Divân, aynı yer, vrk, III, 175<sup>a</sup>; al-Balāğa, s.71.

5. Bu tür teşbih, "at-Taşbih az-zımnî" diye isimlendirilmektedir (bk. al-Balāğa, s.47).

6. Şarḥ al-Divân, aynı yer, vrk.I, 91<sup>b</sup>; al-Balāğa, s.71.

"Bulut bana göründü,döndük.Avucunu aç 1 Şüphesiz bulut benimle birliktedir,dedim."

Bu beyitte bulut,Sayf ad-davla'ya delâlet etsin diye kullanılmıştır.Zira onunla bulut arasında kerem bakımından müşâbehet alâkası vardır.Burada bulut kelimesi,hakîkî manasının dışarıda kullanılmıştır.Bu tür mecâza "al-Macâz al-lügavî" denir<sup>1</sup>.Karinesi " كَرِيمٌ " kelimesidir.

(2) فَمِ أَرْتَسْبِي مِنْ مَشَى الْبَحْرِنَحْوَهُ وَلَا رَجِيلاً قَامَتْ تَحَاتُّهُ الْإِسْدُ

"Benden önce denizin kendisine doğru yürüdüğü bir kimse,ne de arslanların kendisine sarılmaya kalkıştığı bir adam görmedim."

Bu beyitte de müşâbehet alâkasından dolayı deniz sözüyle kerîm adam(Sayf ad-davla),murad edilmektedir.Karinesi," كَرِيمٌ " sözüdür.Yine müşâbehet alâkasından dolayı arslan sözüyle şecaatlı kimseler kastedilmektedir.Bunun karinesi ise," عَاسِقٌ " sözüdür.Müsteâr zikredilmemiştir<sup>3</sup>.

1.as-Sakkâkî(ölm.626/1228),bu tür mecâzı iki kelime arasındaki münâsebet bakımından müfîd olan lügavî mecâz diye tesmiye etmektedir(bk.Miftâh al-ulûm,s.194).Muehhar devir beyân âlimleri ise,böyle bir mecâzı "al-Macâz al-lügavî" diye isimlendirmektedirler(bk.Telhîs,s.48-49;al-İzâh,s.154;İzâh al-İzâh,vrk.165<sup>b</sup>;al-Mütavvel,s.354,360;Muhtaşar,s.172,175;Cavâhir,s.292;al-Balâğa,s.71).

2.Şarh al-Divân,Yusufağa ktb.,nr.5490,vrk.I,182<sup>a</sup>;al-Balâğa,s.75.

3.as-Sakkâkî,böyle bir istiâreyi "al-İstiâra al-muşarraha bihâ at-tahkîkiya ma'al kaş' "diye isimlendirmektedir(bk.Miftâh al-ulûm,s.199).al-Balâğada ise,müşebbehün bih sarîh olduğu için "İstiâra tasrîhiya" denmiştir(bk.s.76).

(1) وفي ياك ذافم مسرّ مريّن      يجد مرّاً به الحماة الزلا لا

"Kimin ağzı acı ve hasta olursa,o kimse tatlı suyu acı bulur."

Bu beyit,hakîkî manasında kullanılmamıştır.Bilâkis al-Mutanabbî,şiir zevki ve edebî idrâki olmadığından,şirden zevk almayıp,şirlerini kusurlu görenler hakkında söylemiştir.Bu çeşit edebî sanatlar,"al-İstiâra at-tamsîliya" diye tesmiye edilmektedir<sup>2</sup>.

(3) له أياد عليّ سابغة      أمدّ منما ولا أمدّ دما

"Onun elleri(nimetleri),bana uzanmaktadır.Ben onun iyiliğinden sayılıyorum.Fakat ben,onları sayamıyorum."

Bu beyitte,eller sözüyle nimetler sözü kastedilmektedir.Bunun ikisi arasındaki alâka müşâbehet olmayıp,nimet el ile verildiği için sebeptir.Bu yüzden de bu mecâza "al-Macâz al-mursal" denmiştir<sup>4</sup>.

(5) يعيشي به العكاز في الدبرتا بها      قد كان يأنسى مشي أشقى أجردا

1.Şarh al-Divân,Yusufağa ktb.nr.5492,vrk.III,52<sup>b</sup>;al-Balâğa,s.97.

2.al-Balâğa,s.97;al-İstiâra at-tamsîliya,aslî mânasını murad etmeye mâni bir karineyle müşâbehet alâkasından dolayı,vaz olduğu mânanın dışında bir mânada kullanılan bir terkîbdir(bk. aynı eser,s.98).

3.Şarh al-Divân,aynı yer,vrk.I,152<sup>b</sup>;al-Balâğa,s.108.

4.Beyân âlimleri,alâkası teşbih olan mecâzları istiâre,alâkası teşbihten başka olan mecâzları ise,mecâzı mürsel diye tesmiye etmektedir(bk.msl.Asrâr al-balâğa,s.368;Miftâh al-ülüm,s.196).

5.Şarh al-Divân,aynı yer,vrk.I,147<sup>a</sup>;al-Balâğa,s.115.

"Asa, pişman olarak arkada yürüyor.Şüphesiz o, kırmızı kısa kollu(süratli)atın yürüyüşünden çekiniyordu."

al-Mutanabbî, bu beyiti Sayf ad-davla karşısında mağlup olan Rum melikini tavsîf için söylemiştir. Bu beyitte mecâzı aklî vardır. Çünkü yürüyen esa değil, sâhibidir. Fiil, fâilden başkasına isnad edilmiştir<sup>1</sup>.

(2) ان في ثوبك الذي المجد فيه لضيائه يسزرى بكل ضيائه

"Kendisinde şeref bulunan elbisen, her ışığı gölgede bırakan bir ışıktır."

Şairimiz al-Mutanabbî'nin dîvânının(Yusufoğa ktb.nr.4999) yazma nüshasına bakarak, bazı özelliklerini tesbit ettik. Nitokim dîvândaki şiirler, birkaç mersiye ve ta'ziye hariç genellikle medhiyelerden ibârettir. Aynı zamanda al-Mutanabbî, şiirlerini kâmil, hafîf, tevîl, basît, münserih ve mütedârik gibi vezinlerle kaleme almıştır. Kâfiye düzeni ise, alfâbetik değildir<sup>3</sup>.

1. Asrâr al-balâğa, s.376; al-balâğa, s.116.

2. as-Sakkâti, "Kinâye, birşeyin zikriyle mezkûrdan zikredilmemiş intikal etmesi için, zikri lâzım gelen şeyin sarâhaten terk edilmesidir" diye tarif eder (bk. Miftâh al-ülüm, s.213). Bu beyitte meknî anı nisbet olduğu için, "Kinâyat an nisba" vardır (bk. al-Balâğa, s.124). Beyit için bk. Şarh al-Dîvân, Yusufoğa ktb.nr.5490, vrk.I, 29<sup>a</sup>; al-Balâğa, s.123.

3. Msl. bk. kâfiye düzeni şöyledir : Kâfiyat al-alîf (27<sup>a</sup>, 43<sup>a-b</sup>, 44<sup>a-b</sup>, 77<sup>a</sup>, 120<sup>b</sup>, 163<sup>a-b</sup>, 164<sup>a</sup>); Kâfiyat as-sîn (8<sup>a</sup>, 18<sup>b</sup>, 19<sup>b</sup>, 20<sup>a-b</sup>, 107<sup>b</sup>, 167<sup>b</sup>, 193<sup>a</sup>); Kâfiyat an-nün (1<sup>b</sup>, 10<sup>b</sup>, 11<sup>a</sup>, 28<sup>b</sup>, 53<sup>a</sup>, 55<sup>b</sup>, 60<sup>b</sup>, 77<sup>b</sup>, 87<sup>b</sup>, 114<sup>a</sup>), 152<sup>a</sup>-154<sup>a</sup>); Kâfiyat al-hâ (2<sup>a</sup>, 3<sup>b</sup>, 13<sup>b</sup>, 55<sup>a</sup>, 66<sup>b</sup>, 89<sup>b</sup>-91<sup>b</sup>, 118<sup>b</sup>, 127<sup>b</sup>, 132<sup>b</sup>), Kâfiyat al-lâmâlîf (5<sup>a-b</sup>, 8<sup>b</sup>, 48<sup>b</sup>-52<sup>a</sup>, 147<sup>b</sup>-150<sup>a</sup>, 178<sup>a</sup>); Kâfiyat al-yâ' (161<sup>a</sup>-163<sup>a</sup>).





bilgi nakledilmiştir. Temellük kaydında (I<sup>a</sup>), 'Alī b. Abd al-Azīz ve Abd ar-Rahmān isimleri ile, (I<sup>a</sup>)'da Rüstem b. Ahmed b. Mahmūd aş-Şirvānī'nin ismi zikredilmektedir.

بِسْمِ اللَّهِ وَلَدَ أَبُو الطَّيِّبِ أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ الْقُتَيْبِيُّ بِالْأَكُوْفَةِ  
سَنَةَ ثَلَاثٍ وَثَلَاثِينَ وَنَشَأَ بِالْبَصْرَةِ وَالشَّامِ وَقَالَ الشَّعْرُ صَبِيحًا فَمِنْ أَوَّلِ قَوْلِهِ فِي صَبِيحِ  
أَبِي الْهَوَيْ اسْتَغْفِرُ يَوْمَ النَّوَى بَدَنِي وَفَرَّقَ الْبَحْرَ بَيْنَ الْجَفْنِ وَالرَّوْسِ  
رُوحٌ تَرْدُدُ فِي شَكِّ الْخَلَالِ إِذَا اطَّارَتِ الرِّيحُ عِنْدَهُ الشُّوبُ لَمْ يَسْبِرْ  
كَفَيْحٌ بِجَسَمِي نَحْوًا لَأَنِّي رَجُلٌ لَدُو لَأَمَّا طَابَتْ أَيْكَ لَمْ تَسْبِرْ

Sonu(206<sup>b</sup>) : وَالْبَيْتُ مِنْ رِضَاءٍ فِي دَرْجَتِي سَبَّحًا حَايِذُ الْإِبْطَالِ شَلَا  
وَمِنْ اعْتِزَّ بِعَيْنِكَ إِذَا فَرَّقَا وَكَلَّ النَّاسُ زُورًا مَا خَسِبُوا  
وَمَا أَنَا غَيْرُ سَهْمٍ فِي هَوَاةِ يَحُودٍ وَلَمْ يَجِدْ فِيهِ أَحْسَا كَسَا  
حِينَ مِنَ الْبَيْتِ سِرَانِي وَقَدْ فَارَقْتَ دَارَكَ وَأَصْلُكَ كَسَا  
تَمَّ دِيْوَانُ شَعْرِ أَبِي الطَّيِّبِ أَحْمَدَ بْنِ الْحُسَيْنِ الْقُتَيْبِيِّ

2.N ü s h a : Nr.5500. Kahverengi,yıpranmış,şemseli,köşebentli meşin bir cild içinde,179 varak.Sertablı,miklebli ve şirâzelidir.Kağıdı âbâdi olup,cetvelsizdir.İlk 15 varak tamir görmüş ve yine ilk birkaç varakta kurt yenikleri görülmektedir. 26X 17 (16,8X12) cm.ebadında,15 satırlı,nesih.Sayfa orta ve kenarlarında ilâveler vardır.

Eserin istinsah tarihi ve müstensih zikredilmemekle beraber,bir takım emârelerden eski bir nüsha olduğu anlaşılmaktadır. Temellük kaydında(I<sup>b</sup>),bu kitabı aş-Şayh Şadr ad-dîn Muhammed b. Ishâk (al-Konavi)vakfetmiştir,yazısı mevcuttur.

بِسْمِ اللَّهِ وَلَدَ أَبُو الطَّيِّبِ أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الْقُتَيْبِيُّ بِالْأَكُوْفَةِ فِي كِنْدَةَ سَنَةَ  
ثَلَاثٍ وَثَلَاثِينَ وَنَشَأَ بِهَا وَالْبَصْرَةَ وَقَالَ الشَّعْرُ صَبِيحًا فَمِنْ أَوَّلِ قَوْلِهِ بَيْنَ يَدَيْ هُوَ تَبِي  
(müteâkib şiir için bk.l.Nüsha).

Sonu(179<sup>b</sup>) :

جاء بمرور زوا وأنت مراد  
ووتت بالذي اردنا مراد  
هذه الناصر التي نالها منك الى مثلها من الحوال زاده  
يوسف، فذاك آخر اليوم هذه ناظر أنت جاره ورقا دم  
لدى في ارض فارس في سمرور ذاك الصباح الذي ترى ميلا ده

Sondan takriben 15 varak noksandır.

## DİVÂNIN ŞERHLERİNİN YAZMA NÜSHALARI

Ibn Cinnî(ölm.392/1002) :

Dîvân şerhinde şiirlerin manalarının tefsirini yapan İbn Cinnî, bunlardaki eşbahtan ne murad edildiğini açıklar. Aynı zaman-  
da derin i'rab izâhları(msl.bk.I,18<sup>a</sup>) da yapan bu âlim, garip hu-  
suslar için istişhadda bulunur<sup>1</sup>. Bu arada bazı flizofların sözle-  
rine bile yer verir. Nitekim Galinus'un "İnsanlar yemek için yaşa-  
mak isterler, ben ise yaşamak için yerim"(bk.I,99<sup>b</sup>) ifâdosini kay-  
detmiştir. İbn Cinnî, şiirlerin şerh kısmının başına hâ harfiyle  
işâret koyarak başlamış olup, şiirler alfabetik olarak düzenlenmiş-  
tir<sup>2</sup>.

1. İbn Cinnî, şerhini yaparken başta yakın arkadaşı Abû 'Alî  
al-Fârisî(msl.bk.I,68<sup>a</sup>; III,27<sup>a</sup>), al-Farazdak(msl.bk.I,216<sup>a</sup>), an-  
Nâbiğa(msl.bk.I,31<sup>a</sup>), al-Ahmar(msl.bk.I,47<sup>a</sup>), al-A'sâ(msl.bk.II,7<sup>b</sup>),  
al-Accâc(msl.bk.II,2<sup>a</sup>), Garîr(msl.bk.II,78<sup>b</sup>), İmru'ul Kays(msl.bk.  
II,223<sup>b</sup>), Labîd(msl.bk.III,9<sup>b</sup>), al-Kumayt(msl.bk.III,92<sup>b</sup>), ar-Râ'î  
(msl.bk.III,207<sup>a</sup>) gibi şâir ve ediplerden istişhadda bulunur.

2. İbn Cinnî'nin şerhinin kâfiye düzeni şöyledir : Kâfiyat  
al-alîf(I,5<sup>b</sup>-35<sup>b</sup>), kâfiyat al-bâ(I,36<sup>a</sup>-119<sup>b</sup>), kâfiyat at-tâ(I,120<sup>a</sup>-  
127<sup>a</sup>), kâfiyat al-cîm(I,127<sup>a</sup>-128<sup>b</sup>), kâfiyat al-hâ(I,128<sup>b</sup>-135<sup>b</sup>), kâ-  
fiyat ad-dâl(I,135<sup>b</sup>-226<sup>a</sup>), kâfiyat az-zâl(II,1<sup>b</sup>-3<sup>b</sup>), kâfiyat ar-râ'  
(II,3<sup>b</sup>-51<sup>b</sup>), kâfiyat az-za(II,51<sup>b</sup>-58<sup>b</sup>), kâfiyat as-sîn(II,58<sup>b</sup>-74<sup>b</sup>),  
kâfiyat aş-şîn(II,74<sup>b</sup>-81<sup>b</sup>), kâfiyat âz-zâd(II,81<sup>b</sup>-83<sup>a</sup>), kâfiyat al-

I. N ü s h a : İbn Cinnî'nin şerhinin bu nüshası 3 cilt halinde olup, ayrı ayrı tanıtılmaya çalışılacaktır :

1. Cild : Nr. 5490. Kahverengi yıpranmış, gömme şemseli, mebir cild içinde, 225 varak. Sertablı, miklebli ve şirâzelidir. Kağıdı âbâdi ve cetvelsizdir. 26,5X18,7 (19,5X14) cm. ebâdında, 23 satırlı, nesih. Başlıklar, kalın siyah mürekkeble yazılmıştır. Sayfa kenarlarında ilâveler vardır. İlk iki varak tamir görmüş olup, bazı varakların ise şirâzelerinden ayrılmış olduğu görülür. Temellük kaydında(1<sup>b</sup>), bu kitâbı aş-Şayh Muhammed b. İshâk (al-Konavî) vakfetti, yazısı vardır.

2. Cild : Nr. 5491. Nüsha tavsifi için bk. burada, 1. cild. Ancak bu nüsha, 26,5X18,5 (19,8X13) cm. ebâdında, 238 varak, 22 satırlı, nesih. Temellük kaydında(1<sup>a</sup>), bu cüz'ün h. 664/m. 1265 yılının cemâziyel evvelinde Ahmed b. İbrâhîm b. Sâlih adlı bir zata intikal ettiği yazılıdır.

3. Cild : Nr. 5492. Nüsha tavsifi için bk. burada, 1. cild. Ancak 26,5X18,5 (b. b.) cm. ebâdında, 256 varak, b. b. satırlı, nesih. İlk üç varak tamir görmüştür.

Eserin istinsah<sup>1</sup> tarihi yoktur. Temellük kaydında(1<sup>b</sup>) ise, aş-Şayh Şadr ad-dîn Muhammed b. İshâk (al-Konavî) vakfetti yazılıdır.

Baş : بِسْمِ اللّٰهِ اَدَامَ اللّٰهُ تَسْدِيْدَكَ وَاَحْسِنَ مِنْ كُلِّ عَارِفٍ مَزِيْدَكَ اِنْ اَشْبَحَ

şayn(II, 83<sup>a</sup>-115<sup>b</sup>), kâfiyat al-fâ(II, 115<sup>b</sup>-124<sup>b</sup>), kâfiyat al-kâf(II, 124<sup>b</sup>-170<sup>a</sup>), kâfiyat al-kâf(II, 170<sup>a</sup>-183<sup>b</sup>), kâfiyat al-lâm(II, 183<sup>b</sup>-III, 104), kâfiyat al-mîm(III, 104<sup>a</sup>-205<sup>a</sup>), kâfiyat an-nûn(III, 205<sup>a</sup>-243<sup>a</sup>), kâfiyat al-hâ(III, 243<sup>a</sup>-249<sup>b</sup>), kâfiyat al-yâ(III, 249<sup>b</sup>-255<sup>b</sup>).

1. Nüshanın müstensihî mevcuddür.

شعرا بن الطيب احمد بن الحسين المتنبى تفسيره مما نبيه وايراد الاشباه فيه وايضا فويضا اعرابه واتمامه  
الشواهد على غريبه قرأت اجابتك الى ذلك لما اثر من مسرته واتواها من ميراثك ولما كان دليل بيني  
وبينه من ركيدة الدودة ومستحمد الشبكة وانني لم ارشاعرا كان في معناه ولا محروبا مداه ولان كان من المعتمد  
فما يحانبه ولزوم طريق اهل العلم فما يقوله ويحكيه على اشد وترو واحسن سريره وان كان في القائه تحسفا  
من القصد في صناعة الاسراب واركاب شائد وحمل على نادى . . .

Sonu(III,255<sup>b</sup>) :

الحد اد القباب السواد وامرأة حاد ومحمد اذا ليست السواد حروا وهذا التصريح تفسير ما طواه هم فويضا فيه

Istinsah kaydı(III,255<sup>b</sup>) :

تسم الشعر الثالث من شعر ابي الطيب احمد بن الحسين المتنبى تفسير ابي الفتح عثمان بن جني النحوي  
واصلاح الوحيد سعد بن محمد الازدى الظاهر والحاج اوائل الفصول ملامته وهو خاتمة شعره الحمد للسيد  
وعونه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وسلم .

II.N ü s h a : Nr.7506. Sırtı kahverengi meşin,kapakları  
ebru kağıt kaplı bir cild içinde,312 varak.Sertab ve miklebi ay-  
rılmıştır.Kağıdı âbâdidir. 25,6X17,7 (20,6X12,5) cm.ebâdında,21  
satarlı,nesih.İlk iki varak tamir görmüştür.Bazı varaklarda su  
tahribi görülür.Sayfaları cetvelsiz olan bu eserdeki şiirler al-  
fabetiktir.

Eser,h.615(m.1218)tarihinde istinsah edilmiştir.Temellük  
kaydında(1.<sup>a</sup>),Rüstem b.Ahmed b.Mahmūd aş-Şirvânî'nin ismi vardır.

Başlı : يسلمة المتنبى من اهل الكوفة وولده فيه بكتة سنة ثلث وثلثمائة  
وتوفي سنة اربع وخمسين . . .

Sonu(312<sup>b</sup>) :

هذا اخر شعر ابى الطيب المتنبى والله المحمود على الآيسنة .

Istinsah kaydı(312<sup>b</sup>) : وافق الفراغ منه يوم اربعاء رابع عشر جمادى الاولى

سنة خمس عشر وستماية على يد الفقير الى رحمة ربه يونس بن علي بن يعقوب بن الحسن بن ابراهيم .

al-Vāhidī(ölm.468/1076)l:

1.Hakkında bk.burada,s.1.

al-Vāhidī'nin şerhinde takip ettiği usûle gelince, bu âlim de şerhlerini mâna ve i'trab bakımından yapmıştır. Bazı şiirlere açıklık getirmek için, çeşitli şâirlerden ve ediplerden istişhad-  
da (msl. bk. Ceylan gözünün siyahlığı için Abū Nuvās'ın beyiti, vrk. 18<sup>b</sup>) bulunur. al-Vāhidī, sık sık İbn Cinnī'nin şerhinden nakiller yapar. Nitekim, ( أرأيت قرن الشمس في قعر الضحى ) ifâdesinden maksadın, güneşin ortaya çıkışındaki sarılık olduğunu belirten al-Vāhidī, İbn Cinnī'nin bunun güneş ve ayın güzelliğinin cemi mâna-  
sında olduğuna kanaat getirdiğini (bk. vrk. 24<sup>b</sup>) beyan eder. Bu nüsha da, kâfiye düzeni alfabetik değildir.

III. N ü s h a : Nr. 5493. Yeşil yıpranmış bez bir cild içinde, 257 varak. Sertablı, miklebli ve şirâzelidir. Kağıdı âherli, su yolu fligraulıdır. 28,5X18,5 (21,5X11,5) cm. ebâdında, 29 satırlı, nesih. Siyah ve kırmızı iki cetvelle metinler baştan sona kadar çerçevelenmiştir. Bazan sayfa kenar ve ortalarında ilâveler vardır. Dîvân metni kırmızı mürekkebe ile, şerhler ise siyah mürekkebe ile yazılmıştır.

Eser, h. 1063 (m. 1652) tarihinde istinsah edilmiştir. Temellük kaydında (1<sup>p</sup>) ise, İbrâhim İbn Uşşâkî'nin ve Kethûda Yusufâğa'nın isimleri vardır.

Baş : الحمد لله على سوابغ النعم وله الشكر على جلايل القسم ربنا الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فانطقه بالحروف المعجمة التى هى منبع الكلم هشورة ومنظومة وخصه من بين الحيوان باللغة التى ينطق بها مسرودة مفهومة ومميزه بالبيان الذى فضل به العالم كما قال عز وجل ولقد كررنا بني آدم ٠٠٠ اما بعد فان الشجر اتقى كلام واحلى نظام وابعد مرقي في درجة البلاغة واحسنه ذكرنا عند الرواية والخطابة واعطفه بالحفظ مسوعا وادله على الفضيلة الخريزية مصدوعا وحقا لو كان الشعر من الجواهر لكان عتيانا أو من النبات لكان ريحانا ٠٠٠

Sonu : و اشتغل بايراد الشواهد الكثيرة والنحو الخريب حتى اشتمل على عظمى نوادر ابي يزيد وجميع ابيات كتاب سيبويه واكثر مسايله زهاء من عشرين الفا من الابيات الخريية وحقا بحكايات

بحكايك نادرة واخبار من الحرب غريبة نادرة لا يحتاج في فسر هذا الديوان الي شيء منها والله تعالى ذكره  
يتخذنا اياه سحته ورحمته وجميل عفوهِ ويرحم كاتبه وقاريه بفضله ورحمته انه هو الخفور العظيمة .

İstinsah kaydı(257<sup>b</sup>) :

وقد وقع الفارغ من كتابة هذا الكتاب الجليل  
الشيل وهو شرح ديوان ابي الطيب احمد المستقبلي للعالم العلامة الفسامة صاحب التتهدائف المفيدة الفريدة  
في كل فن لا سيما علم التفسير وهو العالم الكبير الشهير الواحدى رحمه . وشكر سعيه ونفع بحلومه المسلمين  
آمين في صبيحة الخميس المبارك ثاني يوم من شهر رجب الفسرك من شهر سنة فلان . . . . . وكتبه  
بيده الفاتية احمد بن منصور بن على ابو صبرى الشافعي غفر الله له ولوالديه واخواته واخوانه واحبائه وجميع  
المسلمين والحمد لله رب العالمين تم .

## XVII.YÜZYILDA KONYA'DA BAZI EŞYA VE YİYECEK FİATLARI

Yrd. Doç. Dr. Bayram ÜREKLİ

XVII. yüzyılda Konya, bölgenin büyük yerleşim merkezlerinden biri olması yanında, Karaman Beylerbeyliği (1) gibi, büyük bir beylerbeyliğin merkezi ve İstanbul-Halep yolu üzerinde bulunması dolayısıyla da ayrı bir konumu vardı. Bu bölgenin, hem tahıl hem de sanatkar deposu olması (2) sebebiyle, seferler için sık sık bu beyliğe bağlı sancaklara merkezden beylerbeylik kanalı ile asker, tahıl, barut ve kürekçi gönderme emirleri yollanıyordu (3). Bu devirde Konya, nüfus yoğunluğu bakımından (4) bölgenin en kalabalık yerleşim birimi olması itibariyle üretim açısından olduğu kadar tüketim açısından da büyük bir potansiyele sahipti (5). Yerli tüccarın

1. M. Tayyib Gökbilgin, "XVI asırda Karaman Eyaleti ve Larende (Karaman) Vakıf ve Müesseseleri" **Vakıflar Dergisi**, VII. (Ankara, 1968, s. 29-38; Şerafettin Turan, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İdarî Taksimâtı, "Atatürk Üniversitesi 1961 Yıllığı, Erzurum, 1963, s. 201; Kâtip Çelebi, **Cihannümâ**, Müteferrika tab'ı İstanbul, 1145, s. 615; Evliya Çelebi, **Seyahatnâme** IV, s. 204, M. Nuri Paşa, **Netayic'ul-Vukuat**, (sadi) N. Çağatay, I-II, Ankara 1979, s. 140.
2. Bkz. Y. Oğuzoğlu, "XVII. Yüzyılda Konya şehrindeki Üretim Faaliyetleri Hakkında Bazı Bilgiler", **Tarih Enstitüsü Dergisi**, s. 12, İstanbul 1982, s. 611-620 burada şehirde faaliyet gösteren esnaf gurupları ve bunların üretimi hakkında bilgi verilmiştir; Evliya Çelebi'de Konya'dan bahsederken, Kuyumcuları, Urgancıları vs. meşhurdur. Ama debbağları Osmanlı Ülkesindeki debbağların en maharetlileridir.... Sahtiyanları Arap ve Acemde tanınmıştır... "der. Evliya Çelebi, **Seyahatnâme** IV, s. 218.
3. Konya Şer'iyye Sicili (= K.Ş.S.) C. 2/293 (c. 2. raf 293. sayfa numarası) B. 25/395; B. 26/177-2, **KŞS**, C. 18/287, Başbakanlık Osmanlı Arşivi (=BOA) Maliyeden Müdevver Defterler (MAD), 9547 / 103-6, Bu sırada Girit adasının kuşatması ve Avusturya Sseferleri devam ettiği için sık sık asker isteniyordu. Konya'ya gönderilen emirlerle "Belgrad seferi" (1663) için ilkbaharda çeşitli bölüklere mensup askerlerin Edirne'de hazır bulunmaları için bkz. **KŞS**, D. 15/260; **KŞS** B. 25/345; Uyvar kalesinin kuşatılması ve alınması sırasında lağımçılara fazla ihtiyaç duyulduğu için Konya'daki lağımçıların acele gönderilmesi ve buna ilaveten ücretli lağımçıların tutulmasının istenmesi hakkında bkz. **KŞS**, D. 15/256; **KŞS**, D. 15/257 ; Girit'in kesin olarak fethedilmesi için Anadolu'daki bütün askeri sınıflar sefere katılmaya çağırılmıştır. bkz. **KŞS**, C. 2/248 ; **KŞS**, C. 18/260; Yine Girit fethi için atıl hale gelmiş güherçile imal yerlerinin tekrar işletmeye açılması, barut üretiminin üçte bir oranında artırılması ve Konya'dan İzmir'e gönderilecek barut için, acele edilmesi bildirilmiştir bkz. **KŞS**, B. 26/181; **KŞS**, C. 18/240; **KŞS**, B. 25/355.
4. Yusuf Oğuzoğlu, "17. Yüzyılda Konya Nüfusu Hakkında Bazı gözlemler "IX. Türk Tarih Kongresine Sunulan Bildiri, Ankara 1981, (Aynı Müellif), XVII. Y.Y. Konya Şehrindeki Üretim Faaliyetlerinden naklen)
5. Yusuf Oğuzoğlu, " 17. Yüzyılda Konya Şehir Ekonomisini Etkileyen Bazı Faktörler" T.A.D. C. XIV. S. 25, S. 335. Ankara 1982.



yanında değişik bölgelerden gelen Açem, Ermeni gibi değişik milletlere mensup tüccarların da uğrak yeri durumunda idi (6). Bu tüccar táfesi kendi memleketlerinden getirdikleri malları burada sattıkları gibi Konya'dan da bazı malları kendi bölgelerine götürüyorlardı (7). Ticaretin hareketli olduğu böyle bir devirde satıcılar tartı ve ölçülerinde hileye başvurarak mallarından çalarken diğer taraftan da kalpazanlar piyasaya fazla miktarda sahte para sürerek iktisadî hayatı güçleştirmekte, toplumun hayat şartlarını zor duruma sokmaktaydılar (8). Daha önce memleket içinde kullanılan Osmanlı parası akçe ve sikke-i hasene yani altın sikke iken, bu asırda eyalet bütçeleri bile altın ve akçe yerine Esedî ve riyal kuruşla tutulmaya başlanmıştır (9). Altın ve gümüş gibi kıymetli madenlerden olan Osmanlı parasının yanında ticarete esedî kuruş zolota (10), riyali kuruş gibi (11) yabancı devletlerin paralarının da kullanıldığı görülmektedir. Yalanlar uydurmak suretiyle bazı paraları ayarı düşük diye kötüleyerek ucuz fiata toplayıp, dış memleketlere götürerek damgasını değiştirdikten sonra tekrar Osmanlı devletine sokup değerinden

6. Bkz. **KŞS**, D. 15/274 **KŞS**, C. 2/249" ... Konya Kazasında Kâr u kesb için bazı eşya ve emtia getirüp bey iderlerken kaza-i mazbur ahalişi bunların kaza-i mazburda dükkanlarından mezbûrları men ve def olunmak için..." Zilkâde 1076 tarihli hüküm BOA, ŞKD (Şikayet Defteri), V. 21/127); Acem tüccarı Allahvirdi adlı zimmi 1069 senesinde ticaretle uğraşırken Celâli Hasan Paşa tehlikesinden Larende'ye orada kasaba sakinlerinden es-Seyyid Receb'e başka müslümanların yanında 1500 riyali kuruş bir gümüş nacak, bir altın zincir, iki sandık, iki gömlek, birkaç arşın keten bezi ve bazı eşyayı emanet ettiği ve bunu diğer müslümanlarında bildiği halde, daha sonra bu eşyalarını almak istediği zaman, adı geçen kişinin Konya'ya kaçması üzerine arz-ı halde bulunmuş, bunun üzerine Konya kadısına gönderilen hükümdü bu firar eden kişinin bulunması ve üzerinden on beş sene geçmeyen bu gibi hususların geri verilmesi emredilmiştir. 1-10 Zilkâde 1069/21-30 Temmuz 1659' (**KŞS**, B. 25/359. bu hüküm tüccarların korunduğunu da göstermektedir. Bu tüccar táfesine mensup kişiler arasında, Adanalı, Sivaslı, Kayserili, Vanlı, Bitlisli, Arapgirli, Ercişli, Nişli, Kefeli, Macar, Nemçeli, Eflaklı, Boğdanlı, Sinoplu, Ürgüplü, Trabzonlu, Üsküdarlı, Haymanalı, Ermeni ve Rum ticaret erbabını görmekteyiz. bkz. **KŞS**, E. 25/170; **KŞS**, B. 24/181.
7. Bkz. **KŞS**, D. 19/148; C. 32/270; C. 35/131.
8. Bekir Sıtkı Baykal, "Osmanlı İmparatorluğunda XVII. ve XVIII. Yüzyıllar Boyunca Para Düzeni ile İlgili Belgeler, "**Türk Tarih Belgeleri Dergisi**, C. IV, Sayı, 7-8, Ankara 1969, s. 49
9. Halil Sahillioğlu, "Osmanlı Para Tarihinde Dünya Para ve Maden Hareketlerinin Yeri" **O.D.T.Ü. Gelişme Dergisi Özel Sayısı**, Ankara 1978, s. 16.
10. Zolota, Hollanda parası olup, halitasında % 40 bakır, %60 gümüş bulunan bir gümüş-bakır alaşımı olup ağırlığı 6,25 dirhemdir. II Süleyman (1687-1691) bunu örnek alarak 1690 da Türk kuruşlarını da aynı ayar ve vezinde kesmiştir. bkz. Nezihî Aykut "Osmanlı İmparatorluğunda Sikke Tecditleri" **Tarih Enstitüsü Dergisi**, S. 13, İstanbul 1987, s. 257'den (naklen) Halil Sahillioğlu, **Bir Asırlık Osmanlı Para Tarihi (1640-1740)**, Basılmamış Doçentlik Tezi, İstanbul, 1965 [11] s. 91-92.
11. Bu paraların, Esedî, Riyal, polye, kara, Tuğralı kuruş, Babka ve Zolota gibi kullanılan çeşitleri hk. Bkz. Bekir Sıtkı Baykal, a.g.m. s. 50.

daha yüksek bir fiata satarak kâr elde eden hilekarlar mevcut olduğu gibi (12) devletin resmî paralarının kenarlarından kırılarak, ve yanlarından kazıyarak değerini düşürenler de vardı (13). Mali düzeni sarsacak dereceye ulaşan bu durum karşısında devlet, sert malî ve cezai tedbirler almak mecburiyetini duymuş, defalarca ayarı düşük, vezni noksan, karışık, sahte paraları gerçek değeri karşılığında toplatarak, İstanbul darphanesinde eritişip sağ para haline getirmiştir. Diğer yandan da böyle yolsuzluklara sebep olanlara veya bunlara meydan vererek düzene aykırı hareket edenlere de şiddetli cezalar koymuştur (14). Piyasada kullanılan bu paralarda, resmî ve serbest piyasa arasında fark olduğu gibi, yıllara göre de değerleri arasında fark görülmektedir (15).

Mübadele vasıtası olan para üzerinde bu derece oynandığı bir zamanda gayet tabii ki eşya fiyatlarında da usulsüzlükler yapılacaktır. İşte Osmanlı Devleti bu durumu önlemek için fiatları kontrol altında tutmaya yani narh müessesesine önem vermiştir (16). Hem üreticinin hemde tüketicinin

---

12. Bekir Sıtkı Baykal a.g.m. s. 49.

13. Vergi toplama hususunda gönderilen hükümlerde bu açıkça görülmektedir. "... ziyade bir akçe ve bir habbe alındığı meşmu'ı hümâyunum ola alanların ve aldırınların bilâ te'hir haklarından gelinür bilmüş olasin ve mirî için alınan altını 118, ve kamil gurusu 78, ve Esedî gurusu 68, ve zolota gurusu 38 akçeye aldırasin ve akçe alundıkda sikke-i hümâyunumla meskûkunu bir dirhem gelür halis ve cedit akçe aldırıp min ba'd züyûf ve kırkık akçe aldirmayasin... " Bkz. **KŞS**, C. 6/256; "... Cizye-i mezbûre için alınan kamil gurusu ve esedî gurusu Hazine-i amiremde alındığından ikişer akçe noksanı üzre aldırıp, ziyade ve noksana aldirmayasin ve akçe alundıkda halisül-ayar akçe aldırıp züyûf ve kızıl ve kırkık akçe aldirmayasin... bkz. **KŞS**, C. 18/289.

14. Bekir Sıtkı Baykal, a.g.m., s. 49.

15. Meselâ 1646 yılında kamil gurusu 78 akçeden, esedî gurusu 68 akçeden 1668 tarihinde ise kamil gurusu 100 akçeden esedî gurusu ise 90 akçeden işlem görmüştür. bkz. **KŞS**, C. 6/256; C. 18/287; Bu değişmeyi M. Nuri Paşa şu şekilde izah etmektedir. "Avrûpadan Osmanlı İmparatorluğuna gelen mallar saat, çuha, kumaş ve şeker gibi birkaç çeşit emtiadan ibaret bulunduğu mebnî, ihracatına izin verilen tahıl ve benzeri ürünler, ithal edilenlerden kat kat fazla olduğundan, Osmanlı ülkesinde pek çokyaldız, Macar altını ve esedî (aslanlı) dedikleri direkli riyal ile "karakuş" tabir olunan kuşlu riyal bulunurdu. Osmanlı Devletince bunların tedavülü men edilmediğinden yani bu konuya önem verilmediğinden akçenin ağırlığı ve ayarı değıştikçe kuruş ve altının da fiatı artardı." Bkz. **Netayicü'l Vukuat** (sadr) Neşet Çağatay, I-II. Ankara 1979, s. 305.

16. Narh bir mal veya hizmet karşılığı olarak ilgili resmi makamların tesbit ettikleri fiattır. Daha geniş bilgi için bkz. Mübahat Kütükoğlu, 1009 (1600) tarihli Narh Defterine Göre İstanbul'da Çeşitli Eşya ve Hizmet Fiyatları, "**Tarih Enstitüsü dergisi**", s. 9, İstanbul 1978, s. 1 vd; M. Zeki Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, C. II, İstanbul 1983, s. 655; Mübahat S. Kütükoğlu, **Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri**, İstanbul 1983, s. 3. vd.

hakkını koruyarak, halkın refahının sağlanması eskiden beri yetkililerin üzerinde durdukları bir konudur (17). Osmanlılarda da padişah fiatların kontrolü ile bizzat ilgilendiği gibi (18) Sadrazam da bu vazifesini kola çıkararak yerine getirmekteydi (19). Narh fiatları normal zamanlarda yılın belirli aylarında tesbit edilirdi (20). Kuraklık dolayısıyla görülen kıtlık ve şiddetli kış veya fazla yağış gibi sebeplerle hem verimin azalması (21) hem de dışardan gelen malın maliyetinin yükselmesi sebebiyle, narh fiatları yeniden tesbit edilerek yükseltilir, bunun aksi olduğu zamanlarda ise düşürülürdü. Tabii hadiselerin yanında harpler ve ablukalar gibi siyasi hadiselerde fiatları etkilemekteydi. Harp zamanında ordunun ihtiyacı olan mallar vergi olarak üreticiden alındığı için halkın ihtiyacı olan mal miktarı azalırken, diğer taraftan ziraatte ve diğer istihsal kuruluşlarında çalışanların orduya asker olarak katılmaları üretimi düşürdüğünden fiatlarda yükselme görülmüştür. Bu yüzyılda bunun çok açık misali görülür. Avusturya seferleri ve vaktiyle Kıbrıs adası ile fethi kararlaştırılan Girid'in alınması bir türlü neticelenmemiş, Girid'in zabtı için girişilen harp, ordunun önemli bir kısmını bu Akdeniz adasına bağlarken (22),

- 
17. Ömer Lütfü Barkan, " XV. Asrın Sonunda Bazı Büyük Şehirlerde Eşya ve Yiyecek Fiatlarının Tesbit ve Teftişi Hususlarını Tanzim Eden Kanunlar, Tarih Vesikaları, İstanbul, 1942, 1/5, s. 326.
  18. Osman Nuri Ergin, **Mecelle-i Umûr-i Belediye**, C. 1, İstanbul 1922, s. 394.
  19. M.Z. Pakalın, a.g.e., s. 655; İ. Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilatı**, Ankara 1948,, s. 141-142; Koçi Bey ise bu hususda şöyle izahda bulunur. "Benim saâdetlü Hünkârim, narh dedikleri vezir kulun emreder ki , kasablar koyun etinin vakiyyesini on akçeye satsınlar, buğdayın kilesin altmış akçeye ve pirincin kilesin elli akçeye, Her ne kadar şehir içinde alınır ve satılır var ise bahasın tayin ettiklerinden narh verildi derler.
  - "Benim Devletlü Hünkârim, her kaçâ murâd-ı humâyûnunuz olsa bir nesne ferman buyurmak, böylece hatt-ı şerif yazasız sen ki Vezîr-i âzamsın, kasaplara tenbih edesin Oniki akçeye narh veresin, şöyle bilesün, Böylece bir esbâbın bahasın tayin buyurmağa narh derler. "bkz. Koçi Bey **Risalesi** , (Neşr. Ali Kemâlî Aksût) İstanbul 1939, s. 114; M. Kütükoğlu, **Narh Defteri**, s. 8.
  20. Sebze ve meyve fiatları mevsimlere göre turfanda iken hergün, bollaşınca bir defa olarak tesbit edilirdi. Diğer yiyecek maddelerin fiatları ise, Halkın Ramazan ayında rahatı düşünülerek Şaban ayında tesbit edilirdi. Bkz. M. Kütükoğlu, **Narh Defteri**, s. 9.
  21. Sabri Ügöner, **Tarihte Darlık Buhranları ve İktisadî Muvazenesizlik Meselesi**, İstanbul 1951, s. 65.
  22. Venediklilerin Girid adasını vermemek için bütün gücü ile savunarak, Osmanlı Devletinin Akdeniz'e çıkış kapısı olan Çanakkale Boğazını kapatması (1658) İstanbul'da kıtlığın başgöstermesine dolayısıyla fiatlardaki yükselmeye sebep olmuştur. Bkz. Mustafa Akdağ, "Genel Çizgileriyle XVII. Yüzyıl Türkiye Tarihi", **Tarih Araştırmaları Dergisi**, IV/6-7 Ankara 1968, s. 223-225; Naima, **Tarih**, İstanbul 1283, C. VI, s. 214.

hem geniş harcamalara sebebiyet vererek olağan üstü hal vergilerini (23) devamlı toplanır hale getirmesi, hem de fazla askere ihtiyaç duyulduğu için üretimde faaliyet gösterenlerin orduya çağrılmaları (24) bir de bunun yanında memleket içinde devam eden iç karışıklıklar (25) halkın ihtiyacı olan malların fiyatını önemli ölçüde etkilemiştir.

Narhın tesbiti ise toplumun huzurunun sağlanması için, devlet tarafından yapılırdı. Bu konuda, bazan padişahlar emir buyurdıkları halde, esas vazifeli olanlar-bilhassa taşrada- kadılardı (26). Kadılar bu vazifeyi tek başına yapmazlar, muhtesip, pazarbaşı âyân ve eşrafla istişarede bulunurlardı. Narh tesbiti, yetkili kişiler tarafından yapıldığı gibi, üretici ve tüketicinin müracaatı üzerine de yapılırdı. (27). Şaban 1083/Kasım 1672 tarihli bir sicil kaydı bunu açıklayacak niteliktedir "Ekmekçiler meclis-i şer'a gelüb zarar ider diyü tezallüm itmeleriyle cânib-i şer'den ahâli-i vilâyet tarafından ehl-i vukûf bî garaz müslimînden Hacı İbiş ve Tekeli İbrahim Çelebi ve Mütesellim Ağa tarafından bir mu'temed ki cem'an üç nefer kimesne ta'yin olunub, anlar dahi sûk-ı Sultanîden dört kile buğday iştirâ idüp, a'lâ ve evsât itibariyle iki kilesini ikişer yüz seksener akçeden, beşyüz altmış akçeye ve iki kilesini ikişer yüz yetmiş ikişer akçeden, beşyüz kırkdört akçeye alub, vezn olunub, her bir kile buğday ellidörder vakıyye gelüb, ekmek tabh olundukda, yüz dirhem ekmek bir akçeye aldukda,

bir nefer elekçiye ücret 16 akçe

bir nefer dezaghdara ücret 16 akçe

bir nefer hamır kâre ücret 42 akçe

bir nefer bişüriciye ücret 42 akçe

Dükkân kirası ve odun ve maya behası ve sâir masârif için 60 akçe

Yekün: 176 (akçe)

---

23. Bkz. L. Fekete, "Türk Vergi Tahrirleri" **Belleten** XI/42, s. 300; Ö.L. Barkan, "Avârız" mad. IA II/13; H. Inalcık, "Osmanlılarda Raiyyet Rusumu" **Belleten**, XXIII, 575-608; Lütfi Güçer, **XVI-XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Hubûbât Mes'elesi ve Hububattan Alınan Vergiler**, İstanbul 1964, s. 69 vd. buna örnek hükümler için bkz. KŞS, B 24/187; KŞS, B. 16/327.

24. Buna dair hükümler için bkz. KŞS, B. 25/6; C. 2/228; B. 25/345; D 15/260.

25. M. Akdağ, **a.g.m.**, s. 225-227.

26. M. Kütükoğlu, **Narh defteri**, s. 12.

27. "Ahali-i vilâyet ihtiyarları cem olub lahmın dirhemi birer akçe noksan olup , koyun eti sekize, keçi eti yediye tahammüli vardır. Dediklerinde, kasablar zarar ider diyü cevan virüb, lâkin karakiş ibtidasına gelince ziyadeye narh talep itmeyüb, cümle kasab dükkanında vafir (çok, bol) bulunmak üzere tarid eyledikleri kayd şud" şeklinde zikredilmektedir. Bkz. **KŞS**, E. 25/182.

Zikr olunan dört kile buğday ikiyüz altmış akçe faide idüp, vech-i meşruh üzre yüzyetmiş altı akçesi masarî'fî mühimmesine virilüp baki seksen dört akçesi ekmekçiye faide kalmıştır diyü ihbarlarıyla tahrir olundu. Ke'l-evvel (evvelki gibi) yüzer dirhem ekmek bir akçeye bey' olunmağa tenbih ve ikdâm ve ibrâm ve tekayyüd olunmuşdur (28).

Narh fiatı tesbit edildikten sonra, esnaf, bu fiatın üzerinde ve eksik ölçüde satamayacaklarını taahhüd ettikten (29) sonra listeler sicillere kaydedilerek (30) yeni fiatlar halka ve esnafa duyurulurdu (31).

Tesbit edilen narh fiatlarının kontrolü ise, gerek fiatların üzerinde satış yapılıp yapılmadığının tesbiti, gerekse malin kalitesinin kontrolü için sık sık teftiş yapılırdı (32). Piyasayı dolaşarak kalite ve fiatları kontrol etmekle muhtesib görevliydi (33). Kadı ise narh fiatlarını tesbit ederken muhtesibin tecrübe ve bilgisinden faydalanırdı. Çünkü her zaman esnafı dolaşan piyasayı takip eden ve bu sebeple fiatları uygun şekilde tesbit edecek olanda muhtesibdi (34).

Konya'da kadı tarafından verilen narh listeleri şer'iyye sicillerine kaydedilirdi (35). Bazan da müstakil narh defteri şeklinde tutulduğu

- 
28. Bkz. **KŞS**, B. 22/200 Burada iki kişi mahkeme, bir kişide mütesellim tarafından görevlendirilmiş, bu üç görevli bilirkişinin, ham maddesinin iyisini ve normalini ele alıp ortalama fiatını, işçilik ve diğer masraflar ile ekmekçinin kârını da hesaplayarak narhı tesbit ettikleri görülmektedir. Bu narh fiatına göre ekmekçi 1104 akçelik hammadde bedeline karşılık 84 akçe kâr sağlamaktadır.
29. "... Ziyade narh istemeyüp ve koyun eti çok bulunup, ve noksan vezn itmek üzere teahhüd etmiştir" **KŞS** B. 16/335
30. Bu narh fiatları şer'iyye sicillerine tarihleri ile birlikte kaydedilirdi." .... a'lemü'l-ulemai'l-mütebahhirin abu'l meali Mevlana Mustafa Efendi el-Hüseynel-kadi bi Medine-i Konya el-Mahmiyye gurre-i Şa'bani' - Muazzam sene 1054. " bkz. **KŞS** C. 19/196.
31. M. Kütükoğlu, Narh Defteri, s. 17.
32. İstanbulda bu daha ziyade çıkılarak yapılırdı. Fazla bilgi için bkz. M. Kütükoğlu, Narh Defteri, s. 19.
33. Muhtesib, işyeri ruhsatı, ihtisab, damga, bac-ı bazar gibi vergileri toplayan yani belediye zabıtasının yaptığı işlere bakan bir memurdu bkz. M. Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, C. II, s. 572; Osman Ergin, Mecelle-i Umûr-ı Belediye, İstanbul, 1922, c. I, s. 327; Yusuf Ziya Kavakçı, Hisbe Teşkilatı, Bir İslam Hukuk ve Tarih Müessesesi olarak Kuruluş ve Gelişmesi, Ankara 1975. s. 65.
34. M Kütükoğlu, Narh Defteri, S. 20; Narh tesbiti ve kontrolünün sadece muhtesibe ait olması halinde daha iyi netice alınacağına dair bkz. Kitâb-ı Mesâlihi'l Müslimin ve Menâfi'l Mü'mini (neşr. Yaşar Yücel), Ankara, 1980, s. 95.
35. Bu kayıtlar daha ziyade defterlerin ilk ve son sayfalarına yapılmıştır. bkz. **KŞS**, C. 6/2-3; C. 19/1950 B. 22/200; B. 24/194; c. 18/293; E. 25/181-182; B. 16/335.

görülmektedir (36). Bu sicil kayıtlarında, bazı esnaf gruplarının sattığı mallar diğerlerinden ayrılarak "kassâbân" habbâzân "bakkâlân" gibi isimler altında yazılmıştır (37). Fiatlardaki yeni ayarlamaları bazan fiatları değiştirilen malın yanına tarih verilerek yeni fiat yazılmıştır (38). Yine bu fiat takdirinin kısa sürelerle birkaç defa tekrarlandığı da görülmektedir (39). Sicillerde halkın daha çok ihtiyaç duyduğu kassabân ve bakkâlân gibi esnaf gurubuna ait mallara dair narhlar daha sık görüldüğü halde, Na'lbandân ve ipekli kumaş gibi mallara ait narhlara daha az rastlanmaktadır (40). Narh tesbit edilirken bazı malların nasıl satılacağı da belirtilmiştir (41).

Konya'ya ait fiatlar ele alındığı zaman görülürki, listelerin muntazam düzenlendiği 1646 ile 1674 yılları arasında koyun etinde %100, iç yağında %85, sade yağda % 145, zeytin yağında %111, helva'da % 100, pirinçde % 117, nohutta %100, bulgurda %150,balda %111, Balmumunda % 175, sabunda % 138, artış olmuştur.

Ekmek fiyatında durum farklıdır. 1646 yılında 450 dirhem ekmek bir akçe iken 1661'de 60 dirhemi 1 akçe olmuştur. Bu sebeple ekmekte % 750 lik bir

36. Bkz. KŞS, M? 7 (4) nolu defter.

37. Bkz. KŞS, C. 18/293; B. 16/335.

38. Bkz. KŞS, C. 18/293; B. 24/194.

39. Habbazan (fi 13 rebu'l -evvel 1084)

Malın Cinsi	Malın Miktarı	fiat	tarih
Pide ve Somun	100 dirhem	1 akçe	(13. R. evvel)
Pide ve Somun	120 dirhem	1 akçe	(17. R. evvel)
Pide ve Somun	130 dirhem	1 akçe	(20. R. evvel)
Pide ve Somun	150 dirhem	1 akçe	(30. R. evvel)
Pide ve Somun	160 dirhem	1 akçe	(Gurrei Recep)
Girde ve Simit	80 dirhem	1 akçe	(13. R. evvel)
Girde ve Simit	110 dirhem	1 akçe	(17. R. evvel)
Girde ve Simit	100 dirhem	1 akçe	(20. R. evvel)
Girde ve Simit	130 dirhem	1 akçe	(30. R. evvel)
Girde ve Simit	140 dirhem	1 akçe	(Gurrei Recep)
Yağlı Kâhî	60 dirhem	1 akçe	(13. R. evvel)
Yağlı Kâhî	80 dirhem	1 akçe	(17. R. evvel)
Yağlı Kâhî	85 dirhem	1 akçe	(20. R. evvel)
Yağlı Kâhî	100 dirhem	1 akçe	(30. R. evvel)
Yağlı Kâhî	110 dirhem	1 akçe	(Gurrei Recep)

40. Bkz. KŞS, B. 16/335; E. 25/181; B. 24/194

41. "... Koyunbaşı dört ayağı ile keçi başı ikisiyle beraber bey' olunca, ciğer böbrekleriyle me'an bey' olunca" bkz. KŞS, B. 22/200.

artış görülmektedir. 1674 yılında da 170 dirhemi bir akçeye satılarak düşüş görülmüştür.

Fiâtlardaki bu yükseliş ve düşüşlerin yukarda bahsedilen tabii ve siyasi hadiselerin bir neticesi olduğunu düşünmek mümkündür.

20.30 Muharrem 1040/ 10-19 Ağustos 1630 Tarihli Narh

Malın Cinsi	Birimi	Fiati
Koyun eti	1 Vakiyye	7 akçe
Keçi eti	1 "	6 "
Siğir eti	1 "	5 "
İç yağı	1 "	7 "
Kuyruk yağı	1 "	6 "
Sade yağ	1 "	22 "
Zeyd yağı	1 "	36 "
Baş ve ayak	1 (takım)	2 "
Bezir	1 Vakiyye	12 "
Kuru üzüm	1 "	5 "
Kızıl üzüm	1 "	6 "
Leblebi	1 "	4 "
Nohut	1 "	2 "
Badem	1 "	20 "
Kestane	1 "	5 "
Fındık	1 "	10 "
Limon Suyu	1 "	12 "
Şalgam	1 "	3 "
Erik kurusu	1 "	4 "
Bulgur	1 "	3 "
Tarhana	1 "	4 "
Kışniş	1 "	8 "
Pekmez	1 "	6 "
Ağda	1 "	7 "
Tahin	1 "	16 "
Armud	1 "	3 "
Elma	1 "	3 "
Kuru kayısı	1 "	5 "
Lahana	1 "	1 "
Baş Soğan	1.5 "	1 "
Tuz	1.5 "	1 "

10 Zilhicce 1040/ 10 Temmuz 1631 Tarihli Narh

Malın Cinsi	Birimi	Fiati
Ekmek (nan)	220 dirhem	1 akçe
Koyun eti	1 Vakiyye	7 akçe
Keçi eti	1 Vakiyye	6 "



Sığır eti	1 Vakıyye	5-4 akçe
Baş ve ayak	1 (takım)	3 "
Kuyruk yağı	1 "	4-5 "

#### 4 Rebi'ül-evvel 1041/3 Eylül 1631 Tarihli Narh

Malın Cinsi	Birimi	Flatı
Koyun eti	1 Vakıyye	8 akçe
Keçi eti	1 "	7 "
Kuyruk yağı	1 "	7-8 "
iç yağı	1 "	10 "
zeyd yağı	1 "	23 "
Kaymak	1 "	3 "
Asel (bal)	1 "	11 "
Cevizli Helva	1 "	12 "
Haşhaşlı Helva	1 "	12 "
Kızıl Üzüm	1 "	4 "
Kuru Üzüm	1 "	9 "
Badem	1 "	22 "
Bulgur	1 "	4 "
Tarhana	1 "	4 "
Pirinç	1 "	5-7 "
Mercimek	1 "	4 "
Lahana	1.5 "	1 "
Kestane	1 "	5 "
Armud	1 "	6 "
Elma	1 "	4 "
Kuru Erik	1 "	5 "
İğde	1 "	8 "
Kışniş	1 "	10 "
Fındık	1 "	12 "
Leblebi	1 "	4 "
Pekmez	1 "	8 "
Bezir	1 "	30 "
Tuz	1.5 "	1 "
Trablus Sabunu	1 "	30 "
Haleb Sabunu	1 "	28 "

15 Cemaziye'l-Âhir 1041/8 Ocak 1632 Tarihli Narh

Malın Cinsi	Birimi	Fiati
Koyun eti	1 Vakiyye	9 akçe
Sade yağ	1 "	24 "
Kuru Üzüm	1 "	8 "
Kızıl Üzüm	1 "	9 "
Badem	1 "	30 "
Pirinç	1 "	5-7 "
Bal	1 "	20 "
Pekmez	1 "	10 "

20 Cemaziye'l-Âhir 1054/25 Ağustos 1644 Tarihli Narh (1)

Malın Cinsi	Birimi	Fiati
Ekmek	260 Dirhem	1 akçe
Et	1 Vakiyye	5 "
Badem	1 "	36 "
Zerdali Kurusu	1 "	6 "
Kuru Üzüm	1 "	5 "
Fındık	1 "	10 "
Asel (Bal)	1 "	17 "
Bademî Helva	1 "	28 "
Rengamiz Helva	1 "	18 "
Şarimsak	1 "	6 "
Sade yağ	1 "	20 "
Bezir yağı	1 "	14 "
Nohud	1 "	3 "
Pirinç	1 "	7 "
Kına-ı (Sırak)	1 "	8 "
Kum kına	1 "	6 "
Sumak	1 "	7 "
Leblebi	1 "	5 "
Kışniş Üzümü	1 "	7 "
Pekmez A'la	1 "	5 "
Şîrêvğan	1 "	18 "
Zeyd Yağı	1 "	18 "
a'la peynir	1 "	6 "
ednası (peynir)	1 "	4 "
Sabun	1 "	20 "

Halep Sabunu	1	Vakiyye	18	akçe
Sırf Soğan	1	"	1	"
Bulgur	1	"	3	"
İncir	1	"	4	"
Tahin	1	"	10	"
Harnub	1	"	3	"
Bakla	1	"	3	"
Sirke	1	"	4	"
Kil	1	"	1	"
Haşhaş yağı	1	"	14	"
Yağ mumu	1	dirhem	22	"
Tuz	200	dirhem	1	"

23 Ramazan 1054/ 23 Kasım 1645 Tarihli Narh (2)

Malın Cinsi	Birimi	Fiati
Asel	1 Vakiyye	18 akçe
Revgan-ı Sade	1 "	18 "
Pirinç	1 "	6 "
Kara Üzüm	1 "	6 "
Kızıl Üzüm	1 "	5 "
Pekmez	1 "	6 "
Şirevgan	1 "	18 "
Zeyt Yağı	1 "	20 "
Fındık	1 "	10 "
Kışniş	1 "	7 "
Tahin	1 "	12 "
Sabun	1 "	20 "
Kına-i A'la	1 "	8 "
Kına-i edna	1 "	6 "
Badem	1 "	36 "
Nohut	1 "	3 "
Bulgur	1 "	3 "
Harnub	1 "	3 "
Kestane	1 "	5 "
Tuz	1 "	2 "
Sarımsak	1 "	6 "
Bademî Helva	1 "	28 "
Rengamiz Helva	1 "	18 "
Kaba Helva	1 "	12 "

Cevizli Helva	1	Vakıyye	12	akçe
Bal Mumu	1	"	80	"
Sirke	1	"	3	"
Behnur a'la	1	"	6	"
Behnur-ı edna	1	"	4	"
Elma	1	"	3	"
Enar (nar)	1	"	4	"
Kuru Kayısı	1	"	6	"
İğde	1	"	7	"
Kaymak	1	"	8	"
Leblebi	1	"	5	"
Revgan-ı Şem	1	dirhem	22	"
Besel (soğan)	300	"	1	"

26 Zilhicce 1054/23 Şubat 1645

Malın Cinsi	Birimi	Fiati
Koyun eti	1 Vakıyye	7 akçe
Kuyruk yağı	1 "	10 "
Çiğer	1 adet	3 "
Baş	1 adet	3 "

1 Şaban 1054 /3 Kasım 1644 Tarihli Narh

Malın Cinsi	Birimi	Fiati
Ham Penbesi	1 Vakıyye	32 akçe
Kaftan Penbesi	1 "	38 "
Tulup penbesi	1 "	48 "

19 Rebiu'l-Âhir 1055 /14 Haziran 1645 Tarihli Narh

Malın Cinsi	Birimi	Fiati
Koyun eti	1 Vakıyye	5 akçe
Keçi eti	1 "	4 "
Sığır eti	1 "	2.5 "

Revgân-ı zeyd	1 Vakiyye	8 akçe
Revgân-ı Sura	1 "	7 "
Koyun eti	1 Vakiyye	4 akçe
Keçi eti	1 "	3 "
Siğir eti	1 "	2 "
Revgân-ı zeyd	1 "	7 "
Revgân-ı Sura	1 "	6 "
Ciğer	1 adet	1 "
Baş	1 adet	1 "
Ham Penbesi	1 Vakiyye	26 akçe
Kaftan Penbesi	1 "	32 "
Tulub penbesi	1 "	34 "
Koyun eti	1 "	6 "
Keçi eti	1 "	5 "
Siğir eti	1 "	4 "
Revgân-ı zeyd	1 "	9 "
Revgân-ı Sura	1 "	8 "
Ciğer	1 adet	2 "
Baş	1 adet	2 "

**20 Rebi'ül-evvel 1056/6 Mayıs 1646 Tarihli Narh**  
(ekmekciyan, kassabân ve Bakkalân ve Helvacıyan) narh-ı cedidi.

Malın Cinsi	Birimi	Fiâtı
Koyun eti	1 Vakiyye	5 akçe
Keçi eti	1 "	4 "
Siğir eti	1 "	3 "
Kuyruk yağı	1 "	8 "
İç Yağı	1 "	7 "
Şem' Revgân	1 "	1 "
Revgân-ı sade	1 dirhem	20 "
Revgân-ı Zeyt	1 Vakiyye	18 "
Şirevgan	1 "	18 "
Revgân-ı Bezir	1 "	13 "
Bademî Helva	1 "	22 "
Rehgamiz Helva	1 "	18 "
Ceviz Helvası	1 "	10 "
Kaba Helva	1 "	10 "
Asel (Bal)	1 "	20 "

Pekmez	1	vakiyye	7	akçe
Ağda	1	"	7	"
Pirinç	1	kile	50	"
Mercimek	1	Vakiyye	3	"
Nohud	1	"	2	"
Bulgur	1	"	2	"
Tarhana	1	"	2	"
Kudüsü Şerif Sabunu	1	"	20	"
Haleb Sabunu	1	"	18	"
Siyah Üzüm	1	"	5	"
Kızıl Üzüm	1	"	6	"
Kışniş Üzümü	1	"	8	"
Fındık	1	"	10	"
Leblebi	1	"	4	"
Badem	1	"	20	"
Şeker	1	"	80	"
Armut Kuruşu	1	"	6	"
Erik Kuruşu	1	"	4	"
Kayısı Kuruşu	1	"	6	"
Sumak	1	"	5	"
Sirke	1	"	3	"
İğde	1	"	5	"
Limon Suyu	1	"	12	"
Bakla	1	"	2	"
Ceviz İçi	1	"	10	"
Nişasta	1	"	6	"
Badem Sucuğı	1	"	12	"
Ceviz Köfteri	1	"	10	"
Sade Köfteri	1	"	10	"
Milh (tuz)	2	"	1	"
Lûb inciri	1	"	6	"
Mañak inciri	1	"	5	"
Harnub	1	"	3	"
Yaprak	1	"	8	"
Kına	1	"	6	"
Tahın	1	"	12	"
Şem-i Aşel	1	"	80	"
Kll	1	"	1	"
Pastırma (Koyun ve	1	"	10	"
Sığır)	1	"	20	"
Kuyruk Yağı	1	"	6	"
Pirinç	1	"	16	"
Revgân-ı Sade	1	"	14	"
Revgân-ı Şir	1	"	14	"
Aşel (Bal)				

Leblebi	1 "	4 akçe
Nohud	1 "	2 "
Simit ve Girde	260 dirhem	1 "
Yağlı kâhi	240 dirhem	1 "
Ekmek	450 dirhem	1 "

1071/1661 Tarihli Narh

Malın Cinsi	Birimi	Fiâtı
Koyun eti	1 Vakıyye	9-8-7 Akçe
Keçi eti	1 "	7-6 "
Sığır eti	1 "	8-6-4 "
Kuyruk Yağ	1 "	10 "
İç Yağı	1 "	8-7 "
Sade Yağ	1 "	28 "
Yağlı Peynir	1 "	7-12 "
Rengamiz Helva	1 "	29 "
Siyah Üzüm	1 "	7-8 "
Kızıl Üzüm	1 "	7 "
Pekmez	1 "	6 "
Haleb Sabunu	1 "	26 "
Trablus Sabunu	1 "	28-32 "
İzmir Sabunu	1 "	24 "
Asel (Bal)	1 "	28-20 "
Elma	1 "	3 "
Ekmek	60 Dirhem	1 "
Simit ve Girde	50 "	1 "
Yağlı Kahi	40 "	1 "
Kil	500 "	1 "
Şem'i Asel	23 "	1 "
Nohud	1 Vakıyye	6 "
Bulgur	1 "	10 "
Mercimek	1 "	6 "
Pirinç	1 "	9 "
Mısır Keteni	1 "	24 "
Hatunsaray Keteni	1 "	12 "
Ham Pamuk	1 "	72 "
Al İpek	1 dirhem	4 "
Elvan İpek	1 "	3 "
At Nalı		28 "
Merkep Nalı		16 "
Katır Nalı		20 "

Evâli-i Rebiül-Âhir 1072/24 Kasım-3 Aralık 1661 Tarihli Narh

Malın Cinsi	Birimi	Fiati
Pide Ekmek	80 Dirhem	1 Akçe
Girde Ekmek	70 "	1 "
Simit	70 "	1 "
Yağlı kahi	60 "	1 "
Bütün börek	1 Vakıyye	16 "
Horde börek	6 Adet	1 "
Ekşi maya	80 dirhem	1 "
Kadayıf	40 "	1 "
Koyun eti	1 vakiyye	8 "
Keçi eti	1 "	7 "
Sığır eti	1 "	5 "
Don yağı	1 "	12 "
İç yağı	1 "	9 "
Ciğer	1 adet	3 "
Buş	1 "	3 "
Keşap yağı	1 Vakıyye	20 "
Pirinç	1 "	12 "
Sade yağ	1 "	36 "
Tahun Bakkallar (da)	1 "	16 "
Taphanecilerde	1 "	14 "
Şirevgan (Bakkalarda)	1 "	26 "
Şirevgan (Taphanecilerde)	1 "	24 "
Zeyd Yağı	1 "	40 "
Bezir Yağı	1 "	12 "
Asel (Bal)	1 "	20 "
Siyah Üzüm	1 "	8 "
Kızıl Üzüm	1 "	10 "
Kişniş	1 "	10 "
Pekmez	1 "	10 "
Ağda	1 "	12 "
Badem	1 "	32 "
Leblebi	1 "	10 "
Nohud	1 "	8 "
Mercimek	1 "	8 "
Bulgur	1 "	10 "
Tarhana	1 "	10 "
Kuru Kayısı	1 "	10 "
Yarma Kayısı	1 "	16 "
Erik Kurusu	1 "	8 "
Armud kurusu	1 "	10 "



Fındık	1	Vakıyye	16 Akçe
Kestane	1	"	8 "
Ceviz Çiyesi	1	"	16 "
Badem Sucuğı	1	"	20 "
Ceviz Sucuğı	1	"	16 "
Halep Sabunu	1	"	30 "
Trablus Sabunu	1	"	32 "
Kına	1	"	12 "
Sumak	1	"	8 "
Enâr (Nar)	1	"	6 "
Elma	1	"	4 "
Emrud (Armut)	1	"	6 "
Bakla	1	"	8 "
Tuz	1	"	1 "
Harnub	1	"	4 "
Basel (Soğan)	1	"	2 "
Sarımsak	1	"	8 "
Kil	1	"	1 "
Sirke	1	"	6 "
Limon Suyu	1	"	16 "
Limon rici	1	"	32 "
Bal Mumu	1	"	120 "
Yağ Mumu	18	dirhem	1 "
Lop İncir	1	Vakıyye	8 "
Horde İncir	1	"	6 "
İğde	1	"	8 "
Bademi Helva	1	"	28 "
Rengamiz Helva	1	"	26 "
Kaba Helva	1	"	10 "
Cevizli Helva	1	"	16 "
Onak Üzümü	1	"	4 "
Peynir	1	"	14 "
Kaymak	1	"	16 "
Nişasta	1	"	24 "

20 Cemaziye'l Ulâ 1072/11 Ocak 1662 Tarihli Narh

Malın Cinsi	Birimi	Fiati
Pide ekmek	90-100-110 dirhem	1 Akçe
Girde ve Simit	80-90 dirhem	1 "
Yağlı Kâhi	70 dirhem	1 "
Ekşi maya	90-100-110 dirhem	1 "

Koyun eti	1 Vakıyye	9-10 Akçe
Keçi eti	1 "	8-9 "
Siğır eti	1 "	6 "
Ciğer	1 adet	4 "
Baş	1 adet	4 "
İç yağı	1 Vakıyye	10 "
Don yağı	1 "	14-15 "
Sızmış böbrek yağı	1 "	16 "
Kadayıf	50 dirhem	1 "
Lob İncir	1 "	10 "
Arpa yem	1 "	18 "
Taze Balık	1 "	5 "
Şirevğan Yağı	1 "	32 "
Yaprak kate	1 "	18 "
Sabunî Trablus	1 "	30 "
Sabunî Haleb	1 "	28 "
Pekmez	1 "	8 "
Kuru kayısı	1 "	8 "
Yarma kayısı	1 "	14 "
Siyah üzüm	1 "	7 "
Sade yağ	1 "	34-32-30 "
Tahun Bakkalda	1 "	14 "
Erik kurusu	1 "	7 "
Tarhana	1 "	8 "
Nohud	1 "	7 "
Badem	1 "	30 "
Zeytin yağı	1 "	34 "
Kızıl Üzüm	1 "	8 "
Yağlı peynir	1 "	10 "
Soğan	1 "	3 "
Penbe (pamuk)	1 "	68 "
Tulup Penbesi	1 "	72-68 "
Penbe-i ham	1 "	66 "
Mısır keteni	1 "	26 "
Şehir keteni	1 "	16 "
İbrişim	1 "	4 "
İpek	1 dirhem	3 "
Al ipek	1 "	4 "
At nalı	1 -	28 "
Katır nalı	1 -	28 "
Merkeb Nalı	1 -	16 "

Habbazan 20. Zilhicce 1078/1 Haziran 1668 Tarihli Narh (3)

Malın Cinsi	Birimi	Fiatı
Pide ekmek	160-180 dirhem	1 Akçe
Girde simit	120-140 "	1 "
Yağlı kahi	80-100 "	1 "

Kasabân 30 Zilhicce 1078 / 11 Haziran 1668 Tarihli Narh

Malın Cinsi	Birimi	Fiatı
Koyun eti	1 Vakiyye	9-8 Akçe
Keçi eti	1 "	8-7-6 "
Sığır eti	1 "	5-4 "
Kuyruk yağı	1 "	15-14 "
İç yağı	1 "	11-10 "
Baş	1 adet	3-2 "
Ciğer	1 "	3-2 "

Bakkalân 12 Muharrem 1079/22 Haziran 1668 Tarihli Narh

Malın Cinsi	Birimi	Fiatı
Pirinç	1 Vakiyye	12 Akçe
Bulgur	1 "	4 "
Şerbet	100 dirhem	1 "
Sade yağ	1 Vakiyye	38 "
Kuru Kayısı	1 "	12 "
Nohud	1 "	5 "
Leblebi	1 "	7 "
Kavırcı (	1 "	6 "
Elma	1 "	4-2-3 "
Yağ mumu	20 dirhem	1 "
Zerdalü	1 Vakiyye	7 "
Yaş pancar	2 "	1 "

Yaş soğan	600 dirhem	1 "
Turfanda Armud	1 Vakıyye	6 "
Turfanda kiraz	1 "	10-4 "
Biber	1.5 "	1 "
Taze üzüm	1 "	6 "
Yağlı peynir	1 "	8 "
Yağsız peynir	1 "	6 "

**Kassabân - (22 Safer 1079) / 1 Ağustos 1668**

Malın Cinsi	Birimi	Fiyatı
Koyun eti	1 Vakıyye	7 Akçe
Keçi eti	1 "	6 "
Sığır eti	1 "	4 "
Kuyruk yağı	1 "	14 "
İç yağı	1 "	10 "
Baş	1 adet	2 "
Ciğer	1 "	2 "

**23 Rebiu'l-evvel 1079/1 Eylül 1668 Tarihli Narh (4)**

Malın Cinsi	Birimi	Fiyatı
Kabak	2 Vakıyye	1 Akçe
Badıncan	7 "	1 "
Aladağ Üzümü	1 "	3 "
Hıyar	1.5 "	1 "
Şehir Üzümü	1 "	2 "
Kavun	1.5 "	1 "
Karpuz	1.5 "	1 "
Armud	1 "	3 "
Elma	300 dirhem	1 "
Paıncar	2 vakıyye	1 "
Baş Soğan	200 dirhem	1 "
Burçlu Soğan	300 "	1 "
Sarımsak	1 vakıyye	8 "

(el-Esâr) 27 Rebiu'l-ÂHİR 1079 / 5 Ekim 1668 Tarihli Narh

Malın Cinsi	Birimi	Fiâtı
Sade yağ	1 Vakıyye	36 Kuruş
Asel	1 "	28 Akçe
Bademî Helva	1 "	32 Kuruş
Pekmez	1 "	10 "
Siyah Üzüm	1 "	8 "
Lob İnciri	1 "	8 "
Manak İnciri	1 "	6 Akçe
Leblebi	1 "	6 "
Nohud	1 "	4 Kuruş
Bakla	1 "	3 "
Soğan	300 dirhem	1 Akçe
Lahana	1 Vakıyye	1 Kuruş
Nar	1 "	5 " (para)
İşlenmiş mutaf işi gaz- el	1 "	24 Kuruş
Lahana	500 dirhem	1 Akçe

(el-Esâr) 15 Muharrem 1081 / 4 Haziran 1670 Narh (5)

Malın Cinsi	Birimi	Fiâtı
Pide ekmek	160 dirhem	1 Akçe
Somun	160 dirhem	1 "
Simit	130 "	1 "
Girde	130 "	1 "
Yağlı kahî	80 "	1 "
Bütün börek	33 "	1 "
<b>Kassabân</b>	Vakıyye	
Koyun eti	1 "	8 Akçe
Keçi eti	1 "	7 "
Siğir eti	1 "	4 "

Revgân-ı Sura'	1 Vakıyye	15-14' Akçe
İç yağı	1 "	12-10 "
Baş	1 adet	3 "
Çiğer	1 "	3 "

### Bakkalân

Piringç	1 Vakkiye	10 Akçe
Bulgur	1 "	5 "
Revgân-ı Sade	1 "	38-42 "
Asel	1 "	36-30 "
Bademî helva	1 "	36-32-36 "
Rengamiz helva	1 "	32-24-32 "
Pekmez	1 "	6-8 "
Siyah üzüm	1 "	10-8 "
Lob incir	1 "	10 "
Manak inciri	1 "	8 "
Leblebi	1 "	7 "
Nohud	1 "	5 "
Bakla	1 "	5 "
Basel (Soğan)	1 "	1 "
İncir purcı	1 "	2-6 "
Sarımsak	1 "	8 "
Yağlı Peynir	1 "	12 "
Kuru kayısı	1 "	16-12 "
Revgân-ı şîr	1 "	32 "
Trablus sabunu	1 "	46-40 "
İzmir Sabunu	1 "	30 "
Haleb Sabunu	1 "	42-38 "
Kişniş	1 "	18 "
Sarımsak	1 "	8-10 "
Kızıl Üzüm	1 "	10 "
Sirke	1 "	8 "
Bal mumu	1 "	150 "
Bal mumu (dirhemle satan)	1 "	120 "
Badem	1 "	60-40 "
Ağıda	1 "	12-10 "
Bezir	1 "	24 "
Revgân-ı Zeyd	1 "	36 "
Kaba helva	1 "	8 "
Mum	1 "	18 "
Kına	1 "	16 "
Mercimek	1 "	5 "
Nişasta	1 "	8 "
Limon rîci (		38 "

Harnub	1 Vakıyye	5 "
Kil	1 "	3 "
Tuz	1 "	1 "
Taze Peynir	1 "	8 "
Pancar	600 dirhem	1 "
Soğan	400 "	1 "
Lahana	600 "	1 "
Elma	1 Vakıyye	2 "
Yaban elması	1 "	3 "
Gayet a'lasından erik	1 "	2 "
Gayet a'lasından armud	1 "	4 "
Zerdalü	1 "	2-3 "
Tulup penpesi	1 "	62 "
Kaftan penpesi	1 "	58-52 "
İpek	1 dirhem	7 "
İbrişim	1 "	8 "
Acem İpeği	1 "	6 "
Şehir üzümü	1 Vakıyye	2 "
Aladağ üzümü	1 "	3 "
Kavun	1 "	1 "
Karpuz	1 "	1 "
Pancar	3 "	1 "
Kabak	2 "	1 "

### Nalbandât

At Nalı	200 --	38 "
Merkep Nalı	- -	20 "
Katır Nalı	- -	38 "
Ekseri (çivi)	1 Vakıyye	48 "
Ham Nal	- -	28-30 "
Öküz Nalı	- -	64 "

(el-Esâr) 8 R. Âhir 1083 /3 Ağustos1672 Tarihli Narh (6)

Malın Cinsi	Birimi	Fiâtı
Üzüm	1 Vakıyye	6 Akçe
Kabak	1 "	3 "
Hıyar	6 "	1 "
Siyah Üzüm	1 "	10 "
Kızıl Üzüm	1 "	10 "
Asel (bal)	1 "	26 "

Revgan-ı şîr	1	Vakiyye	44-46-50	2 Ramazan
Nohud	1	"	6	"
Rengamiz Helva	1	"	32-36-40	"
Bademî Helva	1	"	36-40-44	"
Soğan	1	"	3	"
Bağr-ı beste	1	"	34	"
Lahana	1	"	1	"
Mum	18-16	dirhem	1	"
Erik Kuruşu	1	Vakiyye	8	"
Armut Kuruşu	1	"	7	"
Bakla	1	"	6	"
Bulgur	1	"	7	"
Sumak	1	"	10	"
Bezir	1	"	20	"
Peynir	1	"	16	"
Kuru kayısı	1	"	10	"
Kaba helva	1	"	20	"
Cevizli helva	1	"	22	"
Ağıda	1	"	16-18	"
Leblebi	1	"	10	"
Bezir	1	"	22-16	"
Kişniş	1	"	16	"
Badem	1	"	56-40	"
Manak inciri	1	"	6	"
Lob incir	1	"	10	"
Ceviz çiğesi	1	"	20	"

**KASSABÂN, (3 Şaban 1083) / 24 Kasım 1672 Tarihli Narh**

Malın Cinsi	Birimi	Fiati
Koyun eti	1 Vakiyye	9-10 Akçe
Keçi eti	1 "	8-9 "
Sığır eti	1 "	5-6 "
Kuyruk yağı	1 "	18-20 "
İç yağı	1 "	14 "
Baş	1 adet (takım)	3-4 " (*)
Çiğer	1 adet (takım)	3-4 "

\* (Koyunbaşı dört ayağıyla, keçibaşı ikisiyle beraber bey' oluna, Çiğer böbrekleriyle beraber bey' oluna)



el-HABBAZÂN

Malın Cinsi	Birimi	Fiati
Pide ekmek	100 dirhem	1 Akçe
Simit ve Girde	80 "	1 "
Yağlı kahî	60 "	1 "
Pirinç	1 Vakıyye	16-18 "
Badem Sucuğı	1 "	30-26 "
Ceviz Sucuğı	1 "	20-16 "
Limon rayi	1 "	60 "
Pekmez	1 "	16 "
Trablus Sabunu	1 "	48 "
Haleb Sabunu	1 "	44 "
İzmir Sabunu	1 "	40 "
Kına	1 "	16 "
Kil	1 "	2 "
Ekseri (çivi)	1 "	48 "
Mum	18-16-15 dirhem	1 "
Tulup penpesi	1 Vakıyye	70 "
Harnub	1 "	6 "
Tuz	1 "	1 "
Çemenli pastırması	1 "	30 "
Koyun Pastırması	1 "	24-16 "
Kebap Yağı	1 "	24-30 "
Nişasta	1 "	16 "
Tafte elekten elenmiş beyaz helvacı unu	1 "	10 "
Bal mumı	1 "	200 "
Tahin	1 "	32 "
Yağlı Peynir	1 "	16 "
Yağsız Peynir	1 "	10 "
Çörek otu	1 "	16 "
Zeyt yağı	1 "	44 "

17 Şevval 1083/5 Şubat 1673

Malın Cinsi	Birimi	Fiati
Zift	1 Vakıyye	14 Akçe
Koyun eti	1 "	14 "
Keçi eti	1 "	13 "
Sığır eti	1 "	7 "
Kuyruk	1 "	20 "
içyağı	1 "	16 "
Baş	1 tane	5 "
Ciğer (böbreklerle)	1 adet	5 "

Muharrem 1084/ Nisan 1673 Tarihli Narh (7)

Malın Cinsi	Birimi	Fiati
Taze Peynir	1 Vakıyye	11-8 akçe
Taze soğan	1 "	2 "
Koyun eti	1 "	13-12 "
Keçi eti	1 "	12-11 "
Sığır eti	1 "	6 "
Baş (ayaklarla beraber)	1 adet	4 "
Ciğer	1 adet	4 "
Kuyruk yağı	1 "	18 "
İç yağ	1 "	12 "
Sade yağ	1 "	48-44-40 "
Zeyt yağı	1 "	36 "
Pirinç	1 "	16 "
Turfanda kiraz	1 "	12 "
Gögerdin (hasılkak)	1 "	2 "
(Gögerdin ) dirhemle	300 dirhemi	1 "
Elma	1 Vakıyye	4 "
Turfanda kayısı	1 "	10 "
Mum	1 dirhem	1 "
Pancar	500 dirhem	1 "
Şerbet	110 dirhem	1 "
Soğan	1 Vakıyye	1 "
Yağlı Peynir	1 "	10 "
Yağsız peynir	1 "	8 "
Asel (bal)	1 "	36-32 "
Nohud	1 "	4 "
Kaba helva	1 "	18 "
Cevizli helve	1 "	21 "
Şirevğan	1 "	40 "
Siyah Üzüm	1 "	8-10 "
Rengamız helva	1 "	32 "

HABBAZÂN (\*)

Malın Cinsi	Birimi	Fiati
Pide ve Somun	100 dirhem	1 Akçe (13 R. Evvel)
Pide ve Somun	120 "	1 " (17 R. Evvel)
Pide ve Somun	130 "	1 " (20 R. Evvel)
Pide ve Somun	150 "	1 " (30 R. Evvel)
Pide ve Somun	160 "	1 " (1 Recep)

(\*) (Cümle ekmekler ikisi birlik işliyeler diyü tenbih olunmuştur.

(7) Konya Şeriyeye Sicili, E, 25/181

Pide ve Somun	180	dirhem	1	"	(3 Recep)
Pide ve Somun	190	"	1	"	(10 Recep)
Girde ve Simit	80	"	1	"	(13 R. Evvel)
Girde ve Simit	100	"	1	"	(17 R. Evvel)
Girde ve Simit	110	"	1	"	(20 R. Evvel)
Girde ve Simit	130	"	1	"	(30 R. Evvel)
Girde ve Simit	140	"	1	"	(1 Recep)
Girde ve Simit	160	"	1	"	(3 Recep)
Girde ve Simit	170	"	1	"	(10 Recep)
Yağlı Kahî	60	"	1	"	(13 R. Evvel)
Yağlı Kahî	80	"	1	"	(17 R. Evvel)
Yağlı Kahî	85	"	1	"	(20 R. Evvel)
Yağlı Kahî	100	"	1	"	(30 R. Evvel)
Yağlı Kahî	110	"	1	"	(1 Recep)
Yağlı Kahî	140	"	1	"	(3 Recep)
Yağlı Kahî	160	"	1	"	(10 Recep)
Biryân (etkebabı)	-	-	12	"	
Kadayıf	80	dirhem	1	"	
Koyun eti	1	Vakıyye	10-9-8	"	
Keçi eti	1	"	9-8-7	"	
Sığır eti	1	"	5-4-3	"	
Baş ve Paça	1	adet	3-2	"	
Ciğer ve Böbrek	1	"	3	"	
Kuyruk yağı	1	Vakıyye	16	"	
İç yağı	1	"	12-10	"	

20 Şa'ban 1085 / 19 Kasım 1674 Tarihli Narh (8)

Malın Cinsi	Birimi	Fiatı
Pide ve Somun	170 dirhem	1 Akçe
Simit ve Girde	150 "	1 "
Yağlı Kahî	130 "	1 "
Kadayıf	100 "	1 "
Bütün börek	1 "	12 "
Horde börek	8 "	1 "
Hanki Börek	6 "	1 "

(8) Konya Şeriyeye Sicili, B. 16/335

**KASSABÂN (\*\*)**

Koyun eti	1	Vakiyye	8-10	Akçe
Keçi eti	1	"	7-9	"
Sığır eti	1	"	5	"
Kuyruk yağı	1	"	16-17	"
Ciğer	1	adet	3	"
Baş	1	"	2	"
İç yağı	1	Vakiyye	12	"
İç yağı (sızmış)	1	"	16	"

**BAKKALÂN**

Pirinç	1	"	14	"
Sade yağ	1	"	46	"
Zeyt yağı	1	"	44-32	"
Aşel (bal)	1	"	36-39-36	"
Şürûgan	1	"	36-34-36	"
Nohud	1	"	4	"
Tahin	1	"	16-18	"
Taşte elekte elenmiş helvacı unu	1	"	6	"
Siyah üzüm	1	"	8	"
Rengimiz helva	1	"	36	"
Bademî helva	1	"	40	"
Kaba helva	1	"	16	"
Nişasta	1	"	12	"
Cevizli helva	1	"	18	"
Leblebi	1	"	6	"
Soğan	1	"	2	"
Yağlı peynir	1	"	10	"
Yağsız peynir	1	"	8	"
Taze peynir	1	"	6	"
Ceviz Sucuğı	1	"		"
Limon Suyı	1	"	56	"
Trablus Sabunu	1	"	48-46-31	"
Haleb Sabunu	1	"	44-42	"
İzmir Sabunu	1	"	40-38	"
Kına	1	"	16	"
Kil	1	"	2	"
Tuz	1	"	1	"
Çemenlü Pastırma	1	"	18	"

(\*\*) (Gurre-i Ramazan'da Abd-i Şerif ziyade narh istemeyüp ve koyun eti çok bulunup ve noksan vezn itmeme üzere taahhüt itmiştir.

Koyun pastırması	1 Vakiyye	16-20 Akçe
Kebap yağı	1 "	22 "
Çörek otu	1 "	16 "
Bal mumu	1 "	220 "
Zift	1 "	10 "
Bulgur	1 "	5 "
Bağrı beste	1 "	34 "
Sumak	1 "	8 "
Kışniş	1 "	14 "
Ceviz ciyesi	1 "	16 "
Lob incir	1 "	12 "
Manak inciri	1 "	8 "
Bezir	1 "	16-20 "
Isbanak	1 "	4 "
Kızıl üzüm	1 "	9 "
Fındık	1 "	18 "
Ağıda	1 "	12 "
Pekmez	1 "	10 "
Bakla	1 "	5 "
Lahana	300 dirhem	- "
Mum	16 "	- "
Pancar	500 "	1 "
Balık	1 Vakiyye	4 "
Sarımsak	1 "	12 "
Badem	1 "	45 "
Mercimek	1 "	4 "
Kestane	1 "	8 "
Elma	1 "	6 "
Kaftan penpesi	1 "	66-60-64 "
Tulup penpesi	1 "	70-64-68 "
Burusa ipeği	1 dirhem	5 "
Al ipek	1 "	6 "
İbrişim	1 "	6 "
Acem ipeği	1 "	4 "
Şerbet	110 "	1 "
Ekseri (mih)	1 Vakiyye	48 "

### NA'LBANDAN

Ham at nalı çivisiyle beraber	200 dirhem	30 "
Na'lbant nalı	-	40 "
Katır nalı	-	40 "
Merkep nalı	-	24 "
Ham merkep nalı (çivisiyle)	-	16 "
Öküz nalı	-	50 "
Camus nalı	-	60 "

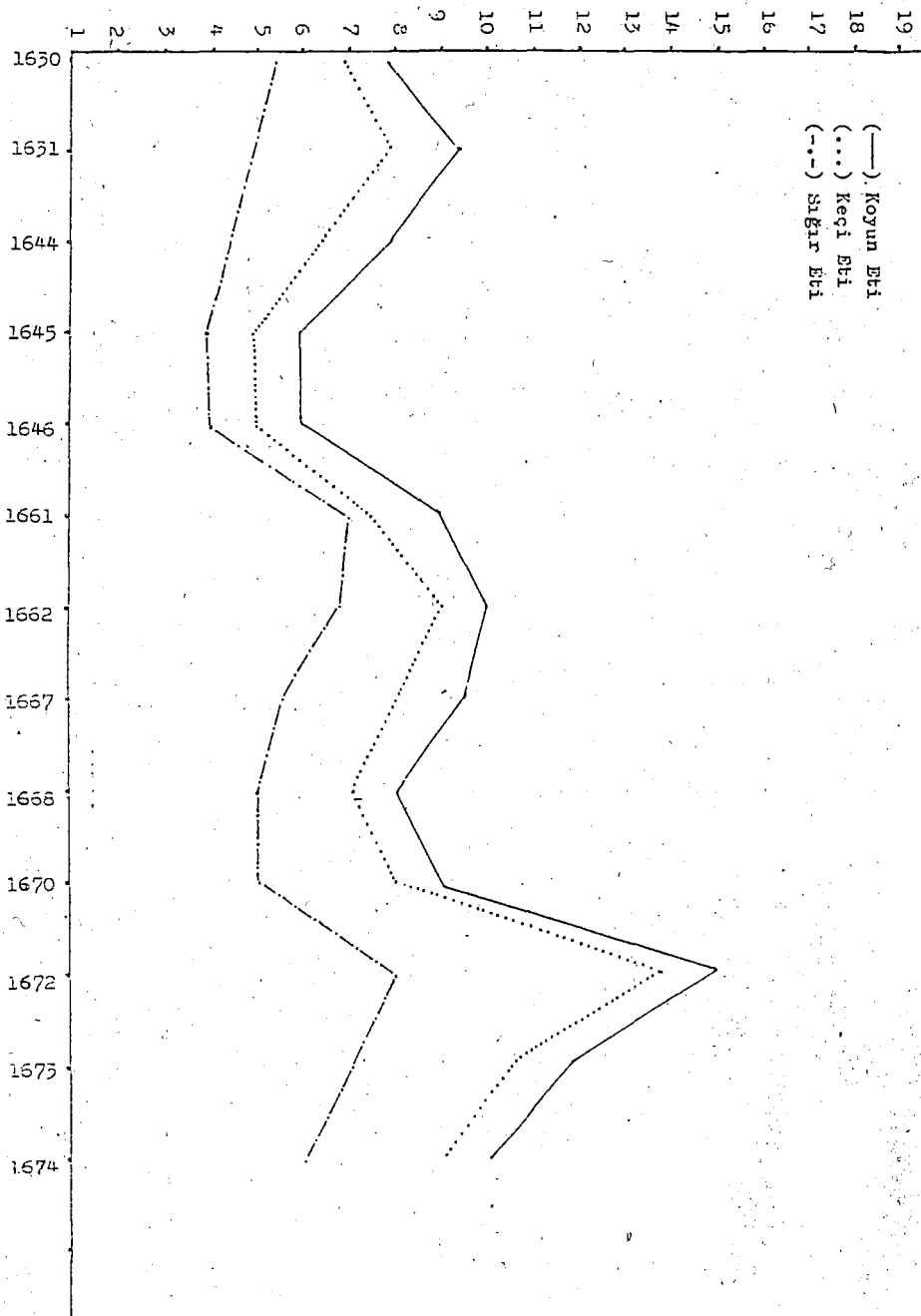
Malın Cinsi	Birimi	1040	1041	1054	1055	1056	1071	1072	1078	1079	1081	1083	1084	1085
		1630-31 (akçe)	1631-32 (akçe)	1644-45 (akçe)	1645 (akçe)	1646 (akçe)	1861 (akçe)	1662 (akçe)	1667 (akçe)	1668 (akçe)	1870 (akçe)	1872 (akçe)	1873 (akçe)	1674 (akçe)
Koyun eti	Vakyye	7	8-9	7	5-4-6	5	9-8-7	8-9-10	9-8	7	8	9-10-14	13-12-10 9-8	8-10
Keçi eti	Vakyye	6	7	-	4-3-5	4	7-6	7-8-9	8-7-6	6	7	8-9-13	12-11 9-8-7	7-9
Sığır eti	Vakyye	5-4	-	-	2,5-2-4	3	8-6-4	5-6	5-4	4	4	4-6-7	6-5- 4-3	5
Sade yağı	Vakyye	22	24	20-18	-	20-16	28	36-34 32-30	38	36	38-42	-	48-44 40	46
İç yağı	Vakyye	7	10	-	-	7	8-7	9-10	11-10	10	12-10	14-16	12-10	12
Kuyruk yağı	Vakyye	6-4-5	7-8	10	-	8-20	10	-	15-14	14	-	16-20	18-16	16-17
Zeyt (Zeytin) Yağı	Vakyye	36	23-28	18-20	6-7-9	18	-	40-34	-	-	36	44	36	44-32
Şirevgan (Susam Yağı)	Vakyye	-	-	18	-	18-14	-	26	32	-	32	44-46 50	40	36-34 36
Pide ekmek	dirhem/ akçe	220/1	280/1	-	-	450/1	60/1	80-90 100-1-10/1	160-180/1	-	160/1	100/1	100/1 190/1	170/1
Yağlı kahî	-	-	-	-	-	340/1	40/1	60-70/1	80-100/1	-	80/1	60/1	60/1 150/1	130/1
Simit ve Gırde	-	-	-	-	-	360/1	50/1	70-80 90/1	120-140/1	-	130/1	80/1	80/1 170/1	150/1
Bademî helva	Vakyye	-	-	28	-	22	-	28	-	32	36-32-36	36-40-44	-	40
Kaba helva	Vakyye	-	-	12	-	10	-	10	-	-	8	20	18	16
Cevizli helva	Vakyye	-	12	12	-	10	-	16	-	-	-	22	21	18
Rengarniz helva	Vakyye	-	-	18	-	18	29	26	-	-	32-24-32	32-36-40	32	36
Siyah Üzüm	Vakyye	-	-	6	-	5	7-8	8-7	6	8	10-8	10	8-10	8
Kızıl Üzüm	Vakyye	6	4-9	5	-	6	7	10-8	-	-	10	10	-	9
Elma	Vakyye	3	4	3	-	-	3	4	4-2-3	300d/1	2	-	4	6

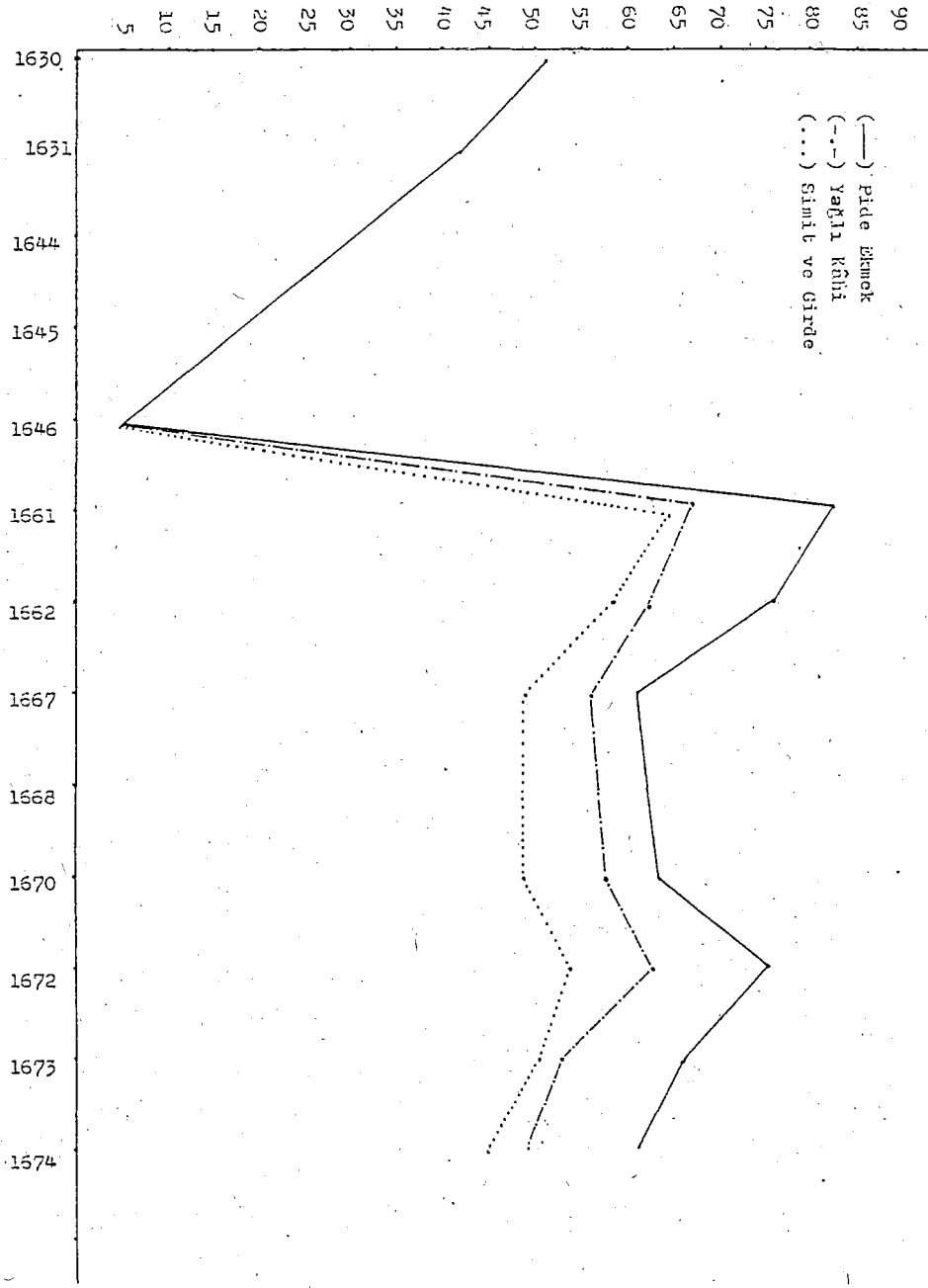
Badem	Vakyye	20	22-30	36	-	20	-	32-30	-	-	60-40	56-40	-	45
Fındık	Vakyye	10	12	10	-	10	-	16	-	-	-	-	-	18
Limon Suyu	Vakyye	12	-	-	-	12	-	16	-	-	-	-	-	-
Leblebi	Vakyye	4	4	5	-	4	-	10	7	8	7	10	-	6
Ceviz Çiyesi	Vakyye		-	-	-	10	-	16	-	-	-	20	-	16
Kuru Üzüm	Vakyye	5	9-8	5	-	-	-	-	-	-	-	-	-	
Lob İncir	Vakyye		-	-	-	6	-	8-10	-	8	10	10	-	12
Kuru Kayısı	Vakyye	5	-	6	-	6	-	10-8	12	-	16-12	10	-	
Erik Kurusu	Vakyye	4	5	-	-	4	-	6-7	-	-	-	8	-	
Kışniş	Vakyye	8	10	7	-	8	-	10	-	-	18	16	-	14
Armud	Vakyye	3	6	-	-	-	-	6	6	3	4	-	-	
Nohud	Vakyye	2	-	3	-	2	6	8-7	5	4	5	6	4	4
Mercimek	Vakyye	-	4	-	-	3	6	8	-	-	5	-	-	4
Pirinç	Vakyye	-	5-7	7-8	-	1kile/ 50-6	9	12	12	-	10	16-18	16	14
Bulgur	Vakyye	3	4	3	-	2	10	10	4	-	5	7	-	5
Nişasta	Vakyye		-	-	-	6	-	24	-	-	8	16	-	12
Tarhana	Vakyye	4	4	-	-	2	-	10-8	-	-	-	-	-	
Pekmez	Vakyye	6	8-10	5-8	-	7	6	10-8	-	10	6-8	16	-	10
Ağda	Vakyye	7	-	-	-	7	-	12	-	-	12-10	16-18	-	12

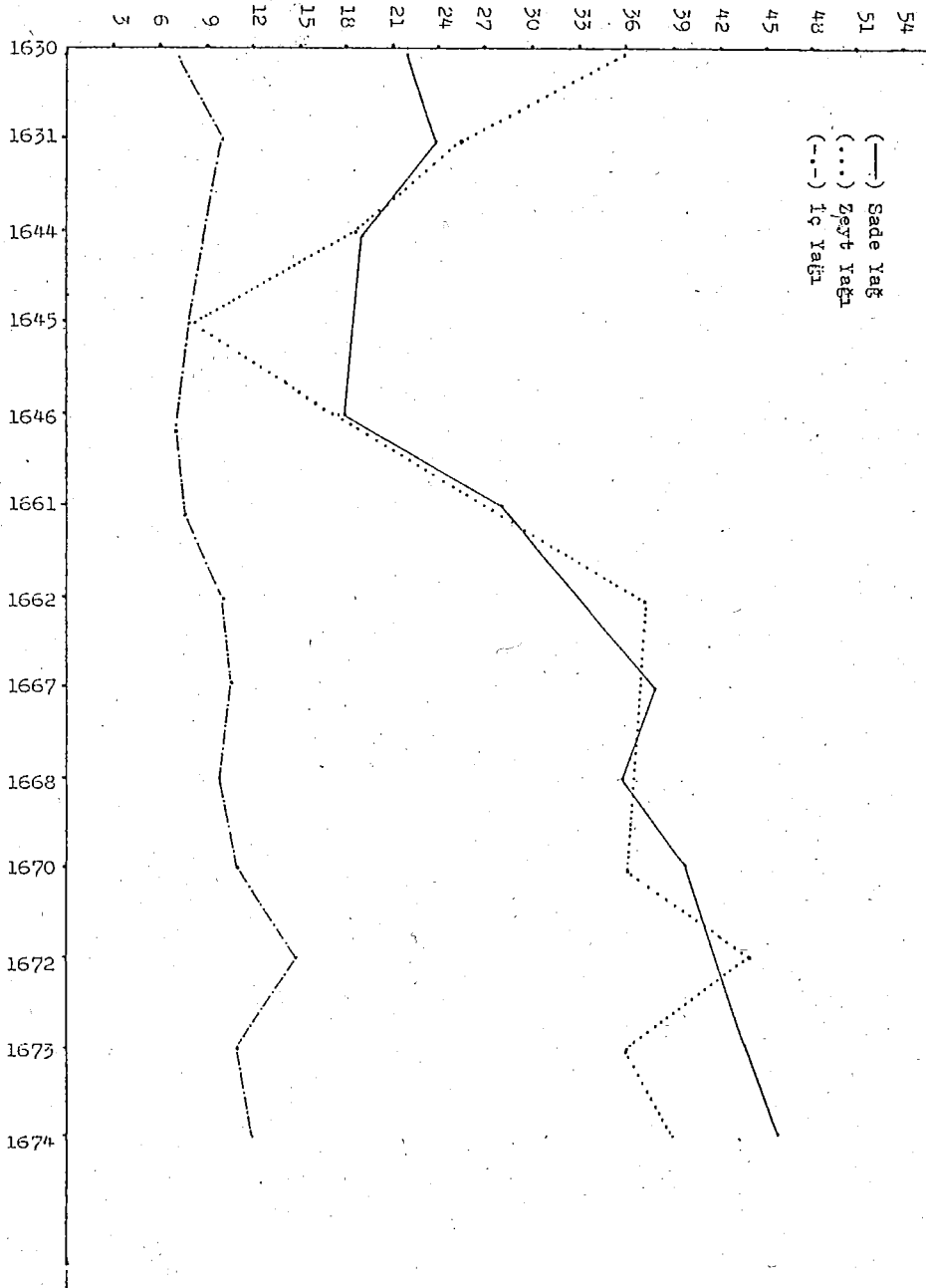
Tahin	Vakyye	16	-	10-12	-	12	-	-	-	-	-	32	-	16-18
Asel (Bal)	Vakyye		11-20	17-18	-	20-14	26-20	20	-	-	36-30	26	36-32	36-39-36
Baş	adet	ayekla 2	-	3	1-2	-	-	3-4	3-2	2	3	3-4-5	4-3-2	2
Çiğer	adet	-	-	3	1-2	-	-	3-4	3-2	2	3	3-4-5	4-3	3
Peynir (Yağlı)	Vakyye	-	-	6	-	-	7-12	14-10	8	-	12	16	10	10
Bal mumu	Vakyye	-	-	80	-	80	-	120	-	-	150	200	-	220
Yağ mumu	dirhem	-	-	22/1	-	23/1	23/1	18/1	20/1	20/1	-	18-18-15 /1	18/1	16/1
Bezir	Vakyye	12	30	14	-	13	-	12	-	-	24	20-22-18	-	16-20
Tuz	Vakyye	1,5 v. 1	1,5v.1	200d/1 2	-	2 vak /1	-	1	-	-	1	1	-	1
Soğan	Vakyye	1,5v. 1	-	1-300/1	-	-	-	2-3	1,5 vak/1	1,5/1	1	3	1	2
Sarımsak	Vakyye	-	-	6	-	-	-	8	-	8	8-10-8	-	-	12
Pancar	Vakyye	-	-	-	-	-	-	-	0,5/1	0,5/1	1,5/1 3/1	-	500 d/1	500 d/1
Kına	Vakyye	-	-	8	-	6	-	12	-	-	16	16	-	16
Kil	Vakyye	-	-	1	-	1	500 d/1	1	-	-	3	2	-	2
Trablus Sabunu	Vakyye	-	30	-	-	-	28-32	32-30	-	-	46-40	48	-	48-46-31
Haleb Sabunu	Vakyye	-	28	18	-	18	26	30-28	-	-	42-38	44	-	44-42
Izmir Sabunu	Vakyye	-	-	-	-	-	24	-	-	-	30	40	-	40-38
Şehir keteni	Vakyye	-	-	-	-	-	-	16	-	-	-	-	-	-
Mısır keteni	Vakyye	-	-	-	-	-	24	26	-	-	-	-	-	-

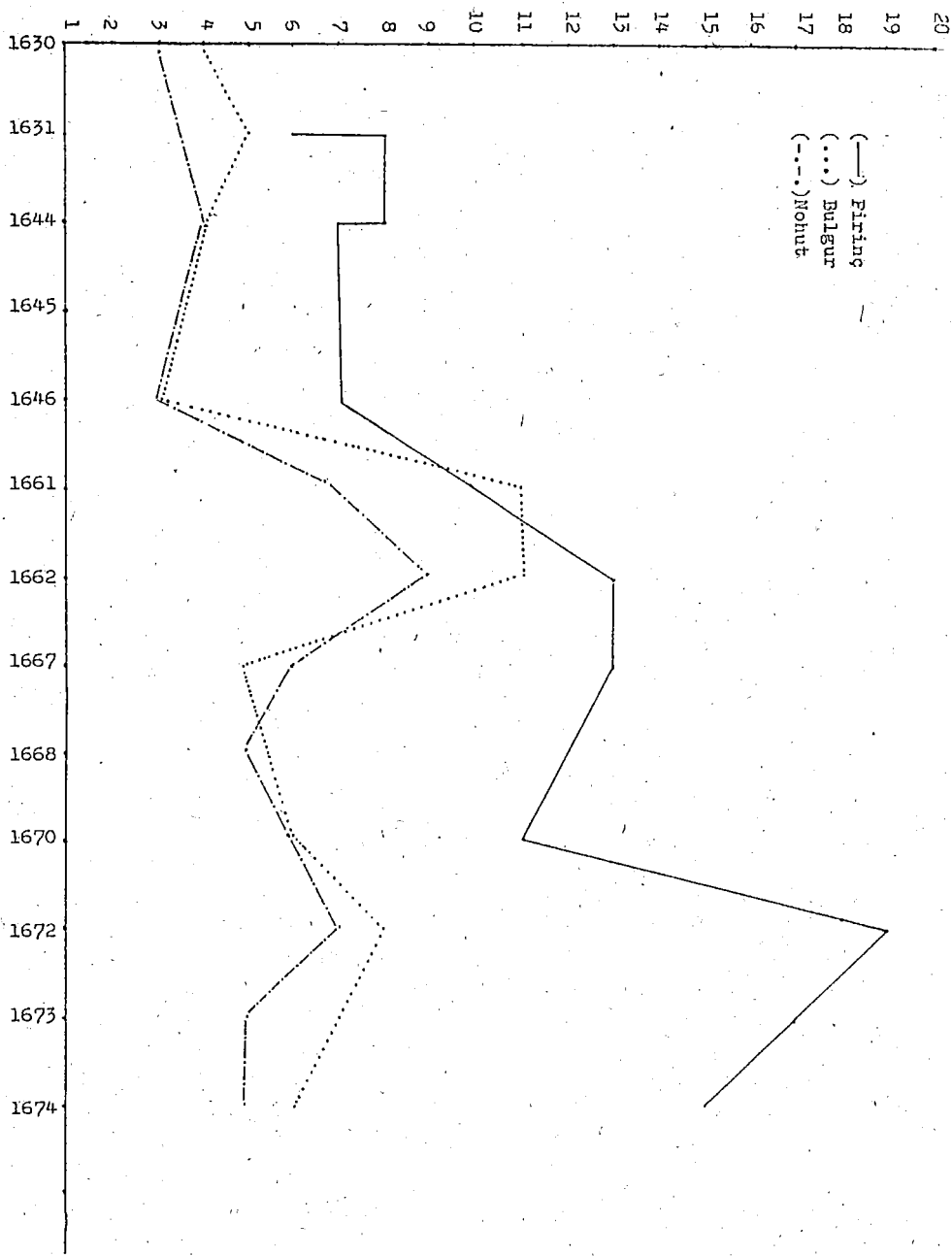


Ham pamuk	Vakıyye	-	-	32	26	-	72	66	-	-	-	-	-	
Tulub penbesi (pamuğu)	Vakıyye	-	-	48	34	-	-	72-68	-	-	62	70	-	70-64-68
Kaftan pamuğu	Vakıyye	-	-	38	32	-	-	-	-	-	58-52	-	-	66-60-64
Al ipak	dirhem	-	-	-	-	-	4	4	-	-	-	-	-	6
Acem İpeği	dirhem	-	-	-	-	-	-	-	-	-	6	-	-	4
İpek	dirhem	-	-	-	-	-	-	3	-	-	7	-	-	-
At nalı	-	-	-	-	-	-	28	28	-	-	200 d/38	-	-	40
Merkeb nalı	-	-	-	-	-	-	16	16	-	-	20	-	-	24
Katır nalı	-	-	-	-	-	-	20	28	-	-	38	-	-	40









بنده الله در هم ۱۰۰  
 سید کرده در هم ۸۰  
 مغلی کاهی در هم ۶۰  
 ۲۰۰

انگیزه کبک شمشیر کلون بطن را بر روی نظم ایستاد جانها شمر عدد احوالات و لذت  
 و مستلم اغماط فندک بر معتدل که جمعا او در فو کندن تعبیر اولنوب انرا در فی سوق سلطانیدن درت کبک بیداری اشتر ایروبا  
 اعلا و اوسط اعتبار بیلیم ایکن کبک لیس ایکنشیر نوز سکس ترا کبک درن بشوز التمش اقمه وایکن کبک لیس ایکنشیر نوز تیش  
 ایکنشیر اقمه درن بشوز نوز قرق درت اقمه به الواب وزن اولنوب هر کبک بیداری اللی در نوز و فنده کلون بطن اعکاب طبع  
 اولند قدر نوز در هم ۶۰ اتمک بر اقمه به اولنوب کبک بطن اقمه به  
 دکان کراسه به  
 و او طول و مایه به  
 و ساسر مصارف ایچونه  
 اجمعی ۶۰  
 بطن بشوز  
 اجرت ۶۲  
 اجمعی ۱۶  
 بطن بشوز  
 اجرت ۱۶  
 اجمعی ۶۲

ذکر اولنوب مصارف درت کبک بیداری ایکنشیر التمش اقمه قانر ایروبا و جمنش و او نوز نوز تیش ایروبا  
 مصارف ۸۸ نهم ویر بلون باقی سکس درت اقمه سسی اتمک بی قانر قانر درت دیو اخبار ایروبا  
 کلاول نوز در هم اتمک بر اقمه به اولنوب نهمه تیش و اقدام و نبرام و تقید اولنوب

بازار صوفی	صوف صوفی	لیمون ریخی	بکیز	طالیمو صابون	صلبه صابون	ازیر صابون
۱۴	۱۴	۶۰	۱۶	۶۸	۶	۶۰
جن کل	ظون	چمنلو صدر	توبه بصد	کباب بیاضی	نمشات	
۱۶	۶	۳	۳	۳	۱۶	
تافیه الکردن نش بیاض	بال مومی	طی	یاغز نبر	یاغز نبر	چور کراوی	
۱۰	۳	۳	۱۶	۱۰	۱۶	
زیت	لیمون	قویق	ایچما	پاش	چا	بزرگ کلاه
۱۶	۱۳	۳۰	۱۶	۵	۵	



## WHY DO WE TEACH PHONETIC ALPHABET?

Dr. Yüksel USLU (\*)

If a second language learner (L<sub>2</sub> Learner) knows the phonetic alphabet, it is like having a teacher by his side to assist him with his pronunciation. The discrepancy between spelling and sounds in English makes it necessary to teach the phonetic alphabet. Obviously, it is particularly useful for those who do not have "a teacher at hand", only a dictionary. For teaching pronunciation, a "good teacher" is essential; but if there is not a "good teacher" or no teacher at all, his "good teacher" will be a dictionary with a phonetic transcription.

### PROBLEM SOUNDS

All languages are composed of speech sounds with different properties. Some sounds may not be common to every language, hence the difficulty some second language learners experience. For instance, for Turkish learners of English, the interdental sounds / θ / and / ð / cause problems because they do not occur in Turkish. For this reason, EFL (Turkish English as a Foreign Language) students tend to replace them with the alveolar sounds / t / and / d /. With the help of the phonetic alphabet, those four sounds may be easily differentiated.

English affords a great headache for the L<sub>2</sub> learners as it is not phonetic like some languages, e.g., Turkish for the following reasons:

1. *In English different letters may represent the same sound:*

ply /plai /, high / hai /, tide / taid /

bee / bi /, key / ki /, people / pipal /, speak / spik /

2. *The same letters may represent different sounds:*

cough / kof /

through / θru /

enough / inΛf /

drought / draʊt /

hiccough / hikΛp /

bough / baʊ /

dough / daʊ /

---

(\*) Head of the English Language and Literature Unit, Selçuk University, Faculty of Science and Humanities, Department of Foreign Languages and Literatures.



3. Two or more letters occurring together may represent a single sound:

shine / ʃ / , hitch / tʃ / , going / ŋ /

4. Some letters are silent (not pronounced at all)

knife / naɪf / , climb / klaɪm / , comb / kɒm /

5. Combination of the same letters may represent different sounds:

thin / θ / , the / ð /

In the light of this, a knowledge of the phonetic alphabet enables the student to accurately pronounce any given word in English language provided, of course, that the dictionary he uses gives the phonetic transcription.

### HOW DO WE TEACH IT?

a. Which Phonetic Alphabet should be preferred?

Usually, the phonetic alphabet developed by International Phonetic Association (IPA) in 1888 is taken as the basic phonetic alphabet for the languages whose phonetic script is based on the Roman letters. Besides that, some of the well-known dictionaries use the authorized symbols of IPA. For this reason, I would suggest using the IPA symbols.

b. Some Suggestions for Teaching It.

Due to the limited scope of this article, I will not be examining all the phonetic symbols. Instead, I will concentrate on a few key examples covering consonants, vowels and diphthongs. But a full list which includes all the symbols and key words can be given to the students.

#### consonants

The sound

**dʒ**

**ŋ**

**θ**

keywords

**judge, Jake, bridges**

**finger, king, pang**

**both, clothes, theory**

#### vowels

The sound

**æ**

**ʌ**

**ð**

keywords

**man, hat, and**

**cup, duck, up**

**mother, the, there**

#### diphthongs

The sound

**aʊ**

**ɔɪ**

**eɪ**

key words

**go, alone, open**

**boy, enjoy, oil**

**day, aim, same**

The first step is to give one symbol at a time and three or more key words containing that sound. If possible, one of the words should have this sound occurring at the beginning, another in the middle and a third at the end. I suggest that each key word should be pointed out on the board and pronounced several times in isolation and the students repeat what the teacher says. The problem sounds can thoroughly be investigated by following this procedure.

The next step is for the teacher to present some short sentences where a contrastive study may be carried out for neighbouring sounds, that is, sounds which the second language learner finds hard to differentiate. For instance, / θ / and / ð / are sounds which are close to one another;

Her **f**ather and **m**other **b**ought her some new shoes.

This can be followed by further exercise. One such exercise is for the teacher to pronounce a sound and get the students to write it down in symbol form. When the students are proficient at this stage, the teacher can then go on to speaking out whole words, then whole sentences, and ending up with complete paragraphs. Alternatively, the teacher can give the students a written list of words, sentences and short paragraphs and then ask the students to write them in the phonetic alphabet.

The whole process can be reversed. Phonetic transcription of words, sentences and short paragraphs can be given for the students to write down in regular English spelling.

This process can be made especially interesting with the inclusion of entertaining texts such as riddles, proverbs and jokes.

Students may be enticed to become thoroughly conversant with the phonetic alphabet if the teacher uses his imagination in establishing a regular news letter which can be posted up on the wall of the classroom. This new letter will be entirely in the phonetic script-even its title- and will contain every kind of article.

Early on, the phonetic properties of sounds (i. e., place of articulation, manner of articulation, etc.) should be explained.

### **HOW TO TEST IT?**

As testing is an integral part of teaching, reinforcing what has already been learned, special care and wisdom need to be given.

For testing whether the students have understood the phonetic alphabet, I would like to suggest three main types of exercises:

a. Exercises for Discrimination

1. For a contrastive study of two problem sounds, first listen to the teacher three times and then underline the sound you hear on your sheet and write the phonetic symbol underneath them.

e.g., /**ʊ**/

pull, pool; full, fool; foot, food

**ʊ** u **ʊ** u **ʊ** u

2. To discriminate between / **ʌ** / and / **a** / sounds, listen to the following sentence three times (either pronounced by the teacher or said on the tape recorder) and then underline the parts which contain these sounds and write the phonetic symbols underneath them.

e.g.,

My brother parked the car just in front of the bus.

^ a ^ ^ ^ ^ ^

3. To discriminate between / **tʃ** / and / **dʒ** / sounds, listen to each word twice in isolation and then categorize the words which have / **tʃ** / sound into group A, and / **dʒ** / sound into group B.

badge, jeer, joke, chest, gin, jest, chin, choke, itch, age.

A	B
chest	jeer
chin	joke
choke	gin
itch	jest
	badge
	age

4. Below are listed ten 'nonsense' words. Some of them might be English words that is, they do, at least, follow the English sound system, but others sound definitely foreign. Tick the ones you think may be foreign.

- |            |              |
|------------|--------------|
| i. folarat | vi. θæmarat  |
| ii. skwit  | vii. dʒrudki |
| iii. tligt | viii. splæd  |
| iv. kænp   | ix. trigan   |
| v. mlop    | x. ʒoli      |

*b. Exercises for Listening and Writing Production*

1. Listen to the 'nonsense' words you are going to hear three times in isolation and then write down what you hear in phonetic alphabet.

e. g. , kæ mpsɪ

2. Write the following sentence in the phonetic alphabet:

"Look before you leap"

3. Define the following sounds with one or two of their phonetic properties (i.e., place of articulation, manner of articulation, etc.)

e. g. , /ŋ / nasal, voiced.

4. Write the following words in the phonetic alphabet.

e. g. , theocracy / θ iokrasi /

5. Write the following words in regular English spelling.

e. g. , / pɹɪdɔmənəns / predominance

6. Write the phonetic symbols for the sounds in bold types.

e. g. , cloth / θ /

7. Write a common word for each of the following phonetic symbols.

e. g. , / aʊ / bow

8. Write the phonetic symbols for the bold type sounds only.

e. g. , food / fud /

9. Write the phonetic symbols for the vowel sounds only in each of the following words.

e. g. , maize / eɪ /

*c. Multiple Choice Type Exercises*

1. Which word contains the sound given?

e. g. , / ʃ /

A. seat B. ocean C. scissors D. chair

2. Which two sounds are contrasted in the following sentences?

e. g. , "Please eat this piece of meat"

A. / θ / / t / B. / θ / / t / C. / i / / ɪ / D. / i / / eɪ /

3. Choose the correct transcription of the following word.

e. g. , fixation

A. /fɪkseɪʃn/ B. /fɪkseʃn/ C. /fɪkseɪʃn/ D. /fɪkseɪʃn/

4. How can the following word in the phonetic alphabet be written in regular English spelling?

e. g. , /maɪstʃa (r)

5. Choose the phonetic symbols for the first sounds in the following pair.

e. g. , cheer - jeer

A. /tʃ / /dʒ / B. /dʒ / /tʃ / C. /ʃ / /dʒ / D. /t / / ʃ /

6. Choose the phonetic symbols for the vowel sounds in the following pair.

e. g. , coat - saw

A. /aʊ / /ɔ / B. /aʊ / /o / C. /o / /o / D. /aʊ / /aʊ /

## REFERENCES

- Davis, Alva and Frank, Yakira. (1963). "Review -Charles K. Thomas's **An Introduction to the Phonetic of American English.**" **Selected Articles from Language Learning**, Number 1, **English as a Foreign Language**. Michigan, USA:A publication of The Research Club in Language Learning. pp. 153-157
- Fromkin, Victoria and Rodman, Robert. (1974). **An Introduction to Language USA**: Holt, Rinehart and Winston, Inc.
- Gimson, A.C. (1970). **An Introduction to the Pronunciation of English**. London: University College.
- Gimson, A.C. (1975). **A Practical Course of English Pronunciation**. London: University College.
- Jones, Daniel. (1960). **Outline of English Phonetics**. London: Cambridge University Press.
- Lewis, J. Windsor. (1972). **A Concise Pronouncing Dictionary of British and American English**. London: Oxford University Press.
- Pike, Kenneth L. (1963). "Problems in the Teaching of Practical Phonemics". **Selected Articles From Language Learning**, Number 1, **English as a Foreign Language**. Michigan: A publication of The Research Club in Language Learning. pp. 147-153.
- Shen, Yao. (1963). "Sound-Arrangement and Sound-Sequences". **Selected Articles from Language Learning**, Number 2, **Theory and Practice in English as a Foreign Language**. Michigan, USA:A publication of The Research Club in Language Learning. pp. 73-89.
- Wallace, Betty J. (1963). "Pronunciation as a Two-fold Process. **Selected Articles from Language Learning**, Number 2, **Theory and Practice in English as a Foreign Language**. Michigan, USA: A publication of The Research Club in Language Learning. pp. 128-131.
- Wolff, Hans. (1963). "Phonemic Structure and the Teaching of Pronunciation" **Selected Articles from Language Learning**, Number 2, **Theory and Practice in English as a Foreign Language**. Michigan, USA: A publication of The Research Club in Language Learning. pp. 89-96.



## T Ü R K Ç E ' D E " K A P A L I E "

Yrd. Doç. Dr. Orhan YAVUZ\*

Bilindiği gibi Türkçe'de sekiz vokal bulunmaktadır. Bu vokallerden dördü (a, ı, o, u) kalın, dördü de (e, i, ö, ü) incedir. Bir de bu vokallerden başka açık e ile i arasında telaffuz edilen ve dokuzuncu bir vokal olan kapalı e'nin olduğu konuşma dilinde açıkça görülmektedir.

Türkçe'de eskiden beri i/e meselesi karışıklık göstermektedir. Bu durum daha çok ilk hecedeki vokali ilgilendirir. (1) Bazan aynı kelimenin hem i'li hem de e'li şekillerde bulunması haklı olarak Türkçe üzerinde çalışanları her iki sesin birleştiği temel bir sese götürmektedir. (2) Türkçe'nin XIII. Yüzyıldan sonraki devresinde i'lerin daha ağır bastığını görmekteyiz. Bu durum Anadolu sahasında karışıklık gösterirken, Çağatay sahasında kat'i olarak "i" tarafına geçmektedir. Bugünkü Türkçemizde bile dedi-diyor, yedi-yiyor gibi kelimelerde görülen ikili kullanılış kendisini göstermektedir. Hâl böyle olmakla birlikte bu ikilik bazı ağızlarda ve şivelerde kendisini muhafaza etmektedir.

Kapalı e üzerine şimdiye kadar bir çok filolog çeşitli fikirler ileri sürmüşler, birbirlerinin söylediklerinin bir tekrârını yapmaktan ileriye gidememişlerdir. Fakat Türkçe'de bir kapalı e'nin varlığını kabul etmektedirler: "Bilhassa konuşma dilinde görülen, fakat İstanbul Türkçesinde bulunmayan, İstanbul Türkçesine de diğer konuşmalardan geçen kapalı e de el"il", geç, ver-, et- kelimelerindeki e ile i arasında olan vokaldir. Asıl İstanbul Türkçesinde bu

\* Selçuk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi.

1) Talât Tekin kapalı e'nin Türkçe kelimelerin ilk hecesini ilgilendirdiği hususunun eksik olduğunu "Çünkü bu ses yabancı kökenli kelimelerde de bulunur: çeşme, meyva, teşvik vb. gibi. Bundan başka kapalı e sesinin sadece ilk hecede bulunduğu da doğru değildir; çünkü ilk hece dışındaki hecelerde de bulunur: güvey, güney, birey, güleç, güveç, güneş vb. gibi" sözleriyle ifade etmektedir (Dilbilimi Açısından Türkçe Gramerler, 1. Dilbilimi Sempozyumu, Dilbiliminin Dünü, Bugünü, Yarını; 18-19 Haziran 1987, s. 57, Hacettepe Üniversitesi, Ank., s. 56-59.

2) R. Rahmeti Arat, Atabetü'l-Hakayık, İstanbul, 1951, s. 118.



kapalı e'ler ya i veya açık e şekline geçmiştir. Kapalı e, i'den e'ye yahut e'den i'ye geçişin bir safhası durumundadır. i-e değişikliğinde İstanbul Türkçesi bu safhayı atlatmıştır." (3)

Talât Tekin de Türkçe'deki kapalı e üzerinde durmuş, Ergin'i biraz tenkid ederek şu görüşleri söylemiştir: "Ergin'in Türkçe'nin 10. ünlüsü saydığı kapalı /e/ sesi de bir fonem değil alofondur. Ayrıca sayın Ergin "Kapalı e bazı Türkçe kelimelerin ilk hecesinde görülür" diyor (s. 103) ki bence, yanlış değilse bile, eksik bir yargıdır; çünkü bu ses yabancı kökenli kelimelerde de bulunur: çesmä, meyva, teşvik vb. gibi. Bundan başka kapalı /e/ sesinin sâdece ilk hecede bulunduğu da doğru değildir; çünkü ilk hece dışındaki hecelerde de bulunur: güvey, güney, birey, güleç, güveç, güneş vb. gibi.

Ergin'in kapalı /e/ bulduran örnekleri arasında versin kalimesi de var (s. 103). Oysa bu kelimenin Standart Türkçe söylenişi açık e ile vârsin'dir. Aslında İstanbul ağzına dayanan Standart Türkçe'de Anadolu ağızlarının çoğunda kapalı /e/ ile söylenen bu gibi, yani /r/ ile sonlanan hecelerdeki e'ler hep açıktır: vâr-, dâr-, er vb. gibi. l ile sonlanan el kelimesi de açık e iledir: yâd ällâr (4)." (Standart Türkiye Türkçesi tabiri ilk defa Doç.Dr. Efrasiyap Gemalmaz tarafından kullanılmıştır).(5)

Kapalı e üzerinde geniş olarak duran türkologlarımızdan biri de Reşid Rahmeti Arat'tır. Arat, Atabetü'l-Hakâyık incelemesinde bu hususta şunları söylemektedir: "İlk bakışta çok karışık ve girift gibi görülen bu imlâ ve dolayısı ile e ve i meselesi, halli husûsunda ümitsizliğe düşülebilecek bir mesele değildir. Yalnız eski türkçe eserlerin tetkikinde, diğer ünlü ve ünsüzlerde olduğu gibi, bu

3) Muharrem Ergin, Türk Dil Bilgisi, İstanbul, 1972, s. 40.

4) Talât Tekin, a.g.m.

5) Efrasiyap Gemalmaz, Standart Türkiye Türkçesi (STT)'nin Formanlarının Enformatif Değerleri ve bu değerlerin ihtiyaç Hâlinde Tekâmülüne Muhtemel Tesirleri, Erzurum, 1982.

seslerin tesbitinde de biraz daha dikkatli davranmak ve bu seslerin eserin yazıldığı tarihteki durumu ile bunların daha sonra istinsah edilmiş olan nüshalarındaki yenilikleri ayırt etmeğe çalışmak lazımdır. Kutadgu bilig, Atabetü'l-hakayık v.b. gibi, değil müellif nüshaları, hatta yazıldıkları tarihlerle yakın nüshaları dahi bulunmayan eserlerde bu bir mecburiyettir. Bu gibi hâllerde bir taraftan Türk yazı dilinin tarihi inkişaf seyrini göz önünde tutmak ve diğer taraftan mevcut nüshalardaki farklar vâsıtası ile bu inkişafı kontrol suretiyle, bunların hakiki durumunu tâyin mümkün olacaktır. Ayır devir ve sahalara âit metinlerin araştırılması ile bunların muayyen kâidelere bağlanması pek mümkündür ve müellif hattı ile yazılmış olan eserlerin tetkikinin bu hususta daha kat'î neticeler vereceği tabii'dir.

Bugüne kadar bu meseleye temâs edenlerin bir çokları, metinlerdeki imlâ husûsiyetleri ile bu gibi ünlülerin muhtemel inkişaf merhalelerini dikkate almadan, bunların bugünkü şivelerdeki bir kısmı üzerinden hareket etmişlerdir. Bir tarafta i ve diğer tarafta e bulunmasına bakarak, bu iki sesi kendisinde toplayan bir kapalı e kabul ve bunun sonradan e ve i şeklinde inkişafını tasavvur etmek teşebbüsünün doğruluğunu kat'ileştirebilecek deliller, aradan bu kadar zaman geçmiş olmasına rağmen, bulunamamıştır. Bu fikri ileri sürenlerin e ve i'den başka, bugünkü şivelerde aynı ikiliği arzeden diğer ünlüler hakkında ne düşündüklerini bilmiyoruz.

e ve i seslerine mahsus olmak üzere böyle, bir durum kabul edildiği takdirde bile, bunun aynı metinde ve aynı şahıs tarafından farklı telâffuz ve yazılışını tasavvur etmek güç olduğu gibi, 7-8 asırlık bir müddet ve bütün Türk zümreleri içinde böyle bir karışıklığın devam etmiş olduğunu kabul etmek de müşküldür. Bu iddianın doğru olduğuna bir an için ihtimal verilse bile, metin neşrinde, bu ünlülerin inkişafını tesbit etmek bakımından mühim bir husûsiyetin o metindeki durumunu tebârüz ettirmek nâşirin vazifelerinden biri olmak icâp eder. Her hâlde gerek Uygur devri metinlerinde ve gerek bundan sonraki metinlerin

neşrinde yukarıda işaret edilen umûmi vaziyeti dikkate almadan, henüz bir faraziye olmaktan ileri gitmeyen bir düşünceyi ileri sürerek, asıl metindeki şekilleri değiştirmekte Türk dil bilgisi için bir kazanç temin edilemeyeceğini açıkça söyleyebiliriz. Nâşirin şu veya bu sebeple tercih ettiği şive husûsiyetlerini eski metinlere sokmak yoluna gidilirse, burada artık tetkiki bahis mevzuu olan eser değil, nâşirin te'sis ettiği yeni bir eser ortaya çıkmış olur ki, bunun da eski müstensihlerin yaptıklarına benzer bir faaliyetten farklı-olmadığı meydandadır. (6)"

Rahmeti Arat burada çeşitli metinlerde ve şivelerde e ve i ile yazılan aynı kelimenin nâşir tarafından nasıl karşılanacağını sorarak, yine e ve i gibi ikilik arzeden diğer vokaller hakkında da e ve i'nin birleştiği bir vokali kabul edenlerin neler düşündüklerini bilmediğini söylemektedir. Kapalı e husûsunda tereddüdü bulunan Arat, üzerinde çalıştığı Atabetü'l-Hakâyık'ta da durumun karışık olduğunu belirterek şunları ilâve etmekte ve bir de liste vermektedir.

"Atabetü'l-hakâyık'ın mevcut nüshalarında da e ve i meselesi karışıktır ve bunu tabii görmemiz icâp eder. Müellif nüshası elimizde bulunmadığı gibi, mevcut nüshaların da asıl nüsha ile alâkalarının derecesi belli değildir. Eserin bu yeni te'sisi esnasında artık bu seslerin az çok değişmiş bir durumda buldukları muhakkaktır. Eserin hangi tarihte ve nerede yazılmış olduğunun, kat'i olarak, bilinmemesi de dil husûsiyetlerinin tesbitinde mevcut güçlükleri biraz daha arttırmaktadır.

Umûmi durumu göstermek için, iç sebeplere temâs etmeden, nüshalarda yalnız e yerine i ile yazılmış olan misallerin şöyle kaba bir cetvelini yapabiliriz.

Aslında e ile olması icâp eden, fakat nüshalarda i ile yazılmış olan 56 söz; eserde, muhtelif sayıda 305 yerde geçmektedir. Bu imlâ farkı veya değişmeye tâbi tutulan sözler ile bunların umûmi sayıları şöyledir:

6) Reşid Rahmeti Arat, Atabetü'l-Hakâyık, İstanbul, 1951, s. 118-119.

56	A	24	Bu	24	Ba	42	C	43
305	A	108	Bu	73	Ba	173	C	200

Bunlar içinde metinde 10'dan fazla yerde tekrarlanan sözlerin nüshalardaki nisbetleri şöyledir:

ir-	(<er-	)	54	A	12	Bu	13	Ba	11	C	45
ir	(<er	)	45	A	35	Bu	25	Ba	26	C	42
kil-	(<kel-	)	21	A	16	Bu	10	Ba	19	C	13
tiğ	(<teğ	)	17	A	-	Bu	-	Ba	1	C	1
kirek	(<kerek)		14	A	11	Bu	-	Ba	8	C	10
idgü	(<edgü)		13	A	-	Bu	3	Ba	-	C	-
ilig	(<elig)		12	A	4	Bu	1	Ba	2	C	7
ni	(ne	)	11	A	2	Bu	1	Ba	3	C	3
			8		187	80	53	50		121	

Bu farkların müstensihlerin faaliyetine atfedilmesi şimdilik en doğru bir hareket olacaktır. Burada aynı şahıs tarafından istinsah edilmiş olan B nüshasının Uygur ve Arap harfleri ile yazılan kısımları arasındaki farklar bilhassa dikkate değer.

Bu vaziyet karşısında e ve i meselesinin bu eser içinde kapalı e tasavvuru ile halledilmesine imkân olmadığı açıktır. Bu, daha çok, metindeki diğer seslerde de görüldüğü gibi (bk. msl. d, not 14), o devirde ayrı şivelerde inkişaf etmekte olan ünlü değişmelerinin yazı diline alınmağa başlamış olması ile izah edilebilir. Bu inkişafın yalnız e ve i seslerine âit olmayıp, diğer ünlü ve ünsüzlere de şâmil olduğu açıkça görülmektedir. (7)"

Reşid Rahmeti Arat'ın yukarıdaki listede verdiği 8 kelimenin ve başka kelimelerin eserde hem i'li hem de e'li şekilde yazılmış olduklarına eserin indeksine bakıldığında

7) Reşid Rahmeti Arat, a.g.e., s. 119-120.

ir-,er- (imək); ir,er (er, kişi, adam); kil-, kel- (gelmək); tig, teg (gibi); tig-, teg- (erişmek, isâbel etmek); kirek, kerek (gerek, lâzım); kir-, ker- (germek); kis-, kes- (kesmek); kit-, kod- (giymek); idgü, edgü (iyi); işit-, eşit- (işitmek, duymak); igir-, egir- (sarmak); ilig, elig (el); ni, ne (ne); bikle-, bekle- (bekllemek) vb. şekillerinde görüldüğü gibi rastlanmaktadır.(8) Arat'ın tesbitine göre bu sözler 56 tanedir. Ayrıca eserin bir yerinde ti- "demek, söylemek" fiili ( چيکارديم آجون ده آتى قالسو ديب "Çıkardım acunda atı kalsu dip") ديب şeklinde görülmektedir. Kelimenin bu imlâsı kapalı e'ye işâret edildiğine bir delil olsa gerektir.(9)

Türkçe'de 8' ana vokalden başka 9. bir vokalin (kapalı e) varlığını kabul etmeyen görüşler de vardır. Türk dili üzerine yaptığı çalışmalarıyla tanınan L. Bazin: "Fonetikçiler pek haklı olarak, Türk ağızlarının çoğunda, akustik nitelikleri A ile i'ninkiler arasında olan, bu sekiz fonemden neşet etmiş (Çeşitli gerçekleştirilmeleri bulunan) 8 ünlüye ilâveten bir 9. "kapalı e" ünlüsünün mevcudiyetini belirtmişlerdir. Ancak, fonksiyon bakımından, hiç bir zaman bu "kapalı e" ne A'nin ne de i'nin karşıtıdır. O halde, fonoloji bakımından, (Türkçenin bütün ünlü düzeninin mütakâmil dengesini bozacak olan) bir 9. fonemden bahsetmek doğru olmaz. Ancak ("kapalı e" nin i'nin karşıtı olduğu durumda) i'nin olsun, (umumiyetle birleşme ile ilgili) tesâdüffî gerçekleştirilmelerinden bahsetmek yerinde olur. Hatta, bazan "kapalı e", kelime içerisinde hiçbir semantik rol almadığı A/i karşılığının bulunduğu nadir hallerde A ve i arasında kararsızlık geçiren bir çeşit tarafsız gerçekleştirme olarak görünür. Her ne kadar, münhasıran A/i münâsebetiyle belirtildilerse de, ayrıca benzer kararsızlıklar, Türkçe kelimelerin ilk hecelerinde, diğer A/I, Ö/U, O/U "açık/kapalı" çiftleri arasında da tesâffî olarak meydana gelir.

O halde Türk fonoloji sistemi, yukarıda zikredilmiş olduğu üzere, 3 ilişkiyle sonuçlanan, 9 değil, 8 ünlü fonemi havidir." şeklinde bu görüşünü

8) Reşid Rahmeti Arat, a.g.e., indeks.

9) Reşid Rahmeti Arat, a.g.e., s. CXXV.

anlatmaktadır. (10)

Görüldüğü gibi Bazin araştırmacıların Türkçe'nin 9. bir ünlüsünün olduğunu kabûl ettiklerini bildirmekte, fonoloji bakımından Türkçe'nin bütün ünlü düzeninin mütakâmil değişmesini bozacak olan bir 9. fonemden bahsetmenin doğru olmayacağını söylemektedir.

Buraya kadar Türkologların kapalı e husûsundaki görüşlerini aktardık. Böyle bir vokalin Türkçe'de bulunduğu husûsunda Louis Bazin dışındaki bütün ilim adamları birleşmektedirler. Türkçe'nin 9. vokali olan kapalı e'nin Eski Türkçe Devresi'nden başlamak üzere alfabelerdeki durumu şöyle tesbit edilmektedir:

Orhun Kitâbelerinin yazıldığı alfabemizde böyle bir vokali tesbit etmek oldukça güç görünmektedir. Runik harfli Türkçe imlâda işaretlenmeyen e/i muhtemelen sonradan ortaya çıkma "ê"yi temsil eder. (11) Bunun yanında Uygur ve Mani yazısında hemen hemen ä ve i ile gösterilen kapalı bir ünlü (kapalı e) vardır. Brahmi yazısında da açık ve kapalı e için ayrı ayrı işaretler kullanılmıştır. (12)

Kapalı e sesinin a>e>é (haydar>heyder>héyder)(13), a>é>i (ayıt->éyit->iyit- (14), amtı>émdi>imdi); e>é>i (ked-> géy-> giy-); ya da i>é (ti-> dé-) gibi ses değişikliklerinden ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Ayrıca bu mesele için e<é>i gelişmesi gibi bir durum da akla gelmektedir.

Bugünkü çeşitli Türk kavimlerinin alfabelerinde, msl. Azerilerin ve Türkmenlerin kullandıkları Kiril (Rus) alfabesinde hem açık e, hem kapalı e, hem de i için ayrı ayrı işaretler kullanılmaktadır. Durum böyle olunca Türkçe'de mevcut olan kapalı e sesi, alfabelerinde bu sesi bulundurmayan bir çok Türk

10) Louis Bazin, Türk Dillerinin Müsterek Tarafları ve Temâyülleri (Sprachbau= Dilin Yapısı), Mehmet Akalın, Târihi Türk Şiveleri, Ankara, 1979, s.17.

11) K. Thomsen, Türkçe'de Kapalı "E", Türk Dünyası Araştırmaları, Çev.:Dr. Günay Karaağaç, Aralık, 1987, Sayı:51, s. 196.

12) A. Von Gabain, Alttürkische Grammatik, Wiesbaden, 1974, s.44-45.

13) Muharrem Ergin, Azerî Türkçesi, İstanbul, 1981, s. 89.

14) Orhan Yavuz, Anadolu Türkçesi ile Yapılan En Eski Tezkiretü'l-Evliyâ Tercümesi ve Dil Özellikleri, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, 1986, C. I, s.19 ve 138.

kavimlerinde (ağızlarında) kendisini muhafaza etmektedir.

Târihî Türk Şiveleri'nde ise durum aşağıda tasbit edildiği gibi gözlenmektedir:

"Karahanlıcada vokaller belki de aşağı yukarı Eski Türkçe'de olduğu gibidir: a, ı, o, u, ä, e, i, ö, ü.

Görünüşe göre, Karahanlı Türkçesi'nde kök hecede bir kapalı e vardır. İki gerçekten, oldukça katiyetle çıkarılabilir:

1. e'nin yazılışında i~ä arasında sık sık kaymalar (fakat hiçbir zaman insicamla yazılan i yahut ä için değil) vardır.

2. KB'in bir el yazması (bk. Brockelmann, Osttürkische Grammatik. . 59) e'yi çoğunlukla fethalı ye ile transkribe eder (istinsah şekli mi?). Buna göre bu araştırmada e muntazaman e ile transkribe edilmiştir (krş. UAJB XXIX (1957) 215-223'teki makâlem). (15)

"ä>i: Karahanlıca'da da henüz muhafaza edilen fakat daha o zaman sık sık i (e?) ile yer değiştiren Eski Türkçe kök e'si Çağatayca'da tamamiyle i (ı) olarak görünüyor: ilig ( <älig) "el", imgäk ( <ämgäk) "acı, endişe, emek", iv ( <äv, äw) "ev", biyik ( <bädük) "büyük", kiç- ( <käç-) "geç-", kil- ( <käl-) "gel-", min ( <män) "ben", ni ( <nä) "ne", tig- ( <täg-) "değ-", yit- ( <yät-) "yet-, gel-", vs. Radloff ve onu takib eden türkologlar ve nihayet Poppe (ZDMG 101, 1951, s. 301-332), böyle durumlarda tereddütsüz ä okurlar ki yanlıştır. J. Németh (Zur Kenntnis des geschlossenen e im Türkischen, KCSA I, ek cilt 1939, s. 516-520'de) ise "ilk Türkçe \*ä'nin Çağatayca'da ı ile gösterildiği hâlde, işaretin temsil ettiği ä değil e veya i olmalıdır" fikrindedir. (16)

Harezmi Türkçesi'nin mevcut eserlerinin hemen hemen tamamı Arap harfleri ile yazılmışlardır. Türkçe'nin bu kolunda da a, ı, o, u, ä (e?), i, ö, ü

15) Mecdut Mansuroğlu, "Karahanlıca"; Mehmet Akalın, Târihî Türk Şiveleri, Ankara, 1979, s. 145.

16) Janos Eckman; "Çağatayca", M. Akalın, Târihî Türk Şiveleri, Ank., 1979, s. 236.

vokalleri bulunmaktadır.

"Daha Kağgâri'de bazan ى (=i) ile bazan ى (=i) siz yazılan kök vokaller tesbit edilmiştir: ämdi~imdi "şimdi", ägit~igiti- "iğit-", yäl~yil "yel, rüzgât" vs. (BROCKELMANN, Osttürkische Grammatik, s.9 d.) Daha sonraki metinlerde aslında ä olanların ى ile yazıldığı görülür. Yazmaların istinsah târihleri dâima, eserlerin telif târihlerinden daha sonradırlar, bu yüzden ä'den i (e?)'ye geçişin nerede ve ne zaman vuku bulduğunu kesinlikle tesbit etmek güçtür. Harezmi Türkçesi yâdigârlarında ä ve i yazılışı hiçbir kâideye uymadan değişip dururlar. Sadece NF'de(17) ä hâkimdir, ve HŞ'de(18) i'nin yanında ä yazılışı da sıktır, bundan dolayı büyük ihtimalle ä'nin 14. yüzyılın ortasına kadar muhafaza edildiğini, sonra i (e?)'ye geçişin umumileştiğini kabul edebiliriz. NF'in harekeli Yeni Cami yazmasında üstünlü ى meselâ بیک , بینس yazılışına tesâdüf edilir. Bu yazılışla neyin kastedildiği kesinlikle bilinemez. Ama bunun ä ve i'den farklı bir sesin karşılığı olmak gerek. Bu yazılışta bir kapalı e'yi, yani beg, beş, görmek temâyülündeyim.

14. yüzyılda, Farsçada, henüz böyle telâffuz edilen, Farsçadan alınma mechûl ünlü ē (uzun ve kapalı e)'nin, aynı şekilde işaret edilmesi ilgi çekicidir: هیچ hēç "hiç" ve bilhassa bē ön eki بیهوده bēhūda "beyhude", بیخوش bēhūş "şuursuz" vs. NF'den alınmış e yazılışı örnekleri: beg (~bäg) "bey", bel "bel", belgür- (~bälgür-) "belir-", ber- "ver-", beş "beş", beşik "beşik", egin "omuz", eglän- "eğlen-", ekin "ekin", ekindü "ikindi", ekki "iki", el "diyar, halk", el, elig "el", elät- (~älät-) "ilet-", emdi "şimdi", en "en", en- "in-", er "er, adam", er- "yaygın olan (är-) "i-", erte (~ärtä) "sabah, erken", et "et", ew "ev", keçä "gece", kefi "geniş", ket- "git-", keter- "gider-", meni "beni", ne (~nä) "ne", seni "seni", sez- "sez-", sezik "şüphe", te- "de-", teg (~täg) "gibi", temür "demir", tevä "deve", ye- "ye-", yel "yel", yet- "yet-", yet(t)i

17) NF= Nehcü'l-Foradis.

18) HŞ= Husrev u Şirin.



"yedi". (19)

Eckmann'dan başka Nehcü'l-Feradis üzerinde Ali Fehmi Karamanlioğlu da çalışmış, eserin dil husûsiyetlerini incelemiştir. (20) Türk kültürü ve bilhassa Türk dili târihi içinde mühim bir yeri olan Harezmi-Altınordu şivesinde yazılmış Nehcü'l-Feradis, burada mevzumuz olan kapalı e için mutlaka tedkik edilmesi ve gözden geçirilmesi gereken bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır. Karamanlioğlunun, makalesinde üzerinde durduğu eserin "İmlâ Husûsiyetleri (Ünlü Yazılışları)" ve "Ses Husûsiyetleri (Ünlüler)" bölümleri bu hususta (kapalı e) dikkat çekicidir:

"Eserin ilk on sahifesi ile diğer sahifelerin harekesi birbirinden farklıdır. İlk sahifelerin harekesi, sonradan ünlüleri i/e değişikliğine uğrayan bazı kelimelerin eserdeki şekillerine uyduğu halde, diğer sahifelerde uymamaktadır. Meselâ: ti- fiilinin gerundiumu tip sözünü alalım: tip ( تَيْب ) şeklinde, yazıldığı gibi harekelenmiş olarak 2/9, 3/11, 4/5, 5/6, 6/7 v.b.'de tep ( تَيْب ) şeklinde sonraki gelişmesine göre harekelenmiş olarak 12/3, 12/12, 13/3, 19/4 v.b.'de geçmektedir. Bunun gibi mini, sini, iki gibi sözlerde de durum aynıdır.

Bazan bir kelimeye iki ayrı hareke konmuştur. Meselâ ilek "ön" sözü bir yerde اَيْلَان (26/8) şeklinde harekelenmiş gibi anan- olarak telaffuzu vârit olmayan inan- fiili de bir misâlde اَيْبَانْدُو (26/6) şeklinde harekelenmiştir. (21)"

Karamanlioğlu; eser istinsah edilirken veya harekelenirken e/i değişikliğine uğrayan kelimelerin imlâsında ise durumun karışık olduğunu, yüzlerce misâlde er- şeklinde harekelenen cevheri fiilinin, iki misâlde اَيْرِدَى

19) Janos Eckmann; "Harezmi Türkçesi", Mehmet Akalın, Târihi Türk Şiveleri, Ankara, 1979, s. 189-190.

20) Ali F. Karamanlioğlu; "Nehcü'l-Feradis'in Dil Husûsiyetleri", İ.Ü., Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, C: XVI, İst. 1968, s.55-72.

21) Ali F. Karamanlioğlu, a.g.m., s.56.

(50/16), ابرهاس من (7/17) ir- şeklinde yazıldığını, er- olarak üstün ile harekelenişini ve bu devir için vokali e olması muhtemel bazı kelimelerin bu vokallerinin i şeklinde, bazılarının ise hem e, hem i şeklinde yazıldığını, bunu ise insanı şaşırtacak bir durum olarak gördüğünü söylemektedir (22). Makalesinin ünlü değişmelerine ayırdığı bölümde e/i ve i/e değişikliği bahsini ele alan Karamanlioğlu eserde bir kapalı e'nin varlığını düşünmemiş ve bu mevzuda eserin incelediği ilk 50 sayfasında şunları tesbit etmiştir:

"Ünlü değişmelerine gelince, baldu > balta (28/5 v.b.) ortu > orta (22/15 v.b.) gibi açıkça görülebilen, nâdir bir-iki değişme yanında bilhassa e/i ve i/e değişmeleri hakkında kat'î bir hükme varmak oldukça güçtür. Hareke ise meseleyi büsbütün karıştırmaktadır.

Eserin fişlediğimiz ilk 50 sahifelik kısmından tesbit edilebilen şu misâller bahis mevzuu karışıklık hakkında bir fikir vermektedir:

berü :	بَرُو	şeklinde	1	tane	بِيرُو	şeklinde	2	tane
olig :	أَلِيك	"	9	"	أَلِيك	"	19	"
emdi :	أَمْدِي	"	15	"	أَمْدِي	"	1	"
esit- :	أَسِيث -	"	7	"	أَسِيث -	"	3	"
					أَسِيث -	"	6	"
er :	أَر	"	5	"	أِير	"	3	"
ev :	أَيْف	"	42	"	أَيْف	"	1	"
eş :	أَى	"	42	"	أَى	"	3	"
ne :	نَا	"	25	"	نَى	"	16	"
					نَى	"	1	"
teg :	تَك	"	4	"	تَيْك	"	19	"
					تَيْك	"	2	"
teg- :	تَك -	"	21	"	تَيْك -	"	8	"
tegme :	تَكْمَا	"	10	"	تَيْكَمَا	"	3	"

bir-	:	-	بِيرَ -	şeklinde	23	tane	-	بِيرَ -	şeklinde	75	tane.
iki	:		اِكْيَ	"	8	"		اِكْيَ	"	20	"
il	:		اِلَ	"	1	"		اِلَ	"	16	"
ilek	:		اِيلَاكَ	"	3	"		اِيلَاكَ	"	1	"
								اِيلَاكَ	"	2	"
hiç	:		هَيْجَ	"	17	"		هَيْجَ	"	51	"
mini	:		مِينِي	"	9	"		مِينِي	"	8	"
								مِينِي	"	1	"
sini	:		سِينِي	"	3	"		سِينِي	"	9	"
ti-	:	-	تِي -	"	61	"		تِي -	"	327	"
yir	:		يِيرَ	"	3	"		يِيرَ	"	40	"
yiti	:		يَيْتِي	"	3	"		يَيْتِي	"	1	"
								يَيْتِي	"	1	"

Görülüyor ki metnin yazısı i, harekesi e tamâyülündedir. Harekesi yazıya uyanlar da, ekseriyetle, ilk on sahifede geçen şekiller olup, diğer sahifelere nisbetle, azınlıkta kalmaktadır.(23)

Bütün buraya kadar verdiğimiz bilgilerden de anlaşıldığı üzere, Türkçe'de varlığı tartışma konusu olamayacak bir şekilde ortada olan kapalı bir é sesi bulunmaktadır. Nehcü'l-Feradis'te ve târihi Türkçe'nin bir çok eserlerinde bu sesin imlâsı şu şekillerde görülmektedir:

1. Bir eserde, e sesi taşıyan bazı kelimelerde kapalı é'nin i olarak yazıldığı da görülmektedir: teg= tig ( تَيْكَ = تَكْ ), ben= bin ( بَيْمَ = بِنَمَ ) yeti=yiti ( يَيْتِي = يَتِي ), eşit- = işit- ( اِشَيْتْ - = اَشَيْتْ - ), ne = ni ( نَيْ = نِي ) v.b.

2. Kök vokali aynı kelime üzerinde i ve e olarak işaretlenmiştir: senüf= sinüf ( سَيْفَكَ = سِيفَكَ ), et = it ( اَيْهَتْ = اِيَهَتْ ), beni = bini ( بَيْنِي = بِنِي ), defize = difize ( دَيْفِزَا = دِيفِزَا ), geyürdi = giyürdi ( كَيْرُورْ = كِيرُورْ ), él = il ( اَيْلُ = اِيلُ ), idemiş =

23) Ali Fehmi Karamanlioğlu, a.g.m., s. 64-65.

edermiş ( اَدْرَمِشْ ).

3. Bir eserde aynı kelime de kapalı é sesi üç şekilde yazılarak da görülmektedir: eşit- ( اَشَيْتْ ), işit- ( اِشَيْتْ ), eşit- ( اَيْشَيْتْ ); ne ( نَا ), ne ( نَى ), ni ( نَى ) v.b.

4. Kapalı é vokali bir kelime de aynı anda ye ve üstün ile karşılanmak istenmiştir: hiç ( هَيْج ), bihûş ( بِيهوش ), işit- ( اَيْشَيْتْ ), iki ( اَيْكَى ) v.b.

Biz burada, kapalı e sesinin varlığını açıkça gördüğümüz Divânü Lügati't-Türk, Nehcü'l-Feradis ve Anadolu sâhasından da Tezkiretü'l-Evliyâ adlı yazmalar üzerinde duracağız, ayrıca kapalı e sesinin hangi kelimelerde nasıl yazılmış olduklarını göstermeye çalışacağız.

#### 1. DIVANÜ LUGATI'T-TÜRK

Burada tesbit ettiğimiz bilgiler ve kelimeler, Divânü Lügati't-Türk Tercümesi'nin Besim Atalay neşrinden (2. Baskı, 4 cilt, 1985-1986) alınmıştır.

arınçu : "günâh". Kelime erinçü olmalıdır. Divân'ın yazma nüshasında elifin hem altında, hem de üstünde ( اَرِنچُو ) şeklinde hareke vardır.

(erinçü = irinçü). D.L.T., C.1, s. 134.

bilek : بَيْلِكْ = belek; Armağan, hediye. Bu kelime Divân'ın basma ve yazma nüshalarında bilek = بَيْلِكْ şeklinde yazılmıştır. Ayrıca kelimeye başka bir yerde D, I, 322, 16'da belek = بَيْلِكْ olarak rastlıyoruz. Yazma nüshada, önce " بَيْلِكْ = bilek " şeklinde yazılmış iken, sonradan "b" harfinin üzerine kırmızı mürekkeple bir üstün harekesi konulmuştur. Kelimeye Batı Anadolu'nun bir çok yerlerinde "düğün armağanı" ve yeni doğan çocuk için getirilen "hediye" mânâsında "belek" telâffuzunda rastlanılmaktadır. D.L.T., C.1, s. 408.

Bizen : Bahtu Nassar'ın oğlu. Barçuk: Afrasiyab'ın kurduğu bir şehirdir; Afrasiyab orada Bahtu Nassar'ın oğlu Bizen'i hapsedmiştir. Buradaki "Bizen" şeklinde geçen kelime D.I, 318, 17'de "Bezen" şeklindedir.

D.L.T., C.1, s. 466.

çeçeklendi : "çiçeklendi". **يَفَاجُ** **چچگگندى** : yığaç çeçeklendi. Kelimenin **چچگگندى** ve **چچگگندى** = (çeçeklendi = çiçeklendi, çeçeklenür = çiçeklenür) (şekillerinin ilk harfi olan "ç" nin üstün ve esre olmak üzere yazmada iki harekesi bulunmaktadır. D.L.T., C.2, s. 266.

çenıştürük : **چينشوروك** ; Bir ağacın meyvesidir, fındığa benzer, kırmızı olur; ilk yazda yetişir, yenir. Gerek basma, gerekse yazma nüshalarda bu kelime " **چينشوروك** = çenıştürük" imlâsındadır. Basma nüsha I, 235, çenıştürüksedi = **ار چينشوروكسارى** " şeklinde ve Çin fındığına benzer bir yemiş olduğu söylenmektedir. Yazma nüsha 143. s.'da bu kelime **ار چينشوروكلىدى** şeklinde görülmektedir.

D.L.T., C.1, s. 530.

çerlendi : hastalandı, ağırlaştı, ağrıdı.  
er özi **چرلندى** = çerlendi: adam hastalandı, vücudu ağırlaştı.  
Çerlendi = **چرلندى** fiilinin muzâri ve mastarı yazmada **چرلنمك**  
- **چرلنور** = çirlenür - çirlenmek şeklinde yazılmıştır. Çerlendi = kelimesindeki "ç" harfinin altında bir esre varken bu esre çizilmiş, muzâri ve mastarda bu düzeltme yapılmamıştır. Ayrıca anı közi çerlendi = **انك كوزى چرلندى** sözündeki "ç" harfinin harekesi üstündür. D.L.T., C.2, s. 244.

geetlik : "gerdek gecesi gelinle birlikte gönderilen kadın, sağdıç kadın."  
Yazmada **اگلك** (geetlik = igetlik) şeklinde görülmektedir.  
D.L.T., C.1, s. 151.

(su) erkeklendi : "su dalgalandı, kabardı". Yazma nüshada önce kelimenin ilk vokali 2 yerde üstünlü elif ile **ارگگندى** şeklinde yazılmıştır.

Daha sonra düzeltme görererek bu vokal esreli elif (i) şekline sokulmuştur. Bu kelimenin muzâri ve mastar şekillerinde ise bu vokal (i) esreli elif ile ( ا ) karşılanmıştır.

D.L.T., C.1, s. 316.

ıgtürdi - ıgtürdi : "ışittirdi". Yazmada "ol manga edgü söz اِشْتَرَدِي " : o bana iyi söz ıșittirdi, şeklinde geçmekte olup, görüldüğü gibi ilk vokal e (kapalı e), aynı anda esreli ve üstünlü elif ile karşılanmıştır.

D.L.T., C.1, s. 121-122.

eylinç - iylinç : "doğru olmayan kıvrımlı yol". Kelimenin ilk vokali اَيْلِنْج (eylinç - iylinç) şeklinde, üstünlü-esreli elif ile yazılmıştır.

D.L.T., C.1, s. 133.

ıgdir - ıgder : Türk boylarının 14. südür, kelime yazmada اِگْدِر (ıgdir - ıgder) şeklinde görülmektedir. İkinci vokal hem üstün (e), hem esre (i) ile ( اِ ) şeklinde karşılanmıştır. D.L.T., C.1, s. 57

irteğ - erteğ : "döğüş, kavga"

Sabanda sandırış bolsa örtkünde irteğ ( اِرْتَش ) bolmas = Sapanda kavga olursa, harman zamanında döğüş olmaz. Bu atasözünde geçen اِرْتَش = irteğ kelimesinin ilk vokali görüldüğü gibi aynı anda üstünlü ve esreli elif ile karşılanmıştır.

D.L.T., C.2, s. 214

itiğdiler : "barıştılar, konuştuılar". Kelimenin ay-t-, ey-t-, iy-t- şeklinde târihi gelişmesini söylemek mümkündür. Besim Atalay اِيْتِيْدِي لَارْ imlâsında olan kelimeyi "itiğdiler" şeklinde okumuştur. İytiğdiler olarak okumak doğru olsa gerektir. Aynı fiil, Tezkiretü'l-Evliyâ'da da iyit- şeklinde a>e'i değişmesi içinde görülmektedir. (24)

D.L.T., C.1, s. 76

ketiğdi - kitiğdi : "ayrıldılar"

olar bir ikindidin كِنْدِي ; kelimenin muzâri ve mastar

24) Orhan Yavuz, Anadolu Türkçesi ile Yapılan En Eski Tezkiretü'l-Evliyâ Tercümesi ve Dil Özellikleri, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, 1986, C.1, s.19.

şekilleri de كَشْمَاكْ = ketişmek - kitişmek; كَشْمُورْ  
ketişür -kitişür şeklinde olup, kök vokali aynı anda esre (i) ve  
üstün (e) ile karşılanmıştır. Ayrıca:

Yarağ bolup yağışdı

Er toklukun söğüşdi

Kulun kapup kėtişdi

Sürdi mening koyumı

şeklinde yazmada görülmekte olup, her iki yerde de "k" nin üzerinde  
üstün, altında esre vardır. D.L.T., C.2, s. 89-90

Lekiş : erkek adlarındanadır.

Basma nüshada ve Brockelmann'da "tekiş" şeklinde geçen bu kelime  
kişi adı olarak Batı Anadolu'da kullanılmaktadır. Hala oğullarına  
"tekeş oğulları" denir. Macarlar da bu adı bu şekilde  
kullanırlarmış. Kelime "teke" + "eş" kelimelerinin birleşmelerinden  
meydana gelmiştir. Yazmada (tekiş) şeklinde iken düzeltilerek تَكِشْ  
(tekeş) şeklinde harekelenmiştir. D.L.T., C.1, s. 368

tetildi - titildi : "akıllandı"

اغلان تیتلیدی = oğlan tetildi: oğlan akıllandı. Yazmada birinci

"t" harfinin üzerine kırmızı mürekkeple konulmuş bir üstün harekesi  
vardır ( تیتلسون = tetilsün gibi). D.L.T., C.2, s.121

Bu çeşit hareketler ve yazılışlar, ileride üzerinde duracağımız  
Nehcü'l-Ferâdis'te de bol miktarda görülmektedir.

tiwi : "deve"

Tiwi kelimesi bazı yerlerde " tewi = تِوِي " şeklinde yazılmıştır.

Bu kelimenin Türkçe'nin târihi devrelerinde "tewi" ve "tiwi"  
şekillerinde kullanılmış olduğu anlaşılmaktadır. Bugün Özbekler,  
"tîve", Türkmenler "teve, deve" demektedirler.

"Ögür sürüg koy tévi yundı bile

Yumurlayu erkenin sütün saġar"

(Bir kimsenin koyun, deve, at sürüleri bulunursa, onları erkence toplar, sütünü saġar). D.L.T., C.1, s. 309

tiz - tez : Kaşgar'a yakın bir yaylaya yüksekliği dolayısıyla "tarıġ art tiz (تیز)" derler. Kelime yazmada تیز olarak yazılmış olup, görüldüğü gibi vokali hem üstün, hem de esre ile karşılanmıştır.

D.L.T., C.3, s. 123

tütetti : "tütüttü"

أْتُتُونُ تَتِّي = ot tütün tütetti: ateş duman tütüttü. Kelimenin muzâri ve mastarı تَتُّورُ (tütitür), تَتِّتَاكُ (tütitmek) şeklinde olup, ikinci "t" nin harekesi görüldüğü gibi esredir.

D.L.T., C.2, s. 299

yeldirdi - yildirdi : "esti"

يَلْ يَلْدِرْدِي = yel yeldirdi (yildirdi) : yel esti. Yazmada "yeldirdi (يَلْدِرْدِي)" kelimesinin ilk harfinde görüldüğü gibi hem üstün hem de esre vardır. Bu, bizim anladığımızı göre "kapalı e" ye işaret olsa gerektir. Nitekim biz dâimâ bu yolda yazıyoruz. Kelimenin muzâri ve mastar şeklinde ise ilk harfin harekesi يَلْدِرَارُ (yéldirer), يَلْدِرْمَاكُ (yéldirmek) şeklinde üstünle karşılanmıştır.

D.L.T., C.3, s. 98

yerdi : "uzunluğuna dilmek, yirmek".

أَوْلُ بَدَقُ يَرْدِي = Ol lutık yerdi: O dalı yirdi. Yaş bir şeyi uzunluğuna yirmek. Yazma nüshada bu fiilin "y" harfinin üzerinde üstün, altında da esre harekesi vardır: يَرَرُ (yirer - yerer); يَرْمَاكُ (yirmek - yermek). D.L.T., C.3, s.58

yitsikti : قَبِغْنِ ارْ يِتْسِكْتِي = kaçgın er yitsikti: Kaçan adama erişildi. Kelimenin يِتْسِكْتِي şeklinde yazılışı da vardır. (Bkz.



Divânü Lügati't-türk'te yukarıda yazılışlarını gördüğümüz kelimelerde kapalı e'nin varlığını Embûl etmek gerekecektir. Bu durum, yani hareketlerdeki ikilik kapalı e'ye işaret olsa gerektir, şeklindeki sözlerinde gördüğümüz gibi Besim Atalay'ın da dikkatini çekmiştir. (25) Divân'da kapalı e taşıyan kelimeler alfabetik sıraya göre şunlardır: (26)

- bég : koca  
bél : bel  
bélek : armağan, konuğun hisımlarına getirdiği armağan, bir yerden başka yere gönderilen armağan.  
bér- : vermek, gelmek.  
börgü , : borç, verecek.  
bérigse- : vermek istemek, vereyazmak.  
béril- : verilmek.  
bérim : verim, borç, verecek.  
bériş- : verişmek.  
bért : efendisinin köleden her yıl aldığı vergi.  
bés : sayıda beş (5).  
Bés : Göktürklerden Uygurlara geçen tanınmış bir Türk şehri.  
Bés-balık: Göktürklerden Uygurlara geçen tanınmış bir Türk şehri.  
béşik (beşik) : beşik.  
béşing : sayıda beşinci (5.).  
béz : bez, etle deri arasında bulunan bez.  
çét- : erişmek (Oğuz ve Kıpçak dillerince).  
él : il, vilâyet.  
él : at'ı anlatır bir isim.

25) Besim Atalay, Divanü Lügati't-Türk, Ankara, 1986, C.III, s. 98.

26) Besim Atalay, a.g.e., C.IV, Endeks.

- él : açıklık, boşluk.  
él : kötü, değersiz.  
él : iki bey arasında barışıklık.  
én : çukur, iniş.  
én : en, yan tarafa olan genişlik, yan.  
éne- : enemek, kulaktan bir parçasını keserek imlemek.  
énet- : enetmek, kulaktan bir parçasını keserek imletmek.  
ér : delik açmak için kullanılan aygıt, delgiç.  
ér : yer.  
ér : yerin güneye bakan güneşli tarafı.  
ér- : irkilmek, yalnızlık duymak; -duvar- yarmak.  
éril- : gerilmek, gedik açılmak; eksikleşmek.  
érin : dudak.  
éring : iyi yaşayış, nimet içinde geçiniş; nimet, bolluk.  
éringü : günâh.  
érinj : nimet, bolluk.  
érle : yurtluk, yurt tutulan yer.  
érte : erte.  
értele- : erken başlamak.  
ésil- : eksilmek.  
égit- : işitmek.  
égettür- : işittirmek.  
éğtil- : işitilmek.  
éğtür- : işittirmek.  
ét- : (yardımcı fiil) yapmak, etmek, eylemek; (Oğuzca) kılmak.  
étil- : düzelmek; edilmek, yapılmak.  
étin- : edinmek, hazırlanmak.  
étig- : barıştırmak, beraber yapmak.

-  w- : acele etmek.
-  w k : acele, ivme; aceleci, iven.
-  wet : acele, ivme.
-  wil- : ivilmek, acele edilmek.
-  wiŒ- : koŒmak, acele ediŒmek.
-  wse- : ivmek, acele etmek istemek.
- k y : geç -vakit-.
- k y- : gecikmek,
- k ye : gece.
- k yit- : geciktirmek.
- k y r- : geciktirmek.
- k ng t- : geniŒletmek.
- k ter- : gidermek.
- k tiŒ- : ayrılmak, ayrılmak.
- s zik : seziŒ, sezme.
- s zik- : sezmek.
- t  : demek, s ylemek.
- t gin (ağrı T gin) : Hakanlı Ailesi çocuklarına verilen adlardan.
- t min : demin.
- t r- : dermek, toplamak.
- t rgi : sofra.
- t rg  : sofra, sofra  zerindeki eŒitli yemek; sıra, dizi.
- t rgeŒ- : arka arkaya gelerek derleŒmek.
- t rig : derme, deriŒ, dermek, derge.
- t ril- : derilmek, toplanmak.
- t rimsin- : derer gibi g r nmek.
- t rin- : kendisine dermek.
- t riŒ- : toplanmak, toplanmakta ve dermekte yardım ve yariŒ etmek

- térkek : bohça.
- térnek : dernek, işlerini konuşmak için ulusun toplandığı yer.
- yó- : yemek, yeyip telef etmek.
- yédiş- : kenar dikmekte yardım etmek.
- yédh- : bohça veya heybeyi toparlamak, uçlarını birleştirmek.
- yédhil- : dikilmek ve içine eşyâ konulmak.
- yég : yeğ, üst, üstün, daha iyi, iyi, hayırlı.
- yél : yel, rüzgâr, esinti.
- yél : cin, cin çarpması.
- yél- : koşmak.
- yél- : -aş, yemek- yenmek, yenilmek.
- yéldir- : estirmek, esmek.
- yélim : tutkal, kendisiyle tüy ve tüye benzer şeyler yapıştırılan tutkal.
- yélimen : dağınık şekilde yapılan çapul.
- yélimle- : yelek yapıştırmak; yolu araştırmak.
- yélimlen- : tutkallanmak.
- yélin : kısırak memesi; tırnaklı hayvan memesi.
- yéling : yeli çok olan.
- yélkin : yelici, koşucu; misâfir, yolcu, konuk.
- yélne- : memesi dolup sarmak.
- yélpet- : -ot, saman ve yem- ıslatmak.
- yélpet- : yelpazelemek.
- yélpik : cin ve yel çarpması.
- yélpin- : yele, cine çarpılmak; yel çarpmak, cin çarpmak; yelpazelenmek.
- yélpir- : rüzgâr esmek, cin tutmuş gibi sağa sola sallanmak; nemlenmek, yeri ıslatmak.
- yélpig- : nem çekmek, nem almak, taneler yaşlıktan yapışmak; yelpazele-

mekte yardım etmek.

yélwir- : yelpirmek.

yóm : azık, yemek, taam.

yómış : meyva.

yómışlou- : yemişlenmek; yemiş, meyva vermek; meyvalanmak. (Kıpçak, Yemek,

Oğuzlardan başkalarınınca: yalnız evsel -ehli- ağaçlar  
meyvalanmak).

yémsin- : yemeksizin yer gibi görünmek.

yémşen : Kıpçak ülkesinde biten bir kır yemişi.

yéng : yen, elbise yeni.

yénik : yeğni, hafif.

yér : yer, yeryüzü, toprak.

yér : kumaşın veya ağacın bir yüzü.

yére : yöre, çevre.

yér- : yermek, beğenmemek; öğrenmek; zemetmek, hakir görmek (Oğuzca).

yéret- : yerinmek, tembellik etmek.

yérsin- : bir yeri yurt edinmek.

yét- : yetişmek, erişmek.

yéti : sayıda yedi (7).

yétik : işlerinde becerikli, güç işleri başaran.

yétil- : erişilmek, yetişilmek.

yétil- : güdülmek, yedilmek.

yét(i)ş- : yetişmek, erişmek.

yétrül- : eriştirilmek, ilhak edilmek.

yétrüş- : birbirine erişmekte yardım etmek.

yétse- : yetişeyazmak.

yétsik- : erişilmek; yaşlanmak, kocalıp düşünleşmek.

yéyse- : yemek istemek.

## 2. NEHCÜ'L-FERADİS

Divân'dan başka kapalı e'nin yazılışına bolca rastladığımız İslâmî devre (Arap harfleri) eserlerinden biri de Harezmi şâhasının ve Türk dilinin mühim bir yâdigârı olan Mehcü'l-Feradis'tir. Eser, Hakanîye Türkçesi'ni Çağatayca'ya bağlayan Altınordu-Harezmi devri Türkçesi'nin husûsiyetlerini öğrenmek için ana kaynaklarımızdan biri durumundadır. 761 / 1360 tarihinde istinsah edilen Mehcü'l-Feradis'in Yeni Cami nüshası 222 varak (444 sayfa) olup, Türk Dil Kurumu tarafından 1956 yılında tıpkıbasımı yapılmıştır.

Yukarıda geniş olarak üzerinde durduğumuz gibi Ali Fehmi Karamanlıoğlu eserin ilk 50 sayfasının dil husûsiyetlerini tesbit etmiş, biz de kapalı e ile ilgisini tesbit ettiğimiz bölümleri vermiştik.

Kapalı e meselesi için üzerinde çalışılması gereken bir eser olduğunu düşünerek biz de Mehcü'l-Feradis'in ilk 135 sayfasını taradık. Gerçekten de eser bu mevzu için gözden geçirilmesi gereken bir yazma olarak karşımıza çıktı. Tesbit ettiğimiz kapalı e ile yazılan bazı kelimelerin imlâlarını aşağıdaki şekilde görmekteyiz:

- bég : bey; بَيْكُ لَارِيْنِكَا (béglerinçe) 110/10, بَيْكُ (bég) 112/3.  
béglük : beylik; بَيْكَلِيْكُ (béglük) 111/6; بَيْكُ لِيْكَا (béglükçe) 121/13;  
بَيْكُ لِيْكُ كَا (béglükçe) 132/2.  
béhug : bihoş; بِيْهَوْشُ (béhüş) 85/2, 106/7.  
bér- : vermek; بِيْرُ (bér-) 54/1, 58/9, 59/3; بِيْرُ كَا (bérgoy) 69/3; بِيْرُكُ (bérgil) 71/7, بِيْرْمَاكُ (bérmek) 73/3; بِيْرِيْپُ (bérip) 73/3, 98/8;  
بِيْرْدِي (bérdi) 86/9.  
bérü : bu yana, beri; بِيْرُو (bérü) 125/14.  
béş : beş (5); بِيْشُ (béş) 59/11,12,16, 87/1, 122/9.  
béşing : beşinci (5.); بِيْشِيْنِجُ (béşing) 54/14.  
églen- : eğlenmek, oturmak; اَيْگَلَانْدِي (églendi) 128/2.  
ékegü : ikisi, ikisi birlikte; اَيْكَاكُو (ékegü) 103/4,5, 107/2,8.

- éki, ékki : iki (2); كِرْكُ اَيْكِي (kırk éki) 34/5, 36/6, 54/12, 57/17, 66/9, 68/1, 69/11, اَيْكِي (ékki) 104/3.
- ékingç : ikinci (2.); اَيْكِي (ékingç) 88/4.
- éI : el (uzuv); اَيْلُ لَوْنِي (éIerni) 77/11, اَيْلِيْنِكَا (éIingizge) 78/2,4, اَيْلِيْكَ (éIige) 80/17, اَيْلِيْكَ (éIingé) 78/2,4,5, اَيْلِيْنِي (éIgini) 105/9, اَيْلِيْكَ نِي (éIgini) 108/11.
- éI : il, memleket, ülke; اَيْلِيْنْدَا (éIinde) 69/15, اَيْلِيْكَ (éIingé) 69/2, 123/15, اَيْلِيْ نِيْكَ (éIiniñg) 82/5, اَيْلِيْكَ (éIge) 111/13, 121/13, اَيْلِيْنِي (éIni) 112/5.
- éIçi : elçi; اَيْلِيْجِي (éIçi) 77/12, 14, 111/13, اَيْلِيْجِي لَارْ (éIçiler) 82/13,16, اَيْلِيْجِي لَارِي (éIçileri) 104/5.
- éIet- : götürmek, iletmek; اَيْلَاتْكَ اَيْسِيْز (éIetgeysiz) 103/15, اَيْلَاتْتِي لَارْ (éIettiler) 106/8, اَيْلَاتْتِي لَارْ (éIettiler) 118/8.
- émdi : şimdi; اَيْمْدِي (émdi) 79/1, 86/6.
- én- : inmek, nâzil olmak; اَيْمْدِي (éndi) 83/11.
- éngen : çok, pek çok; اَيْنْكَ (éngen) 104/17.
- ér : er, erkek; اَيْرِيْنْكَ (éringé) 68/7, اَيْرِ اَوْغْلِي (ér oğlı) 118/1, اَيْرِيْن (érdin) 123/12.
- ér- : ermek, ulaşmak; اَيْرْمَاز (érmez) 83/16.
- ér- : i- (cevheri fiil); اَيْرْدُوكْ (érdük = idik); 120/4
- erte : erte, yarın, sabah, ertesi gün, bir sonraki gün; اَيْرْتَا (erte) 82/1, 100/15.
- égit- : işitmek, duymak; اَيْشِيْتِي لَارْ اَيْرْسَا (éşitip) 71/1, اَيْشِيْتِي لَارْ اَيْرْسَا (éşitti erse) 127/12, (éşittiler erse) 78/8, اَيْرْسَا (éşitti erse) 127/12.
- éw : ev; اَيْWِي (éwi) 77/10, اَيْWِلَرِيْنْكَ (éwleriñge) 76/6, اَيْWِيْنْدِي (éwindin) 68/9, اَيْWِيْنْدَا (éwvinde) 84/15,16, اَيْWِيْغْدَا (éwüñge) 95/7, اَيْWÜM (éwüm) 108/3.

- héç : hiç, aslâ; هَيْحَ (héç) 37/11, 65/17, 73/2, 98/3,4.
- kéç : geç, erken olmayan; كَيْحَ (kéç) 100/12.
- kéço : gece; كَيْجَا (kéço) 54/13, 98/14,16.
- két- : gitmek; كَيْتِي (kétti) 97/4, كَيْتَارَ اَرْدِي لَارَ (kéter erdiler) 112/3.
- kéter- : gidermek; كَيْتَارِي (kéterdi) 97/9, كَيْتَارِدِي (kéterdim) 100/1,  
كَيْتَارُورُ مِيزُ (kéterür miz) 132/7.
- né : ne, ney; نِي (né) 77/10, 79/17.
- néçe : bir çok, nice, ne kadar, nasıl; نَيْحَا (néçe) 94/11, 107/3, 113/13,  
115/2.
- péşe : iş, san'at; پَيْشِهَ (péşe) 117/15.
- séz- : sezmek; سَيْزُورُ مَن (sézer men) 114/12.
- té- : demek, söylemek; تَيْدِيمِ (tédim) 58/17, تَيْمِيشَ لَارَ (témişler)  
80/3, تَيْبُ (tép) 124/10, تَيْكَانِيكَزُ (tégeningiz) 130/1.
- tég : gibi; تَيْكَ (tég) 73/11, 74/4, 98/17, 110/6.
- tég- : deçmek, ulaşmak; تَيْكَسَا (tégse) 113/8.
- tégme : deçme, her bir; تَيْكَمَا (tégme) 102/2, تَيْكَمَا بَيْرِيكَمَا (tégme  
birinçe) 126/5.
- téle : dilemek, istemek, arzû etmek; تَيْلَا مَا سَالَارَ (télemeseler) 129/3.
- tén : vücut, beden; تَيْنِيْنْدَا (téninde) 101/13, تَيْنِيْنْجَا (téninçe) 109/5
- téwe : deve تَيْفَا (téwe) 75/4,11,12, تَيْفَاكَ (téwege) 86/2.
- yé- : yemek; يَيْسُونُ لَارَ (yésünler) 107/16, يَيْمَادِي (yémedi) 108/14.
- yédür- : yedirmek; يَيْدُورَسَا (yédürse) 121/3.
- yél : rüzgâr, yel; يَيْلُ (yé) 113/16.
- yéti : yedi (7); يَيْتِي (yéti) 98/15, 99/1,2.

### 3. TÊZKIRETÜ'L-EVLİYÂ VE ANADOLU SÂHÂSININ DİĞER ESERLERİ

Eski Anadolu Türkçesi eserlerine gelince: Bu devir eserlerinde de i/e meselesi (dolayısıyla kapalı e) tamamen karışıktır. Şimdiye kadar verdiğimiz bilgilerden de anlaşılacağı üzere Türkçe'nin umûmiyetle ilk hecesini ilgilendiren



i>e, e>i, i>é, e>é, é>e gibi değişmeler ortaya bir kapalı e'nin olup olmadığı meselesini çıkarmıştır. Eski Türkiye Türkçesi metinlerinde, Türkçe'nin diğer devre, sâha ve şivelerinde bazı kelimelerin ilk hecelerindeki vokalin hem i hem de e ile yazılışından hareket eden bazı araştırmacılar, bu iki ünlünün bir kapalı e'den çıktığını ileri sürmüşlerdir. (27) İşte burada biz de Eski Anadolu Türkçesi metinlerindeki bu karışık durumları göz önüne alarak bu devrede kapalı e meselesini, dolayısı ile konuyla alakasının yakınlığından ve ayrılmazlığından hareketle i/e meselesini inceleyeceğiz. Devrin Türkçe'si üzerine yaptığı çalışmalarıyla bilinen Mecdut Mansuroğlu kapalı e hususunda:

"Eski Anadolu Türkçesi'nde kökte kapalı e bulunup bulunmadığını tayin etmek güçtür. Umûmiyetle Türkçe'de ve bu arada Anadolu Türkçesi'nde kapalı e bulunduran sözler metinlerimizde hemen her zaman  $\text{e}$  veya  $\text{ə}$  ile yazılmışlardır. Bundan Arap yazısında bu sesi vermeğe başka vâsıta bulunmadığı için böyle bir çâreye baş vurulduğu düşünülebilir. Ancak unutulmamalıdır, ki bugünkü Anadolu'da dahi bu sesi i söyleyen ağızlar vardır. Geçmişte e ile i'nin yaygınlık derecesini tayin etmek ise, tabii daha güçtür. Meseleyi ileriki araştırmaları kolaylaştırmak için eski ve Orta Türkçe ile Türkiye Türkçesi'nde e (kapalı veya açık) söylendiği hâlde, metinlerimizde i karşılığı harflerle verilen kök ünlüleri é harfi ile gösterilmiştir. Bu sözler şunlardır: dé-, é, éçi, él, émdi, ér, érkek, ét(d)-, geçe, gerü, neçe, néte, vér-, ye-, yég, yél, yér, éyle sözünde e ünlüsü kendini Eski Türkçe'de olduğu gibi tutmuştur. Bağ fonksiyonunda görülen sen de çok defa é sesini bulundurduğunu imâ edecek şekilde yazılmakla birlikte bazı nüshalarda -sın, -sin okunması gerekecek şekilde yazılmıştır. (28)

Eski Anadolu Türkçesi'nin dil yadigarları üzerine yapılmış ve bunlar arasından seçmiş olduğumuz dört gramer çalışmasında (Tezkiretü'l-Evliyâ (TE)

27) Mehmet Akalın, Ahmedî'nin Eserleri Üzerinde Bir Gramer Araştırması, Basılmamış Doçentlik Tezi, Erzurum, 1975, C.I, s. 26.

28) Mecdut Mansuroğlu, Sultan Veled'in Türkçe Manzumeleri, İst., 1958, s.71.

(29), Ahmedî'nin Eserleri Üzerinde Bir Gramer Araştırması (AE) (30), Sinan Paşa - Tazarru'nâme (SPT) (31), ve Eski Türkiye Türkçesi (ETT) (32)) durum aşağıda görüldüğü gibi tesbit edilmiştir. i/e gibi mühim bir meselede Eski Türkçe Devresi'nin Eski Türkiye Türkçesi'ne göre gösterdiği durum şudur:

a) Eski Türkçede i vokali taşıyan kelimeler umûmiyetle Eski Türkiye Türkiye metinlerinde de i iledir.

b) Eski Türkçede e'li olup da e/i değişmesine uğrayanlar vardır.

c) Eski Türkçede e vokali taşıyan mahdut bir kaç kelime Eski Türkiye Türkçesi eserlerinde de bu e vokalini muhafaza etmişlerdir.

Yukarıdaki gelişmeleri bugünkü telâffuzları ile mukayese edersek:

1) Bugün kullanılmayanların dışında aşağıda verilen kelimelerin ilk hece vokali Eski Türkiye Türkçesi (Eski Anadolu Türkçesi) devresinde dâima i ile yazılmış olup, bugünkü yazı dilimizde e olarak yazılmakta, çeşitli Anadolu ağızlarında ise kapalı e ile telâffuz edilmektedir:

biL : "bel" (SPT, AE, ETT, TE).

bin : "ben" (ETT, "ben" şekli daha fazla).

bisle- : "beslemek" (SPT, AE).

biş : "beş" (SPT, AE, ETT, TE).

biz : "bez" (AE, ETT, TE).

- 
- 29) Orhan Yavuz, Anadolu Türkçesi ile Yapılan En Eski Tezkiretü'l-Evliyâ Tercümesi ve Dil Özellikleri, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, 1986, c.I, s.129-140.  
30) Mehmet Akalın, Ahmedî'nin Eserleri Üzerine Bir Gramer Araştırması, Basılmamış Doçentlik Tezi, Erzurum, 1975, C.I, s. 26-32.  
31) MertoI Tulum, Sinan Paşa - Tazarru'nâme - inceleme- Metin, Türkiyat Enstitüsü, Nu: 800, İstanbul, 1968, s.38-45.  
32) Faruk K. Timurtaş, Eski Türkiye Türkçesi - XV. yüzyıl - Gramer- Metin- Sözlük, İstanbul, 1977, s. 19-25.

- biz- : "bezemek, usanmak" (AE).  
di- : "demek, söylemek" (SPT, AE, ETT).  
dinil- : "söylenilmek, denilmek" (SPT).  
dir- : "dermek, toplamak, bir araya getirmek" (SPT, AE, ETT, TE).  
diril- : "derilmek" (SPT).  
dirnek : "dernek, topluluk" (TE).  
dirgür- : "toplamak, derlemek, bir araya getirmek" (AE, TE).  
giç : "geç, erken olmayan" (SPT, AE, TE).  
giçe : "gece" (SPT, AE, ETT, TE).  
gine : "gene" (SPT).  
girçek : "gerçek, doğru" (SPT, AE, TE).  
girü : "geri, tekrar, sonra" (ETT, TE).  
i (iy) : "ey" (AE, ETT, TE).  
idin- : "edinmek" (SPT).  
il : "el, yabancı" (AE, ETT).  
il : "memleket, el" (SPT, AE, ETT, TE).  
ilçi : "elçi" (SPT, AE).  
ir : "erken" (SPT).  
ir- : "ermek, yetismek, ulaşmak, varmak, gelmek" (SPT, AE, ETT, TE).  
İden : "erken, evvelden, eskiden" (ETT).  
irgür- : "eriştirmek, getirmek, ulaştırmak" (SPT, AE, ETT).  
iris- : "erişmek, ulaşmak, varmak, yetismek" (SPT, AE, ETT, TE).  
irişdür-, iriştür- : "eriştirmek, ulaştırmak" (SPT, AE, TE).  
irte : "erte, sabah, ertesi gün, gündüz, yarın" (SPT, AE, ETT, TE).  
irür- : "ulaştırmak, eriştirmek" (AE, ETT, TE).  
iş : "eş" (ETT, TE).  
işik : "eşik" (SPT, AE, ETT, TE).  
it- : "etmek, yapmak" (SPT, AE, ETT, TE).

- iv- : "acele etmek, evmek" (AE).  
siz- : "sezmek" (SPT, AE, ETT).  
vir- : "vetmek" (SPT, AE, ETT, TE).  
viribi- : "göndermek" (TE).  
virmeklik : "vermeklik" (TE).  
yi- : "yemek" (SPT, AE, ETT, TE).  
yidek : "yedek" (ETT).  
yidi : "yedi" (SPT, AE, ETT, TE).  
yidinci : "yedinci" (SPT, TE).  
yidür- : "yedirmek" (TE).  
yig : "daha iyi, yeğ" (SPT, AE, ETT, TE).  
yil : "yel, rüzgâr" (SPT, AE, ETT, TE).  
yil- : "koşmak, yelmek" (SPT, AE, ETT, TE).  
yildür- : "koşturmak, yeldirmek" (SPT).  
yim : "yem" (ETT).  
yemiş : "yemiş" (SPT, AE, TE).  
yıl : "yen, elbisenin kolu" (TE).  
yıl- : "yenmek, gâlip gelmek" (AE, TE).  
yılı : "eski olmayan, yeni" (SPT, AE, ETT, TE).  
yılıle : "yeniden, tekrar" (TE).  
yir : "yer, dünya, mekân" (SPT, AE, ETT, TE).  
yir- : "yer vermek, yer ayırmak" (TE).  
yir- : "yermek" (TE).  
yirin- : "yerinmek" (AE).  
yit- : "erişmek, kâfi gelmek" (SPT, AE, ETT, TE).  
yitiş- : "yetişmek, erişmek, ulaşmak" (SPT).  
yitiş- : "büyüme, olgunlaşmak" (SPT).  
yitmiş : "yetmiş" (AE, TE).

yitür- : "ulaştırmak, eriştirmek, yetmek, kâfi gelmek" (AE, ETT).

yiyini : "hafif, ağır olmayan, yeyni" (TE).

yeynilt- : "yeyniltmek, hafifletmek" (SPT).

2) Eski Türkçe devresinde e vokali taşıyıp da Eski Türkiye Türkçesi metinlerinde de e'li olan, bugün ise bu vokali i olarak muhafaza eden kelimeler:

Bu kelimeler varlıklarını Eski Türkçe'de olduğu gibi, Eski Türkiye Türkçesi devresinde de muhafaza etmişlerdir. Bunların bir kaçı müstesnâ, diğerleri bugün i'ye yer vermektedir. Yalnız bugün Türkiye Türkçesi'nde de-, ye- gibi kelimelerde çekim esnasında kök vokalinin i ve e olarak ikiye ayrıldığını da görmekteyiz (dedi, demiş, diyor; yedi, yemiş, yiyor v.b.). Bu husûsa TE'da "dendi 104/7" kelimesinde ayrıca rastlamaktayız. Bugünkü ikili kullanılışın Tezkiretü'l-Evliyâ'da da yer alması kapalı e için üzerinde durulması gereken ayrı bir husustur. Aşağıda vereceğimiz Eski Türkçe'deki gibi e vokalinin Eski Türkiye Türkçesi metinlerinde de umûmiyetle koruyan, bugün bu vokali i olmuş kelimeler için e > é > i gibi bir gelişme seyrini düşünmek ve e > i geçişinde arada bir kapalı e'nin oluştuğunu kabûl etmek en doğru yol olsa gerektir:

eyü < eygü < edgü : "iyi" (SPT, ETT, TE).

eylök : "iyilik" (TE).

gây- < ked- : "giymek" (SPT, ETT, TE).

geyür- : "giydirmek" ked- ' den (TE).

geyik : "giyilecek şey, elbise" ked- ' den (TE).

3) Kelimelerin ilk hecesinde e ve i vokallerinin karışık olarak yazılışı:

Eski Türkiye Türkçesi devresinin bazı eserlerinde Türkçe'nin kapalı e meselesine ışık tutacak bu husus oldukça dikkat çekicidir. Devrin bizim de üzerlerinde durduğumuz bu eserleri, aynı kelimedeki i ve e sesine yer veren dil yâdigârları olarak karşımıza çıkmaktadır. Gerçekten bu karışıklık yeni bir imlâ şeklini de beraberinde getirmeye sebep olmuştur. Böylece bazı dil

araştırmalarında da temas edildiği gibi (33) tesbit ettiğimiz ikili yazılış bazı yorumlara sebep olabilir. Gördüğümüz kadarıyla Eski Türkçe'de ilk hecede e olan sesler Eski Türkiye Türkçesi metinlerinde i ile de aynı kelimedede işâretlenmiştir. Bu durum göz önüne alındığı taktirde Anadolu sâhası dil yâdigârlarınının i tarafında olduğu görülmektedir. Hatta bu duruma Arapça ve Farsça asıllı kelimelerde de yer verilmiştir. Biz doktora çalışmamızda metni verirken, bu kelimelerde sözü edilen sesin aslını kelime içinde yazarak, ikinci vokali aynı sesin altında gösterdik. (34)

4) Aynı kelimedede i ve e vokallerininin ayrı ayrı t e s b i t i :

Bu durum Orta Türkçe içerisinde göz önüne alındığı takdirde, bu devir Türkçesi'nin Çağatay ve Kıpçak (Kuzey\_Doğu) şivelerinde umümi bir yer tutar. Bilindiği gibi bu şiveler i tarafındadır. Yalnız bazı kelimelerde görülen ikili hareke Eski Türkçe içinde de görülmektedir. (35) Daha önce Divânü Lügati't-Türk ile Nehcü'l-Ferâdis'te de örneklerini gördüğümüz bu durum için, Eski Türkiye Türkçesi üzerine yapılan çalışmalardan şu kelimeler tesbit edilmiştir:

beze-, bize- : "bezemek, süslemek"; bezedi, bezeye, bezeyüp, bizemek, bizemişdür, bizemese (AE).

bezek, bizək : "süs"; bezek, bizegidür (AE)

bezen-, bizen- : "bezenmek, süslenmek"; bezenmiş, bezenüben, bezenüp; bizendi, bizenüben, bizenür (AE). Mehmet Akalın'ın çalıştığı metinlerde bu kelimelerin (ilk vokalinin) "bize-" şekli ile yazılışı 17, "beze-" şekli 6; "bezek" olarak yazılışı 2, "bizək" olarak yazılışı 1, "bezen-" imlâsında rastlanılışı 23, "bizen-" imlâsında görülüşü de 7 defa tesbit edilmiştir. (36)

de-, di- : "demek, söylemek"; İbrahim'e sordılar sana ne nesne dendi kim

33) Mertol Tulum, a.g.e., s. 45.

34) Orhan Yavuz, a.g.e.

35) Ahmet Caferoğlu, Eski Türkçesi Sözlüğü, İstanbul, 1968.

36) Mehmet Akalın, a.g.e., C.I, s.32.

pâzişâhlığı bırakdufı; ben şöyle dirven, bu bölüğe kavm-i evsât dirler, çok söz dimişlerdür, nefsi, nefsi diyiserler (TE). "de-" olarak yazılışı 1, "di-" yazılışı 275 yerde tesbit edilmiştir. (37)

devşür-, divşür- : "toplamak, bir araya getirmek"; devşürdi, devşürüp, divşür (AE). "devşür-" 2; "divşür-" 1 yerde görülmüştür. (38)

ev, iv : "ev"; Bu kelime Akalın'ın çalışmasında 35 yerde ev, 16 yerde de iv olarak görülmektedir (AE). eve, evinde, evlerine, evinden; ivini, iive, ivinde. (39)

evet, ivit : "evet"; evet; Şaf'i anası ivit didi (TE). "evet" yazılışı 2, "ivit" yazılışı 1 defa tesbit edilmiştir. (40)

eyit-, iyit- : "demek, söylemek"; Şeyh eyitti, bular mu'âmele şafâsı defizinden iyittiler ve ben minnet şafâsı defizinden eydürven, bu sözi Ze'n-nûn'a iyittiler (TE). Kelimenin "ey(i)t-" şekline 2377, "iyit-" şekline ise 2 defa rastlanmaktadır. (41)

gerek, girek : "gerek, lâzım"; olsa gerek, delmek gerek, gereklüden büyük; girekdür (AE). Kelimenin "gerek" yazılışlarının yanında 1 yerde de "girek" olarak i'li yazıldığı görülmektedir. (42)

ne, ni : "ne"; ne kimse sizi bile ve ni siz kimseyi bilesiz (TE). "ne" yazılışı 153, "ni" yazılışı 1 defa tesbit edilmiştir. (43)

5) Aynı kelime üzerinde çift hareke (esre ve üstün) kullanılarak kapalı e'nin gösterilmesi:

Bütün bunlardan sonra kapalı e'nin bir yazılış çeşidinin de (aynı

37) Orhan Yavuz, a.g.e., C.I, s.14,22,138.

38) Mehmet Akalın, a.g.e., C.I, s.31.

39) Mehmet Akalın, a.g.e., C.I, s.32.

40) Orhan Yavuz, a.g.e., C.I, s.11, 19.

41) Orhan Yavuz, a.g.e., C.I, s.12, 19, 138.

42) Mehmet Akalın, a.g.e., C.I, s.31.

43) Orhan Yavuz, a.g.e., C.I, s.14, 15, 22, 138.

kelimedeki bu vokalin) esre ve üstün ile karşılanması olduğunu Eski Türkiye Türkçesi metinlerinde, hem Divânü Lügati't-Türk, hem de Nehcü'l-Ferâdis'te gördüğümüz gibi tesbit etmek mümkündür. Aşağıda bu hususta vereceğimiz örnekler, kapalı e'nin varlığı hususunda şimdiye kadar gördüğümüz yazılış çeşitlerinin en dikkate değer ve en ehemmiyetlisidir. Daha önce bu çeşit yazılış bir örneğini دَیْب (dip) şeklinde (44) Atabetü'l-Hakâyık'ta gördüğümüzü ifade etmiştik. Buna benzer bir imlâ şekline de Tezkiretü'l-Evliyâ Tercümesi'nde شَيْخ (şeyh = şıh) şeklinde rastlıyoruz. (45) Üzerinde çalıştığımız Tezkiretü'l-Evliyâ yazmasında bu husus için az sayılamayacak dikkat çekici örnekler bulunmaktadır. Bu örnekler aşağıda görüldüğü gibi olup, Türkçe kelimelerin daha çok ilk hece vokalinde (ilk hece dışındaki vokallerde de görülür), nâdir olarak Arapça ve Farsça kelimelerde de tesbit edilmiştir.

Türkçe kelimelerde:

defiz, difiz : "deniz"; دَفِيز (defize - difize) 210a/11.  
 et, it : "et"; اَيْت (et - it) 124a/10, 124a/12, اَيْت (eti - iti) 118a/8.  
 gelesiyê - gelisiyê : "geleceğe"; كَلْسِيَا (gelesiyê - gelisiyê) 124b/1.  
 gey-, giy- : "giymek"; كَيْيَرْد (geyürdi - giyürdi) 46b/13.  
 et-, it- : "yapmak, etmek"; اَيْدَمِش (edermiş - idermiş) 293a/9.  
 nesne, nisne : "nesne, şey"; نَسْنَا (nesne - nisne) 109a/1.

Ayrıca metinde tesbit ettiğimiz Arapça üç kelimenin de ilk hecelerindeki vokaller de aynı anda e'li (üstün) ve i'li (esre) yazılmıştır.

hesâr, hisâr: "hisar, kale"; حِصَار (hesâra - hisâra) 124a/5.  
 hemmet, himmet: "himmet"; هَمْمَتُو (hemmetlü -- himmetlü) 152b/8.  
 meş'ale, miş'ale: "meşâle"; مَشْعَلَة (meş'ale - miş'ale) 135b/7.

44) Bkz., dipnot 9.

45) Bu yazıma şahsî kütüphanemizde olup, baştan ve sondan eksiktir. Yazı ve kâğıt itibarıyla 14. yüzyıl olduğu anlaşılmaktadır. Eserin cildi yıpranmış ve dağılmaya yüz tutmuştur. Geniş bilgi için bkz. Orhan Yavuz, a.g.e., C.1, s. XLVII ve XLVIII.



Gördüğümüz gibi söz konusu vokal (kapalı e), hem üstün (e), hem de esre (i) ile karşılanmışlardır. Bu kelimelerin aslı "himmet", "hisar" ve "miş'ale" şeklinde olup i vokali taşımaktadırlar. Buradaki kapalı e'nin i> e'ye doğru olan bir değişmeden olduğu görülmektedir. Bugün de bu durum ağızlarda "hesap" ve "maşraba" kelimelerinde görülmekte olup, bu kelimelerdeki vokalin de aslı, birinci hecede geldikleri dilde "i" olarak karşımıza çıkmaktadır. (46) Daha önce Nehcü'l-Feradis'te tesbit ettiğimiz gibi, araştırıldığı takdirde, Türkçe'ye Arapça veya Farsça'dan geçmiş daha bir çok kelime de bu durumu görmek mümkündür.

Farsça چادر (çâder - çâdir) 37a/7 şeklinde yazılışını gördüğümüz bir kelimenin ikinci vokali de kapalı e ile yazılmış olsa gerektir.

Bunlara benzer bir durum da 1. ve 2. teklik şahıs zamirlerinde görülmektedir. Eski Türkçe devri metinlerimizden günümüz ağızlarına kadar ben ve sen zamirleri hem e'li, hem i'li (ben - sen; bin - sin) şekillerinde ikili yazılış arz etmektedirler. Orhun Âbideleri'nde ben, bin; sen, sin; (47) daha sonra İslâmî devre eserlerinde aynı metinde ben, bin, beni, bini, benüm, binüm; sen, sin, seni, sini, senüfi, sinüfi; men, min, meni, mini, menüm, minüm v.b. şeklinde yazılmış olduklarını görebiliyoruz. Buradaki e/i değişimi k l i ğ i ç e k i m eşnasında zamirin değişmesine bağlanmaktadır. (48) Eski Türkiye Türkçesi'nin gramerini hazırlayan Faruk K. Timurtaş ise bu husûsu üzerinde çalıştığı metinlere dayanarak aruz vezni zarûretine bağlamakta ve şunları söylemektedir: "Fakat metinlerimizde durum karışıktır; daha çok benüm, beni, senüfi ve seni şekilleri görülmektedir, sinüfi ve sini şekilleri pek azdır. Gerek kendi metinlerimizde gerek başkaları tarafından işlenen Eski Türkiye Türkçesi metinleri üzerindeki incelememiz, bini, binüm, sini ve sinüfi şekillerinin, daha ziyâde aruz vezni zarûretinden ileri geldiği neticesini vermektedir. Bilindiği üzere, aruz

46) Mustafa bin Şemseddin Karahisârî, Anterî-i Kebîr, Matbaa-i Âmir, 1310.

47) Muharrem Ergin, Orhun Âbideleri, İstanbul, 1973, s. 107, 108 ve 128.

48) Mecdüt Mansuroğlu, Türkçede Zamir Çekimi, TDİD III, İstanbul, 1949, s. 501-518.

kalıplarına uydurmak için Türkçe kelimelerdeki vokaller uzatılıyordu (imâle). Kelime içinde e'nin uzatılması kulağa hoş gelmediği ve yazıda bunu göstermek mümkün olmadığı için bazan i tercih edilmekteydi. Ben ve sen zamirlerinin çekim sırasında kökün uğradığı değişiklik dolayısıyla bini, binüm, sini ve sinüfî şekilleri mevcut olduğu için, bu i < e kullanılışı kolaylıkla mümkün olmuştur. (49)"

Daha sonra Timurtaş, çalıştığı metinlerden seçtiği, aruz vezninin zaruretinden ortaya çıkan bu e> i değişikliğini:

bisütün-ı 'ışk içinde bini Ferhâd eyledi

Dehhâni 10-3

Saâa kul olmak yiter dünyâda binüm izzetüm

Atâyi 2-1

Ger emse idi sinüfî leb-i la'ülfiden İskender

Dehhâni 2-4

değ ben degülem yalufuz sini görüben delüren

Şeyyâd Hamza ŞHO 90 5-2

eger aslan olup durasın ecel kıla sini zebün

Şeyyâd Hamza ŞH 2-2

şeklinde gösterdiği örneklerle göstermeye çalışmıştır. (50) Fakat bu durum Timurtaş'ın tesbiti gibi olmasa gerektir. Zira 1. ve 2. müfret şahıs zamirlerinin mensûr eserlerde de hem i'li hem de e'li şekilleri görülmektedir. O, bu hususta ne düşünmüştür, bilemiyoruz. Bu iki zamirin bu yazılışlarının yanında aynı anda e'li (üstünlü) ve i'li (esreli) yazılışları da İslâmî devre eserlerinde görülmektedir. Bu çeşit bir yazılışı Tazarru'nâme'de Mertol Tulum da tesbit

49) Faruk K. Timurtaş, Eski Türkiye Türkçesi - XV. yüzyıl - Gramer-Metin-Sözlük, İstanbul, 1977, s. 24-25.

50) Faruk K. Timurtaş, a.g.e., s.25.

etmiş ve "sinüff-ile 87-4, 81-10. Bu misâlde çok enteresan bir imlâ ve hareke şekli vardır. İmlâ sinüff-ile şeklinde okumayı gerektirecek şekilde ( <sup>سِنُوْكَ</sup> ) yazılmışken, sin üzerine ikinci bir hareke konularak aslına işaret edilmiştir ( <sup>سِنُوْكَ</sup> )." şeklinde yorumlamıştır. (51)

Netice olarak Türkçe'de kapalı e hususunda şunları söylemek gerekecektir:

1. Türkçe'de 9. vokal olarak bir kapalı e (é) mevcuttur.
2. Kapalı e umûmiyetle Türkçe'nin ilk hecesini ilgilendirir, fakat ilk hecenin dışındaki hecelerde de bulunur.
3. Kapalı e'ye Türkçe'de kullanılan yabancı menşeli kelimelerde de tesâdüf edilmektedir.
4. Standart Türkiye Türkçesi'nde r ile sonlanan hecelerde bulunan e'ler açıktır.
5. Kapalı e sesi e'den i'ye ve i'den e'ye geçişin bit safhası durumundadır.

---

51) Mertol Tulum, Sinan Paşa -Tazarru'nâme -inceleme-Metin, Doktora Tezi, İstanbul, 1968, Türkiyat Enstitüsü, nu: 800, s. 45.