

Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

2017

ISSN: 2618-6349

Academic Journal of Language and Literature

CİLT | VOLUME

4

SAYI | ISSUE

2

AĞUSTOS | AUGUST

'20

11



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Academic Journal of Language and Literature

CİLT/VOLUME: 4, SAYI/ISSUE: 1, NİSAN/APRIL 2020

EDİTÖR KURULU/EDITORS

Prof. Dr. Cihan ÖZDEMİR
cihan.ozdemir@bilecik.edu.tr

Doç. Dr. Mehmet ÖZDEMİR
adeddergi@gmail.com

Doç. Dr. Hacı İbrahim DEMİRKAZIK
ibrahimdemirkazik@hotmail.com

ALAN EDİTÖRLERİ /FIELD EDITORS

Arş. Gör. Dr. İsmail KEKEÇ
kekece@outlook.com

Arş. Gör. Dr. Mustafa DUMAN
mustafa.duman@usak.edu.tr

Arş. Gör. Bilal GÜZEL
bilal.guzel@hbv.edu.tr

YAYIN KURULU/EDITORIAL BOARD

- Prof. Dr. Grażyna ZAJAC (Jagiellonian Üniversitesi/Polonya)
Doç. Dr. Edith Gülçin AMBROS (Vienna Üniversitesi/Avusturya)
Doç. Dr. Benedek PÉRI (Eötvös Loránd Üniversitesi/Macaristan)
Doç. Dr. Gökhan TUNÇ (Anadolu Üniversitesi, Eskişehir/Türkiye)
Doç. Dr. Mehmet YASTI (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya/Türkiye)
Doç. Dr. Yılmaz YEŞİL (Gazi Üniversitesi, Ankara/Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Halit BİLTEKİN (Anadolu Üniversitesi, Eskişehir/Türkiye)

DİL EDİTÖRLERİ/LANGUAGE EDITORS

- Öğr. Gör. Özgür ÇELİK (Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir/Türkiye)
Necmiye KELEMCİ (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Bilecik/Türkiye)

DANIŐMA KURULU/ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Fatma Sabiha KUTLAR OĞUZ (Hacettepe Üniversitesi, Ankara/Türkiye)

Prof. Dr. Ferruh AĞCA (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir/Türkiye)

Prof. Dr. İsmail Hakkı AKSOYAK (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara/Türkiye)

Prof. Dr. Nezahat ÖZCAN (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara/Türkiye)

Prof. Dr. Talip YILDIRIM (Uşak Üniversitesi, Uşak/Türkiye)

Prof. Dr. Ozan YILMAZ (Sakarya Üniversitesi, Sakarya/Türkiye)

Doç. Dr. Adem KOÇ (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir/Türkiye)

Doç. Dr. Fatih SAKALLI (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara/Türkiye)

Doç. Dr. Zekerya BATUR (Uşak Üniversitesi, Uşak/Türkiye)

Doç. Dr. Marufjon YULDASHEV, Özbekistan Devlet Sanat ve Medeniyet Enstitüsü/Özbekistan

Doç. Dr. Seadet SHİKHİYEVA, Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi

Dr. Bagdagul MUSSA (Jordan Üniversitesi/Ürdün)

HAKEMLER / REFREES**(Cilt/Volume: 4 - Sayı/Issue: 2, Ağustos/August 2020)**

Prof. Dr. Halil ÇELTİK	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. İ. Hakkı AKSOYAK	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Murat Ali KARAVELİOĞLU	Iğdır Üniversitesi
Prof. Dr. Talip YILDIRIM	Uşak Üniversitesi
Prof. Dr. Zeki KAMAZ	Ege Üniversitesi
Doç. Dr. Abdullah AYDIN	Kastamonu Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet İÇLİ	Batman Üniversitesi
Doç. Dr. Akartürk KARAHAN	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Doç. Dr. Gülsemin HAZER	Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Hasan KAPLAN	Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi
Doç. Dr. Hasan KAYA	Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Sait ÇALKA	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
Doç. Dr. Ramazan EKİNCİ	Manisa Celal Bayar Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Abdulmuttalip İPEK	Aksaray Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Selman YİĞİT	Gümüşhane Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ali Emre ÖZYILDIRIM	Yıldız Teknik Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ali PULAT	Uşak Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Aslı AYTAC	Başkent Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Cengiz KARATAŞ	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Dilşah KALAY	Kütahya Dumlupınar Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Erdem Can ÖZTÜRK	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Gökçen KARA	Haliç Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin YILDIZ	Ordu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Kadri Hüsnu YILMAZ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Kürşat Şamil ŞAHİN	Bartın Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nihal YAVUZ	Başkent Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Orhan KILIÇARSLAN	Düzce Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Özlem KAYABAŞI

Dr. Öğr. Üyesi Salim DURUKOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi Sibel BULUT

Dr. Öğr. Üyesi Sinan GÜZEL

Dr. Öğr. Üyesi Suat CAKOVA

Dr. Öğr. Üyesi Volkan KARAGÖZLÜ

Dr. Öğr. Üyesi Zeliha ÖZTÜRK

Öğr. Gör. Dr. Mehmet Akif YALÇINKAYA

Dr. Öğr. Üyesi Leyla Burcu DÜNDAR

Dr. Öğr. Üyesi Gül Mükerrerem ÖZTÜRK

Arş. Gör. Dr. Fatih Numan KÜÇÜKBALLI

Arş. Gör. Dr. İbrahim YILMAZ

Dr. Gamze AYDIN

Dr. Gökhan REYHANOĞULLARI

Dr. İpek TAŞDEMİR

Dr. Sara BEHZAD

Kütahya Dumlupınar Üniversitesi

İnönü Üniversitesi

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

İzmir Katip Çelebi Üniversitesi

Muğla Sıki Koçman Üniversitesi

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi

Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi

Başkent Üniversitesi

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi

Selçuk Üniversitesi

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Araştırmacı

Ankara Üniversitesi

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

İran Kültür Müsteşarlığı

İNDEKSLER

Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi'nin Tarandığı Ulusal ve Uluslararası İndeksler

Modern
Language
Association

MILA



TOGETHER WE REACH THE GOAL



İÇİNDEKİLER/CONTENTS

ARAŞTIRMA MAKALESİ/RESEARCH ARTICLE

Klasik Türk Şiirinde Nağmelerin Tınısı ve Nâilî Divanı'nda Musiki Unsurları <i>The Timbre Of The Tunes In Classical Turkish Poetry And Musical Components In Naili's Divan</i> Mustafa Sefa ÇAKIR	206-220
Fatma Aliye'nin Romanlarındaki Erkek Kahramanlar Üzerine <i>On The Male Characters in Fatma Aliye's Novels</i> Zeliha ÖZTÜRK	221-243
Tezkire Yazarı Mehmed Tefvik'in Göz Ardı Edilmiş Siyer-i Nebî'si: Levâmî'ü'n-nûr <i>The Neglected Siyar al-Nabi of Tezkirah Author Mehmed Tefvik: Levâmi'ü'n-nûr</i> İsmail YILDIRIM	244-264
Hacı Bektâş-ı Velî'nin Eserlerinde Geçen Akrabalık Adları <i>Kinship Names In The Works Of Hacı Bektâş-ı Velî</i> Fatma KOÇ	265-280
Bosnalı Mehmet Fâzıl Paşa Divanı'nda Şahıs İsimleri <i>Person Names In The Divan Of Bosnian Mehmet Fâzil Pasha</i> Mehmet Akif DUMAN	281-297
Füsun Akatlı'nın Rüzgâra Karşı Felsefe Adlı Eserinde Denemeciliğinin Tematik Boyutta İncelenmesi <i>Investigation of The Essayist Dimension in Füsun Akatlı's Work Named Rüzgara Karşı Felsefe</i> Atiye AKBALIK	298-325
Abdullah Safi'nin Akif Paşa'ya Ait "Adem" Kasidesine Yazdığı Nakize <i>The Antithesis Written by Abdullah Safi to "Adem" Poem of Akif Pasha</i> Mehmet Ömer KAZANCI	326-336
Nebih Nafî'nin Şiirlerinde Çocukluk <i>Childhood in the Poems of Nebih Nafî</i> İbrahim GÜNDOĞDU	337-354
Köprülü Abdullah Paşa'nın Üç Gazeli <i>The Three Ghazals of Köprülü Abdullah Pasha</i> TariK FİDAN	355-366
Çuvaşlar ve Çuvaşça İle İlgili Çalışmalar Üzerine Kronolojik ve İstatistiksel Bir Bibliyografya Denemesi <i>A Chronological And Statistical Bibliography Essay On Chuvashes And Chuvash Language Related Studies</i> Kübilay FENER	367-402
Seyyid Nesîmî'nin Neşredilmemiş Tuyuğları <i>Unpublished Tuyugs of Seyyid Nesîmî</i> Mehmet ÖZDEMİR	403-485

XVI. Yüzyıl Şairlerinden Hakkânî'nin Cevâhir Adlı Mesnevisi <i>Cevahir Masnawi Of Haqqani, One Of The XVI. Century Poets</i> Halil KURT	486-547
XIX. Yüzyıl Şairlerinden Nazmi ve Divanı <i>A XIX. Century Poet Nazmi and His Divan</i> Necmiye KELEMCİ	548-569
Romanda Çatışma Yapısı Üzerine Bir Okuma Denemesi: Leyla'nın Evi <i>A Critical Reading on Conflict Structure in the Novel: Leyla's House</i> Özlem KANAT	570-581
Zâtî'nin Bütün Beyitlerinde Cinaz Sanatını Kullandığı Bir Gazeli Ve Ona Yazılan Nazireler <i>One of Zâtî's Ghazel in Which He Used the Art of Pun and the Nazirahs Written to It</i> Ahmet Kemal GÜMÜŞ	582-593
Gender and Language: A Review on the Use of Language by Male and Female University Students <i>Toplumsal Cinsiyet ve Dil: Kadın ve Erkek Üniversite Öğrencilerinin Dil Kullanımı Üzerine Bir İnceleme</i> Gökçen KARA	594-620
A Review on Hançerli Hikâye-i Garibesi, İntibah and Zehra <i>Hançerli Hikâye-i Garibesi, İntibah ve Zehra Üzerine Bir İnceleme</i> Seda İZMİRLİ KARAMANLI	621-636
Yayın İlkeleri/Yazım Kuralları/Etik Kurallar	637-651



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Academic Journal of Language and Literature

CİLT/VOLUME: 4, SAYI/ISSUE: 2, AĞUSTOS/AUGUST 2020

Mustafa Sefa ÇAKIR

Dr. Öğr. Üyesi, Sivas Cumhuriyet
Üniversitesi
mustafasefa0@hotmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-5159-7340>

**Klasik Türk Şiirinde Nağmelerin Tınısı ve
Nâilî Divanı'nda Musiki Unsurları**

*The Timbre Of The Tunes In Classical Turkish
Poetry And Musical Components In Naili's Divan*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 06.07.2020

Kabul Tarihi/Accepted: 18.08.2020

Yayın Tarihi/Published: 30.08.2020

Atıf/Citation

Çakır, Mustafa Sefa (2020). Klasik Türk Şiirinde Nağmelerin Tınısı ve Nâilî Divanı'nda Musiki Unsurları. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4 (2), s. 206-220. DOI: 10.34083/akaded.765118

Çakır, Mustafa Sefa (2020). The Timbre Of The Tunes In Classical Turkish Poetry And Musical Components In Naili's Divan. *Journal of Academic Language and Literature*, 4 (2), p. 206-220. DOI: 10.34083/akaded.765118



<https://doi.org/10.34083/akaded.765118>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Tekâmül etmiş medeniyetlerde ilim, fikir, sanat gibi sahalarda uyum içerisinde bir bütünlük arz eder. Bu bütünlük farklı alanlar arasında olduğu gibi yalnız bir unsur içinde de görülebilir. Örneğin; şiir, musiki, minyatür gibi sanatın alt dallarını birlikte düşünmek mümkündür. Şiir ve musiki arasındaki bu birliktelik sadece şiirlerin bestelenmesiyle gerçekleşen bir ilişki olarak kalmamış ve klasik şiirimizde de klasik musikimizin unsurlarının çokça karşımıza çıkmasıyla tezahür etmiştir. Birçok şairin musiki unsurlarını kullandığını, divanların musikinin sesini mısralara taşıyacak öğelerle dolu olduğunu görmekteyiz.

Bu çalışmada öncelikle klasik şiirde musiki ile ilgili kavramların kullanılışı ele alınmış ve ardından bir örnek olarak Nâilî Divanı'nda kullanılan musiki unsurları tespit edilmiştir. Böylelikle musikeye ait kavramları kullanmakta zengin bir isim olan Nâilî'nin Divanı' bu açıdan incelenmiş ve şiir-musiki ilişkisini irdeleyen çalışmalara bir yenisi daha eklenmiştir. İncelemeler sonucunda görülmüştür ki Nâilî farklı musiki aletlerinden, makamlarından, kavramlarından vs. şiirlerinde çokça malzeme kullanmış ve bir anlamda musiki nağmelerini okurlarının kulaklarına mısralarıyla nakşetmiştir.

Anahtar Kelimeler: Klasik Musiki, Klasik Şiir, Nâilî.

Abstract

In evolving civilizations, fields such as science, thought and art are in harmony and act in integrity. This integrity can be seen among different areas as well as in a single element. For example; It is possible to think together the sub-branches of art such as poetry, music, miniature. This unity between poetry and music is not just a relationship realized through the composition of poems. Also, in our classical poetry, we have many elements of our classical music. We see that many poets used musical elements, and the divans were filled with elements that would carry the sound of music to the verses.

In this study, the use of concepts related to music in classical poetry is discussed and then, as an example, the musical elements used in the Naili's divan were determined. Thus, the divan of Naili, a rich name in using the concepts of music, was examined from this perspective and a new one has been added to the studies examining the relationship between poetry and music. As a result of the examinations, it was seen that in his poems, different musical instruments, concepts, etc. used lots of materials and in a sense, he embroidered music tunes in the ears of his readers.

Keywords: Classical Music, Classical Poetry, Naili.

Giriş

Sanat algısı toplumdan topluma bazı değişiklikler göstermekle beraber genellikle her toplumda insanın bedii hislerine tercüman olmuştur. Bir toplum içindeki farklı sanat dallarının etkileşimi doğal görülmelidir. Örneğin; şiir ile musiki, güfte ile nağme öteden beri birbiriyle ilişki içinde olmuştur. Bu şekilde insanın duygularını ifade etme araçlarından olan sanat dalları bazen bir anlamda birbirini tamamlamıştır.

Divan şairleri eski toplum hayatında geniş bir etki alanına sahip olan musikiden çokça istifade etmişlerdir. Musiki makamlarının isimlerinden istifade ederek mazmunlar meydana getirmişler, musiki aletlerini şiirlerinde malzeme olarak kullanmışlardır. Musikiden ilham alan ve onun ıstılahlarıyla yeni mazmunlar oluşturan şairler, yaptıkları bu istifadenin karşılığını musikişinaslara besteleyecekleri güfteler meydana getirmekle ödemişlerdir (Levend 1984: 245).

Musiki kelimesinin kökeni hakkında farklı görüşler olmakla birlikte en çok kabul göreni Latince *musica*'dan geldiği yönünde olanıdır. Buradan hareketle Arapçada *musika*, Türkçe ve Farsçada da musiki şeklinde ifade edilmiştir. Tarih boyunca ise birçok tanımı yapılmıştır. Pisagor'a göre musiki birbirine benzemeyen çeşitli seslerden meydana gelen konser, İbn Sînâ'ya göre birbiriyle uyumlu olup olmadığı yönünden sesleri ve bu sesler arasındaki zaman sürelerini araştıran riyazi bir ilimdir. Abdülkadir Merâgî musikiyi ikâ devirlerinden biriyle tertip edilip kulağa yumuşak gelen nağmelerin bir araya getirilmesi; Kant, sesler vasıtasıyla birbirini takip eden güzel hisleri ifade etme sanatı; Jean-Jacques Rousseau, sesleri kulağa hoş gelecek şekilde tertip edebilme sanatı olarak tanımlamıştır (Özcan vd. 2006: 257).

Türklerin şaman, kam, baksılarla İslamiyet öncesine uzanan musiki ile ilişkileri İslam sonrası süreçte de devam etmiştir. Osmanlılar döneminde sadece icrasına değil bugün müzikoloji olarak tabir edilen ilmine de önem verilmiştir. Sarayda, kışlada, köyde, şehirde, tekkede vs. toplumun tüm kesimlerinde musiki farklı şekillerde olsa da icra edilmiştir (Arslan 2000a: 58). Toplumda bu denli karşılık bulan musiki devlet nezdinde de itibar görmüştür. Önceki Türk-İslam devletlerinde olduğu gibi Osmanlıda da saray ve kimi devlet ricalinin çevresi musiki faaliyetlerinin merkezi olmuştur. Tekkeler, özellikle mevlevihaneler ve özel şahıslara ait konaklar da musikin icra ve himaye edildiği mekânlardı. Yıldırım Bayezid, sanatkârları himaye etmiş ve saray bir kültür-sanat merkezi haline gelmişti. Bu sanatkârlar arasında musikişinaslar da bulunmaktaydı. Yine II. Murad zamanında birçok musikişinas sarayda himaye edilmekteydi. Mevlevihaneler klasik musikin icra edildiği ve öğretildiği yerlerdi. Yenikapı, Galata Mevlevihanelerinde çok sayıda musikişinas yetişmiş ve bunların bir kısmı sarayda da çalışmıştır (Cançelik 2013: 24).

Toplum ve devletteki musiki ilgisi doğal olarak edebiyata da yansımıştır. Divan şairleri arasında çok sayıda musikişinas bulunmaktadır.¹ Bu şairlerden biri olan Yahyâ Nazîm diğer bazı şairlerde de örneklerine rastlayacağımız şekilde bir şiirinde musiki makam ve istilâhlarını peş peşe kullanarak güzel bir örnek sergilemiştir:

"Ey *scrâyende* murğ-ı dest-âmûz
Bülbül-i hoş-*şaffr*-i âteş-dem

‘*İlm-i edvârda* müsellemsin
Nola gün gibi nâmiñ olsa ‘alem

Rûmiyâna gehi ser-*âgâz* it
Ola ‘*uşşâk*-ı bî-*nevâ* hürrem

‘*Arabâna* gehi *hicâz* eyle
Teşne *şeh-nâznâ* seniñ ‘âlem

Gâh göster hevâ-yı *evce* çıkup
Nicedir *nağme*-i ‘*Irâk* u ‘*Acem*

Ney-i nazmında itsün âmîziş
Şavt-ı Rûm u ‘Arab u ‘*Acem* bâ-hem

Dem-be-*dem* seyr idüp *makâmât*
Yine çıksañ *Hüseyniye* görsem

Neğamât itmede *muhayyersin*
Eyler *icrâ* demiñ ne piş ü ne kem

Eyle hûnîn *terâneler* şeb ü rûz
Dil-figârîñ *büzürg* ü *kûçek* hem

Tâze bir *şavt*-ı dil-firîb it kim
Zühreyi hayret eylesün ebkem

Midhat-i çâr-yâra kıl *âheng*
Şal o gül-zâr-ı bî-hazâna *neğam*

¹ Konuyla ilgili bkz. Avni Erdemir (1999). Anadolu Sahası Musikişinas Divan Şairleri. Ankara: Tüsav Yay.

Nefesiñ var ola disün işidüp
Çarh-ı çârümde ‘Îsî-i Meryem

Olsun evvel *terâne*-i taḥkîk
Nağme-i vaşf-ı hayret-i Şiddîk" (Çakır 2020: 820-821)

Örnekte de görüleceği üzere ilm-i edvâr, terâne, nağme, savt, âheng, icrâ gibi musiki ile ilgili kelimeler yahut uşşâk, arabân, hüseyî gibi doğrudan makam adları kullanılmıştır. Farklı metinlerde toplam 600 kadar makam adına rastlanılsa da bunların ancak 200 kadarının örnekleri günümüze ulaşmıştır ve bugün ancak 40-50 kadarı yaygın olarak kullanılmaktadır (Nair 1999: 44).

Divan şairleri şiirlerinde acem, beste-nigâr, bûselik, bûzürg, evc, ferahnâk, gerdâniye, güldeste, hicâz, hisâr, hûzî, hümâyûn, hüseyî, hüzzâm, ırâk, ısfahân, küçek, kürdî, mâhur, muhayyer, muvâfîk, müberka, nesîm, nevâ, nevrûz, nihâvend, nikrîz, nîşâbûr, nühüfte, penc-gâh, râhatül-ervâh, râst, ruhâvî, rûh-efzâ, sabâ, sâz-kâr, segâh, sûz-ı dil, sûznâk, sünbüle, şeh-nâz, şevk-efzâ, şevk-i dil, uşşâk gibi çeşitli musiki makamları kullanmışlar ve bu makamların musiki özellikleri yanında makama ad olan kelimelerin sözlük ve mecaz anlamlarını da kullanarak çeşitli hayallere konu etmişlerdir (Sefercioğlu 1999: 650).

Musiki makamları kadar musiki aletleri de sıklıkla şiirde kullanılmıştır. Nây/ney, mûsikâr, nefir, sûr gibi nefesli sazlar; davul, def, düblek, kudüm, kös, makara, nekkâre, tabl gibi vurmali çalgılar; cünbüş, çeng, çöğür, ikitelli, kanun, keman, kemençe, murabba, kopuz, rebâb, santûr, saz, şeştâ, tambûr, ûd gibi telli sazlar yahut mızrap, evtâr, kiriş, perde gibi musiki aletlerinin aksamiyla ilgili olan kelimeler bunlara örnek olarak verilebilir (Sefercioğlu 1999: 654). Şairler tüm bu musiki alet ve terimlerini teşbih, tevriye, iham, tenasüp, mecaz, istiare gibi sanatlarla çokça kullanmışlardır.

Klasik Türk edebiyatı ve klasik Türk musikisi arasındaki ilişkiyi şu başlıklar altında toplamak mümkündür:

- Klasik Türk edebiyatına ait nazım şekilleri ve türleri Türk musikisinde bir form ve biçim olarak kullanılmıştır. (Şarkı, divan, nazire, murabba, muhammes, müseddes, müsebbâ, destan, gazel, münacat, na't, mesnevi, kaside, mersiye gibi nazım şekilleri ve türleri aynı zamanda Türk musikisinde aynı adla kullanılan formlardır.)
- Klasik Türk Edebiyatında musiki terimleri kullanılarak edebî sanatlar yapılmıştır.
- Musiki unsurları divanlarda kullanılmıştır (makam, çalgı, perde adları vs.).

- Edebî şahsiyetlere, sultanlara ait şiirler bestelenmiştir.
- Edebiyattaki önemli temalar (gül-bülbül gibi) musikide de önem kazanmıştır (Kaçar 2017: 126).

Musikiye ait kavramları şiirlerinde kullanan birçok şair vardır ve bunların bir kısmı üzerinde çalışmalar yapılmıştır.² Divanında musiki ile ilgili istilahlara yer veren şairlerden biri de Nâilî'dir.

Nâilî Divanı'nda Musiki Unsurları

Nâilî, Sebk-i Hindî üslubuna sahip şairlerden olmakla birlikte kendine has tarzını şiirlerinde ortaya koymuştur. Yeni ve özgün hayallerle süslediği şiiri anlaşılabilir mazmunlarla örülmüştür. Nâilî, şiir dili ile konuşma dilinin birbirinden farklı iki alan olduğunu bildiği için şiir dilindeki ifadeler bazen okuyanlara garip gelse de yabancı değil görüşündedir (Şenödeyici 2015). Musiki terimleri de Nâilî'nin özgün hayallerine malzeme olmuş, mazmunlara konu edilmiştir. Nâilî Divanı'nda klasik musikimizden izler taşıyan beyitler, bu beyitlerdeki unsurlar ve açıklamaları şu şekildedir:

² Bkz. Mehmet Arslan (2000a). "Nedim Divanı'nda Mûsikî", Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri, İstanbul: Kitabevi Yayınları, s. 43-86; Mehmet Arslan (2000b). "Kadı Burhâneddin Divanı'nda Mûsikî", Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri, İstanbul: Kitabevi Yayınları, s. 87-108; Musa Tozlu (2014). "Âsım Dîvânı'nda Mûsikî Unsurları", Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, S. 13, s. 141-166; Mustafa Aslan (1998). "Sami Divanı'nda Musiki", İlmî Araştırmalar Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri, S. VI, s. 35-62; Mustafa Aslan (1999). "Nazım Divanı'nda Musiki", Türklük Bilimi Araştırmaları, S. VIII, s. 263-284; Kamile Çetin (2009). "Musikî ve Musikî Terimlerinin İbrahim Râşid Divanı'ndaki Yansımaları", Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 4/2 Winter, s. 199-225; Mehmet Sait Çalka (2008). "Nev'i Divanı'nda Mûsikî Terimleri", Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 3/2 Spring, s. 179-193; İdris Kadioğlu (2012). "Lebib Divanı'nda Musiki Terimleri ve Bir Gazel-i Ferah-sâz", Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 7/3 Summer, s. 1575-1592; Mehtap Erdoğan (2010). "Divan Şiirinin Kaynaklarından Musiki İlmî ve Musiki Terimleriyle Yazılmış Bazı Manzumeler", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi Klâsik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı -Prof. Dr. Turgut Karabey Armağanı-, c. 3, S. 15, s. 28-55; Ahmet Arı (2000). "Sakıb Dede Divanı'nda Musikî", Türklük Bilimi Araştırmaları, S. 9, s. 289-304; Mustafa Uğurlu Arslan (2017). "Tokatlı Kâni Dîvânı'nda Mûsikî ile İlgili Unsurlar", Rast Uluslararası Müzikoloji Dergisi, c. 5, S. 1, s. 1490-1499; M. Nejat Sefercioğlu (2016). "Taşlıcalı Yahyâ Bey ve Dukakin-Zâde Ahmed Bey Dîvanlarında Musikî Âletleri", Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi, 2 (2) , s. 158-186; M. Celâl Varışoğlu (2003). "Türk-İslâm Sanatlarının Felsefesi Bağlamında Müzik-Şiir Yakınlaşması ve Hâtem Divanı'nda Musiki", Türklük Bilimi Araştırmaları, S. 14, s.187-218; Gülşen Sezen (2013). "Mûsikînin Abdülbâki Nasır Dede Divânındaki Gölgeleri", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, c. 6, S. 26, s. 496-514; Seadet Şihyeva (2018). "Klasik Türk Edebiyatında Musikiye İlişkin Terimler: Nesimi Şiiri Örneği", Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, C. 1, S. 1, s. 338-366.

O râhı tayy edip ey kilik-i hoş-nevâ gel gel
Terâne-senc olalım na't-ı müstetâbında

K. 3/36 (İpekten 1990: 30)

Beyit, Nâilî'nin bir na'tında geçmektedir. Şair bu beyitte hoş-nevâ olan kalemine sesleniyor ve müstetâb olan yani hoş giden bu na'tta ona terâne-senc olalım diyor. Nevâ kelimesi ses, sada, makam, ahenk, nağme gibi anlamlara gelmektedir. Aynı zamanda Türk müziğinin yedi numaralı basit makamı olup en eski makamlardan biridir (Devellioğlu 2008: 826). Terâne kelimesi ise yine nağme, ezgi, ahenk ve ses gibi anlamlara gelmektedir. Ayrıca edebiyatta rubai için musikide de makam adı olarak terim anlamı taşımaktadır. Farsça tartan, ölçen anlamındaki -senc ekiyle kullanıldığında ise terâne-senc nağme söyleyen anlamına gelmektedir. Nağme-senc kelimesi de aynı anlama gelmektedir.

Şâh-ı evreng-i kemâlim ki şebistânımda
Alsa hunyâ-ger-i endişem ele şeştâyı

Eder âvâze-i tahsîn ile pür-şevk-i semâ
Gûş-ı Nâhîd gibi şeş-cihet-i dünyâyı

K. 5/13-14 (İpekten 1990: 36)

Kemâl tahtının şahı olduğunu belirten şair, düşünce sâzendesinin eline şeştâyı alması halinde güzel bir sada ile Nâhîd'in kulağı gibi dünyanın da her tarafını neşelendireceğini söyler. Peş peşe gelen bu iki beyitte şair yine birçok musiki terimi kullanmıştır. Şah kelimesi bilinen padişah anlamının yanında bir ney çeşidini ifade etmektedir. Hunyâ-ger; saz çalan, şarkı söyleyen, sâzende ve hânende anlamlarına gelmektedir. Şeştâ ise altı telli eski bir sazdır (Devellioğlu 2008: 993). Şevk kelimesi arzu, heves, neşe anlamları yanında bir de makam adıdır.

Nâhîd, şairlerin musiki ile ilgili en çok kullandığı kelimelerdendir. Zühre yıldızı için İranlılar tarafından kullanılan bu kelime eskiden saz çalan bir kadınken yıldız olduğuna inanılan mitolojik bir unsuru ifade etmektedir. Edebiyatta musikiyi temsil eder, bezmi düzenler, saz çalar ve şarkı söyler. Aynı zamanda mutriblerin da öğretmenidir. Eski münecimlere göre Şems cihan sultanı, Kamer sultanın veziri, Zühre ise onun çalgıcısı kabul edilmiştir.

Düşerse nehyine mazhar mu'âşirân-ı felek
Olur güsihte-i evtâr Zührenin sâzı

K. 8/26 (İpekten 1990: 48)

Bir önceki beyitte Zühre'den ve onun divan şiirinde musikiyi temsil ettiğinden bahsedilmişti. Bu beyitte yine Zühre, onun sazı ve sazın telleri anlamında kullanılan evtâr kelimeleri bulunmaktadır. Sultan IV. Murad için yazılan bir kasidede geçen bu beyitte şair feleğin iyi geçinenlerinin dahi onun yasaklarına uymamaları halinde Zühre'nin sazı bile olsa tellerinin kırılacağını belirtmiştir. IV. Murad'ın yasaklarıyla

ünlü bir padişah olduğu malumdur. İçki, tütün yasakları yanında kahvehane ve meyhane gibi eğlence yerlerini de yasakladığı bilinmektedir. Şair onun bu tavırlarını ve yasaklarındaki ısrarını Zühre'yi de işin içine katarak ortaya koymuştur.

Bu *terennüm*le sarîr-i kalem-i kâtib-i çarh
Eder elkâbını *Nâhid-i sipihre* irsâl

K. 12/16 (İpekten 1990: 57)

Nâilî şiirlerinde mübalağa sanatını çokça kullanmaktadır. Burada şair yine bu sanata başvurmuştur. Vezir-i Azam Mehmed Paşa için kaleme aldığı kasidenin bu beytinde şair, çarhın yani feleğin kâtibinin kaleminin cızırtısını bir nağmeye benzetmiş ve bu nağme ile gökyüzündeki Zühre yıldızına onun lakaplarını gönderdiğini söylemiştir. Sipihr kelimesi de bilinen anlamlarının yanında musiki ile ilgili olarak eski ama pek kullanılmayan bir birleşik makamı karşılamaktadır. Sebki Hindî akımının ince hayallerinin, benzetmelerinin uç noktaları şairin mısralarında musiki bağlamında da görülmektedir.

Sâzın yere çalmışdı görüp meclisi hâlî
Nâhid-i felek zemzeme-i gûş-resâdan

K. 13/2 (İpekten 1990: 62)

Bu beyitte meclisin neden boş olduğunu anlamak için bir önceki beyte bakmak gerekmektedir. Şair, Sofi Mehmed Paşa için yazdığı kasidenin ilk beyitlerinde paşadan önceki durumlarının ne kadar kötü olduğunu çeşitli şekillerde anlatmaktadır. Bu birinci beyitte de "Mecrûh idik Allah bilir tîr-i cefâdan / Bir gûşe görürdük ham-ı ebrû-yı Kazâdan" şeklinde bir yakınma halindedir. Muhtemelen ikinci mısranın günümüz harflerine aktarımında, dizgide bir hata yapılmış ve son iki kelime birbirine tamlama yapılmıştır. Hâlbuki şair aslında muhatabın kaşının kıvrımını ilk beyitte bahsedilen cefa oklarından sığınılacak bir köşe olarak görmektedir. Bu şekliyle şair cefa oklarından yaralı olduklarını, bunu Allah'ın bildiğini ve başlarına gelecek bir kazadan (kaza okları tabirini düşünmek de mümkün) bu kaşın kıvrımı köşesine sığındıklarını belirtmektedir. Bu tür benzetmelere başka şairlerde de rastlamaktayız. Örneğin Fuzûlî, "Zâhidâ sen kıl teveccüh gûşe-i mihrâba kim / Kible-i tâ'at ham-ı ebrû-yı dilberdür mana" (G. 21/6) (Tarlan 1998: 82) diyerek mihrap köşesi ile sevgilinin kaşının kıvrımını kıyas etmiştir.

Birinci beytin konumuzla ilgili bir diğer tarafı ise tîr kelimesinin de bir musiki aleti olarak kullanılmış olma ihtimalidir.³ İkinci beyitte şair kulağa ulaşan bu zemzmeden dolayı meclisin boş olduğunu görüp Zühre yıldızının sazını yere çaldığını söylemektedir. Oysa Zühre sazından ayrı düşünülemez ama mevcut durum

³ Bu konudaki bir çalışma için bkz. Özlem Düzlü (2019). "Klasik Türk Şiirinde Bir Mûsikî Unsuru Olarak "Tîr/OK"", Dil ve Edebiyat Araştırmaları, Güz 2019 (20), s. 295-310.

karşısında o da sitemkârdır. Zaten yine peşindeki beyitte de "Bu meclis-i pür-vahşet-i bîdâdda ancak / Mazlûmlar âhiydi gelen gûşa hafâdan" diyerek bu vahşetle dolu adaletsiz mecliste kulağa gelenin hoş nağmeler yerine mazlumların ahı olduğunu söylemiştir.

*Sâzende vü hânendeleri kâr u amelde
Hem-perde hem-âgâze hem-âheng-i nevâdir*

K. 14/12 (İpekten 1990: 66)

Nâilî bu beyitte, beyti oluşturan kelimelerin tümünü musiki ile ilgili kelimelerden seçmiştir. İlk mısradâ sâzende ve hânende kelimelerinin yanında yine musiki terimleri olan ve form anlamına gelen kâr ile amel kelimelerini, ikinci mısradâ ise musiki ile ilgili olan perde, âgâze, âheng ve nevâ kelimelerini kullanmıştır.

*Sâkîlerinin bâdesi cullâb-ı mahabbet
Mutriblarının nağmesi kânûn-ı vefâdır*

*Nâhîd-i felek saff-ı ni'âlînde o bezmin
Hoş-zemzeme bir mutribe-i nağme-serâdır*

*Enhâr-ı müselsel gibi kim raks u semâ'i
Her birisinin lâyıık-ı teşrîf-i atâdır*

*Âlem kırılır çenge döner kâmet-i Zühre
Ol reşk ile kim şânedan ol turra düttâdır*

K. 14/13-16 (İpekten 1990: 66-67)

Vezir-i Azam Hezârpâre Ahmet Paşa için yazdığı bu kasidede Nâilî yine birçok musiki unsuruna yer vermiştir. İkinci mısradâ mutrib, nağme, kanun gibi musiki terimlerini kullanmış aynı zamanda tevriye gibi edebi sanatlardan faydalanılmıştır. İkinci beyitte yine Nâhîd, bezm, zemzeme, nağme-serâ gibi terimler kullanılmıştır. Bu beyitte yine Zühre yıldızı hoş nağmelere sahip bir mutribeye benzetilmiştir hem de söz konusu bezmin ancak ayakkabılığında kendisine yer bulabilmiştir. Üçüncü beyitte raks ve bir usul adı olan semai kullanılmıştır. Son beyitte de yine Zühre ve saz çeşitleri olan çeng, şâne, düttâ kelimeleri musiki kavramları olarak geçmektedir. Çeng, kanuna benzeyen ancak dik tutularak çalınan ve şiirlerde çokça kullanılan bir musiki aletidir (Devellioğlu 2008: 155). Genelde iki kat, eğri büğrü olmuş boy için benzetilen olarak kullanılmıştır.

*Zihî âsâyiş-i bezm-i tarab kim sûz u sâzından
Felek Nâhîde irsâl-i peyâm eyler peyâm üzre*

K. 23/3 (İpekten 1990: 94)

Nâilî beyitte bezmin, ortamın asayişinin, ferahlığının ne kadar hoş olduğundan bahsediyor ve feleğin Zühre yıldızına oradaki sazdan, sözden haber üstüne haber gönderdiğini söylüyor.

Nâleler kim nağme-senc-i hâhişe demsâz olur
Mutrib-1 çeşmi hemân meşgûl-i sâz-ı nâz olur
 G. 37/1 (İpekten 1990: 171)

Beyitte nâle, nağme-senc, demsâz, mutrib ve sâz gibi daha öncekilere benzer şekilde musiki kavramları şiire konu edilmiştir.

Kûyunda nâle kim dil-i müştâkdan kopar
Bir nağmedir hicâzda uşşâkdan kopar
 G. 73/1 (İpekten 1990: 187)

Nâilî, beyitte sevgiliye hitap etmekte ve onun muhitinde inlemelerin arzulu gönülden koptuğunu ve bunun hicaz makamında bir nağme olduğunu ve âşıklardan koptuğunu söylemiştir. Uşşâk kelimesi âşıklar anlamına geldiği gibi aynı zamanda Türk musikisinde beş numaralı basit bir makamı da karşılamaktadır. Doğal bir diziyeye sahip bu makam en eski ve esas makamlardandır (Devellioğlu 2008: 1124). Hicaz makamı da yine musikimizde çok yaygın ve basit makamlardan biridir.

Tîzdir feryâdı meşk-ı nâleden bülbüllerin
Eylesin mutribler âheng-i nevâ nevrûzdur
 G. 77/3 (İpekten 1990: 189)

Tîz kelimesi hem sesteki inceliği ifade etmekte hem de bazı perdelerin adlandırılmasında perde adının önüne getirilmektedir, tîz bûselik gibi. Meşk; alışmak, öğrenmek için yapılan çalışma, alıştırma anlamlarına gelmektedir ve daha çok musiki ve hat sanatları alanında kullanılmaktadır (Devellioğlu 2008: 631). Şair, nevruzun coşkusuyla mutriblerin çalıp eğlenmesini istemektedir. Nevrüz aynı zamanda Türk musikisinde en eski makamlardan biridir.

Sahn-ı gülşen Çâr-bâğ olmuş 'acemde 'andelib
Bağlamış bir nakş-ı dil-keş kim sabâ nevrûzdur
 G. 77/5 (İpekten 1990: 189)

Nâilî bu beyitte birçok musiki terimini bir arada kullanmıştır. Kelimeler kimi zaman sözlük anlamıyla kimi zaman da terim anlamıyla uyumlu şekilde kullanılmıştır. Anlamları şu şekildedir: sahn; meydan, açıklık / zil, gülşen; gül bahçesi / bir musiki makamı, çâr-bâğ; eski zamanlarda İsfahan civarında süslü ve mamur bir köşk ve bahçe / İran'da eskiden kullanılan özel bir musiki makamı, acem; İran / Türk musikisinde eski mürekkep bir makam, nakş bağlamak; bestelemek, dil-keş; gönül çeken / bir musiki makamı, sabâ; doğu yönünden esen rüzgâr / bir musiki makamı, nevrûz; ilkbaharın başlangıcı olan gün / bir musiki makamı (Şenödeyici 2011: 358).

Etseler bir *perdeden âgâze* bilmez gûş eden
Nâle-i bülbül müdür gülşende efgânım mıdır

G. 81/5 (İpekten 1990: 191)

Gül bahçesinde bir perdeden çalmaya başladıklarında onları duyan kişinin bu sesin bülbül inlemesi mi yoksa onun inlemesi mi olduğunu bilemediği söylediği bu beyitte Nâilî perde, âgâze, nâle gibi musiki terimlerini kullanmıştır.

Nâlen ey dil za'fdan ol mâhı söyletmek midir
 Yoksa *mûsikâr*-veş efvâhı söyletmek midir

G. 100/1 (İpekten 1990: 199)

Mûsikâr, ney gibi üflenlen bir çeşit nefesli sazdır. Şair burada gönlünü o musiki aletine benzetmiş ve zayıflıktan inleme nedeninin ay gibi güzeli söyletmek mi yoksa ağza benzettiği deliklerini söyletmek mi olduğunu sormuştur. Yine nâle kelimesi de musikiyle ilgili bir terim olarak beyitte kullanılmıştır.

Rezme Mirrih ü bezme *Nâhîdiz*
 Tiğ ber-kef *rebâb* der-begaliz

G. 139/3 (İpekten 1990: 215)

Eskiden müneccimlerin güneşi cihanın sultanı, ayı onun veziri, Nâhîd olarak da adlandırılan Zühre'yi ise onun çalgıcısı olarak gördükleri belirtilmişti. İşte buna benzer şekilde Mirrih yıldızı da seraskeri olarak görülmektedir. Bu nedenle şair rezm için Mirrih'i, bezm için de Zühre'yi dile getirmiştir. Rebâb, çok yaygın telli ve yaylı bir sazdır. Edebiyatta sadece saz, çalgı veya lirik saz anlamında da kullanılmıştır.

Nâyın ki çıkar *zemzeme* sûrâhlarından
 Bülbüller öter sanki gülün şâhlarından

G. 266/1 (İpekten 1990: 271)

Nây diğer tabiriyle ney Türk musikisinin en bilinen nefesli sazıdır. Ney Farsça nây kelimesinin muhaffefidir ve kâmiş demektir. Arapçada ney için 'mizmar' kelimesi kullanılmakta ama bu kelime neyden daha kapsamlı olarak birçok üflemeli çalgıyı ifade etmektedir. Şair burada nağmenin neyin deliklerinden çıktığını söylemiş ve gülün dallarından da bülbüllerin öttüğünü söyleyerek ikisini benzetmiştir.

Nâhun-i gam revâ mıdır böyle derûn-hırâş iken
 Meclis-i meyde *mutribâ* gûşuma *sâz* değmesin

G. 285/5 (İpekten 1990: 279)

Nâhun kelimesi tırnak anlamına gelip musiki bağlamında mızrapla ilgili olarak kullanılmaktadır. Şair ilk mısradaki derûnunun yaralı olduğunu hal böyle iken bir de sevgilinin gam mızrabının reva mı olduğunu sormaktadır. İkinci mısradaki da bir bezm tasvir edilmiş ve çalgıcıya seslenerek kulağına sazın nağmesinin değmemesini söylemiştir.

Dokunup tâze nihâl-i güle *hunyâger-i bâd*
Gösterir bülbüle *sâzında nevâ âhengin*

G. 291/2 (İpekten 1990: 281)

Nâilî, rüzgârı bir sâzendeye benzettiği bu beytinde onun gülfidanına dokunarak bülbüle sazının makamının nasıl ayarlanacağını gösterdiğini söylemektedir. Nevâ kelimesi aynı zamanda eski bir makam adıdır. Nevâ-kürdî, nevâ-büselik gibi mürekkep makamlar da bulunmaktadır.

Nağme-i killime âheng olamaz Nâ'iliyâ
Bezm-i erbâb-ı dilin mutrıbı Nâhîd olsa

G. 331/5 (İpekten 1990: 299)

Nâilî bu mahlas beytinde kaleminin nağmesine uygun, denk bir nağmenin olamayacağını iddia etmekte hatta gönül erbabının bezminde çalan, söyleyen Zühre yıldızı bile olsa diye eklemektedir.

Mest-i aşkız *mutrıb* u sâkî ne nâz eyler bize
Nâlemiz meclisde *kâr-ı sûz* u *sâz* eyler bize

G. 335/1 (İpekten 1990: 300)

Mutrıb, nâle, kâr ve sâz gibi musiki ile ilgili kavramların kullanıldığı beyit bu anlamda klasik örneklerdendir.

Terâne-senc-i visâl oldu dil görüp hattın
Henüz *bağladı bir nakş-ı ârzû tâze*

G. 353/3 (İpekten 1990: 308)

Nakş kelimesi genel olarak nağme, beste anlamlarına gelmektedir. Bu kelime bağlamak fiiliyle yani 'nakş bağlamak' şeklinde kullanıldığında beste yapmak yahut icra etmek anlamlarına gelmektedir. Bu beyitte gönül bir insana benzetilerek sevgilinin hattını görüp ona kavuşmak arzusuyla henüz bir arzu bestesi yapmış ve şarkı söylemeye başlamıştır.

Mutrıb nefesin var ola sâkî meyin efzûn
Her lahza vü her ân
Meclisde safâ meyle gerek *neyle* gerekdir
Tâ germ ola sohbet

M. 1/2 (İpekten 1990: 327)

Nâilî divanındaki tek mütezadda yine musiki terimlerini karşımıza çıkarmaktadır. Bir işret meclisinin tasvir edildiği mısralarda mutrıba nefesin var olsun dediğini görmekteyiz. Mutrıbın genel anlamıyla bir musiki aletini çalan kimse olduğu bilgisine ek olarak devamında meclisde safanın 'ney'le gerek olduğunu söylemesinden mezkûr mutrıbın da ney üfleyen bir sâzende olduğu anlaşılmaktadır. Bu noktada konunun tasavvufi boyutu da ele alınmalıdır. Malumdur ki divan edebiyatında mey,

şarap ilahi aşkı sâkî ise genelde bu aşkı taşıyan, dağıtan şeyhi sembolize etmektedir. Burada da bir anlamda hem mutrib hem sâkî olarak betimlenen aslında bu kişidir. Bezm hatta kimi zaman meyhane olarak betimlenen aşıklar meclisi ise dergahı temsil etmektedir. Şair bu mecliste aşkın ve neşvenin bir kaynağı olarak ney'in olması gerektiğini söylemektedir. Ney başta Mevlana tarafından olmak üzere kamil insanı temsilen kullanılmış ve yine temsilen feryat ederek insana aşk ve ayrılık derdini anlatmıştır.

Sonuç

Divan şairleri yaşadıkları dönemin toplumsal hayatından divanlarına önemli izler taşımışlardır. Nâilî de musikiye ait birçok kavramı şiirine yansıtmıştır. Onun divanında şeştâ, saz, kânûn, çeng, mûsikâr, rebâb, nây/ney gibi musiki aletleri; nevâ, şevk, sipihr, semâî, hicâz, uşşâk gibi musiki makamları ve terâne-senc, hunyâ-ger, evtâr, terennüm, zemzeme, sâzende, hânende, kâr, amel, perde, raks, bezm, nâle, âgâze, mutrib, nağme, nağme-serâ, nağme-senc, nakş bağlamak gibi musikiye ait kelime ve kavramlarının kullanıldığını görmekteyiz. Ele alınan yirmi altı farklı beyitte onlarca ayrı unsur kullanılmıştır. Ayrıca mitolojik bir unsur olarak Nâhîd yahut diğer deyişle Zühre yıldızının çokça kullanılması da dikkat çekmektedir.

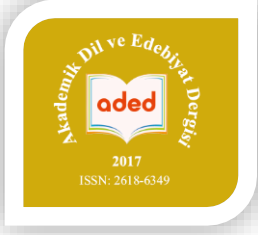
Yıldızlar arasında çalgıcı olarak nitelendirilen Nâhîd'in, Nâilî'nin elinde Sebk-i Hindî'nin de etkisiyle birçok ince benzetmeye konu olduğu görülmüştür. Musiki kelime ve kavramları teşbihin yanı sıra tevriye, iham, mecaz, tenasüp gibi birçok sanata Nâilî ve başka divan şairlerince malzeme edilmiştir.

Divan şiirinde musikiye ait kavramların bu denli kullanılması bize medeniyet hakkında da bir fikir vermektedir. Divan şairleri bestekâr veya musikişinas olsun olmasın musiki ile iç içe olmuş, en azından musikinin kavram dünyasını şiirlerinde kullanmışlardır.

Kaynakça

- Arı, Ahmet (2000). "Sakıb Dede Divanı'nda Musiki", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, S. 9, s. 289-304.
- Arslan, Mehmet (2000a). "Nedim Divanı'nda Mûsikî", *Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, s. 43-86.
- Arslan, Mehmet (2000b). "Kadı Burhâneddin Divanı'nda Mûsikî", *Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, s. 87-108.
- Arslan, Mustafa Uğurlu (2017). "Tokatlı Kânî Dîvânı'nda Mûsikî ile İlgili Unsurlar", *Rast Uluslararası Müzikoloji Dergisi*, c. 5, S. 1, s. 1490-1499.
- Aslan, Mustafa (1998). "Sami Divanı'nda Musiki", *İlmî Araştırmalar Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri*, S. VI, s. 35-62.
- Aslan, Mustafa (1999). "Nazîm Divanı'nda Musiki", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, S. VIII, s. 263-284.
- Cançelik, Ali (2013). "Divan Şiiri-Osmanlı Klasik Musikisi İlişkisi ve 18. Yüzyıl Divan Şiirinden Örnekler", *Türkiyat Mecmuası*, C. 23/Güz, s. 19-36.
- Çakır, Mustafa Sefa (2020). *Yahyâ Nazîm Divanı*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Yay.
- Çalka, Mehmet Sait (2008). "Nev'î Divanı'nda Mûsikî Terimleri", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 3/2 Spring, s. 179-193.
- Çetin, Kamile (2009). "Musikî ve Musiki Terimlerinin İbrahim Râşid Divanı'ndaki Yansımaları", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/2 Winter, s. 199-225.
- Devellioğlu, Ferit (2008). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yay.
- Düzlü, Özlem (2019). "Klasik Türk Şiirinde Bir Mûsikî unsuru Olarak "Tîr/Ok"", *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, Güz 2019 (20), s. 295-310.
- Erdemir, Avni (1999). *Anadolu Sahası Musikişinas Divan Şairleri*. Ankara: Tüsav Yay.
- Erdoğan, Mehtap (2010). "Divan Şiirinin Kaynaklarından Musiki İlmi ve Musiki Terimleriyle Yazılmış Bazı Manzumeler", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi Klâsik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı -Prof. Dr. Turgut KARABEY Armağanı-*, c. 3, S. 15, s. 28-55.
- İpekten, Haluk (1990). *Nâ'ilî Divanı*. Ankara: Akçağ Yay.

- Kaçar, Gülçin Y. (2017). "Klasik Türk Müsiki ve Klasik Türk Edebiyatı Arasındaki Etkileşim", *İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi*, C. 3, S. 1, s. 117-137.
- Kadioğlu, İdris (2012). "Lebib Divanı'nda Musiki Terimleri ve Bir Gazel-i Ferah-sâz", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7/3 Summer, s. 1575-1592.
- Levend, Ağâh Sırrı (1984). *Divan Edebiyatı - Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Meftumlar*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Nair, Ayşegül (1999). *Divan Şiirinde Musiki ve Makamlar*. Yüksek Lisans Tezi. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi.
- Özcan, Nuri vd. (2006). "Mûsiki", *İslam Ansiklopedisi*. C.31. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 257-261.
- Sefercioğlu, M. Nejat (1999), "Dîvan Şiirinde Mûsikî ile İlgili Unsurların Kullanılışı", *Osmanlı Ansiklopedisi*, IX, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s. 649-668.
- Sefercioğlu, M. Nejat (2016). "Taşlıcalı Yahyâ Bey ve Dukakin-Zâde Ahmed Bey Dîvanlarında Musikî Âletleri", *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi*, 2 (2) , s. 158-186.
- Sezen, Gülşen (2013). "Mûsikînin Abdülbâki Nasır Dede Dîvânındaki Gölgeleleri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 6, S. 26, s. 496-514.
- Şenödeyici, Özer (2011). *Naili Divanı Sözlüğü [Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük]*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Şenödeyici, Özer (2015). "Nâ'îli-i Kadîm". <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/nailii-kadim-mustafa> [erişim tarihi: 30.06.2020]
- Şihyeva, Seadet (2018). "Klasik Türk Edebiyatında Musikiye İlişkin Terimler: Nesimi Şiiri Örneği", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, C. 1, S. 1, s. 338-366.
- Tarlan, Ali Nihat (1998). *Fuzuli Divanı Şerhi*, Ankara: Akçağ Yay.
- Tozlu, Musa (2014). "Âsım Dîvânı'nda Mûsikî Unsurları", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. 13, s. 141-166.
- Varişoğlu, M. Celâl (2003). "Türk-İslâm Sanatlarının Felsefi Bağlamında Müzik-Şiir Yakınlığı ve Hâtem Divanı'nda Musiki", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, S. 14, s. 187-218.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Academic Journal of Language and Literature

CİLT/VOLUME: 4, SAYI/ISSUE: 2, AĞUSTOS/AUGUST 2020

Zeliha ÖZTÜRK

Dr. Öğr. Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali
Üniversitesi
zeliha.ozturk@bilecik.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0001-7900-4108>

Fatma Aliye'nin Romanlarındaki Erkek Kahramanlar Üzerine

On The Male Characters in Fatma Aliye's Novels

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 02.05.2020

Kabul Tarihi/Accepted: 11.05.2020

Yayın Tarihi/Published: 30.08.2020

Atıf/Citation

Öztürk, Zeliha (2020). Fatma Aliye'nin Romanlarındaki Erkek Kahramanlar Üzerine. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4 (2), s. 221-243. DOI: 10.34083/akaded.730833

Öztürk, Zeliha (2020). On The Male Characters in Fatma Aliye's Novels. *Journal of Academic Language and Literature*, 4 (2), p. 221-243. DOI: 10.34083/akaded.730833



<https://doi.org/10.34083/akaded.730833>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Özet

Fatma Aliye Hanım romanlarında kadınlar açısından Osmanlı toplumu içerisinde problem olarak görülen konulara yer verir. Bu konular genel itibari ile evlilik, eş seçimi, boşanma hakkı, eğitim ve çalışma hayatı gibi konulardır. Fatma Aliye Hanım bu başlıklar etrafındaki problemleri romanlarında kadın kahramanların hikâyeleri üzerinden anlatmıştır. Kadın kahramanlar bu problemler etrafında tasvir edilirken bir yandan da eril düzende görünme çabası göstermektedirler. Fatma Aliye Hanım bu kadın kahramanlarını ve hikâyelerini görünür hale getirmek için erkek kahramanlarını belirli bakış açılarına göre şekillendirmiştir. Bu tek boyutlu erkek kahramanlar kadın için kimi zaman problemleri aşmak üzere kadına yol gösterici işlev üstlenen kahramanlardır. Bu erkek kahramanların yarattığı dünyalar ve problemler kadın kahramanların serüvenini ortaya çıkarmak adına önem arz etmektedir. Çalışma, kadınların ana kahraman seçildiği Fatma Aliye Hanım romanlarında erkek kahramanların kurgulanışını ve bu kurguların kadın kahramanın serüvenine olan katkısını merkeze alarak bunların hem toplumsal hem edebi metin düzeyinde ürettiği anlamı çözümlemeyi hedeflemiştir.

Anahtar Kelimeler: Fatma Aliye Hanım, roman, erkek, baba, evlilik.

Abstract

Fatma Aliye Hanım addresses the issues considered as problems for women in the Ottoman society in her novels. These issues are generally marriage, the preference of the spouse, right to divorce and education and working life. Fatma Aliye Hanım discussed these problems through the stories of heroines in her novels. While heroines were described within the scope of the problem, they have tried to be visible in masculine order. Fatma Aliye Hanım placed heroes in a specific point of views in order to make those women and their stories visible. While these single-dimensioned heroes sometimes become the creator of the problematic area for woman, sometimes they act as the guide for women in order to overcome their problems. The worlds and the problems created by heroes are significant in terms of revealing the stories of heroines. The aim of the study was to examine the fiction of heroes in the novels of Fatma Aliye Hanım where women are the main characters and to analyze the meaning at literary text and social level by centralizing the contribution of these fictions to the stories of the women.

Keywords: Fatma Aliye Hanım, novel, male, father, marriage.

Giriş

Fatma Aliye Hanım, modern Türk edebiyatının başlangıcında çeviri, makale ve romanları ile öne çıkmış bir yazar olarak edebiyat tarihimizde “ilk kadın yazar” ve “ilk kadın romancı” olarak anılmaktadır. Onun Türk edebiyatında kadın imzası ile görünür hâle gelmesi uzun ve sancılı bir sürecin sonucunda gerçekleşmiştir. İlk kalem deneyimleri George Ohnet'den *Volonte* çevirisi ile başlayan Fatma Aliye Hanım'ın okuma ve yazmaya olan tutkusunun ardında babası Ahmet Cevdet Paşa ve Ahmet Mithat Efendi bulunmaktadır. Her ne kadar Ahmet Mithat Efendi'nin ağır hâkimiyeti hissedilse de onunla birlikte kaleme almış olduğu *Hayal ve Hakikat* adlı roman onun romancılık deneyiminin ilk ürünüdür. Romana Ahmet Mithat Efendi'nin devrini dolduran birikimi ile başlayan Fatma Aliye Hanım, bu sanatın inceliklerini de romanları, sohbetleri ve mektuplaşmaları vasıtası ile yine ondan öğrenir. Bu eğitim, *Muhadarat* adlı bağımsız yazdığı ilk romanı ile ürünlerini vermeye başlar. Fatma Aliye Hanım'ın eserlerinde romanlarına yazılmış sunuşlar ve değerlendirmelerle yine Ahmet Mithat Efendi'nin gücü hissedilir. Fatma Aliye Hanım'ın 1910 tarihli yarım kalmış son romanı Enin'e kadar yazmış olduğu *Refet*, *Udi* ve *Levayih-i Hayat* adlı üç romanı ile beraber toplam beş romanı bulunmaktadır. Romancılığı yanında özellikle Osmanlı'nın son dönem modernleşme serüveninin yarattığı problemler üzerine de çok sayıda makale ve eser kaleme alan Fatma Aliye Hanım'ın bu çalışmalarında dikkat çeken husus bu meseleleri kadın cephesinden ele alması ve devrinin kadın sorunlarına ilişkin öneriler sunmasıdır. Bu sorunlar, kadının eğitimi, özgürlüğü, eş seçimi, iş hayatına girişi, İslamiyet'te ve Batılılaşma sürecinde kadının yeri gibi ana başlıklar olmuştur.

Fatma Aliye Hanım'ın romancı kimliğini değerli kılan ilk şey şüphesiz kadının roman dünyasında ana kahraman olarak görünür hâle gelmesine yapmış olduğu katkılardır. Fatma Aliye Hanım bu kahramanlar etrafında zihnini ve yazma uğraşını var gücüyle sevk ettiği kadına ait problemler alanları yazmayı tercih eder. Bu problemleri dile getirirken ana kahramanını kadınlardan seçer ve ona ait serüveni de yine aynı problemler etrafında yaratarak çözüm önerisi sunmayı hedefler. Bu hususta devrinin erkek yazarları ve onların dile getirdiği belli başlı konular bakımından da bir noktada farklı bir yere yerleşir. “19. yüzyılda, modern Türk edebiyatının hemen başında edebi eserlerin kadın imgeleri daima erkek yazarlar tarafından oluşturulmuştur. Sonra bu kadın imgelerini okuyarak içselleştiren kadınlar, kendileri üzerinde düşünmeye, kendilerini yazmaya ve nihayet kendilerini kurmaya başlarlar” (Argunşah, 2016: 68). Erkek yazar ve çoğunlukla eril bakış açısından dile getirilen kadın kahramanlar ve bu dünyaya ait problemler Fatma Aliye Hanım vasıtası ile el değiştirir ve böylece “erkeklerin yazdığı kadınlardan kadınların yazdığı kadınlara” ulaşılır (Argunşah, 2016: 73).

Fatma Aliye Hanım'ın yazma deneyiminde kendi yaşam tecrübelerinin izlerine çok sık rastlanır. Devrin devlet adamı ve aydınlarından olan babası Ahmet Cevdet Paşa, eve gelen özel hocalar dışında da onun eğitimi ile yakından ilgilenmiş ve aralarında özel bir baba-kız ilişkisi ve hoca-öğrenci ilişkisi gelişmiştir. Fatma Aliye Hanım'ın okuma çabaları Faik Bey ile evliliği sonrası bir süre eşinin engellemeleri sebebi ile kısıtlanmıştır. Okuma - yazma konusundaki ısrarları ve itikadı devam edince babası ve daha sonra kendisine uzun bir süre hocalık edecek Ahmet Mithat Efendi onun bu uğraşını desteklemiştir. "Aslında Fatma Aliye Hanım, babası tarafından keşfedildiğinde evliliğinin ilk yıllarını, dolayısıyla eşinin kitap okumasını yasakladığı bir dönemi geride bırakmış, nihayet verilen izinden sonra okumaya, arkasından da yazmaya başlamıştır. Bu durum Fatma Aliye'nin eserlerinde biyografik bir yansıma olarak devam edecektir" (Argunşah, 2016: 56). Bu ilişkinin dışında Fatma Aliye Hanım'ın evliliğinde yaşadığı problemlerin bir kısmı da onun eserlerine yansımıştır. Özellikle Ahmet Mithat Efendi (2016: 76) tarafından aktarılan, Fatma Aliye Hanım'ın evliliğinde ruhsal yahut zihinsel paylaşımın olmadığı ile ilgili dikkatler roman kahramanlarına doğrudan yansıyan biyografik özellik olarak göze çarpar.

Fatma Aliye Hanım'ın romanlarındaki temel mesele kadının kendi ayakları üzerinde durabilmesidir. Bu sebeple romanlarında kahramanlarının serüveni bu mesele üzerine kuruludur. Bu husus dönemi için oldukça yeni ve zorludur. Fatma Aliye Hanım bu konuda yenilikçi olmasına rağmen devrinin ve toplumunun örf ve adetlerini birden yıkarak değil çok daha ılımlı yollardan geçerek yapmayı dener. Bunda aldığı terbiye ve inanç kadar Ahmet Mithat Efendi'nin de tesiri büyüktür. Onun romanlarında keskin deneyimleri olan kadınlara rastlanmaz. Arzulanan hayata bir takım zorunlu koşullar sonucu varılır ve Fatma Aliye Hanım, bir romancı olarak kadınlar için arzuladığı dünyayı, devri ve toplumu için makul gerekçelere dayandırma ihtiyacı hisseder. Bu sebeple onun kadın kahramanları radikal çıkışları, söylemleri yahut deneyimleri olan kadın kahramanlar olarak görünmezler. Tüm bunlara karşın romanlarının başkahramanları devri için oldukça güçlü, söyleyecekleri sözleri ve dile getirecek meseleleri olan kadınlardır ve bu manada yer yer Fatma Aliye Hanım'ın da sözünü devralma gücüne sahip kadınlardır. Fatma Aliye Hanım romanlarında içine atıldığı erkek dünyasında yapmak istedikleri için aksiyon alan bu kadınların karşısına, onların meselelerini ve aksiyonlarını görünür kılacak erkek kahramanlar koyarak çatışmalar yaratır. Bu noktada romanlarının sıklıkla dikkat çekilen, çözümlenen kadın kahramanları kadar onların hikâyelerini başlatan, yönlendiren, engelleyen yahut doğuran erkek kahramanların kurgulanma koşulları da Fatma Aliye Hanım'ın düşünce dünyası ve romancı tavrını ortaya koyması bakımından dikkat çekmektedir.

Fatma Aliye Hanım'ın Erkek Kahramanları

Fatma Aliye Hanım'ın romanları genellikle kadın kahramanların merkezinde ve mekânsal olarak evin etrafında şekillenmiş romanlardır. Fatma Aliye Hanım'ın kadın

kahramanları bu sebeple genellikle “ev”den ve evin koşullarının yarattığı kadın olmaktan çıkmak için çabalayan kadınlardır. Bu kadın kahramanların karşısına konumlandırılan erkek kahramanlar da genellikle kadın kahramanların sadece ev sınırlarında karşılaşabileceği erkeklerdir. Bu sebeple onun romanları insan ilişkileri hususunda kapalı devredir. Bu erkek kahramanlar kadın kahramanların babası, erkek kardeşi yahut eşidir. Bunda Fatma Aliye Hanım'ın örf, adet ve dini-geleneksel yaşamla olan sıkı bağının etkisi büyüktür. Romanda eve girmiş olan erkekler ya doğrudan akrabalık bağı olan erkeklerdir yahut bir aile büyüğü / saygın bir kişilik gözetiminde kadın kahramana “eş”, olarak sunulmuş kahramanlardır. “Erkekler romanda sadece “koca” veya “erkek” olarak işlevleriyle anılırlar; tek tek kişilikleri önemli değildir. Bu (metinlerde) konu evlilik, evlilikte karı koca arasındaki aşkın güzelliği ve sadakatsiz kocaların yarattığı mutsuzluktur” (Esen, 2006: 273). Bu sebeple Fatma Aliye Hanım romancı olarak eve sadece “koca” olacak erkek kahramanı dâhil ederken kadın kahramanını da “mahrem” sayılacak bir erkek ile karşılaştırmaz. Fatma Aliye Hanım hem romanlarındaki satır aralarında hem de makalelerinde evlilik öncesi serbest ilişkiye temkinli yaklaşır. Bu sebeple kadın kahramanlarını arzuladıkları hedeflerden saptıracak hiçbir erkek kahraman ile rastlaştırmaz. Onun tüm erkek kahramanları kadın kahramanın hikâyesine yardımcıları yahut engelleyici misyonları ile katkı yapmak üzere var olan, çoğunlukla yalınkat, kendi hikâyeleri derinleşemeyen ve tek bakış açısına hapsedilen kahramanlar olarak görünürler.

Fatma Aliye Hanım'ın romanlarında erkekler merkezde yer alan kadın kahramana göre; baba, erkek kardeş yahut eş konumundadır. Fatma Aliye Hanım'ın kadın kahramanları eğitim, evlilikte denk olma, çalışma hayatı gibi temel meselelerde bu erkek kahramanları ya yardımcı işlev yahut engelleyici işlev olarak görür ki bunlardan baba yahut erkek kardeş büyük oranda yardımcı işlev, eş ise çoğunlukla engelleyici işlevde yer alır. Kadın kahramanlar kimi zaman ise arzulanan sonuca ulaşmak için tüm bu erkek kahramanları da ortadan kaldırmak durumunda kalmıştır. Romanlarda baba, erkek kardeş ve eş dışında görülen erkekler anlatıya yahut kahramanın aksiyonuna doğrudan katkısı görülmeyen erkeklerdir. Tüm bunlardan yola çıkarak Fatma Aliye Hanım'ın erkek kahramanlarının belirgin bir bakış açısına sığdırılarak oradan konuşturulan ve yalnızca belirli ve keskin bir bakış açısından verilen erkekler olduğu görülecektir.

Baba Olarak Erkek Kahramanlar

Fatma Aliye Hanım'ın romanlarında baba konumunda bulunan erkek kahramanların büyük kısmı onun biyografisinden beslenmektedir. Bu erkek kahramanların kurgusunun ardında onun babası Ahmet Cevdet Paşa ile kurduğu baba - kız ilişkisinin ötesine taşınan hoca-öğrenci ilişkisi yatmaktadır. Bu ilişkide eğitime özel bir önem verilen, fikirleri ve tercihleri önemsenen bir kız çocuğu dikkati

çekmektedir. Bu baba figürüne ilerleyen yıllarda Ahmet Mithat Efendi de hoca olarak eklenmiştir. İlk kadın yazarların aydın babalar ile birlikte bir de hocaya sahip olduğuna dikkat çeken Argunşah, kadın yazarların yazarlık deneyimlerine bu babalar rehberliğinde adım attığını söyler: “Onlar hem gerçek babalarının hem de kültürel babalarının kızları olarak gelişim süreçlerini çok hızlı bir şekilde istenilen düzeye getirmişlerdir” (Argunşah, 2016: 68). Fatma Aliye Hanım’ın baba imajı devrin bu iki aydın isminin inşa ettiği dünya ile perçinleşmiş olur. Bu husus, Fatma Aliye Hanım’ın romanlarında baba olarak çizilen kahramanları etkiler. Bu durum onun kadına ait meselelere kimi zaman patriarkal bir pencereden bakmasına neden olur. Fatma Aliye Hanım’ın tıpkı hayatında olduğu gibi romanlarında da baba, hem merkezi bir kahraman hem de onun söylemlerini art alanda kontrol eden bir mekanizmaya dönüşmüş olur. Bu noktada baba birçok bakımdan ideal ve dokunulmaz bir konuma yerleştirilir. Argunşah (2016: 230) Fatma Aliye Hanım’ın burada ilk kadın yazarlarla benzeşen yönüne dikkat çeker:

“Biyolojik ve kültürel babalarının onları yola koyduğu noktadan itibaren yazmaya ve yaşamaya devam eden bu ilk kadınlar, çağdaşları erkeklerin aksine babalarının izindedirler. Onlar için sonraki yıllar babalarının sunduğu ilgili, özenli, duyarlı ama aynı zamanda bireysel kalmayan ve sosyal açımları da olan dünyanın gölgesinde geçer. Eş, sevgili, arkadaş, inanılacak değer, ideal ararlarken hep babalarından öğrendikleriyle hareket ederler. Babaları hafızalarının bir kenarında daimi bir karşılaştırma unsuru olarak yerini korur.”

Romanlarda ilk karşılaşılan erkek olarak babalar Fatma Aliye Hanım’ın kadın kahramanları için ideali taşıyan erkekler olup bu, kadın kahramanların evlilik, eş seçimi gibi hususlarını önemli ölçüde etkileyecektir. Evliliklerde kadın kahramanlar bu ideal babanın yarattığı erkeği arayan kadınlar olarak baş gösterecektir.

Fatma Aliye Hanım’ın romanlarında babalar büyük çoğunlukla kadın kahraman için yaratılmış erkeklerdir. Bu doğrultuda diğer kahramanlardan ziyade kadın kahramanın babası olarak vurgu yapılan erkekler göze çarpmaktadır. Bazı romanlarında baba tümü ile kaldırılmış olsa da bu kahramanların yardımcı işlevi baba niteliği gösteren başka erkek kahramanlar ile sürdürülür. Fatma Aliye Hanım’ın *Muhadarat* ve *Udi* romanlarında bu bahsedilen babaya rastlanılırken *Hayal ve Hakikat*’in “Vedat” ile ilgili bölümünde ölmüş fakat babadan beklenen işlevi yerine getiren başka erkek kahramana rastlanır. *Enin* adlı romanda yönlendirmeleri ve devrine göre modern fikirleri taşıyan yakın akraba yine aynı görevi üstlenir. *Refet* romanında ise baba ve ona ait işlevler tamamen ortadan kaldırılmıştır. Fatma Aliye Hanım romanlarında baba figürünü adım adım kadın kahramanlarının hayata katılma hikâyeleri ile birlikte görmeye ve çözümlemeye çalışmıştır.

Fatma Aliye Hanım'ın *Muhadarat* ile *Udi* adlı romanlarında doğrudan bir baba kız ilişkisine rastlanır. *Muhadarat*'ta başkahraman Fazıla, *Udi*'de ise Bedia babaları ile yakın iletişim içerisinde büyümüş ve eğitimlerini babaları vasıtası ile almış kadınlardır. Bu eğitimleri vesilesi ile devri ve toplumu içerisinde farklılaşmış kadınlardır. Bu romanlarda baba ile kız ilişkisi ve bu ilişkiden üretilen düşünceler Fatma Aliye Hanım'ın biyografisi ile paralellik gösterir. Buradan üretilen düşüncelerin büyük kısmı onun kadın kahramanlarının hayata atılışlarında konforlu bir alan olarak babayı seçmesi ve yüceltmesini de açıklayacak niteliktedir.

Muhadarat'ta baba Sai Efendi'dir. Romanda "Fazıla Hanım'ın pederi olan Sai Efendi ... erbab-ı kadr ü haysiyettendi. Oldukça malumatlı ve her fenne aşına değerli bir zat" sözleriyle tanıtılır ve güzel huylu temiz kalpli biri olduğuna vurgu yapılır (Aliye, 2010: 31). İlk eşini çocukları Fazıla ve Şefik çok küçük yaşlardayken kaybetmiş Sai Efendi ev idaresini yürütmekte zorlandığı için Calibe adlı kadın ile evlenmiş ve bu evlilikten sonra tanınmayacak biçimde değişmiştir. Sai Efendi musikiye ilgi duyar. Fazıla bu sebeple uzun senelerdir piyano dersleri almaktadır. Sai Efendi kızının terbiyesi ile yakından ilgilenmekte, piyano çalmasından gurur duymakta ve zaman zaman kızının piyano çalmasını istemektedir. Fazıla ile babasının arasında hem eğitime hem de musikiye dayalı bir bağ kurulmuş ve Fazıla annesinin yokluğunda babasına aşırı bağlanmıştır. Bu bağlantı Sai Efendi'nin ikinci kez evlenmesi ile kesilmiş, Fazıla'nın babadan kopma ve büyüme serüveni başlamıştır.

Sai Efendi ilk eşinin ölümünden sonra çocuklarına dadılar ve hizmetçiler tutmuş olsa da evin düzenini devam ettirecek kabiliyeti bulamaz kendisinde. Bir müddet idare etmeye çalışsa da en sonunda Calibe ile evlenme kararı alır. Fatma Aliye Hanım burada baba konumundaki kahramanı Sai Efendi'nin bu evliliğini makul gerekçelerle sunarak bu baba figürünün yanlış yapacağı her davranışı onun aslında haklı olduğu izlenimi ile vermek ister. Fazıla bu evlilikten sonra karşılaşacağı sevgisizlik, eziyet gibi konularda da babaya hak vermeye çalışır ki bu Fatma Aliye Hanım'ın büyük bir çabayla sahip çıktığı baba figürünün bir yansımasıdır. Erkek kahramanlarından eş olarak tasvir ettiklerinde olumsuz olarak sunduğu birçok davranış baba için makul ve masum olarak sunulur. Fatma Aliye Hanım bir anlatıcı olarak "baba" olan kahramanlarını kadın başkahramanlarının gözünde kutsal ve yüce bir konuma yerleştirir.

Calibe'nin oyunları ile Sai Efendi'nin yaptığı her şey bir yanılsa dönüşür. Çocuklarını sevdiğini söylese bile karısının yönlendirmesi ile Fazıla'yı git gide evden çıkmaya zorlamaktadır. Fazıla her eziyete karşın yine de babasına hak verir:

"-Pederime kabahat bulamam. Kadın bizi her gün zemmederek türlü iftiralar ile itham eyleyerek pederimizin gözünden düşürmek için çalışıyor. O kadar mezzum evlatları pederin gözü görür mü? Her gün bizden şikâyet, bizim

için vırıldı, tahammül olunur eziyet midir? Kendimizden ziyade pederime acıyorum.” (Aliye, 2010: 23)

Sai Efendi Calibe'nin etkisiyle git gide kandırılan, hiçbir şeyden haberi olmayan etkisiz bir figüre dönüşür. Fazıla bir yandan babasından eski sevgiyi görememesi bir yandan ise babasının düştüğü durum sebebiyle üzüdür ve bir an önce evden çıkmanın yollarını arar. Olanların hiçbirinde babasını kusurlu görmez aksine ona acır. Buna karşın Sai Efendi kızı Fazıla'ya karşı duyarsızlaşmıştır.

“Topluma karşı rol yapan ve ideal bir baba olduğunu göstermeye çalışan Sai Efendi, sadece kendisini, kendi rahatını düşünür. Bakar ama görmez. Üvey annenin çocuklarına yaptığı eziyetleri, evinin içinde dönen oyunları ve hatta eşinin kendisini aldatmasını fark edemez. Kendi dışındaki dünyaya karşı hep kapalıdır ve kolayca yönlendirilebilir. Kızını / Fazıla'yı eşinden ayırdığında evine kabul etmez; hatta hile ve iftiralar ile reddeder. Kendine sunulanları yaşamak zorunluluğu ile karşı karşıya kalan başkışı, evdeki ve toplumdaki etkisizliğinin bilincindedir.” (Eliuz, 2007: 625)

Fazıla'nın babasına karşı olan tutumunda dikkat çeken bir husus da evlilik ve eş seçiminde görülür. Fazıla, evlenme yaşına geldiğinde Mukaddem Bey ile evlendirilmek istenir. Fazıla konu üzerine sohbet ederken “Ben pederime beni filanca adam veriniz diyemem. O pederimin hakkıdır. Ben kimsenin hakkını gaspa kalkışmam!” sözleri ile kadının eş seçimi hakkının babaya ait olduğu ile ilgili güçlü bir ataerkil bağlılık gösterir (Aliye 2010: 130). Sai Efendi başlarda Fazıla'nın henüz yaşının küçük olduğu gerekçesi ile beklemesini ister. Calibe'nin türlü oyunları ile ilerleyen zamanlarda bu evlilik gerçekleşmez ve yine onun müdahalesi ile Fazıla Süha ile evlendirilmek istenir. Fazıla'nın burada babaya direnmek ile ona itaat etmek arasında bir çizgide kaldığını görürüz:

“Bir kıza zevç intihabı pederin hakkı olduğunu bilirsin değil mi? ... Benim vazifem sana hükmetmek, senin vazifen de bana itaat eylemek olduğunu biliyor musun yavrum?” ...

-Benim hiçbir şeyim olmayan bir kadının bana intihap ettiği zevci ben kabule mecbur değilim.

Sai: Ben intihap ettim! Diyeceğin var mı?

Fazıla: Rica ederim efendim. Beni bu hususta hiç tazyik buyurmayınız.

Çünkü kabil değil.

-Bana isyan mı ediyorsun?

-Ettirmeyiniz diye size rica ediyorum.

-Bu olacak kızım. İşte ben bu kadar söylerim” (Aliye, 2010: 152 - 154).

Fazıla'nın gözünden bu hususta babanın kadının eş seçimi üzerindeki hak durumu gözler önüne serilir. Bu Fazıla'nın evden çıkmaya zorlanmasında da yine bir müdahale olarak görülebilir.

Sai Efendi Calibe'nin etkisi ile Fazıla'ya şiddet uygular. Yazar şiddet hususunda çok hassas olmasına rağmen baba romanın bu sahnelerinde de anlatıcının cephesinden olumsuz sunulmamaya çalışılmıştır. Sai Efendi'nin bu davranışı hem acınası hem de makul gerekçelere dayanan bir durum olarak anlatılır:

“Yazar kızını döven Saî Efendi için yine adamcağız demeye devam eder. Saî Efendi için kullanılan bu tür sıfatlar, konuşma dilinin doğal akışı içinde kullanılmış sözcükler olarak düşünülmemelidir. Belki çok bilinçli kullanmamış olsalar da, babanın yaptığı kötü davranışları bile meşrulaştıran sözcüklerdir bunlar. Yazar, yaşanan dayak olayını ve çocukların ezilmesini zorunlu bir sonuçmuş gibi anlatır. Öyle ki okuyucunun dayak yiyen Fazıla'dan çok dayak atan babaya acıması beklenir” (Kırtıl, 2003: 119).

Fazıla tüm bu baskılardan sonra dayanamayarak Remzi ile evlenmek ve evden ayrılmak durumunda kalır. Fazıla buradan sonra babadan ayrılmış bir halde bağımsız bir serüven sürdürmeye devam eder. Başından geçen bir dolu talihsiz olay esnasında ise babası Calibe'nin yaptıkları ile hasta olup yatalara düşmüş, Fazıla ise bu sırada kendi ayakları üzerinde durmayı öğrenmiştir. “Eser, Tanzimat devrinin ataerki bakış açısının baskıcı, yıkıcı ve savaşçı değerleri ile egemen özne erkeğin yanında nesne, kurban rolüne sürüklenen kadınların öyküsünün anlatımından oluşur” diyen Eliuz, romanın kadın kahramanı üzerine şu aşamaları tespit eder.

- Kadının düşünsel ve dilsel boyun eğişi: susma, kabullenme
- Babaya itaat: yaptırımsal bağlılık
- Eve ve erkeğe lazım olan nesne/ makine olarak görülen kadın
- Kadının yeniden doğuşu: Kendi oluşu” (Eliuz, 2007: 621).

Fazıla'nın tüm bu uyanışından sonra babadan bağımsızlaşması beklenirken Beyrut'a savrulan öyküsü yine İstanbul'a ve baba evine dönerek mutlu sona erer. Fazıla kendisini dışarıdaki hayata sürükleyen, mutsuz eden, sevgisini esirgeyen babasını tüm serüvenin sonunda affeder. Anlatıcı baba figürüne kıyamaz ve kızı, çok sevdiği babası ile tüm engelleri, kötülükleri kaldırarak tekrar birleştirir. Fazıla başlangıçtaki baba ile olan mutluluğu roman boyunca ararken sonunda bu mutluluğa tekrar kavuşur. Sai Efendi'nin pişmanlığı ve mutluluğu da bu sonu haklı çıkarmak için eklenir. Burada Fazıla'nın bir kadın kahraman olarak yaşaması gerekenler için Sai Efendi'nin olumsuz olarak sunulan eylemlerine ihtiyaç vardır fakat anlatıcı da kahramanı Fazıla da bunlara karşın bu babayı cezalandırmak istemez.

Babanın baskın bir karakter olarak görüldüğü bir diğer roman ise *Udi*'dir. Romanda baba Nazmi Bey, Bedia'nın daha sonra mesleğine de vesile olacak müziğe merakı ile tanıtılır. Bedia Nazmi'nin en küçük kızı ve gözdesidir. Müzik başta olmak üzere bildiği her şeyi Bedia'ya öğretir. Birlikte müzik icra etmek onları özel bir bağ ile birbirine bağlar ve bu ilişki baba - kız ilişkisinin ötesine taşınarak hoca - öğrenci ilişkisine ulaşır. Bedia'nın iş hayatına atılmak durumunda kaldığında babasından öğrendikleri onu ayakta tutacak, yine ondan öğrendiği müzik ise ona bir meslek kazandıracaktır.

Fatma Aliye Hanım'ın bu romanında baba hâkimiyeti ve onun etrafında çizilen eril hegemonya güçlü bir biçimde hissedilir. Nazmi Efendi'nin tanıtılışı sırasında onun hem aydın hem de sözüne karşı gelinemeyecek bir güç olduğu hemen baştan ortaya konmuştur:

“Nazmi, şair ve müzisyen ... ve oldukça filozof bir adamdı. Evlatlarıyla musahabeti ekseri bu türlü nasayihe hasreylerdi. Bu nasayihin evlatları üzerinde mutlak tesir-i katisi görülmesi hakkında musırdı. ... Peder, nasihatlerinin hilafında bir hâl ve harekette bulunup bulunmadığından emin olmak isterdi. Kendi nasayihine muhalif harekette bulunmayı pek büyük bir cüret addeylerdi” (Aliye, 2012d: 52).

Nazmi tüm bu güçlü portresinin yanında gençliğinden beri içkiye düşkündür ve ailesinden bunu gizlemeye çalışmakta, bundan da utanmaktadır. Anlatıcının müdahalesi ile bu olumsuz olarak sunulan özellik babadan yana alınan bir tavırla değiştirilir ve Nazmi bir gün oğlu Şemi'ye yaptığı eziyetten sonra pişmanlık duyarak içkiye tövbe eder. Diğer çocuklarının müziğe olan merakı Bedia kadar güçlü değildir. Bu sebeple Nazmi, Bedia'ya romanda adeta ansiklopedik bilgilere dönüşecek bir dolu birikim aktarır. Bunun yanında onun ud ile tanışmasına vesile olur. Bu sıralarda Bedia babasının ve ailesinin gözdesine dönüştüğü mutlu bir cennette yaşıyor olarak tasvir edilir ve bu cennette baba Nazmi'nin eğitim ve sevgi ile bütünleşmiş güçlü bir katkısı söz konusudur. Bu sebeple ne anlatıcı ne de Bedia baba hakkında olumsuz yargıya geçit vermeksizin onun bu otoritesini korumayı devam ettirir.

“Bedia'nın içine doğduğu ... aile tam bir pederşahi ailedir. Evin tek hükümdarı babadır; Nazmi Bey için ... bir aile müdürü, bir aile babası, bir hane erkeği ifadeleri kullanılır. Bu kralın arkasından aile mükemmel bir hiyerarşiyle dizilir. Nazmi'den sonra karısı, en büyük kız, Şemi ve sonra Bedia, efendilerin uşağı Hacı Lala ve onun uşakları, sonra da tüm cariye ve uşaklar. Aileden öte, bir hane söz konusudur burada. İlk başta bu hane bir cennet olarak sunulur bize; birlikte müzik öğrenilen ve yapılan, sevgi dolu bir aile. Baba evin işlerini yönetir, dış dünyayla ilişkisini kurar ve çocuklara eğitim verir” (Köroğlu, 2018: 302).

Nazmi işrete tövbe edince güçsüzleşir ve ölüme yaklaştığını anlar. Bu sırada Bedia'nın evlilik çağı gelmiştir ve Nazmi kızının evlendiğini görmek ister. Burada anlatıcı yine aydın bir baba olarak çizdiği Nazmi'yi Bedia'nın evlilik kararına müdahale etmeyen bir baba olarak tasvir eder ve nitekim Bedia kendi seçtiği genç bir subay olan Mail ile evlenir. Bedia evliliğine babasından gelen mal varlığı ve müzikte ulaştığı birikimlerle geçer. Bedia'nın babası ve erkek kardeşi ölüp yalnız kaldığında ve geçimini sağlamak zorunda kaldığında babanın verdiği eğitim etkili olacak, onun sayesinde udu ve müzik bilgisi ile para kazanmaya başlayacaktır. Bedia'nın mecbur kaldığı bu durumda kadının çalışma hayatı baba sayesinde denetlenmiştir fakat Bedia tüm bunları eril düzenden sapmadan, terbiyesinde hiçbir değişiklik olmadan gerçekleştirebilmiş ve hayata o şekilde veda etmiştir. Erol Köroğlu, düzenle uzlaşan bir anlatı olarak gördüğü *Udi* için şöyle belirtmektedir:

“Udi'deki kapanışın erkek hegemonyasıyla uzlaşmayı tercih ettiğini söylemek yanlış olmaz. Romanda Nazmi'nin alkolizmi ya da Mail'in kadın düşkünlüğü gibi kötü örnekler istisna olarak kurulurlar. Sisteme ait kriz, kadının erkeğe bağlı olması, erkek tarafından sömürülmesi krizi romanın sonuna geldiğimizde saklanmış olur. Evet, kadın için bir kurtuluş vardır evlilik dışında, ancak o da istisnaidir” (Köroğlu, 2018: 305).

Bedia'nın çalışması zorunlu koşullar sonucu gelişebilmiş bu da ancak yine hayatındaki erkeklerin (baba, erkek kardeş, eş) zorunlu olarak çıkışı ile gerçekleştirebilmiş, kadın kahraman buna kendi iradesi ile eriştirilmemiştir. Bedia “müziğe meraklı babası tarafından bir ud sanatçısı olarak yetiştirilmiş, kocasından ayrıldıktan, babası ve ağabeyini de kaybettikten, yani hayatını yanlarında geçirebileceği erkekleri yitirdikten sonra” çalışmayı deneyimleyebilmiştir. (Argunşah, 2016: 19) Fatma Aliye Hanım'ın burada kadınlar için istediği “çalışma hayatı”na katılım yine o dönemin örfüne göre işletilir ve bir keyfiyetle değil bir mecburiyet sonrası sunulur. O dönem için keyfi koşullarda Fatma Aliye Hanım'ın babanın / eşin eril tahakkümündeki kadın kahramanlarına bunu denetmesi pek mümkün görünmemektedir. Romanlarında nispeten temkinli denemeler ile kadının çalışma hayatına katılımına ilişkin söylemler üreten Fatma Aliye Hanım makalelerinde bu hususu ısrarla ve daha açıkça dile getirir. Bu hususta özellikle erkeklerin kadına yardımcı olması gerektiğini düşünür:

“Bizde dahi ailelerin hiss-i idaresi ve evladın iyice tahsil ettirilmesi gibi mesail-i mühimme için kadınlarımızın da çalışması lazım geldiğini artık anlayanlar pek çoktur. Lakin kadınlardan drahoma ve idare-i aile hususunda muavenet isteyen erkekler kadınların o parayı tedarik hususunda namus ve haysiyetle çalışıp kazanabilmeleri için kadınlara bir iş, bir hizmet ve sanat vermeyi düşünmesi lazım gelmez mi?” (Aliye, 1993: 2/4).

Fatma Aliye Hanım, kadınlar için istediği bu yaşama geçmenin ilk aşamasında erkeğin yardımını bekler. Bu yardım kadına çalışma hayatında ayakta durabilecek kabiliyetleri kazandırmaktır. Onun romanlarında bu düşünce ile beklenen yardımcı işlev babaya yüklenir. Nitekim Bedia'ya gereken sanatı ve kabiliyeti baba Nazmi Bey aktarmıştır.

Babanın alanından babanın deneyimleri / yardımları ile çıkmak ve arzulanan özgürlüğü baba ile çatışmadan, onunla uzlaşarak gerçekleştirmek noktasında Fazıla ve Bedia bir bütünlük arz eder. “Fatma Aliye Hanım’ın kızları olarak hem Fazıla hem de Bedia, babalarıyla birlikteyken aldıkları eğitimden dolayı hayatlarının sonraki devrelerinde, babalarından uzaklaştıktan ya da babalarını kaybettikten sonra da iradelerini kaybetmezler. Güçlü karakterler olarak ayakta durabilirler, yeni bir hayatı kurabilirler, mücadele edebilirler” (Argunşah, 2016: 72).

Fatma Aliye Hanım’ın *Hayal ve Hakikat*’te kaleme almış olduğu bölümde Vedat babasız bir genç kız olarak tanıtılır fakat bu işlevi romanda Hüseyin Sabri Efendi ve Doktor Hami adlı kahramanlar üstlenir. Fatma Aliye Hanım kadın kahramanını tek başına bırakmaz ve yine o işlevi üstlenecek birini romana ekler. Hüseyin Sabri Efendi, Vedat’ın babasının arkadaşıdır ve Vedat ona emanet edilmiştir. Vedat’ın babasından kalan mirasın kontrolünü de onun için yine Hüseyin Sabri Efendi üstlenmiş olup Vedat’a kendi evladı gözüyle bakmaktadır. Hüseyin Sabri Efendi’nin oğlu Vefa ile Vedat evlilik çağları geldiğinde nişanlanır. Hüseyin Sabri Efendi Vedat’ın evlenmesine de yardımcı olarak babalık yapmak ister fakat bu evlilik kararı Hüseyin Sabri Efendi’nin ölümü ile bozulur. Vefa evlilikten vazgeçer, Vedat ise bunun yarattığı ruhsal durum ile hastalığa düşer. Babanın ortadan kalkmasıyla kadın kahramanını savrulan bir kahraman olarak kurgulayan Fatma Aliye Hanım, dengeyi sağlamak adına romana Vedat’ı tedavi etmek üzere gelen Doktor Hami’yi ekler. Doktor Hami babacan bir kahraman olarak çizilir. Vedat ile sürekli çeşitli konularda sohbet eder ve Vedat sevginin aslında bir ahbaplık etmek olduğunu anlar fakat Doktor Hami de bir zaman sonra Vedat’a uğramamaya başlar ve Vedat’ın durumu daha da kötüye gider. Romanda babalık ve arkadaşlık edecek kahramanlar çekildikçe kadın kahramanın da durumu olumsuzlaşır ve dengesi bozulur. Fatma Aliye Hanım bu ilk roman denemesinde babadan bağımsız düşünülemez kadın kahramanlarının ilkinin Vedat ile yaratmış olur.

Enin romanında baba işlevini *Hayal ve Hakikat*’teki benzer kurgu ile Ekrem Efendi üstlenir. Sabahat’ın dayısı olan Ekrem Efendi ona aynı zamanda babalık eder. Ekrem Efendi’nin özellikle evlilik hususunda Sabahat’e rehberlik ettiği görülür. Ekrem Efendi eğitilmiş ve devrine göre oldukça ileri görüşlü fikirleri olan bir adam olarak sunulur. Ekrem Efendi, çocuklarını Avrupa’da okutmuştur, özellikle gençlerin evlenmeden önce birbirini tanıması gerektiğini ve evlilikte eşlerin uyumunun, mutluluğunun önemli olduğunu düşünür. Sabahat’a da özellikle bu konularda

nasihatte bulunan Ekrem Efendi Sabahat'ı oğlu Suat ile evlendirmek istemektedir ve bu fikrini açıklarken Sabahat'ın fikrinin öncelikli ve önemli olduğunu düşünmektedir:

“Kızım eğer Suat'ın validesinden kalan serveti olmasa belki servetine tamahen bu izdivacı arzu eylediğim hatırına gelir havfiyle hiçbir vakitte buna cesaret edemezdim. Yine sen şimdi sana oğlumdan bahseylediğimi düşünme benim hatırım kalır sanma! Seni kendi evladımdan az sevmem! Bunu anlamış olmalısın. Bahusus sen bana bir vediasın! İzdivacın tamamıyla kendi efkâr ve tasavvuratına ve arzuna göre olmalıdır. Bu hakk-ı intihap senindir. Eğer Suat'ın halinde beğenilmeyecek bir şey göreydim, tahsil ve terbiyesinde bir noksanını bulaydım o hususta kendisi ne kadar arzukeş olsa bu izdivacı ben men ederdim” (Aliye, 2012a: 35).

Enin romanında da babanın yokluğunda bir başka erkeğe emanet edilmiş bir genç kıza rastlanılır. Sabahat, Ekrem Efendi'nin gözetiminde karşı cinsi tanıma, eş, evlilik gibi konuları kendisinden yaşça büyük, deneyimli ve ileri görüşlü bir erkekten öğrenmiş olur. Fatma Aliye Hanım bu romanında da yine yaşça büyük bir erkeğin yardımcı işlevine başvurarak onu bilgili, deneyimli, kadını hayata hazırlaması gereken güçte bir rehber olarak gösterir. Roman tamamlanmamış olduğu için bu işlevin sonucuna ilişkin bilgiye ise ulaşılamamış olur.

Fatma Aliye Hanım *Refet* “romanında yakınlarının haksızlığına uğrayan yetim bir kızın okuyup öğretmen olmak ve onurlu biçimde yaşamak için annesiyle verdiği mücadeleyi anlatır. Refet eğitimini tamamlamayı, meslek sahibi olmayı, çalışma yaşamına atılıp yaşamını kazanmayı amaçlayan bir genç kızdır” (Kızıltan, 1993a: 86). Bu romanda ortadan kaldırılmış ve olayların akışına sadece yokluğu vesilesi ile etki etmiş bir baba ile karşılaşırız. Bu bakımdan Fatma Aliye Hanım'ın bu romanı baba figürünün eksikliği ve doğurduğu sonuçlar bakımından diğer romanlardan bir noktada ayrılır. Kadın kahraman Refet'in babasının ölümü ile açılan sahnede kısaca Refet'in babasından bahsedilir. Refet'in babası Hayati Efendi Anadolu'da yaşamaktadır ve İstanbul'a geldiğinde annesi Binnaz ile tanışarak evlenmiş, Binnaz'ı da köyüne getirmiştir. İstanbul adetlerini getirdi diye köyde ne Binnaz ne de kızı Refet sevilmemiş, Hayati Efendi'nin ölümü ile de tüm kapılar onlara kapanmıştır. Binnaz ve Refet bu ölümle birlikte kimseden yardım göremez ve kendilerini geçindirmek için İstanbul'a gelirler. Binnaz çamaşırcılık yaparak Refet'i okutur. Refet de öğretmen olarak iş hayatına atılır. Burada babanın yokluğunda bu iki kadın kahramanın başlarda zor durumlarla karşılaşsalar da çabalayarak dengeye kavuştukları görülür. Fatma Aliye Hanım'ın bu romanında da yine bir mecburiyet sonucu çalışma hayatına katılmış kadınlar görürüz. Bu mecburiyet babanın yokluğudur. İlk nesil kadın Binnaz beden, ikinci nesil kadın Refet ise zihin gücü ve eğitim ile bu çalışma hayatına dâhil olur. Bu romanda diğer romanlardan farklı olarak bir babanın / erkeğin yardımı veya hayata atılmak noktasındaki bir bilgi aktarımına rastlanmaz.

Eş / Sevgili Olarak Erkek Kahramanlar

Fatma Aliye Hanım'ın kadın kahramanlarının karşısına yerleştirmiş olduğu eş yahut sevgili konumundaki erkekler “baba” figüründen çok farklı bir görünüm arz eder. Babalar kadın kahramanların çoğunlukla yardımcı işlevlerini üstlenirken, eş konumundaki erkek kahramanlar kadının isteklerini yahut bir kahraman olarak gelişimini engelleyen yahut durduran karşıt birer güç işlevi görürler. Fatma Aliye Hanım yeni bir toplumun eşiğindeyken kadınlara yüklemek istediği misyona yahut onlar adına istediği değişikliklere bu başlık altındaki erkekler ile kadınları çatıştırarak ulaşır. Bu manada kadınların eşleri yahut evlenmeden önce tanıdıkları erkekler genellikle kadın etrafında probleme dönüşmüş hususları ortaya çıkaran bir görevdedirler.

Fatma Aliye Hanım evlilikte zihinsel denklik, arkadaş olma, tek eşlilik ve sadakat gibi hususları ön plana çıkararak kadın kahramanlarını bunun etrafında şekillendirir. Buna göre kadınlar bahsi geçen bu konularda bir sarsıntıya uğrar, evliliği çıkmaza girer ve sonunda tek başına macerasına atılmak durumunda kalır. Tüm bu serüvende erkek kahramanlar etrafında kadının eğitimi, evlilikten beklentileri, eş seçimi, zihinsel uyumu, boşanması ve çalışma hayatına girişi gibi konular tartışılır. Fatma Aliye Hanım'ın kadın kahramanları evlilikte belli başlı hususlarda problem yaşar. O, eğitime ve bilgisine denk olmayan bir adamla evlenen, başka kadınla aldatılan, çok eşliliğe karşı duran kadınlar için yeni bir yol çizer. Bu yol hiç şüphesiz kadının çalışarak ayaklarının üstünde durmasıdır. Bu sebeple babanın bir engel olarak sunulmadığı romanda eşler bu konulara kadını iten kahramanlar olarak kurgulanır. Romanlardaki tüm erkekler bahsi geçen problemlerin merkezinde yaratılan erkeklerdir.

Hayal ve Hakikat'te Fatma Aliye Hanım'ın bağımsız yazmış olduğu romanlarına göre kadın kahramanın etrafında “hayal” ismine de atıfla daha romantik bir dünya çizilir. Erkek kahraman Vefa bu hayal dünyasını yıkan bir kahraman olarak verilir. Romanın Ahmet Mithat Efendi tarafından yazılmış Vefa'yı anlatan bölümünde bu dünya realist bir zemine çekilir fakat Fatma Aliye Hanım'ın yazmış olduğu bölümde bu kahraman Vefa isminin aksine bir aşk hikâyesinin vefasız tarafını temsil eder. Vedat'ı koruyup kollayan baba rolünde olan Hüseyin Sabri Efendi'nin oğlu olan Vefa, Vedat'ın çocukluk arkadaşıdır. Vedat yıllar sonra Vefa'yı gördüğünde küçüklüğünden beri ona âşık olduğunu anlar. Hüseyin Sabri Efendi onları evlendirmek üzereyken ölmüştür. Bu ölüm üzerine evlilik gerçekleşmez. Vedat'ın cephesinden bu terkedilme, aldatılma olarak görülür. Vefa yurt dışına gideceğini söyleyerek yalan söylemiş ve vazgeçmiştir. Bu yaşananlar ise adım adım Vedat'ı sona sürükleyen ve romanın sonunda ona “histeri” etiketinin vurulmasına neden olan bir felaket olur. Vefa ise Vedat'ın gözünden bu hisli dünyayı yıkan duyarsız bir erkek kahraman olarak sunulur.

“Vedat hayatını bir erkeğe dayanmadan sürdüremeyen devir kadını temsil eder. Tek başlarına kaldıklarında bir servet sahibi olmalarına rağmen

hayatlarını sürdürme kabiliyeti gösteremeyen kadınlar, bir anlamda bilginin ve hayat tecrübesinin kaynağı olan erkeklere muhtaçtırlar. Böylece Parla'nın Tanzimat romanında erkek yazar ve erkek kahramanlar üzerinden baba - oğul iletişimsizliğine bakarak kurduğu babasızlık metaforu, kadın yazarlar ve onların kadın kahramanları açısından tersine yönelişle sağlam bir şekilde kurulmak zorunda kalınmıştır” (Argunşah, 2016: 237).

Muhadarat'ta Fazıla'nın karşısına çıkan eş adayları birden fazladır. Fazıla romanın başlarında aile tanıdıklarının oğlu olan Mukaddem ile evlendirilecektir. Fazıla gerçekleşecek bu evlilikten hoşnuttur. Mukaddem ise iyi eğitilmiş ve terbiyeli bir gençtir. Fazıla'nın başlangıçta evlilik için bir beklentisi yoktur ve deneyimsizdir. Fatma Aliye Hanım kadının eş seçimi, boşanma, zihinsel denklik gibi hususları irdeleyebilmek için başkahramanını birden fazla erkekle karşılaştırmayı dener. Bu sebeple başlangıçta evlilik hususunda beklentisi olmayan bu kahramanını öncelikle Mukaddem'den uzaklaştırır. Mukaddem'e atılan iftira ile baba Sai Efendi onu içki âleminde görmüş ve nişanı bozmuştur. Böylece Mukaddem ve Fazıla ayrılmıştır. Burada Mukaddem'e atılan iftira dışında kahraman derinleşmez ve Fazıla için engelleyici bir işlev yaratmaz. Fazıla'nın Remzi ile evlendirilmesi ve ardından intihar ettiğinin sanılması ile Mukaddem çok üzümüştür. Beyrut'ta Fazıla ile tekrar karşılaştığında onunla evlenmek istese de Fazıla, eşi Remzi'den boşanmadığı gerekçesi ile buna imkân vermez. Anlatıcı iftiraya kurban giden günahsız Mukaddem'i romanın sonunda çok seveceği bir kadın ile evlilik yaptırarak ödüllendirir. Anlatıcı, Fazıla'nın Mukaddem ile ilişkisi etrafında kadın kahramana ait bir problemi yahut engellemeyi ortaya koymaz.

Fazıla bir zaman Calibe'nin akrabası olduğu Süha ile evlendirilmek istenir fakat Fazıla buna şiddetle karşı çıkar. Süha burada arada kalmış bir isimdir. Bir yandan tamamıyla kötü tasvir edilen Calibe'nin güdümündedir bir yandan ise vicdanı ile hareket ederek anlatıcının gözünden dürüst bir kahraman olarak gösterilir. Süha Fazıla'ya âşıktır, onunla evlenmek ister fakat Fazıla istemez. Süha bu üzüntü ve Calibe'nin kötülüklerinden de uzaklaşmak istemesi ile konaktan ayrılır. Süha da yine iyiliğinin karşılığında başka bir kadın ile yaptığı mutlu bir evlilikle ödüllendirilir.

Fazıla için engelleyici işlevi evden bir an önce çıkmak için evlendiği Remzi yapar. Remzi'nin tanıtımından itibaren olumsuz özelliklerle çizildiğini görürüz. Remzi tüccar bir babanın zengin oğludur ve Fazıla ile soylu bir kadın ile evlenmek istediği için evlenmiştir. Remzi cephesinden bu bir aşk evliliği değil kendisini çevreye göstermek istediği bir güç gösterisidir. Fazıla Remzi ile kitap okumak, piyano çalmak gibi entelektüel zevk ve uğraşlarını paylaşmak ister. Fazıla'nın yaptığı her şeyden sıkılan, bir zaman sonra Fazıla'yı sevmediğini de söyleyen Remzi, evin ayrı bölümünde yaşamaya, Fazıla'dan uzaklaşmaya başlar. Fazıla evliliğini ne kadar kurtarmak isterse de başaramaz. Remzi tüm bunların üzerine Fazıla'yı başka kadınlarla da aldatmaya

başlar. En sonunda ise eve cariye almak istediğinde Fazıla ile ters düşerler. Fazıla'nın Remzi'ye odalık için söylediği sözler adeta Fatma Aliye Hanım'ın sözü devraldığı yerdir.

“Bir erkeğin karısından ziyade bir şeyi olur. Gerek güzelliğinden, gerek ilminden, fazlından, akıl ve zekâvetinden veyahut asalet ve necabetinden fazlası olur ki o erkek bir karı daha alabilir. ... Lakin gelelim bize! Şu seninle bana bir fiyat biçilmeye kalkışılrsa, acaba benimle kıyas olunabilir misin?” (Aliye, 2010: 213).

Fatma Aliye Hanım bu satırlarla geleneksel yaşamda kadın için küçük düşürücü gördüğü bu konuda çocuk sahibi olmak yahut kadının sosyal yetersizliği gibi gerekçelerle odalık fikrinin uygulanabilir olduğunu dile getirirken bir yandan da bu çok eşliliğe karşı çıkar. Bu karşı çıkış da yine devri için yenidir ve Fatma Aliye Hanım sözü devraldığı bu sıralarda temkinli ve geleneğe bağlı olmaya gayret ederken eril sistemden de keskin bir biçimde ayrılmaz.

Remzi bunun yanında her şeye sinirlenen ve her geçen gün Fazıla'ya evi de evliliği de çekilmez bir yere dönüştüren biri olmuştur. Fazıla'nın her probleminde ona şefkat yerine sadece para vermektedir. “Remzi, duygusal değil, fiziksel ve maddi bir evlilik yapmak istemektedir. O, itaatkâr, edilgen, hareketliliği düşük ve yaşam alanı sınırlı bir kadın ile evlenmek istemektedir. Onun için kadın, sadece ev ve beden için kullanılacak bir nesnedir” (Eliuz, 2007: 625). Kadın düşkünlüğü tükenmeyen Remzi başka kadınlarla başka evlerde hayat yaşamaya devam edince Fazıla, intihar etmek niyetiyle bu evden çıkar. Baştan itibaren bütün olumsuz özellikleri ile çizilen Remzi hızla kötü sona sürüklenir. Servetini başka kadınlarla tüketir. Fazıla'dan sonra tekrar evlendiğinde karısının aşığı tarafından öldürülür ve bir manada anlatıcı tarafından cezalandırılır. Fazıla'nın Remzi ile olan evliliği etrafında zihinsel alışveriş, sohbet ve sadakat konularına vurgu yapan Fatma Aliye Hanım, tüm fedakârlığını göstermiş kadın karşısında buna önem vermemiş erkek kahramanı cezalandıran bir sonla ortadan kaldırır.

Fazıla'nın karşısına son olarak ise Şebip çıkmıştır. Şebip Fazıla'nın esir gittiği evin oğludur ve ticaret ile uğraşan terbiyeli, zeki bir adamdır. Bu nitelikleriyle Şebip, Fatma Aliye Hanım'ın ideal kahramanıdır. Ketum bir adam olan Şebip, Fazıla'ya âşık olmuştur ve onunla evlenmek istemektedir. Fazıla, Remzi ile olan nikâhı gerekçesi ile bu aşka karşılık veremez fakat bir zaman sonra Remzi'nin ölüm haberi öğrenilir ve Fazıla ile Şebip evlenir. Birlikte İstanbul'a dönerler. Anlatıcı romanın sonunda bu ideal evliliği bir çocuk ve mutlu son ile ödüllendirir. Fazıla uzun bir serüvenin sonunda her yönü ile ideal ve kendisine âşık bir erkek ile evlenmiştir. “Fatma Aliye Hanım'ın evlilikten beklentisi zihinsel paylaşımın olması ve hayatın bilgi aktarımlarıyla zenginleşmesidir” (Argunşah, 2016: 62). Bu sebeple Fatma Aliye Hanım bu paylaşımın

olmadığı yerde kahramanını serüvene sürüklemiş ve ideal evliliği bulana kadar bu serüveni sürdürmüştür.

Udi romanında eş olarak sunulan erkek kahraman Mail'dir. Genç bir subay olan Mail, Bedai'nın severek, isteyerek evlendiği eğitimli bir adamdır. Başlangıçta mutlu başlayan bu evlilik Mail'in değişmesi ile dağılmaya başlar. Mail, Bedia'nın babasından kalan mirası tüketmekte, yalan söylemekte ve her gece eve sarhoş gelmektedir. Bedia'nın ud çalmasından rahatsız olup buna karşın eğlence âlemlerine devam etmektedir. Bunun yanında Helvila adlı düşkün bir kadına tutulmuştur. "... Erkeğin iki kusuru ... cenneti cehenneme çevirecektir. Bu kusurlarla sırasıyla karşılaşırız: İşret, yani içkiye düşkünlük ve kadın düşkünlüğü. İşret Nazmi'de cisim bulur, kadın düşkünlüğü ise Bedia'nın kocası Mail'de. Elbette ikincisi daha kötüdür ama işret de bu ikinciye yol hazırladığı için kötüdür" (Köroğlu, 2018: 302). Mail kendisini bu felaketten kurtarmak istese de başaramaz. Bedia uzun süre bu duruma katlansa da en sonunda evden ayrılarak kendi serüvenine atılır. Mail engellemeye çalışır ve Bedia'nın boşanmasına izin vermez fakat Bedia evden ayrılarak fiilen evliliğini bitirir. Bedia, Helvila ile karşılaştığı sırada Mail'in Helvila'yı da bırakarak Selanik'e gittiğini, yaptıklarından pişman ve Bedia'yı özler bir şekilde öldüğünü öğrenir. Bedia'nın kendi eş seçiminin olumsuzlukla sonuçlanması burada dikkat çekicidir. Buna karşın romanın sonlarına doğru evliliğinde sadakatsizlik göstermiş bu erkek kahraman cezalandırılırken Bedia kendi ayakları üzerinde durmayı başarmış bir kahraman olarak yüceltilir.

Levayih-i Hayat romanında evlilik üzerine sohbet eden kadınların mektuplarından oluşan bir roman görülür. Burada doğrudan erkek kahraman adları zikredilmez fakat kadınların evliliklerinde kocaları ile ilgili paylaşımları olduğu için Mehabe, Fehame ve Sabahat'ın hayatına etki eden erkekler vardır. Roman Mehabe'nin kocası ile çok mutlu ve ideal bir evlilik yaşadığını anlattığı mektupla başlar. Mehabe'ye göre sevmek ve evlilik bir kadının can suyudur. Mehabe'nin kocası kendisine denktir ve onun her halinden anlamaktadır. Mehabe'nin burada çizdiği romantik tablonun aksine Fehame'nin evliliği ise çok kötüdür. Fehame bir kadın olarak değer gördüğü bir ailede büyümüştür fakat evlendiğinden beri ne kocasına ne de ailesine alışamamıştır. Kocası kendisini sevmemekte, değer göstermemekte ve çocuklarına bakmamaktadır. Fatma Aliye Hanım'ın mektupları üzerinden bu romanın şiddet ile ilgili bölümlerinin de olduğunu ve sonradan tepki çekeceği düşüncesi ile çıkartıldığı ilgili tespitler de vardır.

"... Levayih-i Hayat'ta Fehame'nin kocasının şiddetinden söz edildiği ve bu bölümlerin kitaba alınmadığı öğrenilmektedir. 'Fehame'nin yüzündeki çizgi hakkında verdiğimiz izahat üzerine plan hakkındaki malumatım tekemmül eyledi. Fakat kafesten sıyrılıp çıkmış olan çivi Fehame'nin ense tarafını delmeyip de alını delmesi için acaba Fehame ne vaziyette bulunuyor idi? ...

O halde Vesîm Fehame'yi arka tarafından mı ürküttü? ... Bütün bu ayrıntıya karşılık Levayih-i Hayat'ta Vesîm diye bir karakter yoktur şiddet de detaylandırılmamıştır. Sadece Fehame, Mehabe'ye yazdığı mektupta kocasının sarhoş bir halde çocuklarına da vurduğunu ve kendini onların önünde siper ettiğini, kocasının başka kadınlara gittiğini ifade etmektedir” (Oylubaş, 2014: 50-51).

Fehame, artık evliliğinden aşk ve sevgi beklememekte buna karşın kocasından sadece çocuklarına baba olmasını beklemektedir. Fehame mektuplarında kocasının kız kardeşinin de kendisi gibi mutsuz bir evlilik yaşadığını dile getirmektedir. Bu mutsuz evlilik hikâyelerine Sabahat karakterinin hikâyesi de eklenir. Sabahat'ın kocası da tıpkı Fehame'nin kocası gibi eşini sevmeyen, onunla ilgilenmeyen bir kocadır. Sabahat evliliğinin ilk yıllarında kocasını sevmiştir ancak kocasının giderek değişen tavırları karşısında Sabahat'ın sevgisinde de yıllar geçtikçe bir azalma olmuştur. Sabahat eşini artık önemsememektedir çünkü onu kendisine denk bulmamaktadır. Kocası belirli bir yaşa ve olgunluğa geldiği hâlde arkadaşlarının ona karşı boş, gerçeği yansıtmayan iltifatlarına inanmakta, gerçekleri görememektedir. Sabahat'ın içinde eşine karşı pek bir aşk kalmamış ve ondan çoktan ümidini kesmiştir. Kocasının düzelmesini beklememektedir, çünkü yaşadığı evlilikten oldukça yorulmuştur.

Fatma Aliye Hanım bu romanda erkek kahramanlarının ismini zikretmez ve evlilik kurumu sadece kadınlar cephesinden verilir. Burada erkekler çoğunlukla mutsuz evliliğin nedeni olarak feminizme göz kırpan bir cepheden sunulur. Buradaki erkeklerin her biri bu sebeple tek bakış açısından sunulmuş kahramanlardır. Bu erkeklerin evlilikte sundukları durumlar Fatma Aliye Hanım'ın evliliğinde yaşamış olduğu hayal kırıklarının her bir cephesinin toplamı olarak farklı kadın kahramanların ağzından aktarılmıştır.

Enîn romanında eş / sevgili olarak sunulan erkek kahramanlar diğer romanlardan farklı bir cephede tasvir edilir. Kalabalık bir kadrosu olan bitmemiş bu roman kahramanların olgunlaşmamış ve nihayete erdirilememiş görüntüsü ile üzerinde bir kanaate varmak noktasında sıkıntılıdır. Buna karşın Fatma Aliye Hanım'ın modern bir evlilikten beklentilerini erkek kahramanlarına söylediği bir roman olması bakımından dikkate değerdir. Burada erkek kahramanlar olumsuz yönleri ile vurgulanmaz. Bunda romanın tamamlanmamış olmasının payı olduğu söylenebilir. Romanın bu başlık altında sunulan ilk erkek kahramanı Sabahat'ın dayısının oğlu Suat'tır. Suat üvey kardeşi Nihat ile birlikte Paris'te eğitim görmüştür. Suat beraber büyüdüğü Sabahat'a âşıktır ve onunla evlenmek istemektedir. Sabahat ise evliliğe temkinli yaklaşmakta, Suat'ı bir süre tanımak ve gözlemlenmek istemektedir. Suat buna karşı çıkmaz ve bunun kadının bir hakkı olduğunu dile getirir. O, Ekrem Efendi gibi birinin oğludur ve Batılı bir eğitim almıştır. Bunun yanında yeni neslin temsilcisi olarak evliliğe çok daha farklı bakabilmektedir. Suat, kendisinde hak gördüğü birçok

şeyin Sabahat için de hak olduğunu, evliliğin aşk üzerine kurulu olması gerektiğini dile getirir.

Romanın bir başka erkek kahramanı Sabahat'ın yeğeni olan Rifat'tır. Fikirleri ve yaşantısı ile modern genç bir ressamdır. Rifat, bir başkası ile nişanlanmış olan Fehame'ye âşıktır. Aşkına karşılık bulamadığı için hassas bünyesinin de getirişiyle verem olmuştur. Romanda Rifat'ın eylemlerinden öte Fatma Aliye Hanım'ın sözünü devralmış gibi görünen düşünceleri önemlidir. Rifat evleneceği kadında güzellikle beraber maneviyat ve zekâ da aramakta, evliliğin gönül birliği olduğuna inanmaktadır. Özellikle teyzesi Sabahat ile sohbetlerinde sık sık evlilikle ilgili devri için modern düşüncelere rastlanır:

“İzdivacı oyuncak addedenlerden değilim. O hususta kendimi düşünürsem, alacağım kadını da düşünürüm. Bir kadını bedbaht etmek, onun hayatını zehirlemek, istikbalini mahvetmek istemem! ... Lakin kadın ne kadar güzel olsa yalnız hüsnücemali cihetiyle mükemmeliyetine kanaat edemem. Ben onun maneviyatının da güzel olmasını isterim. ... Bir de mizacımız tevafuk etmelidir” (Aliye, 2012a: 41).

Romanın tamamlanmamış olmasından dolayı pek de geliştirilememiş kahramanı Nihat olarak görülür. Nihat, Suat'ın üvey kardeşidir, birlikte Paris'te okumuşlardır ve o da Sabahat'a âşıktır. Suat ile Sabahat'ın evlenecek olması gerekçesi ile kimseye bundan bahsedememiştir. Nihat'ın da Rifat ve Suat'la birleşen görüşlerine yer verilir. Nihat da menfaat evliliği yapılamayacağına, evlilikte aşk ve uyumun önemine şu şekilde vurgu yapar: “Aşk şayan-ı hürmet ve tazimdir! ... Beni teshir edecek olan şey heves olamaz. Aşkla sevebileceğim kadın da hâlini beğenebileceğim bir kadın olabilir. Ben sevilmeye layık bulamadığım bir kadını sevemem” (Aliye, 2012a: 112).

Fatma Aliye Hanım iç içe evlerde dünyaya gelmiş kadın ve erkek kahramanlar arasında şekillendirdiği aşk ilişkilerinde olay örgüsüne dışardan tanınmayan bir erkek sokmaz. Burada hala aynı tavrı devam ettirir. Bunda Fatma Aliye Hanım'ın evlilik için çiftlerin birbirini tanınması gerektiği fikri ile bazı geleneksel hassasiyetlerinin etkisi görülür. Bunun yanında kadınların evlilik öncesi erkeklerle ile tanışmasını kontrollü bir biçimde yahut gözetim altında denetir. Bu erkekler Paris'te eğitim almışlar fakat eve dönmüşlerdir. Buna karşın yakınlarındaki kadınlarla evlenmek istemektedirler. Fatma Aliye Hanım, önceki romanlarında yer alan kadın kahramanlarının beklentilerini ve söylemlerini bu sefer erkek kahramanlarına söyler. Romanın 1910 gibi diğer romanlara göre geç bir tarihte yazılmış olmasının da bunda payı vardır. Artık nesil farklılık göstermekte ve kadını ilgilendiren mevzular artık onların fikirlerinin alındığı bir hâle doğru dönüşmektedir. Fatma Aliye Hanım *Enin* romanıyla bu dönüşümü en nihayetinde eş / sevgili olarak kurguladığı erkek kahramanlar vasıtası ile ortaya koymuş olur.

Sonuç

Fatma Aliye Hanım toplumda arzuladığı kadını yakalamak için kadınların gözünden temel problem olarak görünen meseleleri ele aldığı romanlarında sözü kadın kahramanlarına bırakır. Yazmış olduğu romanlarda serüven kadın kahramanın gözünden anlatılır. Bu serüvende kadın eğitim, eş seçimi, aşka ve zihinsel uyuma dayalı evlilik, boşanma hakkı, çalışma hayatına girme gibi taleplerle öne çıkar. Fatma Aliye Hanım bu konu başlıklarını bir yandan erkeğin alanından koparılabilir bir hak olarak görürken bir yandan onların rehberliğine ihtiyaç duyulan alanlar olarak gösterir. Kadın kahramanlarını bu mücadeleye sokarken Fatma Aliye Hanım onların eril düzende görünür hale gelmesi için gayret göstermiştir. Bu görünürlükte anlatıcının da kadın kahramanın da bakış açısından sunulan erkeklerin biçimlenişi önemli bir veri sunmuş olur. Bu biçimlenişte kadın kahramanın devri için tanıma ihtimali olan baba ve eş kimliklerindeki erkekler tanıtılır. Fatma Aliye Hanım romanlarında baba figürünü kız çocuğuna rehberlik ve arkadaşlık eden bir konumda sunar ve onun kusursuz bir cepheden algılanmasını ister. Kadının dış dünyaya çıkabilmesi için babanın temsil ettiği merkez kadın kahramanın altından çekilir. Bu baba figürünün gücü kadın kahramanlara sosyal hayata atılma bilgisi kazandırırken bir yandan da kadın kahramanın eril bakış açısını devam ettirmesine yol açar. Yine bu gücün tesiri ile kadın kahramanlar babaları ile kurdukları ilişkiyi evliliklerinde arar ve bulamadıkları için mutsuz bir sona sürüklenir. Kimi zaman olumsuz özellikleri ile sunulsa da Fatma Aliye Hanım babanın olduğu merkez etrafında bir dokunulmazlık yaratır ve bu merkezi bir yardımcı işlev olarak şekillendirir. Bu tutum devrinin diğer romanlarında “baba”nın problemlili bir alana dönüşmüş tavrından sapma göstererek Fatma Aliye Hanım’ın romanlarını özel bir yere yerleştirir. Modernleşme süreci ile birlikte babadan kopmak isteyen, bu alanı devrin ihtiyacını karşılamayan problemlili bir güce dönüştürmüş erkek kahramanlara karşın kadın kahramanın bu devir için hala bu alanın yarattığı yardım ve rehberliğe ihtiyacı olduğunun altı çizilir. Bu noktada Fatma Aliye Hanım’ın yazar bir kadın olarak o dönem için yeni hayata katılımda kadınların erkeklere nazaran çok daha ilksel deneyimleri yaşamakta olduğu, bunun için bir kopmadan ziyade baba kontrolünde ılımlı ve dengeli bir geçişi önerdiği görülmektedir.

Fatma Aliye Hanım romanlarında eş ve sevgili konumundaki erkekleri ise büyük oranda kadının arzuladığı dünyayı engelleyen karşıt güç olarak tek boyutlu kurgulamıştır. Özellikle evlilik etrafında kadının beklentileri yahut bundan doğan sorunlar etrafında ele aldığı erkekler tüm bu sorunların sebebi olarak sunulur. Bu erkeklerin büyük çoğunluğu kadın kahramanların ideallerinden uzak ve onların öykülerini yaratmaya engel kahramanlar olarak görünür. Fatma Aliye Hanım idealleri sunmayan bu kahramanları mutlaka cezalandırır. O, romanlarında katı bir düzenleme taraftarıdır. Kahramanını olduğu gibi bırakmaz ya kendi istediği yere çeker yahut cezalandırır. Buna karşın bu yalınkat ve kadının karşısında hikâyesi derinleşmeyen

erkekler, bu kadınların aksiyonlarının o dönem için yadırganacak taraflarını haklı gösterecek davranışlarda bulunarak kadının kendini bulma hikâyesine katkıda bulunur. Olumsuz olarak sunulan bu kahramanlar nihai itibarıyla kadının görünür olmasına önemli katkı sunarlar. Fatma Aliye Hanım'ın "baba" ile görünür yardımcı işlev yüklediği erkekler, koca konumuna geçtiğinde görünürde engelleyici art alanda ise kadının kendi yolunu çizmek hususunda yardımcı bir işlev üstlenmiş olurlar.

Kaynakça

- Ahmet Mithat Efendi (2016). *Fatma Aliye Hanım: Yahut Bir Muharrir-i Osmaniye'nin Neşeti*. Ayşe Asır. İstanbul: Dergâh Yay.
- Ahmet, Mithat Efendi, Fatma Aliye Hanım (2014). *Hayal ve Hakikat*. Semih Doğan. İstanbul: Dergâh Yay.
- Akdemir, Fatma (2015). Hayal ve Hakikat'ten Enin'e: Fatma Aliye Hanım'ın Yazarlık Serüveni. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.
- Argunşah, Hülya (2012). "Mithat Efendi Rehberliğinde Kadın Okuyucudan Kadın Yazara". *Ahmet Mithat Efendi Armağanı*. Mustafa Miyasoğlu. İstanbul: Beykoz Belediyesi Yay. 49-62.
- Argunşah, Hülya (2016). *Babasının Kızı Olmak / Kadın ve Edebiyat*. İstanbul: Kesit Yay.
- Atatürk Kitaplığı Fatma Aliye Hanım Evrakı Kataloğu I* (1993). Kızıltan M. ve Gençtürk. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı.
- Canbaz, Firdevs (2005). Fatma Aliye Hanım'ın Romanlarında Kadın Sorunu. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi.
- Canbaz, Firdevs (2010). *Fatma Aliye*. İstanbul: Timaş Yay.
- Çeri, Bahriye (2000). "Bir Kadın ve Ahmet Mithat Efendi". *Tarih ve Toplum*. 203: 29-34.
- Eliuz, Ülkü (2007). "Muhaderat'ta Feminal Söylem". *ICANAS* 38: .619-634.
- Esen, Nüket (2006). "Bir Osmanlı Kadın Yazarın Doğuşu". *Modern Türk Edebiyatı Üzerine Okumalar*. İstanbul: İletişim Yayınları. 111-119.
- Esen, Nüket (2006). "Türk Romanının Edebi Annesi Fatma Aliye'nin Yeniden Yayınlanan İki Romanı: Levayih-i Hayat ve Udi". *Modern Türk Edebiyatı Üzerine Okumalar*. İstanbul: İletişim Yayınları. 272-277.
- Fatma Aliye Hanım (2010). *Muhadarat*. Fazıl Gökçek. İstanbul: Özgür Yay.
- Fatma Aliye Hanım (2012a). *Enîn*. Ayşe Demir. İstanbul: Kesit Yay.
- Fatma Aliye Hanım (2012b). *Levayih-i Hayat*. Ayşe Demir. Kesit Yay.
- Fatma Aliye Hanım (2012c). *Refet*. Şahika Karaca. İstanbul: Kesit Yay.
- Fatma Aliye Hanım (2012d). *Udi*. Şahika Karaca. İstanbul: Kesit Yay.

Gençtürk Demircioğlu, Tülay (2010). "Hayattan Kurmacaya Fatma Aliye Hanım'ın Dört Romanında Metinler Arası İlişkiler". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3(13): 104-109

Karakoç, İrfan (2016). "Hakikat'i Romanla Hayal Etmek: Hayal ve Hakikat'te Karşılıksız Aşkın Histerik Eleştirisi". *Çanakkale Araştırmaları Yıllığı* 19: 161-172.

Kırtıl, Ogün (2003). "Fatma Aliye ve Muhadarat'ı". *Kadın Araştırmaları Dergisi* 8: 101-126.

Kızıltan, Mübeccel (1993a). "Edebiyatımızda Bir Öncü Fatma Aliye". *Gösteri Sanat Edebiyat Dergisi*. 153: 84-88.

Kızıltan, Mübeccel (1993b). "Türk Kadın Hakları Mücadele Tarihinde Fatma Aliye Hanım'ın Yeri". *Kuram-Kitap I*. Ocak: 83-93.

Köroğlu, Erol (2018). "Kadının İffetli Geçim Sorunsalı: Fatma Aliye'nin Udi'sinde Hayatı, Toplum ve Cinselliği Yazmak". *Turkish Studies* 13(5): 293-306.

Oylubaş, Duygu (2014). *Fatma Aliye Hanım'ın Düşünce Dünyası*. Yüksek Lisans. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.

Öksüz Güneş, Elif, (2018). "Özne Olma Yolunda Kadın: Udi", *Tanzimat Dönemi Roman Okumaları*. Ülkü Eliuz, Elif Öksüz Güneş. İstanbul: Kesit Yay. 101-144.

Uğurcan, Sema (1982). "Ahmet Mithat Efendi ile Fatma Aliye Hanım'ın Ortak Olarak Yazdıkları Bir Roman: Hayal ve Hakikat". *Türk Kültürü*. 230: 16-24.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Academic Journal of Language and Literature

CİLT/VOLUME: 4, SAYI/ISSUE: 2, AĞUSTOS/AUGUST 2020

İsmail YILDIRIM

Dr. Öğr. Üyesi, Kayseri Üniversitesi
ismailyildirim@kayseri.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0001-5426-224X>

**Tezkire Yazarı Mehmed Tevfik'in Göz Ardı
Edilmiş Siyer-i Nebî'si: *Levâmi'ü'n-nûr***

*The Neglected Siyar al-Nabî of Tezkirah Author
Mehmed Tevfik: *Levâmi'ü'n-nûr**

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 28.05.2020

Kabul Tarihi/Accepted: 10.06.2020

Yayın Tarihi/Published: 30.08.2020

Atıf/Citation

Yıldırım, İsmail (2020). Tezkire Yazarı Mehmed Tevfik'in Göz Ardı Edilmiş Siyer-i Nebî'si: *Levâmi'ü'n-nûr*. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4 (2), s. 244-264. DOI: 10.34083/akaded.744652

Yıldırım, İsmail (2020). The Neglected Siyar al-Nabî of Tezkirah Author Mehmed Tevfik: *Levâmi'ü'n-nûr*. *Journal of Academic Language and Literature*, 4 (2), p. 244-264.

DOI: 10.34083/akaded.744652



<https://doi.org/10.34083/akaded.744652>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

XIX. yüzyıl Türk Edebiyatı'nın yetiştirdiği gayretli yazarlardan birisi de Mehmed Tevfik'tir (ö. 1893). Edebiyat tarihlerinde daha çok *Kâfile-i Şu'arâ* adlı şairler tezkiresi ile tanınan müellif, kaleme aldığı eserleriyle Türk kültür ve medeniyetine, milli değer ve geleneklerine katkıda bulunmuştur. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber'in doğumundan ölümüne kadar olan süreyi ifade eden ve "Siyer" adı altında başlı başına bir türün teşekkül etmesine kaynaklık eden Hz. Peygamber'in manevî hayatına da kayıtsız kalmamıştır. Bu bağlamda yazarın 1308 (1891) yılında basılan *Levâmi'ü'n-nûr*'u "Siyer" sahasında kaleme alınmış fakat göz ardı edilmiş bir eserdir. 124 sayfadan müteşekkil bu eser, özellikle Hz. Peygamber'in gazâ ve seriyelerini, bunun yanı sıra asr-ı saâdetin önde gelen şahsiyetlerini ayrıntılı bir şekilde ele almasıyla ön plâna çıkmaktadır. *Levâmi'ü'n-nûr*, konuların akışı ve vak'aların tarihî seyrinden hareketle İbn Sa'd'ın (ö. 845) *Tabakât*'ından izler taşımaktadır. Bu yönüyle *Levâmi'ü'n-nûr*, İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ıyla benzerlikler göstermektedir. Bu yazıda Siyer'le alakalı genel bilgi verildikten sonra, Mehmed Tevfik ve eseri *Levâmi'ü'n-nûr* tanıtılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Siyer, Hz. Peygamber, Mehmed Tevfik, *Levâmi'ü'n-nûr*.

Abstract

One of the diligent writers who flourished during the 19th century Turkish literature was Mehmed Tevfik (d. 1893). The author, who is well-known by his poet tezkirah named *Kâfile-i Şu'arâ* largely contributed to the Turkish culture and civilization, national values and traditions with his works. He was also interested in the spiritual journey of Prophet Muhammad which became a distinct genre of literature under the name of 'Siyar'. In this context, his work named *Levâmi'ü'n-nûr*, published in 1890 is an effort in the 'Siyar' field that is widely neglected. This work that consists of 124 manuscript pages, grasps attention in the detailed analysis of the Prophet Muhammad's holy wars, seriyah and the prominent individuals of the golden age. *Levâmi'ü'n-nûr*, bears similarities to Ibn Sa'd's (d. 845) *Tabakât* in terms of content flow and the chronological progress of the cases. In this respect *Levâmi'ü'n-nûr* shows similarities with the *Tabakât* of Ibn Sa'd. This study will introduce Mehmed Tevfik and his work titled *Levâmi'ü'n-nûr* following an introductory section regarding the field of Siyar.

Keywords: Siyar, Prophet Muhammad, Mehmed Tevfik, *Levâmi'ü'n-nûr*.

Giriş

İslâmî Türk Edebiyatı, temelde *Kur'an* ve sünnet olmak üzere pek çok kaynaktan beslenen ve ürünlerini bu kaynaklar doğrultusunda icra ederek Türk Edebiyatı'na geniş manada katkıda bulunan edebiyat sahalarından birisidir. Konusu itibariyle oldukça çeşitlilik arz eden bu alanda Hz. Peygamber müstesna bir yere sahiptir. Çünkü O, bütün İslâmî Edebiyat'ın ortak noktası olup şair ve yazarların metinlerini süsleyen kutlu bir şahsiyettir. O'nun manevî hayatını anlamayıp, hayatına tatbik edemeyen insanın İslâm'ı anlaması da mümkün değildir. Bu yönüyle O, inanan insanlar için örnek bir şahsiyet konumundadır. Çünkü *Kur'an* Hz. Peygamber'e nâzil olmuş, bütün güzel hasletleri kendisinde toplamıştır. Bu nedenle Müslüman toplumlar, O'nun hayatını öğrenmeye ayrı bir önem vermiş, bunun sonucu olarak yazılı kaynaklarla hayatını kayıt altına almaya çalışmışlardır. Böylece Siyer ilminin temelleri atılmış, O'nun maddî ve manevî hayatından bahseden eserlere siyer, şîre, şîret veya megâzî denilmiştir.

Hz. Peygamber'in *Kur'an-ı Kerim*'in muhtevasında geniş bir şekilde yer aldığını gören sahâbe nesli, O'nun hayatı ve şahsiyetini bilmenin *Kur'an*'ı ve İslâm'ı daha iyi anlayıp idrak edebilmek için şart olduğunu öğrendiler. Bu vesileyle onların siyer ve megâzîye dair haber ve rivayetleri tefsir kitaplarına yansımış, söz konusu türlerde eser kaleme alan müellifler birçok âyete yer vermişlerdir. Sahabe, bu yolla Hz. Peygamber'in hayatını âyetlerle öğrenmeye çalışmış, bu ilim dalının gelişmesinde ilk ve en önemli kaynağın *Kur'an-ı Kerim* olduğunu vurgulamışlardır (Fayda 2009: 322). Siyer terimi, sadece Hz. Peygamber'in doğumundan ölümüne kadar olan yaşantısını konu edinmemiştir. Bu terim, toplumlar arası ilişkilerin hemen her boyutuna dair hükümleri kuşatan bir içerik zenginliğine de sahiptir. Bu muhteviyatın içerisinde savaş, barış, uluslararası ticaret, diplomatik münasebetler, kanunlar ihtilâfı, yabancı devletler hukuku ve zimmet sözleşmesi vardır. Ayrıca İslâm dininden dönenler ve meşrû siyasî otoriteye baş kaldıranlarla ilişkiler gibi daha pek çok konu bu tür altında işlenen konuların başlıcaları olarak karşımıza çıkmaktadır (Yaman 2009: 316).

1893 senesinde İstanbul'da vefat eden Mehmed Tefik de bu türe kayıtsız kalmayarak Hz. Peygamber'in örnek hayatını anlatan *Levâmi'ü'n-nûr* adlı eserini kaleme almıştır. Yazarın 1308 (1891) yılında tamamladığı bu kitabı, Hz. Peygamber'in mübarek hayatını konu edinmektedir. Eserinde O'nun doğumu ile ölümü arasında yaşanan hâdiselerin bir kısmını tafsilatlı, bir kısmını ise muhtasar bir şekilde ele almıştır. Özellikle Hz. Peygamber'in gazaları, bununla birlikte dört halife ve diğer sahabelerin cihat ve

seriyyelerine geniş yer veren yazarın eseri bu yönüyle dikkat çekmektedir. Yazar, İbn Sa'd'ın Hz. Peygamber'in hayatı ve megâzisine dair telif ettiği meşhur *Tabakât* adlı eseri kendi siyerine örnek almış; *Tabakât*'tan alıntılar yapmak suretiyle *Levâmi'ü'n-nûr*'u zenginleştirmiştir. Nihayetinde Mehmed Tefvik dili, üslûbu ve muhtevası itibarıyla devrinde edebî bir eser meydana getirmiştir.

A. Siyer Türü ve Arap-Fars Edebiyatlarında İlk Temsilcileri

Sözlüklerde “hâl, durum, davranış, yol, hareket, yürüme” gibi anlamlara gelen siyer (سير), “sîret” kelimesinin çoğuludur. Siyer ve tarih kitaplarında Hz. Peygamber'e ait bazı ifadelerde “sîret” kelimesinin siyer terimine temel teşkil edecek kullanımlarına rastlanır. İslâm hukukçuları, Müslüman bir toplumun gayrimüslim toplum ya da bireylerle ilişkilerde izleyeceği tutum ve davranışlar, siyaset ve hukuk rejimini özellikle Hz. Peygamber'in ve onu takiben Hulefâ-yı Râşidîn'in bu konuda benimsedikleri davranışlar ve gittikleri yoldan (sîret) çıkardıkları için konuyla alâkalı hükümleri de “siyer” terimi altında bir araya getirmişlerdir (Yaman 2009: 316). Soy dizini, doğumu, çocukluk ve gençlik yılları, nübüvveti, Mekke ve Medine'de meydana gelen hadiseler ve gerçekleşen savaşları da içine alacak şekilde, doğumundan ölümüne kadar Hz. Peygamber'in hayatından söz eden kitaplara “Siyer-i Nebî”, “es-Sîretü'n-Nebeviyye” veya kısaca “Siyer” adı verilmiştir (Hızlı 1992: 428).

Resûl-i Ekrem'in hayatını inceleyen bilim dalını ifade etmek üzere kullanılan başka bir kelime de “savaş yeri, savaş ve savaş menkıbeleri” anlamındaki meğzâ sözcüğünün çoğulu olan “megâzî” kelimesidir. Megâzî, başlangıçta sadece Hz. Peygamber'in Medine dönemindeki askerî faaliyetleri, bilhassa savaş ve seferlerini ifade eden metinlere verilen bir isim iken, zamanla sözcüğün manası genişlemiş ve siyer ile eş anlamlı hâle gelerek hem kendi başına hem de siyerle birlikte kullanılmıştır (Özdemir 2007: 30). Hz. Peygamber'in hayatı ve şahsiyetine dair yazılmış müstakil eserlerin tarihçesi ele alınırken siyer ve megâzî terimlerinin, birlikte ya da ayrı ayrı, aynı anlamı ifade etmek için kullanıldığı da müşahede edilmektedir (Fayda 1995: 357).

Siyer türüne günümüzde bilinen hâlini veren müellif İbn İshak (ö. 151/768) olmuştur. İbn İshak, sahabenin rivayetlerinin yanı sıra çoğu tâbiünden olmak üzere Medineli yüz kadar râvîden ve diğer âlimlerden hadis, siyer ve megâzî haberleri alarak daha önce toplanmamış bilgi ve belgeler elde etmiş, bunları tasnif ederek *Kitâbü'l-mübtde' ve'l-Meb'as ve'l-Megâzî (Sîretü İbn İshak)* adında ilk müstakil telif siyeri kaleme almıştır. Yazar, Mekke döneminin tarihini yazarken İslâmiyet'i kabul eden şahıslara,

Kureyşlilerin Hz. Peygamber'e ve Müslümanlara olan düşmanlıklarına, hicrete ve hicret sonrası Medine'de yapılan mukaveleye yer vermiş, Medine döneminde -başta gazve ve seriyyeler olmak üzere- Peygamber Efendimiz'in vefatına kadar olan gelişmeleri dile getirmiştir (Fayda 2009: 322). Hz. Peygamber'in hayatına dair tamamı zamanımıza intikal eden en eski siyer kitabı İbn Hişâm'a (ö. 218/833) aittir. Onun *es-Sîretü İbn Hişâm* veya *Sîretü Resûlillâh* isimleriyle de bilinen ünlü *Sîretü'n-nebeviyye*'si bu türün en önemli eserleri arasındadır (Fayda 1999: 72).

İlk siyer yazarlarından biri olan el-Vâkıdî (ö. 207/823), Hz. Peygamber'in sadece Medine devrindeki faaliyetlerini muhtevî ve daha çok savaşlar üzerinde duran *el-Megâzî* isimli yapıtını kaleme aldı (Özdemir 2007: 134). İbn İshak'ın İbn Hişâm yoluyla günümüze ulaşan *es-Sîretü'n-nebeviyye*'siyle Vâkıdî'nin *Megâzî*'sinden sonra Hz. Peygamber'in hayatı ve şahsiyeti üzerine kaleme alınmış muteber eserlerin üçüncüsü İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *Kitâbü't-tabakâti'l-kebir*'idir (Fayda 1999: 295). Siyer ve megâzî türü ile ilgili çalışmalar sonraki dönemlerde en iyiyi, en mükemmeli yakalama gayreti ile devam etmiştir. İbn Fâris el-Lugavî'nin (ö. 395/1004-05) *Sîretü İbn Fâris*'i, İbn Seyyidi'n-nâs'ın (ö. 734/1333-34) *Uyûnu'l-eser*'i, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350-51) *Zâdü'l-meâd fi Heydi Hayri'l-ibâd*ı, Kastallânî'nin (ö. 923/1517-18) *Mevâhibü'l-ledünniyye*'si, Diyârbekrî'nin (ö. 990/1582-83) *Târîhu'l-hamîs fi Ahvâli Enfesi Nefis*'i, Halebî'nin (ö. 1044/1634-35) *İnsânu'l-uyûn*'u bu minvalde vücuda getirilen diğer eserlerdir (Özdemir 2007: 134-135).

Siyer ve megâzî türü, Arap kültür sahasında ortaya çıkmış ve ilk eserlerini Arap dilinde vermiştir. Daha sonra bu tür, İran edebiyatında karşılık bulmaya başlamış ve Fars dili ile yazılmış siyer kitapları telif edilmeye başlanmıştır. İran edebiyatında, Türk edebiyatından çok daha erken bir zamanda 512/1118-19 yılında *Ünsü'l-İslâm* adlı anonim siyer kitabı Farsça olarak kaleme alınmıştır. Yine 620'de (1223-24) İbn Hişâm'ın *es-Sîre*'si Farsçaya tercüme edilmiştir (Erşahin 2003: 198). Molla Câmî'nin (ö. 898/1492-93) *Şevâhidü'n-nübüvve* adlı eseri, Veliyyullâh Dihlevî'nin (ö. 1176/1762-63) *Sürûrü'l-mahzûn*'u ve Molla Muînüddîn'in (ö. 954/1547-48) *Me'âricü'n-nübüvve fi Medârici'l-fütüvve*'si Fars dilinde telif edilen diğer mühim siyer kitaplarıdır (Donuk, 2015: 107).

B. Türk Edebiyatında Siyer

Siyer türü, Osmanlılarda Cumhuriyet öncesine kadar tarih ilminin konusu olmaktan ziyade edebiyat sahasına kaymış ve bu alanda ilerlemiştir. İlk eserlerin tercüme yoluyla da olsa Hz. Peygamber'e duyulan sevgi ve saygının tesiriyle lirik edebî unsurlar açısından zengin olarak kaleme

alınması, sıyer türünün edebiyat sahasında gelişmesine vesile olmuştur (Uzun 2009: 324). Türklerin kültür hayatında önemli bir yer teşkil eden sohbet meclislerinde Hz. Peygamber'in hayatını konu edinen sıyerler müzakere edilmiştir. Padişah saraylarından ky odalarına, tekkelerden kışlalara kadar yayılan bu meclislerde Resl-i Ekrem'in şahsiyeti, mucizeleri, savaşları, Hz. Ali başta olmak üzere halifeleri ve ashabının yer aldığı olaylar anlatılmış, bunlar zamanla yazılı hle getirilerek kitap şeklinde meclislerde okunup dinlenmiştir (Uzun 2009: 324). Türkler, Müslümanlık hüviyetini kazandıktan sonra diğer toplumlar gibi Resl-i Ekrem'i tanıma ve O'nu anlama gayreti içerisine girmişlerdir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in hayatı, şemili, ahlk vasıfları, gazları gibi birçok alanda eser kaleme almışlardır. Söz konusu eserler ilk etapta Arap ve Fars edebiyatlarından tercüme edilmiş, akabinde telif eserler meydana getirilmiştir. Sıyer, Türk Edebiyatı'nda Hz. Peygamber'in hayatına dair yazılan türler arasında mühim bir yer teşkil etmiştir (Tergip 2010: 225).

Türk-İşlm Edebiyatı'nda kaleme alınan sıyerlerin ilk örnekleri tercüme olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan Türk dilinde kaleme alınan ve mevcut en eski sıyer kitabı olma özelliği taşıyan Kadı Darı'ın (. [?]) *Sıret'n-Nebi'si* Ebl-Hasan el-Bekri'nin eserinden tercüme etmiştir. Lmi'i elebi'nin (. 938/1531-32) *Terceme-i şevhid'n-nübüvve li-Takviyeti Yakini Ehli'l-fütüvve* adlı eseri, Abdurrahmn-ı Cmi'nin (. 898/1492-93) Farsça yazdığı *şevhid'n-nübüvve'sinin* tercümesidir. Yine şair Bk (. 1008/1600) *Me'lim'l-yakn fi Sıreti Seyyidi'l-mrseln* adlı sıyerini, İmam Kastallni'nin (. 923/1517) *Mevhib'l-ledünniye bi'l-minahi'l-Muhammediyye* isimli eserinden tercüme etmiştir.

Alaşehirli Kadı Veysi olarak da tanınan Üveys b. Mehmed'in (. 1037/1628) *Dürretü't-tc fi Sıreti Shibi'l-mi'rc'ı* edebiyatımızdaki ilk telif sıyer kitabıdır. *Sıyer-i Veysi* ismiyle de bilinen eser sanatkrne bir slpla kaleme alınmıştır. Yazarın lm nedeniyle yarım kalan esere birçok zeyil yazılmıştır. Nev'izde Atyi (. 1045/1635), Nbi (. 1124/1712-13), Nazmizde Murtaz (. 1136/1723-24 [?]) ve Tıflı Ahmed elebi (. 1223/1808-09 [?]) bu esere zeyil yazan meşhurlardandır (Donuk 2015: 117).

Sıyer genel manada Hz. Peygamber'in hayatını tüm yönleriyle ele almaktadır. O'nun doğumu, fizik ve ahlk vasıfları, hicreti, mi'rc, mucizeleri, gazveleri gibi hayatının belirli bir dönemini veya dönüm noktalarını ihtiva eden müstakil eserler de kaleme alınmıştır. Bu eserler "Sıyer" türü adı altında zikredilmekle birlikte İşlm Türk Edebiyatı'nda "muhteva bakımından ele alınan sıyer kitapları" başlığı altında da değerlendirilebilmektedir.

Bunlardan *Mevlid-i Şerîf*, Hz. Peygamber'in doğumunu konu edinen eserlerdir. *Mi'râciyye* ve *Mi'râcnâmeler*, O'nun bir gece Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya oradan da Sidretü'l-Müntehâ'ya olan yolculuğunu işleyen eserlerdir. *Na't* ise Hz. Peygamber'i methetmek maksadıyla yazılan edebî manzume veya eserlerin genel adıdır. *Hicret-nâme* adı altında kaleme alınan eserler, Resûl-i Ekrem'in Hicrî 622 senesinde Mekke'den Medine'ye hicretini konu edinir. *Hilye-i Şerîf*, Hz. Peygamber'in mübarek vasıflarını, yaratılışını kısmen de ahlâkî özelliklerini içerir. *Esmâ-yı Şerîf*, Habîb-i Kibriyâ Hz. Peygamber'in mübarek isimlerini bahis konusu eden eserlerdir. *Gazavât-ı Nebî*, Allah resûlünün fetih, sefer ve savaşlarından haber veren eserlerin genel adıdır. *Şemâil-i Şerîf*, *Hilye-i Şerîf* ile hemen aynı konuları paylaşan bu tür, daha çok Hz. Peygamber'in huy ve davranışlarını, söz ve sohbetlerini, ibadetlerini ve diğer hâllerini anlatır. *Delâilü'n-nübüvve*, *Şevâhidü'n-nübüvve*, *Me'âricü'n-nübüvve*, *A'lâmü'n-nübüvve* ve *Hasâisü'n-Nebî* adıyla bilinen türler de yine Hz. Peygamber'in mucizeleri, O'nun peygamberlik delilleri gibi konuları ihtiva eden diğer türlerin başlıcalarıdır.

Türk Edebiyatı'nda kaleme alınan siyerlerin birçoğu mensur olarak kaleme alınmıştır. Bunun yanı sıra akılda kalmasını kolay hâle getirmek, halk arasında daha hızlı yayılma imkânı bulmak maksadıyla manzum siyerler de telif edilmiştir. Yazıcıoğlu Mehmed'in (ö. 855/1451) *Muhammediyye'si* ve Amasyalı Münîrî İbrâhîm Çelebi'nin (ö. 927/1521 [?]) 32.475 beyitlik *Siyer-i Nebî'si* manzum siyer kitaplarının en seçkin örnekleri olarak zikredilebilir (Tergip 2010: 226). Seyfettin Erşahin'e göre, Osmanlı devrinde meydana getirilen eserlere bakıldığında XIX. yüzyılın başlarına kadar yazılan Türkçe telif siyer adedi, manzum ve mensur olmak üzere 16, XIX. yüzyıldan XX. asrın ilk çeyreğine kadar yazılan siyer kitap sayısı ise 20 civarındadır (Erşahin 2005: 336).

1. MEHMED TEVFİK

1.1. Hayatı ve Şahsiyeti

1843 yılında İstanbul'da doğmuştur. Çıkardığı mizah dergisinin adından dolayı 1877'den itibaren "Çaylak", geçirdiği çiçek hastalığından kalma cilt bozukluğu sebebiyle "Çopur" lakapları ile anılmıştır. Babası gençliğini Yeniçeri Ocağı'nda geçirmiş, sonradan bu ocağın dağılmasıyla bir süre ileri rütbede bazı vezirlerin kapı çuhadarlığını yapmıştır. Annesi, Müşir Şehid Ali Paşa'nın okuma-yazması olan azatlı cariyesidir. Tevfik, 1853 yılında girdiği Beyazıt Rüşdiyesi'nde dört sene okuduktan sonra Bâb-ı Seraskerî Nizâmiye Kalemî'nde memurluğa başladı. Tahsili az olmasına

rağmen kendisini yetiştirmeye gayret gösterdi. Devrin meşhur şahsiyetlerinden Musullu Hayâlî Efendi'den Beyazıt Câmîi derslerinde Nizâmî'nin *Hamse'sini* okudu. Henüz 1863 yılında, Şinâsî'nin tertip ettiği yeni *Fatîn Tezkiresi*'nde şair olarak yer almaktaydı. Arapça ve Farsça'nın yanı sıra Divan şiiri kültürüne vâkıf olan yazar bu tarzda şiirler de kaleme almıştır. 1871 senesinin başlarında yeni vali tayin edilen Âkif Paşa ile Bosna'ya gitti, orada Saray sancağının tahrirat müdürü oldu. Bir müddet açıkta kalmış, akabinde Bihke sancağına yazı işleri müdürü olarak atanmıştır. Yeni görev yerinin verdiği imkânlar neticesinde Avusturya, Hırvatistan ve Macaristan'a seyahatlar yaptı. Bir seneyi aşkın izinli sayılan Tevfik, tekrar İstanbul'a döndü. Ömrünün son yıllarında Mekteb-i Mülkiyye-i İdâdiyye'de kitâbet ve inşâ hocalığı yaptı. 1893'te vefat eden müellif, vasiyeti üzerine Çamlıca Çakaltepe'de Tek Servi denilen mezarlığa defnedilmiştir. Kendi yazdığı hâl tercümesi 1877 senesinden öteye gitmediği için, yazarın hayatının büyük bir bölümü maalesef kayıt altına alınmamıştır (Akün 1993: 240-241).

Mehmed Tevfik, ne yenileşme devri edebiyatçıları takip etmiş, ne de eski edebiyatın tesirinde kalmıştır. Edebiyata, Divan şiiri tarzında kaleme aldığı manzumelerle adım atmış, daha sonra nesir sahasına yönelmiştir. Yazar, eserlerinde günlük ve yerli hayatı esas almıştır. Hayatın içindeki töre ve geleneklere bağlı değerleri tespit ederek, folklorik malzemeye ilgi duymuştur. Onun yazılarındaki hâkim tema, günlük hayatta kaybolmaya yüz tutmuş geleneklerdir. Yazar, bu gelenek ve değerleri sonraki nesillere aktarma gayesi gütmüştür. İtinatsız dili ve üslûbu, yerine göre çoğu zaman sade diliyle geniş bir okuyucu tabakasının yazarı olmayı tercih etmiştir. Özellikle Türk halk kültürünün hafızasında yer edinen fıkra türüne ayrı bir ilgi duymuş, bu fıkraları sözlü plânda bırakmayıp derlemeye çalışmıştır (Akün 1993: 241-242).

1.2. Basın-Yayın Yılları

Mehmed Tevfik, 1897 yılının başlarında *Muhbir* gazetesiyle basın hayatına adım atmıştır. Gazetenin kapatılması üzerine *İstanbul* gazetesinde yazarlığını sürdürdü. Kabiliyeti ile Bursa valisi İzzet Paşa'nın dikkatini çeken Mehmed Tevfik, Paşa tarafından *Hüdâvendigâr* adlı gazeteyi kurmakla görevlendirilmiştir. Bu gazetenin yanı sıra *Asır* gazetesinde de yazmaya başlayan Mehmed Tevfik kaleme aldığı mizahî eserlerle Türk mizah basınının kurucularından olmuştur. Yazar, o sıralarda *Terakkî-Eğlence* adı altında ayrı bir mizahî yayın organı kurmuş olan *Terakkî* gazetesinde çalışmaya başladı. Mehmed Tevfik, memuriyet hayatının elvermemesi yüzünden fiili gazetecilik çalışmalarını bırakarak zamanını kendi tasarladığı eserlerine ayırdı (Akün 1993: 240-241).

Mizahtan hoşlanan bir yapısı olduğu anlaşılan yazar, sadece Türk mizah edebiyatının gelişmesine katkıda bulunmamış, fıkra derlemeleri konusunda da gayret harcamış birisidir. Nitekim bu türde yazılar kaleme almıştır (Kutlar Oğuz 2012: 445). Bir süre sonra *Basîret* gazetesinde tekrar basın-yayın faaliyetine dönen yazar, 1876 senesinde *Çaylak* adındaki mizah dergisini çıkarmaya başlamıştır. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında hükümetin mizah gazetelerine karşı tutumundan dolayı *Çaylak* adlı dergiyi kapatmış, akabinde *Osmanlı* isminde gazete yayınlamaya başlamıştır. Bu müddet zarfında *Basîret*, *Vakit* gibi gazetelerde yazmış, 1881 yılında *Şümruh-ı Edeb* ve onun devamı olan *Mecmûa-i Âsâr-ı Edebiyye* adıyla faaliyet gösteren gazetelerde edebî-fikrî yazılar kaleme almıştır. Tevfik, gazetecilik hayatını 1884'ten sonra hep *Tarîk* gazetesinde sürdürmüştür (Akün 1993: 241).

1.3. Eserleri

1.3.1. *Kâfile-i Şu'arâ*: Yazarın en meşhur eseridir. Şairler tezkiresi hüviyeti taşıyan bu eser, mensur bir mukaddime ile başlayıp Osman Gazi devrinden III. Selim'e kadar yaşamış 281 şairin hayatını konu edinmektedir (Koncu vd. 2017: 9).

1.3.2. *Letâ'if-i İnşâ*: Nâmık Kemal'in arkadaşı Mustafa Refik'in genç yaşta hayatını kaybetmesinden sonra yarım kalan eseri aynı adla bu sefer Mehmed Tevfik devam ettirmiştir. Tevfik bu eserde, derleme, mektup türüne dair eski tarzda sanatkârâne üslûpla kaleme alınmış metinleri bir araya getirmiştir (Akbayar 1995: 9).

1.3.3. *Nizâmü'l-âlem li-Cenâbi Akhisârî*: XVI. yüzyıl Osmanlı müelliflerinden Hasan Kâfi-i Akhisârî'nin 1004 yılında III. Mehmed için devlet yönetimi hakkında Arapça yazdığı eserin yer yer kısaltılarak sadeleştirilmiş metnidir (Akün 1993: 242).

1.3.4. *İstanbul'da Bir Sene*: Müellifin en az *Kâfile-i Şu'arâ* kadar rağbet gören bu eseri, değişik mevsimler boyunca İstanbul hayatını, her ayını belirli bir konu içinde anlattığı on iki kitaplık bir dizi çalışmadır. Yazar, bu kitaplarında yerli hayatı ve ona bağlı örf ve âdetleri çoğu zaman birer hikâye çerçevesinde ele almıştır (Tıraş 2018: 173). Eser 1995 yılında Nuri Akbayar tarafından neşredilmiştir (Akbayar 1995).

1.3.5. *İki Gelin Odası*: Kadınların eğitiminin yanı sıra içerisinde muhtelif örf ve geleneklerle folklorik malzemenin yer aldığı, iç içe birkaç hâdisenin tahkiye edildiği romanıdır (Akün 1993: 243).

1.3.6. *Letâ'if-i Hikâyât ve Garâ'ib-i Rivâyât*: Yerli hayatla alakalı küçük hikâyeleri barındıran bir eser niteliği taşımaktadır. Müellif, eserini tamamlayamamıştır. Eser, Adem Balkaya tarafından neşredilmiştir (Balkaya 2016: 43).

1.3.7. *Âsâr-ı Perişân*: Eski ve Yeni Türk Edebiyatı'ndan seçilen metinlerle antolojik bir mecmua özelliği taşıyan eserin ancak iki cüzü yayımlanabilmiştir (Tıraş 2018: 173).

1.3.8. *Nevâdirü'z-Zarâ'if*: Timur'dan başlayarak Osmanlı sultanlarının kendi zamanlarındaki şair ve bilginlerle ilişkilerini ele alan ve bu konudaki fıkraların derlendiği bir eserdir. *Nevâdirü'z-Zarâ'ifi*, Fatma Sabiha Kutlar Oğuz bir makale ile yayımlamıştır (Kutlar Oğuz 2012: 443-465).

1.3.9. *Letâ'if-i Nasreddîn*: Anonim olarak nakledilen Nasreddîn Hoca fıkralarını ilk defa kendi imzası altında topladığı eserin iki cüzden sonrası gelmemiştir (Akün 1993: 243).

1.3.10. *Bu Âdem*: Yazarın rağbet gören diğer eserlerindedir. Yazar, hepsini “bu âdem” ibaresiyle başlattığı 226 mizahî fıkrayı bir arada kaleme almıştır. Âdem Balkaya, eseri günümüz Türkçesine aktararak yayımlamıştır (Balkaya 2016).

1.3.11. *Tahrîc-i Harâbât*: Ziyâ Paşa'nın *Harâbât* adlı eserinde Osmanlı şairlerine ait manzumelerden seçme beyitlerin, kafiye sırası ile bir araya getirildiği küçük bir eserdir. Antoloji mahiyetindeki bu eseri Yusuf Can Tıraş yayımlamıştır (Tıraş 2018: 172-186).

1.3.12. *Hazîne-i Letâ'if*: Yazarın en hacimli eseridir. Eserde, Türk fıkralarının yanı sıra Doğu ve Batı milletlerine ait 658 adet mizahî fıkra mevcuttur. *Hazîne-i Letâ'if*, Cengiz Gökşen tarafından yayımlanmıştır (Gökşen, 2019).

1.3.13. *Levâmi'ü'n-nûr*: Müellifin, Hz. Peygamber'in hayatını bahis konusu ettiği bu eseri hakkında ilerleyen kısımlarda gerekli bilgi verilmiştir.

Mehmed Tefvik'in¹ bu eserleri dışında tarihe dair *Meşâhîr-i Osmâniyye Terâcim-i Ahvâl-i Kapudân-ı Deryâ Meşhûr Gâzî Hayreddîn Paşa Barbaros, Târih veyâ Sene 1171 Cinâyetleri* ve *Yâdigâr-ı Macaristan - Asr-ı Abdülhamîd Han* adlı eserleri vardır. *Yâdigâr-ı Macaristan - Asr-ı Abdülhamîd Han*, İsmail Tosun Saral tarafından neşredilmiştir (Saral 2009).

¹ Yazarın hayatı, şahsiyeti ve eserleri için şu kaynaklara da bakılabilir: (Gövsâ 1946; TDEA 1997; Levend 1988; İsen vd. 2002; Meydan Larousse 1978; Kutlar Oğuz “Tevfik, Mehmed Tefvik”<http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/tevfik-mehmed-tevfik-caylak-tevfik>) [Erişim Tarihi: 24.05.2020]

Bunun yanı sıra inşâ ve kitâbet ilmine dair yazdığı *Usûl-i İnşâ ve Kitâbet*'i diğer eserleri arasındadır. Mehmed Tâhir'in *Osmanlı Müellifleri* adlı eserinde Mehmed Tevfik'le ilgili “erbâb-ı şî'r ü inşâdan ve letâ'if-nüvîsândan” kaydı, yazarın şiire kayıtsız kalmadığını da bize haber vermektedir (Tatçı vd. 2000: 117).²

2. LEVÂMÎ'Û'N-NÛR

2.1. Levâmi'ü'n-nûr'un Şekline Dair Hususlar

2.1.1. Telif Tarihi

Mehmed Tevfik, *Levâmi'ü'n-nûr*'u vefatından (1310/1893) iki yıl önce (1308/1891) bir Cuma gününe denk gelen Regâib gecesi tamamlamıştır. Bu yönüyle *Levâmi'ü'n-nûr*, yazarın son yıllarında telif ettiği eserler arasında yer alır. *Levâmi'ü'n-nûr*'un hâtîme kısmında Mehmed Tevfik'in kaleminden dökülen şu ifadeler bu konuya açıklık getirmektedir:

“*Tevfik-ı İlâhî'ye müsteniden ve rûhâniyyet-i Hazret-i risâlet-penâhiye mütevelliden, mu'teberât-ı siyer ü tevârihden ahz u tertîbine 'âcizâne ibtidâr etdiğim “Kitâb-ı Levâmi'ü'n-nûr”, Hicret-i seniyyenin 'alâ sâhibehu efdali't-tahiyye bin üç yüz sekizinci senesi Receb-i şerîfinin dördüncü Cum'a gecesi eşref-i leyâl olan Leyletü'r-Regâ'ib'de resîde-i hüsn-i intihâ olmuştur. Mekteb-i Tıbbiyye-i Mülkiyye Başkâtibi ve Mekteb-i İ'dâdî-i Mülkiyye Usûl-i İnşâ Mu'allimi Tevfik*” (Mehmed Tevfik, 1308: 124).

Aynı yıl Ebüzziyâ Tevfik'in matbaasında (Matba'a-i Ebü'z-Ziyâ) eserin matbû şekilde birinci baskısı yapılmıştır.³ Eserin giriş bölümünde söz

² Mehmed Tevfik'in bir gazeli için bk. (Akün 1965: 292-293)

³ *Levâmi'ü'n-nûr*'un baskıları için bk.

Mehmed Tevfik, *Levâmi'ü'n-nûr*, Bilim ve Sanat Vakfı (BİSAV) Kütüphanesi,Nr: 030605/297.2 ÇAY.

<https://kutuphane.bisav.org.tr/yordambt/yordam.php>, [Erişim Tarihi: 25.05.2020]

Mehmed Tevfik, *Levâmi'ü'n-nûr*, Marmara Üniversitesi Nâdir Eserler Kütüphanesi, Nr: 10013736/297.9 1308 k.1.

<https://katalog.marmara.edu.tr/yordambt/yordam.php?sayfaArama&sayfaArama>. [Erişim Tarihi: 26.05.2020]

Mehmed Tevfik, *Levâmi'ü'n-nûr*, Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi,Nr: A.II/3872.

<http://kutuphane.ttk.gov.tr/details?id=530470&materialType=NE&query=Mehmed+Tevfik>. [Erişim Tarihi: 26.05.2020]

Mehmed Tevfik, *Levâmi'ü'n-nûr*, İBB Atatürk Kitaplığı, Nr: OE_TK_02102/297.222 ÇAY1308 k.1/1<http://ataturkkitapligi.ibb.gov.tr/yordambt/yordam.php?undefined>.

[Erişim Tarihi: 26.05.2020]. *Levâmi'ü'n-nûr*'un İBB Atatürk Kitaplığı'nda iki adet baskısı mevcuttur. Bu baskılardan birinde yazarın ismi katalog kayıtlarına “Selânikli Tevfik” olarak geçmiştir ki bu bilgi yanlıştır.

konusu metnin yazılış sebebine dair herhangi bir malumat aktarmayan yazar, mukaddime kısmı yapmadan Hz. Peygamber'in isimlerine yer verdiği "Esmâ-yı Nebevî" başlıklı konuya temas eder. Yazarın diğer eserleri dâhil, onunla ilgili kaynaklarda *Levâmi'ü'n-nûr*'u niçin yazdığı, böyle bir metni kaleme almaktaki gayesine dair herhangi bir kayıt yoktur. Fakat yazarın millî ve manevî değerlere sahip çıkarak gelecek nesillere aktarmak istemesi, örf ve gelenekleri eserlerine sık sık konu etmesi, onu Hz. Peygamber'in hayatını yazmaya iten nedenler arasında gösterilebilir.

2.1.2. Tertibi

Yukarıda bahsedildiği üzere İslâmî dönem Türk Edebiyatı ürünlerinde görülen ve esere bir ön hazırlık mahiyeti taşıyan manzum veya mensur bir mukaddime kısmı bu eserde görülmemektedir. Kitabın kapak sayfasında "Besmele" ile başlayan ve Allâhü Teâlâ ile Hz. Peygamber'i metheden;

"Bî'smi'llâhi'r-Rahmâni'r-Rahîm

Melikü'l-Hakku'l-mübîn, lâ ilâhe illa'llâh Muhammedün Resûla'llâh sâdiku'l-va'di'l-Emîn Muhammed salla'llâu te'âlâ 'aleyhi ve sellem" ibaresinden başka herhangi bir giriş cümlesi bulunmamaktadır. *Levâmi'ü'n-nûr*, bu yönüyle diğer eserlerden de farklı bir görünüm arz etmektedir. Bunun yanı sıra Mehmed Tefvik, eserini kronolojik olarak Hz. Peygamber'in doğumundan başlatmak yerine O'nun isimlerini kaleme alarak eserine başlamaktadır. Daha sonra "Hilye-i Sa'âdet" başlığı altında Hz. Peygamber'in fizikî vasıflarından bahsetmiştir. Eserin ismini teşkil eden "Levâmi'ü'n-nûr" ve akabinde "Vilâdet-i Seniyye-i Cenâb-ı Nebevî" adlı başlıklar ile Siyer'ine giriş yapan yazar sırasıyla Hz. Peygamber'in doğduğu yer, Fil Vak'ası, nübüvveti, hicreti, gazâları, Vedâ Haccı ve ölümü tasvir edilmiştir. Bu kısmın ardından Hz. Peygamber'in gazve, seriyye, ve fetihleri ifade edilmekle birlikte Bedir ve Uhud savaşları canlı bir şekilde tasvir ve tavsif edilmiştir. Yine bu bölümde Hz. Peygamber'in bizzat kendi emriyle Hz. Ali, Hz. Ömer ve Hz. Ebû Bekir tarafından düzenlenen seriyyeler ayrıntılı bir şekilde yer almaktadır.

Hz. Peygamber'in hayatının en önemli dönüm noktalarını teşkil eden gazâlardan sonra babası Abdullah ve annesi Âmine'nin biyografileri takdim edilmiştir. Bu bölümü müteakip Resûl-i Ekrem'in eşleri ve çocukları tanıtılmıştır. Hz. Peygamber'in yakın çevresini ihmal etmeyen yazar O'nun amca, dayı ve halalarını aileleri ile beraber ayrı başlıklar altında değerlendirmeye tâbi tutmuştur. Mehmed Tefvik, on iki imamı anlattığı "Âl-i Abâ" kısmında hepsinin şeceresini tek tek vermek suretiyle bu silsileyi

İmam Muhammed Mehdî'ye kadar getirmiştir. Daha sonra yazar, Resûl-i Ekrem'in hizmetçilerini, azat ettiği köle ve cariyelerini, kişisel eşyalarını, silah, yay, zırh gibi savaş esnasında kullandığı teçhizatı söz konusu etmiştir. Mehmed Tevfik, dört halifenin isimlerini birer cümle ile zikretmek yerine onların kısaca hâl tercümelerine de değinmiştir. Bu kısımda her bir halifenin hilyesi, hilâfeti, vekâyi'i, vefatı, eşleri ve çocuklarına müstakil birer başlık açmıştır. Daha hayattayken cennetle müjdelenen on sahabe anlamına gelen "aşere-i mübeşşere" de bu kısımda kendisine yer bulmuştur. Eserin son kısmında ise Hz. Peygamber'in vahiy kâtipleri, elçileri, müezzinleri, şairleri künyeleriyle beraber kısaca mevzubahis edilmiştir.

2.1.3. Dili ve Üslûbu

XIX. asır mensur metinlerinde hitap edilen kesimin kimliği ve eserin türü ile bağlantılı olarak sade, edebî/resmî ve süslü nesir üslûplarının kullanıldığı görülmektedir (Köksal vd. 2012: 107). Mehmed Tevfik'in eserinin telif edildiği yıllar ve dilde görülen sadeleşmeye bağlı olarak *Levâmi'ü'n-nûr*'un dili de sade ve yalın bir görünüm arz etmektedir. Eserin birkaç yeri hâric tamamında bu üslûp görülür. Diğer yandan yazarın bütün eserlerinde halka hitap etmeye çalışması, millî değerleri onlara ulaştırma gayreti gibi şahsî fikirleri mütalaa edildiğinde *Levâmi'ü'n-nûr*'u da bu fikriyatın etkisinde kaleme aldığı müşahede edilmektedir.

Eserin üslûbunun sade ve açık olduğu yukarıda ifade edilmişti. Nadir de olsa yoğun tamlama ve secilerin görüldüğü birkaç örnek burada örnek teşkil etmesi açısından takdim edilmiştir. Abdullâh bin Revâha'nın Mu'te savaşında şehit edilmesi, yazar tarafından şu şekilde tasvir edilmektedir:

"Mu'cize-i Cenâb-ı Peygamberi şeref-yâfte-i zuhûr olup o dilir-i ketâyib-sedîd şehîd oldu, sancağı vasiyyet-i nebevî üzere Ca'fer bin Ebî Tâlib hazretleri aldı" (Mehmed Tevfik 1308: 51). Hz. Ali'nin tavsif edildiği bir bölümde ise Mehmed Tevfik şu ifadeleri kullanmaktadır: *"Çihâr-yârin ve hulefâ-yı râşidinin dördüncüsü Hazret-i 'Alî ibn Ebî Tâlib'dir. Fezâ'il-i 'âliye ve menâkıb-ı sâmiyesi ihâta-i 'ulûm-i beşerden ber-ter ve 'ulüvv-i rütbe vü sümû-menziletleri ehadiyyet-i sahîha ve âsâr-ı sariha ile azherdir"* (Mehmed Tevfik 1308: 107). Tâ'if seferinde esir düşen Ebû Bekre'nin hâli, yazarın üslûbuna şöyle yansımıştır: *"Tâ'if gazâsında Resûl-i Ekrem Efendimiz, "bize gelen hürdür" diye ilân etmekle, Ebû Bekre bu ilân-ı 'adâlet-bünyân-ı Cenâb-ı nebevîden hisse-yâb-ı şeref-i hürriyet olan üserâdan idi"* (Mehmed Tevfik 1308: 90).

Söz konusu kısımlar buna benzer birkaç örnekle sınırlıdır. Hz. Peygamber'in vefatına yakın Âişe'nin evinde vukû bulan şu diyalog, eserin genelini ihtiva eden üslûbun da bir nümunesi konumundadır:

“*Resûl-i Ekrem Efendimiz hastalığı ziyâdeleşmesiyle ehl-i beytin ittifâkı üzerine 'Âişe radiya'llâhu te'âlâ 'anhâ hazretlerinin hücreinde yatmasına karâr verildi. Hâtemü'l-enbiyâ Efendimiz minberden inip hücre-i 'Âişe'ye gitdi. Rebî'ü'l-evvel'in on ikinci Bâzâr günü hastalığı pek ziyâde şiddet kesb etmekle kerîme-i muhteremeleri Fâtimatü'z-Zehrâ radiya'llâhu te'âlâ 'anhâ hazretlerini çağırıp kulağına bir şey söyledi. Hazret-i Fâtıma ağladı. Ba'dehu yine bir şey söyledi. Hazret-i Fâtıma güldü. İbtidâki söz âhireti teşrîfleri haberi olup, Cenâb-ı Fâtıma'yı ağlatmış, ikinci söz "ehl-i beytimden ibtidâ sen benim yanıma geleceksin" müjdesi olmakla Cenâb-ı Fâtıma'yı güldürmüştür"* (Mehmed Tevfik 1308: 35-36).

2.2. *Levâmi'ü'n-nûr*'un Muhtevasına Dair Hususlar

2.2.1. Başlıkları

Mehmed Tevfik, eserinde Hz. Peygamber'in maddî ve manevî hayatına dair her hadiseyi kronolojik olarak takip etmiştir. Müellif, eserin geneli itibariyle kaleme aldığı başlıklar altında tafsilatlı bilgiler vermiştir. Buna mukabil yazar, bazı başlıklar altında ise birkaç cümle ile konuyu geçiştirmiştir. Bu husus daha çok Hz. Peygamber'in şahsî eşyaları ve yardımcılarının (hizmetçi, kâtip, müezzin vs.) söz konusu edildiği yerler için geçerli olmuştur. *Levâmi'ü'n-nûr*, toplam 36 adet başlık altında tertip ve tanzim edilmiştir. Eserde yer alan başlıklar şu şekildedir:

1. Esmâ-yı Nebevî
2. Hilye-i Sa'âdet
3. Vilâdet-i Seniyye-i Cenâb-ı Nebevî
4. Fîl Vak'ası
5. Mahall-i Vilâdet-i Seniyye 'alâ sâhibehu efdali't-tahiyye
6. Bî'set-i Muhammediyye
7. Hicret-i Muhammediyye 'alâ sâhibetü't-tahiyye
8. Dârü'n-Nedve
9. Feth-i Mekke-i Mükerreme
10. Medîne'ye 'Avdet-i Seniyye
11. İrtihâl-i Nebevî 'aleyhi's-selâm
12. Haccetü'l-Vedâ'
13. Medfen-i Mutahhara-i Cenâb-ı Risâlet-penâhî
14. Gazavât-ı Sipehsâlâr-ı Ketîbe-i Enbiyâ salla'llâhu 'aleyhi ve sellem
15. Resûla'llâh Efendimiz'in Seriyeleri
16. Seriyeye-i 'Alî ibn Ebî Tâlib radiya'llâhu 'anhu

17. Seriyye-i Hazret-i ‘Ömer radiya’llâhu ‘anhu
18. Seriyye-i Ebû Bekr es-Sıddîk radiya’llâhu ‘anhu
19. Zevcât-ı Tâhirât ve Serâriyye-i Mutahharât
20. Serâriyye-i Mutahharât
21. Evlâd-ı Kirâm ‘aleyhimü’t-tahiyyeti ve’s-selâm
22. A’mâm u ‘Ammât-ı Nebevî
23. ‘Ammât-ı Cenâb-ı Nebevî
24. Âl-i ‘Abâ
25. Sıbteyn-i Mükerreremeyn
26. Huddâm-ı Cenâb-ı Nebevî
27. Resûl-i Ekrem Efendimiz’in Âzâdlıları Ya’nî Âzâd Eylediği Köle ve Câriyeleri
28. Resûl-i Ekrem Efendimiz’in Mu’tekaları
29. Metrûkât-ı Nebevî
30. Esliha-i Hazret-i Peygamberî
31. Çihâr-yâr-i Güzîn ve Hulefâ-yı Râşidîn
32. ‘Aşere-i Mübeşşere
33. Esmâ-yı Vüzerâ vü Kuzât ve Küttâb-ı Vahy
34. Süferâ-yı Peygamberî
35. Mü’ezzinân-ı Cenâb-ı Peygamberî
36. Şu‘arâ-yı Cenâb-ı Peygamberî

Bu sayı, söz konusu başlıklar altında açılan yeni fasıllar nedeniyle artmaktadır. Örneğin, Hz. Peygamber’in hem İslâm dinini tebliğ etmek hem de ganimet maksatlı yaptığı veya emrine binaen yapılan küçük gazve ve seriyyeler için ayrı başlıklar açılmıştır. Bu durum, sahabe ve hulefâ-yı râşidîn’in gerçekleştirdiği gazve ve seriyyeler için de geçerlidir. Eserde on beşinci başlığı teşkil eden “Resûla’llâh Efendimiz’in Seriyyeleri” altında şu fasıllara içeriğiyle birlikte ayrıca yer verilmektedir:

1. Seriyye-i Hazret-i Hamza
2. Seriyye-i Sa’d ibn Vakkâs
3. Seriyye-i ‘Abdu’llâh ibn Cahş
4. Seriyye-i Zeyd bin Hârise
5. Vak’a-i Benî Nukayr
6. Vak’a-i Zâtü’r-Rikâ’
7. Seriyye-i Ebî Seleme ‘Abdu’llâh bin ‘Abdü’l-Esed
8. Seriyye-i ‘Abdu’llâh ibn Enîs
9. Seriyye-i ‘Âsım bin Sâbit
10. Vak’a-i Bi’r-i Ma’üne
11. Vak’a-i Dûmetü’l-Cendel
12. Vak’a-i Lihyân

13. Gazvetü'l-Gâbe
14. Seriyye-i Muhammed bin Mesleme
15. Seriyye-i 'Abdu'r-Rahmân bin 'Avf

2.2.3. Âyet-Hadis-Şiir İktibasları ve Anekdotalar

İslâmî eserlerin muhtevasını teşkil eden âyet ve hadis iktibasları, şair ve yazarlar tarafından çok sık kullanılmış, daha çok anlatılan konunun seyrine göre uygun âyet ve hadisler tercih edilmiştir. Bunun yanı sıra tarihî şahsiyetlerin, müellif ve şairlerin eserlerinden de alıntılar yapıldığı görülmektedir. *Levâmi'ü'n-nûr*, âyet-hadis ve diğer alıntılar yönünden zengin bir eser değildir. Toplamda 124 sayfayı bulan bu Siyer'de beş adet âyet, bir de hadis iktibas edilmiştir. Kalem, Müddessir, Yâsîn, Nasr ve Mâide sûrelerinden yapılan alıntılar, eserin muhtelif yerlerinde okuyucu ile paylaşılmıştır. Örnek teşkil etmesi açısından iki âyet aşağıda takdim edilmiştir:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ⁴
 الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا⁵

Mehmed Tefvik, Mu'te savaşında Zeyd bin Hârise ve Abdullâh bin Revâhâ'nın şehit edildiğini öğrenen Hassân bin Sâbit'in (ö. 60/680 [?]) şu mısralarını eserine konu etmiştir:

Nazm

فلا يبعدن الله القتلى تتابعوا
 بمؤتة منهم ذوالجناحين جعفر
 وزيد و عبدالله حين تتابعوا
 جميعاً وأسباب المنية تخطر⁶

Yazar, "Sübhâna'llâh" ve "Zeyl" adlı başlıklar altında iki anekdot kaleme almıştır. Birinci anekdotta, Mekke'nin fethiyle beraber Ka'be'de yer alan Hubel, Lat ve Uzza isimli putların yıkılması; ikinci anekdotta ise Hz.

⁴ "Ey Resûlüm! Gerçekten sen, pek büyük bir ahlâk üzeresin." *Kur'ân-ı Kerîm, Kalem Sûresi*, 68/4.Bk. (Mehmed Tefvik 1308: 4)

⁵ "Bugün dininizi kemâle erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamlayıp, size din olarak İslâm'ı seçip beğendim." *Kur'ân-ı Kerîm, Mâide Sûresi*, 5/3. Bk. (Mehmed Tefvik 1308: 32)

⁶ "Allah, Mute'de öldürülenleri ayırmadı, art arda gittiler. Onlardan biri iki kanatlı Cafer, (diğerleri) Zeyd ve Abdullah'tır. Ölümün sebepleri peş peşe gelirken onlar birlikte gittiler." Bk. (Mehmed Tefvik 1308: 51)

Peygamber'in amcası Ebû Tâlib, eşi Fâtıma bint Esed ve çocuklarından bahsedilmiştir.

2.2.4. Kaynakları

Mehmed Tevfik, *Levâmi'ü'n-nûr*'u kaleme alırken herhangi bir kaynak veya eser ismi zikretmez. Bu durum eserin tamamında görülmektedir. Fakat yazar, İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) Hz. Peygamber'in hayatı ve gazalarına dair telif ettiği meşhur *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr* -yaygın adıyla *Tabakât*- adlı eserini müşahede etmiş, eserinin birçok yerinde bu kaynaktan istifade etmiştir. Bu husus, *Levâmi'ü'n-nûr*'un düzenleniş şekli, tertibi vs. ile alakalı değildir. Çünkü her iki eser de kronolojik olarak muhtelif başlık ve konularla başlamakta, her iki yazarın da siyer tanzim etmedeki usûl ve kaideleri farklılık arz etmektedir. İki eserin de ittifak ettiği husus, ele alınan konuların muhteva olarak benzerlik göstermesinden gelmektedir. Kısacası Mehmed Tevfik, İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ından şekli olarak faydalanmamış, İbn Sa'd'ın ele aldığı konuları kendi üslûbu çerçevesinde eserine ya değiştirmeden almış ya da muhtasar hâle getirmek suretiyle okuyucuya nakletmiştir. Her iki yazarın da aynı konuları nasıl bir üslûpla kaleme aldıklarını göstermek maksadıyla bir örnek aşağıda zikredilmiştir:

“Zeyneb bint Resûlullâh⁷”

Peygamber'in (sas) en büyük kızı idi. Teyzesinin oğlu Ebü'l-Âs ile nübüvvetten önce evlendi. Resûlullâh'ın (sas) evlenen ilk kızıydı. Zeyneb'in Ebü'l-Âs'tan Ali ve Ümâme adında iki evladı oldu. Ümâme, Fâtıma bint Resûlullâh'ın ölümünden sonra Hazret-i Ali ile evlendi. Ali daha küçük yaştaiken öldü. Zeyneb bint Resûlullâh (sas) Ebü'l-Âs'ın eşi iken Müslüman olmaya yanaşmamıştır. Ebü'l-Âs, Bedir'de müşriklerin yanında yer almış ve esir alınmıştı. Ebü'l-Âs bundan sonra Müslüman oldu ve Resûlullâh (sas) da onları ayırmadı. [Bize Abdülvehhâb bin Atâ haber verdi. O Sa'd bin Ebü Arûbe'den o da Katâde'den rivayet etti] Zeyneb bint Resûlullâh (sas), Ebü'l-Âs'ın nikâhı altındaydı. Resûlullâh (sas) ile beraber hicret etti. Daha sonra kocası Müslüman oldu ve hicret etti. Resûlullâh (sas) da ona eşini iade etti. Resûlullâh'ın (sas) kızı Hicret'in sekizinci yılının başında vefat etti. Radiya'llâhu 'anhâ” (Akbaş vd. 2019: 30-35).

“Hazret-i Zeyneb

⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*'ında başta Vâkîdî'nin kitapları ve rivayetleri olmak üzere kendisinden önceki eserler ve çağdaşlarından derlediği hadislerle ahbâr ve ensâba ait pek çok bilgiden faydalanmıştır (Fayda 1999: 296). Dolayısıyla yazar, ele aldığı bir konu ile ilgili hemen bütün rivayet ve kaynakları işaret etmektedir. Biz, burada sadece *Tabakât*'ın *Levâmi'ü'n-nûr* ile müşterek noktalarına söz konusu yerlerin altını çizerek vurgu yapacağız.

Resûl-i Ekrem Efendimiz'in ilk kızıdır. Peygamber Efendimiz otuz yaşında iken dünyâyâ gelmiştir. Zevci hâle-zâdesi Ebü'l-Âs olup müşrik olmakla zevcini hâl-i şirkde terk ve Medîne'ye hicret eylemiş idi. Sonra zevci esîr olup Hazret-i Zeyneb onu âzâd eyledi. O dahi Müslümân olup Resûl-i Ekrem Efendimiz, tekrâr Hazret-i Zeyneb'i ona terk ü ihsân buyurmuştur. Ondan 'Alî isminde bir oğlu ve Ümâme isminde bir kızı olmuştur. Ümâme'yi Hazret-i Fâtıma'nın vefâtından sonra Hazret-i 'Alî tezevvüc eylemiştir. Hazret-i Zeyneb, Hicret'in sekizinci senesi 'azm-i cennet eyledi. Radiya'llâhu 'anhâ' (Mehmed Tevfik 1308: 67).

2.2.5. Hâtimesi

Mehmed Tevfik, *Levâmi'ü'n-nûr*'unda “Şu'arâ-yı Cenâb-ı Peygamberî” başlığından sonra hâtîme kısmına geçmiştir. Yazar, bu kısımda Hz. Peygamber'in mübarek rûhunu vesile ederek, Allah'ın yardımıyla eserini kaleme aldığını dile getirir. Kitabının ismini de zikreden yazar, eserini siyer ve tarih tarzında telif edilen seçkin eserlerden faydalanarak telif ettiğini ifade eder. Mehmed Tevfik, eserinin yazım tarihine de yine bu bölümde işaret eder. Buna göre *Levâmi'ü'n-nûr*, Hicrî 1308 senesinin Receb ayında bir Cuma gününe denk gelen Regâib gecesi tamamlanmıştır. O yıllarda Mekteb-i Tıbbiyye'de kâtipbaşılık vazifesinde bulunan yazar, aynı zamanda Mekteb-i Mülkiyye'de inşâ dersleri vermektedir:

“Tevfik-ı İlâhî'ye müsteniden ve rûhâniyyet-i Hazret-i risâlet-penâhiye mütevessilen, mu'teberât-ı siyer ü tevârihden ahz u tertîbine 'âcizâne ibtidâr etdiğim “Kitâb-ı Levâmi'ü'n-nûr”, Hicret-i seniyyenin 'alâ sâhibehu efdali't-tahiyye bin üç yüz sekizinci senesi Receb-i şerîfinin dördüncü Cum'a gecesi eşref-i leyâl olan Leyletü'r-Regâ'ib'de reside-i hüsn-i intihâ olmuştur. Mekteb-i Tıbbiyye-i Mülkiyye Başkâtibi ve Mekteb-i İ'dâdî-i Mülkiyye Usûl-i İnşâ Mu'allimi Tevfik” (Mehmed Tevfik, 1308: 124).

Sonuç

Mehmed Tevfik, son dönem Türk Edebiyatı'nın yetiştirmiş olduğu önemli yazar ve gazetecilerdendir. Yazar, kaleme aldığı eserleriyle milli ve manevî değerleri ön plânda tutmuş, unutulmaya yüz tutan türler üzerine derlemeler yaparak Türk Edebiyatı'na katkıda bulunmuştur. Nitekim kültür, sanat ve mizah edebiyatımızın önemli bir noktasını teşkil eden fıkra türüyle ilgili çalışmaları kayda değerdir. Bunun yanı sıra şairlerin hâl tercümesini ihtiva eden şuarâ tezkireleri ile ilgilenmiş bu meyanda devrinde makbul sayılabilecek bir tezkire telif etmiştir. İstanbul hayatına ve yaşayışına ilgisiz kalmamış, İstanbul'u anlatan eserler yazmıştır. Çok yönlü bir yazar özelliği gösteren Mehmed Tevfik şiirle de ilgilenmiş, klâsik tarzda manzumeler kaleme almıştır. Hayatının sonlarına doğru *Levâmi'ü'n-nûr* adlı eserini yazarak İslâmî Türk Edebiyatı'na yâdigâr sayılabilecek bir eser kazandırmıştır.

Dinin son temsilcisi Hz. Peygamber'in hayatının kayıt altına alınmasıyla ilgili çalışmalara bir katkı da Mehmed Tevfik yapmıştır. Onun *Levâmi'ü'n-nûr'u*, Hz. Peygamber'in hayatını konu alan Siyer türünde kaleme alınmış bir eserdir. Eser, 124 sayfa olup matbû hâlde basılmıştır. Mehmed Tevfik'in samimî duygu ve heyecanlarla telif ettiği bu eseri sade üslûbuyla toplumun hemen her kesimine hitap eden bir kitap kimliği taşımaktadır. Eserinde Hz. Peygamber'in şahsiyetine dair ele aldığı konular, bunun yanı sıra savaş, fetih ve seriyyelerin tasvir ve tavsifi oldukça başarılıdır. Eserin bazı bölümleri tafsilatlı bazı kısımları ise muhtasar bir şekilde okuyucuya nakledilmiştir. Buna rağmen yazar, Resûl-i Ekrem'in hayatına dair hemen bütün hadiselerle yer vermiş; O'nun kişisel eşyalarını tek tek, isim isim zikretmiştir. Eserde yer alan başlıkların fazlalığı bu hususu destekler mahiyettedir. Âyet ve hadis alıntılarına pek rastlanılmayan eserde, Hassân bin Sâbit'ten manzum kısımlar mevzubahis edilmiştir. Muhteva itibarıyla de İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ını andıran eser, Türk-İslâm Edebiyatı'nda Siyer türüne dair telif edilmiş eserler arasında yerini almıştır. Bu vesileyle *Levâmi'ü'n-nûr*'un yeni yazıya aktarılıp yayınlanması kanaatimizce önem arz etmekte olup, eserin yayınlanmasına yönelik çalışmalarımız devam etmektedir.

Kaynakça

- Akbaş, Mehmet vd. (2019). *İbn Sa'd - Kitâbü't-tabakâti'l-kebir*. C. 10. İstanbul: Siyer Yayınları.
- Akbayar, Nuri (1995). *Mehmed Tevfik - İstanbul'da Bir Sene*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akün, Ömer Faruk (1993). "Çaylak Tevfik. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 8. İstanbul: TDV Yayınları. 242-244.
- Akün, Ömer Faruk (1965). "Şinâsi'nin Fatîn Tezkeresi Baskısındaki Yeni Biyografik Bilgiler." *Türkiyat Mecmuası*. 14: 292-293.
- Balkaya, Âdem (2017). *Mehmed Tevfik - Bu Âdem*. Erzurum: Fenomen Yayınları.
- Donuk, Suat (2015). "Siyer-i Veysi'ye Yazılan Zeyiller ve Nev'i-zâde Atâyî'nin Zeyl-i Siyer-i Veysi'si". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 8 (38): 103-141.
- Ebüzziyâ Tevfik (1973). *Yeni Osmanlılar Tarihi*. İstanbul: Kervan Kitapçılık.
- Erşahin, Seyfettin (2003). "Türklerin Hz. Muhammed Hakkındaki İlk Bilgi Kaynaklarından Kısas-ı Enbiyalar: Kısas-ı Rabguzî Örneği". *Diyanet-İlmî Dergi*. Özel Sayı: 197-224.
- Erşahin, Seyfettin (2005). "Osmanlı Toplumunun Hz. Muhammed Hakkındaki Bilgi Kaynakları Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi". *İslâmî Araştırmalar Dergisi*. XVIII (3): 335-358.
- Fayda, Mustafa (1995). "Siyer Sahasındaki İlk Telif Çalışmaları". *Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu (Tebliğ ve Müzakereler)*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları. 357-368.
- Fayda, Mustafa (1999). "İbn Sa'd". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. C. 20. İstanbul: TDV Yayınları. 294-297.
- Fayda, Mustafa (1999). "İbn Hişâm". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. C. 20. İstanbul: TDV Yayınları. 71-73.
- Fayda, Mustafa (2009). "Siyer ve Megâzi". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. C. 37. İstanbul: TDV Yayınları. 319-324.
- Gökşen, Cengiz (2019). *Mehmed Tevfik - Hazîne-i Letâ'if*. Ankara: Akademisyen Kitabevi.
- Gövsâ, İbrahim Alâettin (1946). *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*. İstanbul: Yedigün Neşriyat.

- Hızlı, Mefail (1992). “Siyer”, *Şamil İslâm Ansiklopedisi*. C. 5. İstanbul: Şamil Yayınevi.
- İsen, Mustafa vd. (2002). *Şair Tezkireleri*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Koncu, Hanife vd. (2017). *Kâfile-i Şu'arâ*. Ankara: TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Köksal, M. Fatih vd. (2012). *Klasik Dönem Osmanlı Nesri*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Kutlar Oğuz, Fatma Sabiha (2012). “Mehmed Tevfik’in Nevâdirü’z-Zarâ’if’i”. *Turkish Studies*. 7(4): 443-465.
- Kutlar Oğuz, Fatma Sabiha (2020). “Tevfik, Mehmed Tevfik”, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/tevfik-mehmed-tevfik-caylak-tevfik> [Erişim Tarihi: 24.05.2020]
- Levend, Ağâh Sırrı (1988). *Türk Edebiyatı Tarihi*. C. 1. Ankara: TTK Yay.
- Meydan Larousse* (1978). “Mehmed Tevfik”. C. 3. İstanbul: Meydan Yay.
- Okuyucu, Cihan vd. (2012). *Klasik Dönem Osmanlı Nesri*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Özdemir, Mehmet (2007). “Siyer Yazıcılığı Üzerine”. *Milel ve Nihal-İnanç. Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (3): 129-162.
- Püskül, Fazlı (2015). *Mevhibe-i Seniyye Mine’s-Sîreti’z-Zekiyye Adlı Eserin Siyer Yazımındaki Yeri ve Önemi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Saral, İsmail vd. (2009). *Yâdigâr-ı Macaristan – Asr-ı Abdülhamid Han*. Ankara: Türk-Macar Dostluk Derneği Yayınları.
- Tatçı, Mustafa vd. (2000). *Bursalı Mehmed Tâhir – Osmanlı Müellifleri*. C. 2. Ankara: Bizim Büro Basımevi.
- TDEA (1977). “Mehmet Tevfik”. C. 2. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tergip, Ayhan (2010). “Siyer Yazıcılığı ve Türklerin Siyer İlmine Katkıları”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 3(15): 221-232.
- Tıraş, Yusuf Can (2018). “Çaylak Mehmed Tevfik’in Tahrîc-i Harâbât’i”. *Litera Turca*. 4(1): 172-186.
- Uzun, Mustafa (2009). “Türkçe Siyer Kitapları”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. C. 37. Ankara: TDV Yay. 324-325.
- Yaman, Ahmet (2009). “Siyer”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. C. 37. İstanbul: TDV Yay. 316-319.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Academic Journal of Language and Literature

CİLT/VOLUME: 4, SAYI/ISSUE: 2, AĞUSTOS/AUGUST 2020

İsmail YILDIRIM

Dr. Öğr. Üyesi, Kayseri Üniversitesi
ismailyildirim@kayseri.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0001-5426-224X>

Tezkire Yazarı Mehmed Tevfik'in Göz Ardı Edilmiş Siyer-i Nebî'si: Levâmi'ü'n-nûr

*The Neglected Siyar al-Nabî of Tezkirah Author
Mehmed Tevfik: Levâmi'ü'n-nûr*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 28.05.2020

Kabul Tarihi/Accepted: 10.06.2020

Yayın Tarihi/Published: 30.08.2020

Atıf/Citation

Yıldırım, İsmail (2020). Tezkire Yazarı Mehmed Tevfik'in Göz Ardı Edilmiş Siyer-i Nebî'si: *Levâmi'ü'n-nûr*. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4 (2), s. 244-264. DOI:10.34083/akaded.744652

Yıldırım, İsmail (2020). The Neglected Siyar al-Nabî of Tezkirah Author Mehmed Tevfik: *Levâmi'ü'n-nûr*. *Journal of Academic Language and Literature*, 4 (2), p. 244-264. DOI:10.34083/akaded.744652



<https://doi.org/10.34083/akaded.744652>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

XIX. yüzyıl Türk Edebiyatı'nın yetiştirdiği gayretli yazarlardan birisi de Mehmed Tevfik'tir (ö. 1893). Edebiyat tarihlerinde daha çok *Kâfile-i Şu'arâ* adlı şairler tezkiresi ile tanınan müellif, kaleme aldığı eserleriyle Türk kültür ve medeniyetine, millî değer ve geleneklerine katkıda bulunmuştur. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber'in doğumundan ölümüne kadar olan süreyi ifade eden ve "Siyer" adı altında başlı başına bir türün teşekkül etmesine kaynaklık eden Hz. Peygamber'in manevî hayatına da kayıtsız kalmamıştır. Bu bağlamda yazarın 1308 (1891) yılında basılan *Levâmi'ü'n-nûr*'u "Siyer" sahasında kaleme alınmış fakat göz ardı edilmiş bir eserdir. 124 sayfadan müteşekkil bu eser, özellikle Hz. Peygamber'in gazâ ve seriyelerini, bunun yanı sıra asr-ı saâdetin önde gelen şahsiyetlerini ayrıntılı bir şekilde ele almasıyla ön plâna çıkmaktadır. *Levâmi'ü'n-nûr*, konuların akışı ve vak'aların tarihî seyrinden hareketle İbn Sa'd'ın (ö. 845) *Tabakât*'ından izler taşımaktadır. Bu yönüyle *Levâmi'ü'n-nûr*, İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ıyla benzerlikler göstermektedir. Bu yazıda Siyer'le alakalı genel bilgi verildikten sonra, Mehmed Tevfik ve eseri *Levâmi'ü'n-nûr* tanıtılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Siyer, Hz. Peygamber, Mehmed Tevfik, *Levâmi'ü'n-nûr*.

Abstract

One of the diligent writers who flourished during the 19th century Turkish literature was Mehmed Tevfik (d. 1893). The author, who is well-known by his poet tezkirah named *Kâfile-i Şu'arâ* largely contributed to the Turkish culture and civilization, national values and traditions with his works. He was also interested in the spiritual journey of Prophet Muhammad which became a distinct genre of literature under the name of 'Siyar'. In this context, his work named *Levâmi'ü'n-nûr*, published in 1890 is an effort in the 'Siyar' field that is widely neglected. This work that consists of 124 manuscript pages, grasps attention in the detailed analysis of the Prophet Muhammad's holy wars, seriyah and the prominent individuals of the golden age. *Levâmi'ü'n-nûr*, bears similarities to Ibn Sa'd's (d. 845) *Tabakât* in terms of content flow and the chronological progress of the cases. In this respect *Levâmi'ü'n-nûr* shows similarities with the *Tabakât* of Ibn Sa'd. This study will introduce Mehmed Tevfik and his work titled *Levâmi'ü'n-nûr* following an introductory section regarding the field of Siyar.

Keywords: Siyar, Prophet Muhammad, Mehmed Tevfik, *Levâmi'ü'n-nûr*.

Giriş

İslâmî Türk Edebiyatı, temelde *Kur'an* ve sünnet olmak üzere pek çok kaynaktan beslenen ve ürünlerini bu kaynaklar doğrultusunda icra ederek Türk Edebiyatı'na geniş manada katkıda bulunan edebiyat sahalarından birisidir. Konusu itibariyle oldukça çeşitlilik arzeden bu alanda Hz. Peygamber müstesna bir yere sahiptir. Çünkü O, bütün İslâmî Edebiyat'ın ortak noktası olup şair ve yazarların metinlerini süsleyen kutlu bir şahsiyettir. O'nun manevî hayatını anlamayıp, hayatına tatbik edemeyen insanın İslâm'ı anlaması da mümkün değildir. Bu yönüyle O, inanan insanlar için örnek bir şahsiyet konumundadır. Çünkü *Kur'an* Hz. Peygamber'e nâzil olmuş, bütün güzel hasletleri kendisinde toplamıştır. Bu nedenle Müslüman toplumlar, O'nun hayatını öğrenmeye ayrı bir önem vermiş, bunun sonucu olarak yazılı kaynaklarla hayatını kayıt altına almaya çalışmışlardır. Böylece Siyer ilminin temelleri atılmış, O'nun maddî ve manevî hayatından bahseden eserlere siyer, şîre, şîret veya megâzî denilmiştir.

Hz. Peygamber'in *Kur'an-ı Kerim*'in muhtevasında geniş bir şekilde yer aldığını gören sahâbe nesli, O'nun hayatı ve şahsiyetini bilmenin *Kur'an*'ı ve İslâm'ı daha iyi anlayıp idrak edebilmek için şart olduğunu öğrendiler. Bu vesileyle onların siyer ve megâzîye dair haber ve rivayetleri tefsir kitaplarına yansımış, söz konusu türlerde eser kaleme alan müellifler birçok âyete yer vermişlerdir. Sahabe, bu yolla Hz. Peygamber'in hayatını âyetlerle öğrenmeye çalışmış, bu ilim dalının gelişmesinde ilk ve en önemli kaynağın *Kur'an-ı Kerim* olduğunu vurgulamışlardır (Fayda 2009: 322). Siyer terimi, sadece Hz. Peygamber'in doğumundan ölümüne kadar olan yaşantısını konu edinmemiştir. Bu terim, toplumlar arası ilişkilerin hemen her boyutuna dair hükümleri kuşatan bir içerik zenginliğine de sahiptir. Bu muhteviyatın içerisinde savaş, barış, uluslararası ticaret, diplomatik münasebetler, kanunlar ihtilâfı, yabancı devletler hukuku ve zimmet sözleşmesi vardır. Ayrıca İslâm dininden dönenler ve meşrû siyâsî otoriteye baş kaldıranlarla ilişkiler gibi daha pek çok konu bu tür altında işlenen konuların başlıcaları olarak karşımıza çıkmaktadır (Yaman 2009: 316).

1893 senesinde İstanbul'da vefat eden Mehmed Tefik de bu türe kayıtsız kalmayarak Hz. Peygamber'in örnek hayatını anlatan *Levâmi'ü'n-nûr* adlı eserini kaleme almıştır. Yazarın 1308 (1891) yılında tamamladığı bu kitabı, Hz. Peygamber'in mübarek hayatını konu edinmektedir. Eserinde O'nun doğumu ile ölümü arasında yaşanan hâdiselerin bir kısmını tafsilatlı, bir kısmını ise muhtasar bir şekilde ele almıştır. Özellikle Hz. Peygamber'in gazaları, bununla birlikte dört halife ve diğer sahabelerin cihat ve

seriyyelerine geniş yer veren yazarın eseri bu yönüyle dikkat çekmektedir. Yazar, İbn Sa'd'ın Hz. Peygamber'in hayatı ve megâzisine dair telif ettiği meşhur *Tabakât* adlı eseri kendi siyerine örnek almış; *Tabakât*'tan alıntılar yapmak suretiyle *Levâmi'ü'n-nûr*'u zenginleştirmiştir. Nihayetinde Mehmed Tevfik dili, üslûbu ve muhtevası itibarıyla devrinde edebî bir eser meydana getirmiştir.

A. Siyer Türü ve Arap-Fars Edebiyatlarında İlk Temsilcileri

Sözlüklerde “hâl, durum, davranış, yol, hareket, yürüme” gibi anlamlara gelen siyer (سير), “sîret” kelimesinin çoğuludur. Siyer ve tarih kitaplarında Hz. Peygamber'e ait bazı ifadelerde “sîret” kelimesinin siyer terimine temel teşkil edecek kullanımlarına rastlanır. İslâm hukukçuları, Müslüman bir toplumun gayrimüslim toplum ya da bireylerle ilişkilerde izleyeceği tutum ve davranışlar, siyaset ve hukuk rejimini özellikle Hz. Peygamber'in ve onu takiben Hulefâ-yı Râşidîn'in bu konuda benimsedikleri davranışlar ve gittikleri yoldan (sîret) çıkardıkları için konuyla alâkalı hükümleri de “siyer” terimi altında bir araya getirmişlerdir (Yaman 2009: 316). Soy dizini, doğumu, çocukluk ve gençlik yılları, nübüvveti, Mekke ve Medine'de meydana gelen hadiseler ve gerçekleşen savaşları da içine alacak şekilde, doğumundan ölümüne kadar Hz. Peygamber'in hayatından söz eden kitaplara “Siyer-i Nebî”, “es-Sîretü'n-Nebeviyye” veya kısaca “Siyer” adı verilmiştir (Hızlı 1992: 428).

Resûl-i Ekrem'in hayatını inceleyen bilim dalını ifade etmek üzere kullanılan başka bir kelime de “savaş yeri, savaş ve savaş menkıbeleri” anlamındaki meğzâ sözcüğünün çoğulu olan “megâzî” kelimesidir. Megâzî, başlangıçta sadece Hz. Peygamber'in Medine dönemindeki askerî faaliyetleri, bilhassa savaş ve seferlerini ifade eden metinlere verilen bir isim iken, zamanla sözcüğün manası genişlemiş ve siyer ile eş anlamlı hâle gelerek hem kendi başına hem de siyerle birlikte kullanılmıştır (Özdemir 2007: 30). Hz. Peygamber'in hayatı ve şahsiyetine dair yazılmış müstakil eserlerin tarihçesi ele alınırken siyer ve megâzî terimlerinin, birlikte ya da ayrı ayrı, aynı anlamı ifade etmek için kullanıldığı da müşahede edilmektedir (Fayda 1995: 357).

Siyer türüne günümüzde bilinen hâlini veren müellif İbn İshak (ö. 151/768) olmuştur. İbn İshak, sahabenin rivayetlerinin yanı sıra çoğu tâbiünden olmak üzere Medineli yüz kadar râvîden ve diğer âlimlerden hadis, siyer ve megâzî haberleri alarak daha önce toplanmamış bilgi ve belgeler elde etmiş, bunları tasnif ederek *Kitâbü'l-mübtde' ve'l-Meb'as ve'l-Megâzî (Sîretü İbn İshak)* adında ilk müstakil telif siyeri kaleme almıştır. Yazar, Mekke döneminin tarihini yazarken İslâmiyet'i kabul eden şahıslara,

Kureyşlilerin Hz. Peygamber'e ve Müslümanlara olan düşmanlıklarına, hicrete ve hicret sonrası Medine'de yapılan mukaveleye yer vermiş, Medine döneminde -başta gazve ve seriyyeler olmak üzere- Peygamber Efendimiz'in vefatına kadar olan gelişmeleri dilegetirmiştir (Fayda 2009: 322). Hz. Peygamber'in hayatına dair tamamı zamanımıza intikal eden en eski siyer kitabı İbn Hişâm'a (ö. 218/833) aittir. Onun *es-Sîretü İbn Hişâm* veya *Sîretü Resûlillâh* isimleriyle de bilinen ünlü *Sîretü'n-nebeviyye*'si bu türün en önemli eserleri arasındadır (Fayda 1999: 72).

İlk siyer yazarlarından biri olan el-Vâkıdî (ö. 207/823), Hz. Peygamber'in sadece Medine devrindeki faaliyetlerini muhtevî ve daha çok savaşlar üzerinde duran *el-Megâzî* isimli yapıtını kaleme aldı (Özdemir 2007: 134). İbn İshak'ın İbn Hişâm yoluyla günümüze ulaşan *es-Sîretü'n-nebeviyye*'siyle Vâkıdî'nin *Megâzî*'sinden sonra Hz. Peygamber'in hayatı ve şahsiyeti üzerine kaleme alınmış muteber eserlerin üçüncüsü İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *Kitâbü't-tabakâtü'l-kebir*'idir (Fayda 1999: 295). Siyer ve megâzî türü ile ilgili çalışmalar sonraki dönemlerde en iyiyi, en mükemmeli yakalama gayreti ile devam etmiştir. İbn Fâris el-Lugavî'nin (ö. 395/1004-05) *Sîretü İbn Fâris*'i, İbn Seyyidi'n-nâs'ın (ö. 734/1333-34) *Uyûnu'l-eser*'i, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350-51) *Zâdü'l-meâd fi Heydi Hayri'l-ibâd*'ı, Kastallânî'nin (ö. 923/1517-18) *Mevâhibü'l-ledünniyye*'si, Diyârbekrî'nin (ö. 990/1582-83) *Târîhu'l-hamîs fi Ahvâli Enfesi Nefis*'i, Halebî'nin (ö. 1044/1634-35) *İnsânu'l-uyûn*'u bu minvalde vücuda getirilen diğer eserlerdir (Özdemir 2007: 134-135).

Siyer ve megâzî türü, Arap kültür sahasında ortaya çıkmış ve ilk eserlerini Arap dilinde vermiştir. Daha sonra bu tür, İran edebiyatında karşılık bulmaya başlamış ve Fars dili ile yazılmış siyer kitapları telif edilmeye başlanmıştır. İran edebiyatında, Türk edebiyatından çok daha erken bir zamanda 512/1118-19 yılında *Ünsü'l-İslâm* adlı anonim siyer kitabı Farsça olarak kaleme alınmıştır. Yine 620'de (1223-24) İbn Hişâm'ın *es-Sîre*'si Farsçaya tercüme edilmiştir (Erşahin 2003: 198). Molla Câmî'nin (ö. 898/1492-93) *Şevâhidü'n-nübüvve* adlı eseri, Veliyyullâh Dihlevî'nin (ö. 1176/1762-63) *Sürûrü'l-mahzûn*'u ve Molla Muînüddîn'in (ö. 954/1547-48) *Me'âricü'n-nübüvve fi Medârici'l-fütüvve*'si Fars dilinde telif edilen diğer mühim siyer kitaplarıdır (Donuk, 2015: 107).

B. Türk Edebiyatında Siyer

Siyer türü, Osmanlılarda Cumhuriyet öncesine kadar tarih ilminin konusu olmaktan ziyade edebiyat sahasına kaymış ve bu alanda ilerlemiştir. İlk eserlerin tercüme yoluyla da olsa Hz. Peygamber'e duyulan sevgi ve saygının tesiriyle lirik edebî unsurlar açısından zengin olarak kaleme

alınması, siyer türünün edebiyat sahasında gelişmesine vesile olmuştur (Uzun 2009: 324).Türklerin kültür hayatında önemli bir yer teşkil eden sohbet meclislerinde Hz. Peygamber'in hayatını konu edinen siyerler müzakere edilmiştir. Padişah saraylarından köy odalarına, tekkelerden kışlalara kadar yayılan bu meclislerde Resûl-i Ekrem'in şahsiyeti, mucizeleri, savaşları, Hz. Ali başta olmak üzere halifeleri ve ashabının yer aldığı olaylar anlatılmış, bunlar zamanla yazılı hâle getirilerek kitap şeklinde meclislerde okunup dinlenmiştir (Uzun 2009: 324).Türkler, Müslümanlık hüviyetini kazandıktan sonra diğer toplumlar gibi Resûl-i Ekrem'i tanıma ve O'nu anlama gayreti içerisine girmişlerdir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in hayatı, şemâilî, ahlâkî vasıfları, gazâları gibi birçok alanda eser kaleme almışlardır. Söz konusu eserler ilk etapta Arap ve Fars edebiyatlarından tercüme edilmiş, akabinde telif eserler meydana getirilmiştir. Siyer, Türk Edebiyatı'nda Hz. Peygamber'in hayatına dair yazılan türler arasında mühim bir yer teşkil etmiştir (Tergip 2010: 225).

Türk-İslâm Edebiyatı'nda kaleme alınan siyerlerin ilk örnekleri tercüme olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan Türk dilinde kaleme alınan ve mevcut en eski siyer kitabı olma özelliği taşıyan Kadı Darîr'in (ö. [?]) *Sîretü'n-Nebî'si* Ebül-Hasan el-Bekrî'nin eserinden tercüme etmiştir. Lâmi'î Çelebi'nin (ö. 938/1531-32) *Terceme-i Şevâhidü'n-nübüvve li-Takviyeti Yakîni Ehli'l-fütüvve* adlı eseri, Abdurrahmân-ı Câmî'nin (ö. 898/1492-93) Farsça yazdığı *Şevâhidü'n-nübüvve'sinin* tercümesidir. Yine şair Bâkî (ö. 1008/1600) *Me'âlimü'l-yakîn fi Sîreti Seyyidi'l-mürselîn* adlı siyerini, İmam Kastallânî'nin (ö.923/1517) *Mevâhibü'l-ledünniyebi'l-minahi'l-Muhammediyye* isimli eserinden tercüme etmiştir.

Alaşehirli Kadı Veysî olarak da tanınan Üveys b. Mehmed'in (ö. 1037/1628) *Dürretü't-tâc fi Sîreti Sâhibi'l-mi'râc*'ı edebiyatımızdaki ilk telif siyer kitabıdır. *Siyer-i Veysî* ismiyle de bilinen eser sanatkârâne bir üslûpla kaleme alınmıştır. Yazarın ölümü nedeniyle yarım kalan esere birçok zeyil yazılmıştır. Nev'izâde Atâyî (ö. 1045/1635), Nâbî (ö. 1124/1712-13), Nazmîzâde Murtazâ (ö. 1136/1723-24 [?]) ve Tıflî Ahmed Çelebi (ö. 1223/1808-09 [?])bu esere zeyil yazan meşhurlardandır (Donuk 2015: 117).

Siyer genel manada Hz. Peygamber'in hayatını tüm yönleriyle ele almaktadır. O'nun doğumu, fizikî ve ahlâkî vasıfları, hicreti, mi'râc, mucizeleri, gazveleri gibi hayatının belirli bir dönemini veya dönüm noktalarını ihtiva eden müstakil eserler de kaleme alınmıştır. Bu eserler "Siyer" türü adı altında zikredilmekle birlikte İslâmî Türk Edebiyatı'nda "muhteva bakımından ele alınan siyer kitapları" başlığı altındada değerlendirilebilmektedir.

Bunlardan *Mevlid-i Şerîf*, Hz. Peygamber'in doğumunu konu edinen eserlerdir. *Mi'râciyye* ve *Mi'râcnâmeler*, O'nun bir gece Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya oradan da Sidretü'l-Müntehâ'ya olan yolculuğunu işleyen eserlerdir. *Na't* ise Hz. Peygamber'i methetmek maksadıyla yazılan edebî manzume veya eserlerin genel adıdır. *Hicret-nâme* adı altında kaleme alınan eserler, Resûl-i Ekrem'in Hicrî 622 senesinde Mekke'den Medine'ye hicretini konu edinir. *Hilye-i Şerîf*, Hz. Peygamber'in mübarek vasıflarını, yaratılışını kısmen de ahlâkî özelliklerini içerir. *Esmâ-yı Şerîf*, Habîb-i Kibriyâ Hz. Peygamber'in mübarek isimlerini bahis konusu eden eserlerdir. *Gazavât-ı Nebî*, Allah resûlünün fetih, sefer ve savaşlarından haber veren eserlerin genel adıdır. *Şemâil-i Şerîf*, *Hilye-i Şerîf* ile hemen aynı konuları paylaşan bu tür, daha çok Hz. Peygamber'in huy ve davranışlarını, söz ve sohbetlerini, ibadetlerini ve diğer hâllerini anlatır. *Delâilü'n-nübüvve*, *Şevâhidü'n-nübüvve*, *Me'âricü'n-nübüvve*, *A'lâmü'n-nübüvve* ve *Hasâisü'n-Nebî* adıyla bilinen türler de yine Hz. Peygamber'in mucizeleri, O'nun peygamberlik delilleri gibi konuları ihtiva eden diğer türlerin başlıcalarıdır.

Türk Edebiyatı'nda kaleme alınan siyerlerin birçoğu mensur olarak kaleme alınmıştır. Bunun yanı sıra akılda kalmasını kolay hâle getirmek, halk arasında daha hızlı yayılma imkânı bulmak maksadıyla manzum siyerler de telif edilmiştir. Yazıcıoğlu Mehmed'in (ö. 855/1451) *Muhammediyye'si* ve Amasyalı Münîrî İbrâhîm Çelebi'nin (ö. 927/1521 [?]) 32.475 beyitlik *Siyer-i Nebî'si* manzum siyer kitaplarının en seçkin örnekleri olarak zikredilebilir (Tergip 2010: 226). Seyfettin Erşahin'e göre, Osmanlı devrinde meydana getirilen eserlere bakıldığında XIX. yüzyılın başlarına kadar yazılan Türkçe telif siyer adedi, manzum ve mensur olmak üzere 16, XIX. yüzyıldan XX. asrın ilk çeyreğine kadar yazılan siyer kitap sayısı ise 20 civarındadır (Erşahin 2005: 336).

1. MEHMED TEVFİK

1.1. Hayatı ve Şahsiyeti

1843 yılında İstanbul'da doğmuştur. Çıkardığı mizah dergisinin adından dolayı 1877'den itibaren "Çaylak", geçirdiği çiçek hastalığından kalma cilt bozukluğu sebebiyle "Çopur" lakapları ile anılmıştır. Babası gençliğini Yeniçeri Ocağı'nda geçirmiş, sonradan bu ocağın dağılmasıyla bir süre ileri rütbede bazı vezirlerin kapı çuhadarlığını yapmıştır. Annesi, Müşir Şehid Ali Paşa'nın okuma-yazması olan azatlı cariyesidir. Tevfik, 1853 yılında girdiği Beyazıt Rüşdiyesi'nde dört sene okuduktan sonra Bâb-ı Seraskerî Nizâmiye Kalemî'nde memurluğa başladı. Tahsili az olmasına

rağmen kendisini yetiştirmeye gayret gösterdi. Devrin meşhur şahsiyetlerinden Musullu Hayâlî Efendi'den Beyazıt Câmîi derslerinde Nizâmî'nin *Hamse'sini* okudu. Henüz 1863 yılında, Şinâsî'nin tertip ettiği yeni *Fatîn Tezkiresi*'nde şair olarak yer almaktaydı. Arapça ve Farsça'nın yanı sıra Divan şiiri kültürüne vâkıf olan yazar bu tarzda şiirler de kaleme almıştır. 1871 senesinin başlarında yeni vali tayin edilen Âkif Paşa ile Bosna'ya gitti, orada Saray sancağının tahrirat müdürü oldu. Bir müddet açığa kalmış, akabinde Bihke sancağına yazı işleri müdürü olarak atanmıştır. Yeni görev yerinin verdiği imkânlar neticesinde Avusturya, Hırvatistan ve Macaristan'a seyahatlar yaptı. Bir seneyi aşkın izinli sayılan Tevfik, tekrar İstanbul'a döndü. Ömrünün son yıllarında Mekteb-i Mülkiyye-i İdâdiyye'de kitâbet ve inşâ hocalığı yaptı. 1893'te vefat eden müellif, vasiyeti üzerine Çamlıca Çakaltepe'de Tek Servi denilen mezarlığa defnedilmiştir. Kendi yazdığı hâl tercümesi 1877 senesinden öteye gitmediği için, yazarın hayatının büyük bir bölümü maalesef kayıt altına alınmamıştır (Akün 1993: 240-241).

Mehmed Tevfik, ne yenileşme devri edebiyatçıları takip etmiş, ne de eski edebiyatın tesirinde kalmıştır. Edebiyata, Divan şiiri tarzında kaleme aldığı manzumelerle adım atmış, daha sonra nesir sahasına yönelmiştir. Yazar, eserlerinde günlük ve yerli hayatı esas almıştır. Hayatın içindeki töre ve geleneklere bağlı değerleri tespit ederek, folklorik malzemeye ilgi duymuştur. Onun yazılarındaki hâkim tema, günlük hayatta kaybolmaya yüz tutmuş geleneklerdir. Yazar, bu gelenek ve değerleri sonraki nesillere aktarma gayesi gütmüştür. İtinatsız dili ve üslûbu, yerine göre çoğu zaman sade diliyle geniş bir okuyucu tabakasının yazarı olmayı tercih etmiştir. Özellikle Türk halk kültürünün hafızasında yer edinen fıkra türüne ayrı bir ilgi duymuş, bu fıkraları sözlü plânda bırakmayıp derlemeye çalışmıştır (Akün 1993: 241-242).

1.2. Basın-Yayın Yılları

Mehmed Tevfik, 1897 yılının başlarında *Muhbir* gazetesiyle basın hayatına adım atmıştır. Gazetenin kapatılması üzerine *İstanbul* gazetesinde yazarlığını sürdürdü. Kabiliyeti ile Bursa valisi İzzet Paşa'nın dikkatini çeken Mehmed Tevfik, Paşa tarafından *Hüdâvendigâr* adlı gazeteyi kurmakla görevlendirilmiştir. Bu gazetenin yanı sıra *Asır* gazetesinde de yazmaya başlayan Mehmed Tevfik kaleme aldığı mizahî eserlerle Türk mizah basınının kurucularından olmuştur. Yazar, o sıralarda *Terakkî-Eğlence* adı altında ayrı bir mizahî yayın organı kurmuş olan *Terakkî* gazetesinde çalışmaya başladı. Mehmed Tevfik, memuriyet hayatının elvermemesi yüzünden fiilî gazetecilik çalışmalarını bırakarak zamanını kendi tasarladığı eserlerine ayırdı (Akün 1993: 240-241).

Mizahtan hoşlanan bir yapısı olduğu anlaşılan yazar, sadece Türk mizah edebiyatının gelişmesine katkıda bulunmamış, fıkra derlemeleri konusunda da gayret harcamış birisidir. Nitekim bu türde yazılar kaleme almıştır (Kutlar Oğuz 2012: 445). Bir süre sonra *Basîret* gazetesinde tekrar basın-yayın faaliyetine dönen yazar, 1876 senesinde *Çaylak* adındaki mizah dergisini çıkarmaya başlamıştır. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında hükümetin mizah gazetelerine karşı tutumundan dolayı *Çaylak* adlı dergiyi kapatmış, akabinde *Osmanlı* isminde gazete yayınlamaya başlamıştır. Bu müddet zarfında *Basîret*, *Vakit* gibi gazetelerde yazmış, 1881 yılında *Şümruh-ı Edeb* ve onun devamı olan *Mecmûa-i Âsâr-ı Edebiyye* adıyla faaliyet gösteren gazetelerde edebî-fikrî yazılar kaleme almıştır. Tevfik, gazetecilik hayatını 1884'ten sonra hep *Tarîk* gazetesinde sürdürmüştür (Akün 1993: 241).

1.3. Eserleri

1.3.1. *Kâfile-i Şu'arâ*: Yazarın en meşhur eseridir. Şairler tezkiresi hüviyeti taşıyan bu eser, mensur bir mukaddime ile başlayıp Osman Gazi devrinden III. Selim'e kadar yaşamış 281 şairin hayatını konu edinmektedir (Kutlar Oğuz - Çakır - Koncu 2017: 9).

1.3.2. *Letâ'if-i İnşâ*: Nâmık Kemal'in arkadaşı Mustafa Refik'in genç yaşta hayatını kaybetmesinden sonra yarım kalan eseri aynı adla bu sefer Mehmed Tevfik devam ettirmiştir. Tevfik bu eserde, derleme, mektup türüne dair eski tarzda sanatkârâne üslûpla kaleme alınmış metinleri bir araya getirmiştir (Akbayar 1995: 9).

1.3.3. *Nizâmü'l-âlem li-Cenâbi Akhisârî*: XVI. yüzyıl Osmanlı müelliflerinden Hasan Kâfi-i Akhisârî'nin 1004 yılında III. Mehmed için devlet yönetimi hakkında Arapça yazdığı eserin yer yer kısaltılarak sadeleştirilmiş metnidir (Akün 1993: 242).

1.3.4. *İstanbul'da Bir Sene*: Müellifin en az *Kâfile-i Şu'arâ* kadar rağbet gören bu eseri, değişik mevsimler boyunca İstanbul hayatını, her ayını belirli bir konu içinde anlattığı on iki kitaplık bir dizi çalışmadır. Yazar, bu kitaplarında yerli hayatı ve ona bağlı örf ve âdetleri çoğu zaman birer hikâye çerçevesinde ele almıştır (Tıraş 2018: 173). Eser 1995 yılında Nuri Akbayar tarafından neşredilmiştir (Akbayar 1995).

1.3.5. *İki Gelin Odası*: Kadınların eğitiminin yanı sıra içerisinde muhtelif örf ve geleneklerle folklorik malzemenin yer aldığı, iç içe birkaç hâdisenin tahkiye edildiği romanıdır (Akün 1993: 243).

1.3.6. *Letâ'if-i Hikâyât ve Garâ'ib-i Rivâyât*: Yerli hayatla alakalı küçük hikâyeleri barındıran bir eser niteliği taşımaktadır. Müellif, eserini tamamlayamamıştır. Eser, Adem Balkaya tarafından neşredilmiştir (Balkaya 2016: 43).

1.3.7. *Âsâr-ı Perişân*: Eski ve Yeni Türk Edebiyatı'ndan seçilen metinlerle antolojik bir mecmua özelliği taşıyan eserin ancak iki cüzü yayımlanabilmiştir (Tıraş 2018: 173).

1.3.8. *Nevâdirü'z-Zarâ'if*: Timur'dan başlayarak Osmanlı sultanlarının kendi zamanlarındaki şair ve bilginlerle ilişkilerini ele alan ve bu konudaki fıkraların derlendiği bir eserdir. *Nevâdirü'z-Zarâ'ifi*, Fatma Sabiha Kutlar Oğuz bir makale ile yayımlamıştır (Kutlar Oğuz 2012: 443-465).

1.3.9. *Letâ'if-i Nasreddîn*: Anonim olarak nakledilen Nasreddîn Hoca fıkralarını ilk defa kendi imzası altında topladığı eserin iki cüzden sonrası gelmemiştir (Akün 1993: 243).

1.3.10. *Bu Âdem*: Yazarın rağbet gören diğer eserlerindedir. Yazar, hepsini “bu âdem” ibaresiyle başlattığı 226 mizahî fıkrayı bir arada kaleme almıştır. Âdem Balkaya, eseri günümüz Türkçesine aktararak yayımlamıştır (Balkaya 2016).

1.3.11. *Tahrîc-i Harâbât*: Ziyâ Paşa'nın *Harâbât* adlı eserinde Osmanlı şairlerine ait manzumelerden seçme beyitlerin, kafiye sırası ile bir araya getirildiği küçük bir eserdir. Antoloji mahiyetindeki bu eseri Yusuf Can Tıraş yayımlamıştır (Tıraş 2018: 172-186).

1.3.12. *Hazîne-i Letâ'if*: Yazarın en hacimli eseridir. Eserde, Türk fıkralarının yanı sıra Doğu ve Batı milletlerine ait 658 adet mizahî fıkra mevcuttur. *Hazîne-i Letâ'if*, Cengiz Gökşen tarafından yayımlanmıştır (Gökşen, 2019).

1.3.13. *Levâmi'ü'n-nûr*: Müellifin, Hz. Peygamber'in hayatını bahis konusu ettiği bu eseri hakkında ilerleyen kısımlarda gerekli bilgi verilmiştir.

Mehmed Tevfik'in¹ bu eserleri dışında tarihe dair *Meşâhîr-i Osmâniyye Terâcim-i Ahvâl-i Kapudân-ı Deryâ Meşhûr Gâzî Hayreddîn Paşa Barbaros, Târîh veyâ Sene 1171 Cinâyetleri* ve *Yâdigâr-ı Macaristan - Asr-ı Abdülhamîd Han* adlı eserleri vardır. *Yâdigâr-ı Macaristan - Asr-ı Abdülhamîd Han*, İsmail Tosun Saral tarafından neşredilmiştir (Saral 2009).

¹ Yazarın hayatı, şahsiyeti ve eserleri için şu kaynaklara da bakılabilir: (Gövsâ 1946; TDEA 1997; Levend 1988; İsen vd. 2002; Meydan Larousse 1978; Kutlar Oğuz “Tevfik, Mehmed Tevfik” <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/tevfik-mehmed-tevfik-caylak-tevfik>) [Erişim Tarihi: 24.05.2020]

Bunun yanı sıra inşâ ve kitâbet ilmine dair yazdığı *Usûl-i İnşâ ve Kitâbet*'i diğer eserleri arasındadır. Mehmed Tâhir'in *Osmanlı Müellifleri* adlı eserinde Mehmed Tevfik'le ilgili "erbâb-ı şî'r ü inşâdan ve letâ'if-nüvîsândan" kaydı, yazarın şiire kayıtsız kalmadığını dabize haber vermektedir (Tatçı vd. 2000: 117).²

2. LEVÂMÎ'Ü'N-NÛR

2.1. Levâmi'ü'n-nûr'un Şekline Dair Hususlar

2.1.1. Telif Tarihi

Mehmed Tevfik, *Levâmi'ü'n-nûr*'u vefatından (1310/1893) iki yıl önce (1308/1891) bir Cuma gününe denk gelen Regâib gecesi tamamlamıştır. Bu yönüyle *Levâmi'ü'n-nûr*, yazarın son yıllarında telif ettiği eserler arasında yer alır. *Levâmi'ü'n-nûr*'un hâtîme kısmında Mehmed Tevfik'in kaleminden dökülen şu ifadeler bu konuya açıklık getirmektedir:

"*Tevfik-ı İlâhî'ye müsteniden ve rûhâniyyet-i Hazret-i risâlet-penâhiye mütevelliden, mu'teberât-ı siyer ü tevârihden ahz u tertîbine 'âcizâne ibtidâr etdiğim "Kitâb-ı Levâmi'ü'n-nûr", Hicret-i seniyyenin 'alâ sâhibehu efdali't-tahiyye bin üç yüz sekizinci senesi Receb-i şerîfinin dördüncü Cum'a gecesi eşref-i leyâl olan Leyletü'r-Regâ'ib'de resîde-i hüsn-i intihâ olmuştur. Mekteb-i Tıbbiyye-i Mülkiyye Başkâtibi ve Mekteb-i İ'dâdî-i Mülkiyye Usûl-i İnşâ Mu'allimi Tevfik*" (Mehmed Tevfik, 1308: 124).

Aynı yıl Ebüzziyâ Tevfik'in matbaasında (Matba'a-i Ebü'z-Ziyâ) eserin matbû şekilde birinci baskısı yapılmıştır.³ Eserin giriş bölümünde söz

² Mehmed Tevfik'in bir gazeli için bk. (Akün 1965: 292-293)

³ *Levâmi'ü'n-nûr*'un baskıları için bk.

Mehmed Tevfik, *Levâmi'ü'n-nûr*, Bilim ve Sanat Vakfı (BİSAV) Kütüphanesi,Nr: 030605/297.2 ÇAY. <https://kutuphane.bisav.org.tr/yordambt/yordam.php>, [Erişim Tarihi: 25.05.2020]

Mehmed Tevfik, *Levâmi'ü'n-nûr*, Marmara Üniversitesi Nâdir Eserler Kütüphanesi, Nr: 10013736/297.9 1308 k.1.

<https://katalog.marmara.edu.tr/yordambt/yordam.php?sayfaArama&sayfaArama>. [Erişim Tarihi: 26.05.2020]

Mehmed Tevfik, *Levâmi'ü'n-nûr*, Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi, Nr: A.II/3872.

<http://kutuphane.ttk.gov.tr/details?id=530470&materialType=NE&query=Mehmed+Tevfik>, [Erişim Tarihi: 26.05.2020]

Mehmed Tevfik, *Levâmi'ü'n-nûr*, İBB Atatürk Kitaplığı, Nr: OE_TK_02102/297.222 ÇAY1308 k.1/1 <http://ataturkkitapligi.ibb.gov.tr/yordambt/yordam.php?undefined>. [Erişim Tarihi: 26.05.2020].

Levâmi'ü'n-nûr'un İBB Atatürk Kitaplığı'nda iki adet baskısı mevcuttur. Bu baskılardan birinde yazarın ismi katalog kayıtlarına "Selânikli Tevfik" olarak geçmiştir ki bu bilgi yanlışır.

konusu metnin yazılış sebebine dair herhangi bir malumat aktarmayan yazar, mukaddime kısmı yapmadan Hz. Peygamber'in isimlerine yer verdiği "Esmâ-yı Nebevî" başlıklı konuya temas eder. Yazarın diğer eserleri dâhil, onunla ilgili kaynaklarda *Levâmi'ü'n-nûr*'u niçin yazdığı, böyle bir metni kaleme almaktaki gayesine dair herhangi bir kayıt yoktur. Fakat yazarın millî ve manevî değerlere sahip çıkarak gelecek nesillere aktarmak istemesi, örf ve gelenekleri eserlerine sık sık konu etmesi, onu Hz. Peygamber'in hayatını yazmaya iten nedenler arasında gösterilebilir.

2.1.2. Tertibi

Yukarıda bahsedildiği üzere İslâmî dönem Türk Edebiyatı ürünlerinde görülen ve esere bir ön hazırlık mahiyeti taşıyan manzum veya mensur bir mukaddime kısmı bu eserde görülmemektedir. Kitabın kapak sayfasında "Besmele" ile başlayan ve Allâhü Teâlâ ile Hz. Peygamber'i metheden;

"Bî'smi'llâhi'r-Rahmâni'r-Rahîm

Melikü'l-Hakku'l-mübîn, lâ ilâhe illa'llâh Muhammedün Resûla'llâh sâdîku'l-va'dî'l-Emîn Muhammed salla'llâu te'âlâ aleyhi ve sellem" ibaresinden başka herhangi bir giriş cümlesi bulunmamaktadır. *Levâmi'ü'n-nûr*, bu yönüyle diğer eserlerden de farklı bir görünüm arz etmektedir. Bunun yanı sıra Mehmed Tevfik, eserini kronolojik olarak Hz. Peygamber'in doğumundan başlatmak yerine O'nun isimlerini kaleme alarak eserine başlamaktadır. Daha sonra "Hilye-i Sa'âdet" başlığı altında Hz. Peygamber'in fizikî vasıflarından bahsetmiştir. Eserin ismini teşkil eden "Levâmi'ü'n-nûr" ve akabinde "Vilâdet-i Seniyye-i Cenâb-ı Nebevî" adlı başlıklar ile Siyer'ine giriş yapan yazar sırasıyla Hz. Peygamber'in doğduğu yer, Fil Vak'ası, nübüvveti, hicreti, gazâları, Vedâ Haccı ve ölümü tasvir edilmiştir. Bu kısmın ardından Hz. Peygamber'in gazve, seriyye, ve fetihleri ifade edilmekle birlikte Bedir ve Uhud savaşları canlı bir şekilde tasvir ve tavsif edilmiştir. Yine bu bölümde Hz. Peygamber'in bizzat kendi emriyle Hz. Ali, Hz. Ömer ve Hz. Ebû Bekir tarafından düzenlenen seriyyeler ayrıntılı bir şekilde yer almaktadır.

Hz. Peygamber'in hayatının en önemli dönüm noktalarını teşkil eden gazâlardan sonra babası Abdullah ve annesi Âmine'nin biyografileri takdim edilmiştir. Bu bölümü müteakip Resûl-i Ekrem'in eşleri ve çocukları tanıtılmıştır. Hz. Peygamber'in yakın çevresini ihmal etmeyen yazar O'nun amca, dayı ve halalarını aileleri ile beraber ayrı başlıklar altında değerlendirmeye tâbi tutmuştur. Mehmed Tevfik, on iki imamı anlattığı "Âl-i Abâ" kısmında hepsinin şeceresini tek tek vermek suretiyle bu silsileyi İmam Muhammed Mehdi'ye kadar getirmiştir. Daha sonra yazar, Resûl-i Ekrem'in hizmetçilerini, azat ettiği köle ve cariyelerini, kişisel eşyalarını,

silah, yay, zırh gibi savaş esnasında kullandığı teçhizatı söz konusu etmiştir. Mehmed Tevfik, dört halifenin isimlerini birer cümle ile zikretmek yerine onların kısaca hâl tercümelerine de değinmiştir. Bu kısımda her bir halifenin hilyesi, hilâfeti, vekâyi'i, vefatı, eşleri ve çocuklarına müstakil birer başlık açmıştır. Daha hayattayken cennetle müjdelenen on sahabe anlamına gelen “aşere-i mübeşşere” de bu kısımda kendisine yer bulmuştur. Eserin son kısmında ise Hz. Peygamber'in vahiy kâtipleri, elçileri, müezzinleri, şairleri künyeleriyle beraber kısaca mevzubahis edilmiştir.

2.1.3. Dili ve Üslûbu

XIX. asır mensur metinlerinde hitap edilen kesimin kimliği ve eserin türü ile bağlantılı olarak sade, edebî/resmî ve süslü nesir üslûplarının kullanıldığı görülmektedir (Köksal vd. 2012: 107). Mehmed Tevfik'in eserinin telif edildiği yıllar ve dilde görülen sadeleşmeye bağlı olarak *Levâmi'ü'n-nûr*'un dili de sade ve yalın bir görünüm arz etmektedir. Eserin birkaç yeri hâriç tamamında bu üslûp görülür. Diğer yandan yazarın bütün eserlerinde halka hitap etmeye çalışması, millî değerleri onlara ulaştırma gayreti gibi şahsî fikirleri mütalaa edildiğinde *Levâmi'ü'n-nûr*'u da bu fikriyatın etkisinde kaleme aldığı müşahede edilmektedir.

Eserin üslûbunun sade ve açık olduğu yukarıda ifade edilmişti. Nadir de olsa yoğun tamlama ve secilerin görüldüğü birkaç örnek burada örnek teşkil etmesi açısından takdim edilmiştir. Abdullâh bin Revâha'nın Mu'te savaşında şehit edilmesi, yazar tarafından şu şekilde tasvir edilmektedir:

“*Mu'cize-i Cenâb-ı Peygamberî şeref-yâfte-i zuhûr olup o dil-i ketâyib-sedîd şehid oldu, sancağı vasiyyet-i nebevî üzere Ca'fer bin Ebî Tâlib hazretleri aldı*” (Mehmed Tevfik 1308: 51). Hz. Ali'nin tavsif edildiği bir bölümde ise Mehmed Tevfik şu ifadeleri kullanmaktadır: “*Çihâr-yârin ve hulefâ-yı râşidinin dördüncüsü Hazret-i 'Alî ibn Ebî Tâlib'dir. Fezâ'il-i 'âliye ve menâkıb-ı sâmiyesi ihâta-i 'ulûm-i beşerden ber-ter ve 'ulüvv-i rütbe vüsümü-menziletleri ehadiyyet-i sahiha ve âsâr-ı sarîha ile azherdir*” (Mehmed Tevfik 1308: 107). Tâ'if seferinde esir düşen Ebû Bekre'nin hâli, yazarın üslûbuna şöyle yansımıştır: “*Tâ'if gazâsında Resûl-i Ekrem Efendimiz, “bize gelen hürdür” diye i'lân etmekle, Ebû Bekre bu i'lân-ı 'adâlet-bünyân-ı Cenâb-ı nebevîden hisse-yâb-ı şeref-i hürriyet olan üserâdan idi*” (Mehmed Tevfik 1308: 90).

Söz konusu kısımlar buna benzer birkaç örnekle sınırlıdır. Hz. Peygamber'in vefatına yakın Âişe'nin evinde vukû bulan şu diyalog, eserin genelini ihtiva eden üslûbun da bir nümunesi konumundadır:

“Resûl-i Ekrem Efendimiz hastalığı ziyâdeleşmesiyle ehl-i beytin ittifâkı üzerine ‘Âişe radiya’llâhu te’âlâ ‘anhâ hazretlerinin hücrelerinde yatmasına karar verildi. Hâtemü’l-enbiyâ Efendimiz minberden inip hücre-i ‘Âişe’ye gitdi. Rebî’ü’l-evvel’in on ikinci Bâzâr günü hastalığı pek ziyâde şiddet kesb etmekle kerîme-i muhteremeleri Fâtimatü’z-Zehrâ radiya’llâhu te’âlâ ‘anhâ hazretlerini çağırıp kulağına bir şey söyledi. Hazret-i Fâtîma ağladı. Ba’dehu yine bir şey söyledi. Hazret-i Fâtîma güldü. İbtidâki söz âhireti teşrîfleri haberi olup, Cenâb-ı Fâtîma’yı ağlatmış, ikinci söz “ehl-i beytimden ibtidâ sen benim yanıma geleceksin” müjdesi olmakla Cenâb-ı Fâtîma’yı güldürmüştür” (Mehmed Tevfik 1308: 35-36).

2.2. *Levâmi'ü'n-nûr*'un Muhtevasına Dair Hususlar

2.2.1. Başlıkları

Mehmed Tevfik, eserinde Hz. Peygamber’in maddî ve manevî hayatına dair her hadiseyi kronolojik olarak takip etmiştir. Müellif, eserin geneli itibariyle kaleme aldığı başlıklar altında tafsilatlı bilgiler vermiştir. Buna mukabil yazar, bazı başlıklar altında ise birkaç cümle ile konuyu geçiştirmiştir. Bu husus daha çok Hz. Peygamber’in şahsî eşyaları ve yardımcılarının (hizmetçi, kâtip, müezzin vs.) söz konusu edildiği yerler için geçerli olmuştur. *Levâmi'ü'n-nûr*, toplam 36 adet başlık altında tertip ve tanzim edilmiştir. Eserde yer alan başlıklar şu şekildedir:

1. Esmâ-yı Nebevî
2. Hilve-i Sa’âdet
3. Vilâdet-i Seniyye-i Cenâb-ı Nebevî
4. Fil Vak’ası
5. Mahall-i Vilâdet-i Seniyye ‘alâ sâhibehu efdali’t-tahiyye
6. Bi’set-i Muhammediyye
7. Hicret-i Muhammediyye ‘alâ sâhibetü’t-tahiyye
8. Dârü’n-Nedve
9. Feth-i Mekke-i Mükerreme
10. Medîne’ye ‘Avdet-i Seniyye
11. İrtihâl-i Nebevî ‘aleyhi’s-selâm
12. Haccetü’l-Vedâ’
13. Medfen-i Mutahhara-i Cenâb-ı Risâlet-penâhî
14. Gazavât-ı Sipeh-sâlâr-ı Ketîbe-i Enbiyâ salla’llâhu ‘aleyhi ve sellem
15. Resûla’llâh Efendimiz’in Seriyeleri
16. Seriyeye-i ‘Alî ibn Ebî Tâlib radiya’llâhu ‘anhu
17. Seriyeye-i Hazret-i ‘Ömer radiya’llâhu ‘anhu
18. Seriyeye-i Ebû Bekr es-Sıddîk radiya’llâhu ‘anhu
19. Zevcât-ı Tâhirât ve Serâriyye-i Mutahharât
20. Serâriyye-i Mutahharât

21. Evlâd-ı Kirâm ‘aleyhimü’t-tahiyyeti ve’s-selâm
22. A‘mâm u ‘Ammât-ı Nebevî
23. ‘Ammât-ı Cenâb-ı Nebevî
24. Âl-i ‘Abâ
25. Sıbteyn-i Mükerreremeyn
26. Huddâm-ı Cenâb-ı Nebevî
27. Resûl-i Ekrem Efendimiz’in Âzâdlıları Ya’nî Âzâd Eylediği Köle ve Câriyeleri
28. Resûl-i Ekrem Efendimiz’in Mu‘tekaları
29. Metrûkât-ı Nebevî
30. Esliha-i Hazret-i Peygamberî
31. Çihâr-yâr-i Güzîn ve Hulefâ-yı Râşidîn
32. ‘Aşere-i Mübeşşere
33. Esmâ-yı Vüzerâ vü Kuzât ve Küttâb-ı Vahy
34. Süferâ-yı Peygamberî
35. Mü’ezzinân-ı Cenâb-ı Peygamberî
36. Şu‘arâ-yı Cenâb-ı Peygamberî

Bu sayı, söz konusu başlıklar altında açılan yeni fasıllar nedeniyle artmaktadır. Örneğin, Hz. Peygamber’in hem İslâm dinini tebliğ etmek hem de ganimet maksatlı yaptığı veya emrine binaen yapılan küçük gazve ve seriyyeler için ayrı başlıklar açılmıştır. Bu durum, sahabe ve hulefâ-yı râşidîn’in gerçekleştirdiği gazve ve seriyyeler için de geçerlidir. Eserde on beşinci başlığı teşkil eden “Resûla’llâh Efendimiz’in Seriyyeleri” altında şu fasıllara içeriğiyle birlikte ayrıca yer verilmektedir:

1. Seriyeye-i Hazret-i Hamza
2. Seriyeye-i Sa’d ibn Vakkâs
3. Seriyeye-i ‘Abdu’llâh ibn Cahş
4. Seriyeye-i Zeyd bin Hârise
5. Vak’a-i Benî Nukayr
6. Vak’a-i Zâtü’r-Rikâ’
7. Seriyeye-i Ebî Seleme ‘Abdu’llâh bin ‘Abdü’l-Esed
8. Seriyeye-i ‘Abdu’llâh ibn Enîs
9. Seriyeye-i ‘Âsım bin Sâbit
10. Vak’a-i Bî’r-i Ma’ûne
11. Vak’a-i Dûmetü’l-Cendel
12. Vak’a-i Lihyân
13. Gazvetü’l-Gâbe
14. Seriyeye-i Muhammed bin Mesleme
15. Seriyeye-i ‘Abdu’r-Rahmân bin ‘Avf

2.2.3. Âyet-Hadis-Şiir İktibasları ve Anekdolar

İslâmî eserlerin muhtevasını teşkil eden âyet ve hadis iktibasları, şair ve yazarlar tarafından çok sık kullanılmış, daha çok anlatılan konunun seyrine göre uygun âyet ve hadisler tercih edilmiştir. Bunun yanı sıra tarihî şahsiyetlerin, müellif ve şairlerin eserlerinden de alıntılar yapıldığı görülmektedir. *Levâmi'ü'n-nûr*, âyet-hadis ve diğer alıntılar yönünden zengin bir eser değildir. Toplamda 124 sayfayı bulan bu Siyer'de beş adet âyet, bir de hadis iktibas edilmiştir. Kalem, Müddessir, Yâsîn, Nasr ve Mâide sûrelerinden yapılan alıntılar, eserin muhtelif yerlerinde okuyucu ile paylaşılmıştır. Örnek teşkil etmesi açısından iki âyet aşağıda takdim edilmiştir:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ⁴

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا⁵

Mehmed Tevfik, Mu'te savaşında Zeyd bin Hârise ve Abdullâh bin Revâhâ'nın şehit edildiğini öğrenen Hassân bin Sâbit'in (ö. 60/680 [?]) şu mısralarını eserine konu etmiştir:

Nazm

فلا يبعدن الله القتلى تتابعوا

بمؤتة منهم ذوالجناحين جعفر

وزيد و عبدالله حين تتابعوا

جميعاً وأسباب المنية تخطر⁶

Yazar, “Sübhâna'llâh” ve “Zeyl” adlı başlıklar altında iki anekdot kaleme almıştır. Birinci anekdotta, Mekke'nin fethiyle beraber Ka'be'de yer alan Hubel, Lat ve Uzza isimli putların yıkılması; ikinci anekdotta ise Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib, eşi Fâtıma bint Esed ve çocuklarından bahsedilmiştir.

⁴ “Ey Resûlüm! Gerçekten sen, pek büyük bir ahlâk üzeresin.” *Kur'an-ı Kerim, Kalem Sûresi*, 68/4.Bk. (Mehmed Tevfik 1308: 4)

⁵ “Bugün dininizi kemâle erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamlayıp, size din olarak İslâm'ı seçip beğendim.” *Kur'an-ı Kerim, Mâide Sûresi*, 5/3. Bk. (Mehmed Tevfik 1308: 32)

⁶ “Allah, Mute'de öldürülenleri ayırmadı, art arda gittiler. Onlardan biri iki kanatlı Cafer, (diğerleri) Zeyd ve Abdullah'tır. Ölümün sebepleri peş peşe gelirken onlar birlikte gittiler.” Bk. (Mehmed Tevfik 1308: 51)

2.2.4. Kaynakları

Mehmed Tefvik, *Levâmi'ü'n-nûr*'u kaleme alırken herhangi bir kaynak veya eser ismi zikretmez. Bu durum eserin tamamında görülmektedir. Fakat yazar, İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) Hz. Peygamber'in hayatı ve gazâlarına dair telif ettiği meşhur *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebir*-yaygın adıyla *Tabakât*- adlı eserini müşahede etmiş, eserinin birçok yerinde bu kaynaktan istifade etmiştir. Bu husus, *Levâmi'ü'n-nûr*'un düzenleniş şekli, tertibi vs. ile alakalı değildir. Çünkü her iki eser de kronolojik olarak muhtelif başlık ve konularla başlamakta, her iki yazarın da siyer tanzim etmedeki usûl ve kaideleri farklılık arz etmektedir. İki eserin de ittifak ettiği husus, ele alınan konuların muhteva olarak benzerlik göstermesinden gelmektedir. Kısacası Mehmed Tefvik, İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ından şekli olarak faydalanmamış, İbn Sa'd'ın ele aldığı konuları kendi üslûbu çerçevesinde eserine ya değiştirmeden almış ya da muhtasar hâle getirmek suretiyle okuyucuya nakletmiştir. Her iki yazarın da aynı konuları nasıl bir üslûpla kaleme aldıklarını göstermek maksadıyla bir örnek aşağıda zikredilmiştir:

“Zeyneb bint Resûlullâh⁷

Peygamber'in (sas) en büyük kızı idi. Teyzesinin oğlu Ebü'l-Âs ile nübüvvetten önce evlendi. Resûlullâh'ın (sas) evlenen ilk kızıydı. Zeyneb'in Ebü'l-Âs'tan Ali ve Ümâme adında iki evladı oldu. Ümâme, Fâtıma bint Resûlullâh'ın ölümünden sonra Hazret-i Ali ile evlendi. Ali daha küçük yaşta ödü. Zeyneb bint Resûlullâh (sas) Ebü'l-Âs'ın eşi iken Müslüman olmaya yanaşmamıştır. Ebü'l-Âs, Bedir'de müşriklerin yanında yer almış ve esir alınmıştır. Ebü'l-Âs bundan sonra Müslüman oldu ve Resûlullâh (sas) da onları ayırmadı. [Bize Abdülvehhâb bin Atâ haber verdi. O Sa'id bin Ebü Arûbe'den o da Katâde'den rivayet etti] Zeyneb bint Resûlullâh (sas), Ebü'l-Âs'ın nikâhı altındaydı. Resûlullâh (sas) ile beraber hicret etti. Daha sonra kocası Müslüman oldu ve hicret etti. Resûlullâh (sas) da ona eşini iade etti. Resûlullâh'ın (sas) kızı Hicret'in sekizinci yılının başında vefat etti. Radiya'llâhu 'anhâ” (Akbaş vd. 2019: 30-35).

“Hazret-i Zeyneb

⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*'ında başta Vâkidi'nin kitapları ve rivayetleri olmak üzere kendisinden önceki eserler ve çağdaşlarından derlediği hadislerle ahbâr ve ensâba ait pek çok bilgiden faydalanmıştır (Fayda 1999: 296). Dolayısıyla yazar, ele aldığı bir konu ile ilgili hemen bütün rivayet ve kaynakları işaret etmektedir. Biz, burada sadece *Tabakât*'ın *Levâmi'ü'n-nûr* ile müşterek noktalarına söz konusu yerlerin altını çizerek vurgu yapacağız.

Resûl-i Ekrem Efendimiz'in ilk kızıdır. Peygamber Efendimiz otuz yaşında iken dünyâyâ gelmiştir. Zevci hâle-zâdesi Ebü'l-Âs olup müşrik olmakla zevcini hâl-i şirkde terk ve Medîne'ye hicret eylemiş idi. Sonra zevci esîr olup Hazret-i Zeyneb onu âzâd eyledi. O dahi Müslümân olup Resûl-i Ekrem Efendimiz, tekrâr Hazret-i Zeyneb'i ona terk ü ihsân buyurmuştur. Ondan 'Alî isminde bir oğlu ve Ümâme isminde bir kızı olmuştur. Ümâme'yi Hazret-i Fâtıma'nın vefâtından sonra Hazret-i 'Alî tezevvüc eylemiştir. Hazret-i Zeyneb, Hicret'in sekizinci senesi 'azm-i cennet eyledi. Radiya'llâhu 'anhâ' (Mehmed Tevfik 1308: 67).

2.2.5. Hâtimesi

Mehmed Tevfik, *Levâmi'ü'n-nûr*'unda “Şu'arâ-yı Cenâb-ı Peygamberî” başlığından sonra hâtîme kısmına geçmiştir. Yazar, bu kısımda Hz. Peygamber'in mübarek rûhunu vesile ederek, Allah'ın yardımıyla eserini kaleme aldığını dile getirir. Kitabının ismini de zikreden yazar, eserini siyer ve tarih tarzında telif edilen seçkin eserlerden faydalanarak telif ettiğini ifade eder. Mehmed Tevfik, eserinin yazım tarihine de yine bu bölümde işaret eder. Buna göre *Levâmi'ü'n-nûr*, Hicrî 1308 senesinin Receb ayında bir Cuma gününe denk gelen Regâib gecesi tamamlanmıştır. O yıllarda Mekteb-i Tıbbiyye'de kâtipbaşılık vazifesinde bulunan yazar, aynı zamanda Mekteb-i Mülkiyye'deinşâ dersleri vermektedir:

“Tevfik-ı İlâhî'ye müsteniden ve rûhâniyyet-i Hazret-i risâlet-penâhiye mütevessilen, mu'teberât-ı siyer ü tevârihden ahz u tertîbine 'âcizâne ibtidâr etdiğim “Kitâb-ı Levâmi'ü'n-nûr”, Hicret-i seniyyenin 'alâ sâhibehu efdali't-tahiyye bin üç yüz sekizinci senesi Receb-i şerîfinin dördüncü Cum'a gecesi eşref-i leyâl olan Leyletü'r-Regâ'ib'de resîde-i hüsn-i intihâ olmuştur. Mekteb-i Tıbbiyye-i Mülkiyye Başkâtibi ve Mekteb-i İ'dâdî-i Mülkiyye Usûl-i İnşâ Mu'allimi Tevfik” (Mehmed Tevfik, 1308: 124).

Sonuç

Mehmed Tevfik, son dönem Türk Edebiyatı'nın yetiştirmiş olduğu önemli yazar ve gazetecilerdendir. Yazar, kaleme aldığı eserleriyle milli ve manevî değerleri ön plânda tutmuş, unutulmaya yüz tutan türler üzerine derlemeler yaparak Türk Edebiyatı'na katkıda bulunmuştur. Nitekim kültür, sanat ve mizah edebiyatımızın önemli bir noktasını teşkil eden fıkra türüyle ilgili çalışmaları kayda değerdir. Bunun yanı sıra şairlerin hâl tercümesini ihtiva eden şuarâ tezkireleri ile ilgilenmiş bu meyanda devrinde makbul sayılabilecek bir tezkire telif etmiştir. İstanbul hayatına ve yaşayışına ilgisiz kalmamış, İstanbul'u anlatan eserler yazmıştır. Çok yönlü bir yazar özelliği gösteren Mehmed Tevfik şiirle de ilgilenmiş, klâsik tarzda manzumeler kaleme almıştır. Hayatının sonlarına doğru *Levâmi'ü'n-nûr* adlı eserini yazarak İslâmî Türk Edebiyatı'na yâdigâr sayılabilecek bir eser kazandırmıştır.

Dinin son temsilcisi Hz. Peygamber'in hayatının kayıt altına alınmasıyla ilgili çalışmalara bir katkı da Mehmed Tevfik yapmıştır. Onun *Levâmi'ü'n-nûr'u*, Hz. Peygamber'in hayatını konu alan Siyer türünde kaleme alınmış bir eserdir. Eser, 124 sayfa olup matbû hâlde basılmıştır. Mehmed Tevfik'in samimî duygu ve heyecanlarla telif ettiği bu eseri sade üslûbuyla toplumun hemen her kesimine hitap eden bir kitap kimliği taşımaktadır. Eserinde Hz. Peygamber'in şahsiyetine dair ele aldığı konular, bunun yanı sıra savaş, fetih ve seriyyelerin tasvir ve tavsifi oldukça başarılıdır. Eserin bazı bölümleri tafsilatlı bazı kısımları ise muhtasar bir şekilde okuyucuya nakledilmiştir. Buna rağmen yazar, Resûl-i Ekrem'in hayatına dair hemen bütün hadiselerle yer vermiş; O'nun kişisel eşyalarını tek tek, isim isim zikretmiştir. Eserde yer alan başlıkların fazlalığı bu hususu destekler mahiyettedir. Âyet ve hadis alıntılarına pek rastlanılmayan eserde, Hassân bin Sâbit'ten manzum kısımlar mevzubahis edilmiştir. Muhteva itibarıyla de İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ını andıran eser, Türk-İslâm Edebiyatı'nda Siyer türüne dair telif edilmiş eserler arasında yerini almıştır. Bu vesileyle *Levâmi'ü'n-nûr*'un yeni yazıya aktarılıp yayınlanması kanaatimizce önem arz etmekte olup, eserin yayınlanmasına yönelik çalışmalarımız devam etmektedir.

Kaynakça

- Akbaş, Mehmet vd. (2019). *İbn Sa'd - Kitâbü't-tabakâti'l-kebir*. C. 10. İstanbul: Siyer Yayınları.
- Akbayar, Nuri (1995). *Mehmed Tevfik - İstanbul'da Bir Sene*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akün, Ömer Faruk (1993). "Çaylak Tevfik. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 8. İstanbul: TDV Yayınları. 242-244.
- Akün, Ömer Faruk (1965). "Şinâsî'nin Fatîn Tezkeresi Baskısındaki Yeni Biyografik Bilgiler." *Türkiyat Mecmuası*. 14: 292-293.
- Balkaya, Âdem (2017). *Mehmed Tevfik - Bu Âdem*. Erzurum: Fenomen Yayınları.
- Donuk, Suat (2015). "Siyer-i Veysi'ye Yazılan Zeyiller ve Nev'î-zâde Atâyî'nin Zeyl-i Siyer-i Veysi'si". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 8 (38): 103-141.
- Ebüzziyâ Tevfik (1973). *Yeni Osmanlılar Tarihi*. İstanbul: Kervan Kitapçılık.
- Erşahin, Seyfettin (2003). "Türklerin Hz. Muhammed Hakkındaki İlk Bilgi Kaynaklarından Kısas-ı Enbiyalar: Kısas-ı Rabguzî Örneği". *Diyanet-İlmî Dergi*. Özel Sayı: 197-224.
- Erşahin, Seyfettin (2005). "Osmanlı Toplumunun Hz. Muhammed Hakkındaki Bilgi Kaynakları Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi". *İslâmî Araştırmalar Dergisi*. XVIII (3): 335-358.
- Fayda, Mustafa (1995). "Siyer Sahasındaki İlk Telif Çalışmaları". *Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu (Tebliğ ve Müzakereler)*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları. 357-368.
- Fayda, Mustafa (1999). "İbn Sa'd". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. C. 20. İstanbul: TDV Yayınları. 294-297.
- Fayda, Mustafa (1999). "İbn Hişâm". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. C. 20. İstanbul: TDV Yayınları. 71-73.
- Fayda, Mustafa (2009). "Siyer ve Megâzi". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. C. 37. İstanbul: TDV Yayınları. 319-324.
- Gökşen, Cengiz (2019). *Mehmed Tevfik - Hazîne-i Letâ'if*. Ankara: Akademisyen Kitabevi.
- Gövsâ, İbrahim Alâettin (1946). *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*. İstanbul: Yedigün Neşriyat.
- Hızlı, Mefail (1992). "Siyer", *Şamil İslâm Ansiklopedisi*. C. 5. İstanbul: Şamil Yayınevi.
- İsen, Mustafa vd. (2002). *Şair Tezkireleri*. Ankara: Grafiker Yayınları.

- Köksal, M. Fatih vd. (2012). *Klasik Dönem Osmanlı Nesri*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Kutlar Oğuz, Fatma Sabiha (2012). “Mehmed Tevfik’in Nevâdirü’z-Zarâ’ifi”. *Turkish Studies*. 7(4): 443-465.
- Kutlar Oğuz, Fatma Sabiha - Koncu, Hanife – Çakır, Müjgan (2017). *Kâfile-i Şu’arâ*. Ankara: TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-196469/mehmed-tevfik-kafile-i-su39ara.html> [Erişim Tarihi: 24.05.2020]
- Kutlar Oğuz, Fatma Sabiha (2020). “Tevfik, Mehmed Tevfik”, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/tevfik-mehmed-tevfik-caylak-tevfik> [Erişim Tarihi: 24.05.2020]
- Levend, Ağâh Sırrı (1988). *Türk Edebiyatı Tarihi*. C. 1. Ankara: TTK Yay.
- Meydan Larousse (1978). “Mehmed Tevfik”. C. 3. İstanbul: Meydan Yay.
- Okuyucu, Cihan vd. (2012). *Klasik Dönem Osmanlı Nesri*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Özdemir, Mehmet (2007). “Siyer Yazıcılığı Üzerine”. *Milel ve Nihal-İnanç. Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (3): 129-162.
- Püskül, Fazlı (2015). *Mevhibe-i Seniyye Mine’s-Sîreti’z-Zekiyye Adlı Eserin Siyer Yazımındaki Yeri ve Önemi*. Yüksek Lisans Tezi.İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Saral, İsmail (2009). *Yâdigâr-ı Macaristan – Asr-ı Abdülhamid Han*. Ankara: Türk-Macar Dostluk Derneği Yayınları.
- Tatçı, Mustafa vd. (2000). *Bursalı Mehmed Tâhîr – Osmanlı Müellifleri*. C. 2. Ankara: Bizim Büro Basımevi.
- TDEA (1977). “Mehmet Tevfik”. C. 2. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tergip, Ayhan (2010). “Siyer Yazıcılığı ve Türklerin Siyer İlmine Katkıları”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 3(15): 221-232.
- Tıraş, Yusuf Can (2018). “Çaylak Mehmed Tevfik’in Tahrîc-i Harâbât’i”. *Litera Turca*. 4(1): 172-186.
- Uzun, Mustafa (2009). “Türkçe Siyer Kitapları”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. C. 37. Ankara: TDV Yay. 324-325.
- Yaman, Ahmet (2009). “Siyer”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. C. 37. İstanbul: TDV Yay. 316-319.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Academic Journal of Language and Literature

CİLT/VOLUME: 4, SAYI/ISSUE: 2, AĞUSTOS/AUGUST 2020

Fatma KOÇ

Dr.

fatma_koc_1991@hotmail.com



<https://orcid.org/0000-0003-2736-5459>

Hacı Bektâş-ı Velî'nin Eserlerinde Geçen Akrabalık Adları

Kinship Names In The Works Of Hacı Bektâş-ı Velî

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 18.05.2020

Kabul Tarihi/Accepted: 29.06.2020

Yayın Tarihi/Published: 30.08.2020

Atıf/Citation

Koç, Fatma (2020). Hacı Bektâş-ı Velî'nin Eserlerinde Geçen Akrabalık Adları. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4 (2), s. 265-280. DOI: <https://doi.org/10.34083/akaded.739374>

Koç, Fatma (2020). Kinship Names In The Works Of Hacı Bektâş-ı Velî. *Journal of Academic Language and Literature*, 4 (2), p. 265-280. DOI: <https://doi.org/10.34083/akaded.739374>



<https://doi.org/10.34083/akaded.739374>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Bir dilde akrabalık adları o dildeki söz varlığı için önemli bir yer tutar. Bu durum Türk dili için de geçerli olmakla birlikte insan ilişkilerinin dile bir yansıması olarak da görülmelidir. Akrabalık insanların birbirleriyle olan ilişkilerinin belli bir yakınlığa göre konumunu bildirmektedir. Dolayısıyla bir dildeki akrabalık ile ilgili söz varlığının çok olması o dil için bir zenginlik olarak addedilmelidir. Toplumda sosyal paylaşımı, dayanışmayı ve yardımlaşmayı ayakta tutan unsur akrabalık bağlarıdır. Türk kültüründe akrabalık ilişkileri önemli bir yer tutmaktadır. Bu durum aynı zamanda sosyokültürel yapının ayakta kalmasını da sağlamıştır. Dil ve kültür birbiriyle sıkı bir ilişki içerisinde olduğu için sosyokültürel yapı doğal olarak söz varlığına da yansımıştır. Türkçe akrabalık bildiren kelimeler açısından zengin bir dildir. Çünkü Türk toplumu akrabalık ilişkilerine ve geleneklerine oldukça değer vermiştir. İnsanların sosyal ilişkilere ve kültürlerine son derece bağlı olması doğal olarak söz varlığını etkilemiştir. Çalışmada Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlât, Velâyet-nâme, Fatihâ Tefsiri ve Besmele Tefsiri olmak üzere toplam dört eserinde yer alan akrabalık adlarının ortaya çıkarılmış ve bu noktada tarama yöntemi kullanılmıştır. Tespit yöntemiyle akrabalık değerine sahip olan sözcükler belirlenmiştir. Sözcükler gruplandırma yöntemi kullanılarak iki başlık altında toplanmış ve kategorize edilmiştir. Sonraki aşamada sözcükler, metindeki anlamına göre değerlendirilmiş olup metinde geçtiği yer ile birlikte cümle içinde verilmiştir. Cümlelerin ait olduğu metinlerin kısaltması ise cümlenin yanında belirtilmiştir. Tespit edilen sözcüklerin kullanım sıklıkları belirlenerek çıkarımlara ulaşmak hedeflenmiştir.

Anahtar Sözcükler: Akrabalık Adları, Hacı Bektâş-ı Velî, Söz Varlığı.

Abstract

Kinship names in a language have an essential place in the vocabulary in that language. While this is also true for the Turkish language it should also be seen as a reflection of human relations to the language. Kinship reports the position of the relations of people with each other according to a certain proximity. Therefore the fact that there is a high word about kinship in a language should be considered as a wealth for that language. Kinship ties are the element that keeps social sharing solidarity and solidarity in society alive. Kinship relations have an important place in Turkish culture. This also enabled the sociocultural structure to survive. Since language and culture are in close relationship with each other the sociocultural structure is naturally reflected in the vocabulary. Turkish is a language rich in terms of reporting relatives. Because Turkish society has valued kinship relations and traditions. The fact that people are highly dependent on social relationships and cultures has naturally affected their vocabulary. In the study screening the kinship names in the four works of Hacı Bektâş-ı Velî's articles such as Makâlât, Velâyet-nâme, Fatihâ Tefsiri and Besmele Tefsiri were revealed and screening method was used at this point. Words with kinship value were determined by the method of detection. Words were gathered and categorized under two headings using the grouping method. In the next stage the words were evaluated according to their meaning in the text and given in the sentence with the place in the text. The abbreviation of the texts to which the sentences belong is stated next to the sentence. It is aimed to reach inferences by determining the frequency of use of the detected words.

Keywords: Kinship Names, Hacı Bektâş-ı Velî, Vocabulary.

Giriş

Türk kültüründe akrabalık ilişkilerine geçmişten bu yana çok önem verilmiştir. Türk toplum yapısının sağlam olmasının önemli sebeplerinden birisi de akrabalık sistematığının tam oturmuş olması ve buna bağlı olarak da akrabalık adlandırmalarının fazla olmasıdır (Yavuz, 2013: 346). Türk devlet yapısının güçlü olmasının temelinde de Türklere aile ve akrabalık ilişkilerinin son derece güçlü olması yatmaktadır (Özden, 2017: 262). Sosyal hayat sürekli gelişim ve değişim içerisindedir. İnsanlar arasındaki ilişkinin oluşma nedenlerinden birisi de akrabalık ilişkisidir. Akrabalık adlarının gerek fonetik değişimlerle gerekse aynı şekilde geçmişten günümüze kadar gelmesi de bunun bir göstergesidir. Türk dili akrabalık adlarını içerisinde çokça barındıran bir dildir. Bu nedenle araştırma alanı için oldukça uygundur. Bu konu üzerine birçok çalışma yapılmıştır. Bilinen ilk yazılı belgelerimizden olan Kök Türkçe yazılı kaynaklardan başlamak üzere, akrabalık adları hususunda çeşitli eserlerde pek çok kelime tespit edebiliyoruz (Gömeç, 2002: 134). Türk kültürünü yansıtan önemli eserlerden *Dîvânü Lügâti't-Türk'te Kâşgarlı Mahmut*, Türk aile yapısını yansıtan akrabalık adlarından bahsetmiştir. Organ adları, sayı adları ve akrabalık adları bir dilin söz varlığının temelini oluşturur. Dolayısıyla bir dilin söz varlığını daha iyi anlayabilmek için akrabalık adları başvurulması gereken bir alandır.

Akrabalık ile ilgili sözcükler dilin temel söz varlığı içerisinde yer alır. Ayrıca bazı akrabalık adları dilimize o kadar yerleşmiştir ki insanlar arasında hitap sözcükleriyle de özdeşleşmiştir. Türk kültüründe büyüklere adlarıyla hitap etmemek ve adları hanım, bey gibi bir unvanla veya amca, teyze gibi bir akrabalık adıyla kullanmak, gelenektir (Karahan, 2009: 17-24). “kardeş” sözcüğü aynı anneden doğan iki çocuk anlamında olmasına karşın iki yakın arkadaş arasında bir hitap sözü olma özelliği kazanabilmektedir.

Akrabalık kan yoluyla ve evlilik yoluyla olmak üzere iki açıdan değerlendirilmektedir. İncelenen metinlerde yer alan kan yoluyla oluşan akrabalık adları *Öamm/Öamu, ana, ata, ayal, baba, dede, evlâd, ferzend, karındaş, oğlan, vâlîde* ve evlilik yoluyla oluşan akrabalık adları *Öavrat, gelin / gelün, hâtûn, kaynana, yâr* sözcükleridir. Hacı Bektâş-ı Velî eserlerinde, toplumun yapısını oluşturan aileye ve sosyal ilişkilere yer vermiştir. Hayatı boyunca örnek bir kişi olmaya çalışmış, birçok talebe yetiştirmiştir. Köklü bir kültür birikiminin oluşmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Hacı Bektâş-ı Velî sosyal yapının önemli bir parçası olan Ahilik Teşkilatı'na bağlıydı. Ahi Evran'ın Anadolu'da kurduğu bu sosyal yapılanma, Osmanlı Devleti'nin güçlenmesinde etkili olmuştur. Türklere Anadolu'ya gelmesinde ve burada yer yurt sahibi olmasında bu kuruluşun çok önemli rolü olmuştur (Öztürk, 2002: 3).

Makalede Hacı Bektâş-ı Velî'nin toplam dört eseri içerisindeki akrabalık adları tespit edildikten sonra kan akrabalığına ve evliliğe dayalı olmak üzere iki başlık altında verilmiştir. İncelenen metinler içerisinde belirlenen akrabalık adları hakkında açıklamalarda bulunularak bu adların metinde geçtiği cümleler verilmiştir. Çalışmanın amacı, Hacı Bektâş-ı Velî'nin eserlerinde geçen akrabalık adlarını ortaya çıkararak günümüzde kullanımdan düşüp düşmediklerini belirlemektir. Tespit edilen sözcüklerin sayısal verileri ortaya konularak bir çıkarıma ulaşmak hedeflenmiştir. Ayrıca akrabalık adları içerisinde günümüzde varlığını koruyanları belirlemek ve söz varlığı çalışmalarına katkıda bulunmak çalışmanın diğer amaçlarından biridir. Çalışmada tarama, tespit ve gruplandırma yöntemleri kullanılmıştır. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlât, Velâyet-nâme, Fatihâ Tefsiri ve Besmele Tefsiri olmak üzere toplam dört eseri taranmıştır. Bu eserler içerisinde akrabalık bildiren sözcükler belirtilmiş olup gruplandırma yöntemiyle kategorize edilmiştir. Sözcükler hakkında bilgi verildikten sonra metinden örnek cümleler verilmiştir. Makâlât M., Velâyet-nâme V., Fatihâ Tefsiri FT., Besmele Tefsiri ise BT. kısaltmaları ile ifade edilmiştir.

1. Kan Akrabalığına Dayalı Akrabalık Bildiren Adlar

1.1. Öamm / Öamû : ‘Amca’ Babanın erkek kardeşi. ammi/emmi: ‘amca’ (Tietze, 2002 : 92).V. 4a, V. 122b, V. 4a, V. 123a, V. 11a. Köken olarak Arapça bir sözcüktür.

Sözcük, incelenen dört eser içerisinde sadece Velâyet-nâme’de tespit edilmiştir. Bu sözcük metin içerisinde babanın erkek kardeşini belirtmek amacıyla kullanılmış olup toplam 5 kez tanıklanmıştır. Bu ifadeye benzer kullanımlar bazı fonetik farklılıklar olsa da Anadolu’nun farklı ağzlarında hâlâ yaşamaktadır. ammi: (amca). SİA, ammi: (amca). MİA (Yavuz, 2013: 76).

“**ÖAmmuñuz** âl-i Resûl irişdi.” (V. 4a)

“Ya **Öamm** bizüm hâtırımuz için lutf idün buyurun.” (V. 4a)

“Sen tıfl olmağın sancağı pâdişâh **Öammuna** virdi.” (V. 122b)

“**ÖOsman** Big’ün **Öammusı** Gündüz Alp’e bir hükm gönderdi.” (V. 123a)

“**ÖAmûlarından** Seyyid Hâsan kim Mûsâyü’s-Sânî oğludur.” (V. 11a)

1.2. ana: ‘Çocuk sahibi olan kadın’ ana: ‘anne’ (Tietze, 2002: 94). ana: ‘anne, ana’ (Gülensoy, 2007: 69). BT.13a, M. 21b, M. 21b, M. 22a, M. 22a, M. 23b, M. 4b, V. 2b, V. 38b, M. 4b, M. 16a, M. 23a, V. 142a, V. 2b, V. 2b, M. 4b, M. 18a, M. 22a, V. 15a, V. 2b, V. 41b, V. 5b, V. 93a, V. 59b. “ana” sözcüğü çocuk dünyaya getiren yani çocuğu ile arasında kan bağı bulunan kadındır. İncelenen eserlerde toplam 24 kez tanıklanmıştır. “ana” sözcüğü ayrıca “baş, temel” anlamında da kullanılmıştır. Köken bakımından Türkçe bir sözcüktür. Türk kültürüne göre anne her şekilde üstün

tutulmakta, seven, yetiştiren, besleyen bir varlık olarak tanınmakta ve çocuğun doğumu ile birlikte başlayan ilişkinin büyük bir manevî değere sahip olduğu bilinmektedir (Acar, 2013: 12). Anne toplumu oluşturan ailenin en temel unsurudur. Bu nedenle sosyal yapının temeli aileye dolayısıyla anneye bağlıdır. Anne bu noktada önemli bir rol üstlenmektedir.

“Ata **ana** oğuldan kızdan nicesi yüz döndürürler.” (BT. 13a)

“**Anası** zülâle-i Resûl Fâtıma-i Zehrâ'dur.” (V. 2b)

“Yâ **ana** bir derviş geldi.” (V. 38b)

1.3. ata: ‘Baba, soyu devam ettiren kişi’ ata: ‘ata; baba, büyük baba’(Gülensoy, 2007: 86). BT. 13a, M. 23b, M. 4b, V. 114b, V. 2b, M. 4b, M. 23a, V. 11a, V. 113a, V. 108b, V. 113b, V. 35a, V. 19b, M. 18a, V. 116a, V. 116a, V. 116a, V. 116a, V. 122b, V. 58b, V. 58b, V. 66b, V. 59b, V. 57a, V. 59b, V. 5b, 29a, V. 4b, V. 59b, V. 114b. ata: Baba (Şirin, 2016: 348). “ata” sözcüğü, Türkçenin tarihî metinlerinde de “baba” anlamında kullanılmıştır.

ülg(â)n (**a**)t(**a**)ka: (i)ş(i)g küç(ü)g b(e)rt[i :] (Şirin, 2016: 348).

“ata” sözcüğü incelenen eserlerde “baba, çocuk sahibi olan erkek” anlamında kullanılmış olup toplam 30 kez kullanılmıştır. “Pes kâtilün **atası** dahı Kayseriyye bigine geldi.” (V. 116a)

“Erenlere ma’lûm olup omuzum **atası** Habîbüm gele didi.” (V. 58b)

“Ne mikdâr nesneyi taleb iderse eylesün didi kız **atasına**.” (V. 59b)

1.4. ayal: ‘Çocuk’ M. 23b. ayal: ‘zevce’ (Tietze, 2002: 158). “ayal” sözcüğü sadece Makâlât’ta geçmiş olup 1 kez tanıklanmıştır. Metinde “çocuk” anlamında kullanılmıştır. Köken bakımından Arapça bir sözcüktür.

“Zirâ kim, ata, ana, **ayalcukların** dünyâ belâsından beklerler.” (M. 23b)

1.5. baba : ‘Çocuk sahibi olan erkek’ V. 19b, V. 20b, V. 20b, V. 20a, V. 22a, V. 2b, V. 22a. baba: ‘çocuğu olmuş erkek’ (Gülensoy, 2007: 99). İncelenen dört eser içerisinde sadece Velâyet-nâme’de tespit edilmiştir. Sözcük, metin içerisinde Hacı Bektâş-ı Velî'nin “Baba Resûl” adlı halifesinin unvânını belirtmek amacıyla da yer almıştır. Sözcük, toplumda yüceltme manâsında da kullanılan bir sözcüktür. Ancak bu sözcük akrabalık bağı açısından değerlendirildiği için metin içerisinde sadece ‘çocuk sahibi olan erkek’ anlamında kullanılan kısımlar bu maddede ele alınmıştır. Metinde 7 kez tanıklanmış olup çocuğun atası olduğunu bildirmek amacıyla kullanılmıştır. Günümüzde sözcüğün kullanımı devam etmektedir.

“H’âce Ahmed Yesevî **baban** senün

Gönderüpdür meni sana inanun.” (V. 19b)

“Tur yukaru **babana** iletem seni.” (V. 20b)

“Gözün açup **babañ** yüzün göresin.” (V. 20b)

“Öpdi Haydâr dahı **babası** elin

Kodı ayağına başıla alın.” (V. 20a)

“Gözin açup dört yana bakar görür

Tekyede **babası** öninde turur.” (V. 22a)

“**Babası** esedu’llâhu’l-Gâlib Emîrû’l-Mü’minîn ÖAlî İbn-i Ebî Tâlib keremu’llâhu veche.” (V. 2b)

“**Babasıyla** kuçışup görüşdiler

Birbiriyle hâl hâtır sorışdılar.” (V. 22a)

1.6. dede : ‘Anne veya babanın babası’. V 15a, V 2b. dede: ‘büyük baba’ (Gülensoy, 2007: 270). dede: ‘büyük baba’ (Tietze, 2002: 506). Köken itibariyle Türkçe bir sözcüktür. İncelenen dört metinde toplam 2 yerde geçmiştir. “dede” sözcüğü incelenen metinlerde hem “annenin veya babanın babası” yani bir soy bağı anlamında hem de “ata, büyük” olarak kullanılmıştır. Ancak sözcük, akrabalık açısından değerlendirildiği için “annenin veya babanın babası” anlamını taşıyan kısımları ele alınmıştır. Sözcüğün günümüzdeki kullanımı devam etmektedir.

“Babası esedu’llâhu’l-Gâlib Emîrû’l-Mü’minîn ÖAlî İbn-i Ebî Tâlib keremu’llâhu veche **dedesi** Muḥammed Muṣṭafâ’dur.” (V. 2b)

“**Dedesi** Seyyidü’l-kevneyn Hâtemü’l-Mürselîn ve Şefi’ü’l-müznibîn Habîb-i Rabbu’l-Öâlemîn Ahmed-i Mahmûd Ebu’l-Kâsım Muhammed Mustafâ’dur.” (V. 15a)

1.7. evlâd: ‘Anne babanın kız veya erkek çocuğu’. V. 133b, V. 134a, V. 40b, V. 4b, V. 54a, V. 59a, V. 5a, V. 6a, V. 6b, V. 6b, V. 128a, V. 134a, V. 37a, V. 3a, V. 40b, V. 53b, V. 58a, V. 6a, M. 1b, V. 2a, V. 130a, V. 131b, V. 77a, V. 122a, V. 127b, V. 133b, V. 134a, V. 53a, V. 53b, V. 54a, V. 58b, V. 3a, V. 88b, V. 2b, V. 35a, V. 6a, V. 17a, V. 2b. evlâd/evlât: ‘çocuklar, torunlar, sülâlesinden gelenler; çocuk’ (Tietze, 2002: 688). evlâd: 1. Çoluk çocuk. 2. Soy, zürriyet, nesil, sülâle. 3. Oğul, kız (Parlatır, 2014: 425). Köken bakımından Arapça bir sözcüktür. Sözcük, incelenen dört metin içerisinde toplam 38 kez geçmiş olup ‘çocuk’ anlamında kullanılmıştır. Günümüzdeki kullanımı hâlâ devam etmektedir.

“Erenler eyitdiler **evlâdımız** olmaz.” (V. 133b)

“Müddet-i haml zuhûrında andan bir taş geldi ve ol turan Övratdan bir **evlâd** vücûda geldi.” (V. 134a)

“Ammâ Kadıncık'un ol zamâna degün hiç **evlâdı** gelmemişdi.” (V. 40b)

“İmâmet döşeginde otursuz bir duÖâ kılun kim Hakk TaÖâlâ Hazreti bize bir **evlâd** müyessir ide.” (V. 4b)

“Ammâ kim anun karnın yarun iki **evlâdımız** vardır.” (V. 54a)

“Sultânum Kadıncık bir **evlâd** vücûda getürmiş didi.” (V. 59a)

“Ve dahi ol hazret-i Resûl'ün âline ve **evlâdına** ve ashablarına olsun kim yigrek kavmlerdür.” (M. 1b)

“İdrak idüp bildüğüm budur ki senden bir **evlâd** vücûda gele.” (V. 40b)

1.8. ferzend: ‘evlât, çocuk’ Köken itibariyle Farsça bir sözcüktür. V. 4b. ferzend: Oğul, çocuk, veled (Parlatır, 2014: 456). Sadece Velâyet-nâme’de tespit edilmiş olup 1 kez geçmiştir. İncelenen metinde “evlât” anlamında kullanılmıştır. Farsça فرزند farzand sözcüğünden geçmiş olan bu sözcük, ilk kez Çağatayca metinlerde “oğul” anlamında tespit edilmiştir (Söng Lı, 1999:194). Günümüzde pek kullanımı olmayan bir akrabalık adıdır.

“Hiçbir **ferzend** yüzün görmedüm.” (V. 4b)

1.9. karındaş: ‘kardeş’ Köken olarak Türkçe bir sözcüktür. İncelenen metinler içerisinde sadece Velâyet-nâme’de tespit edilmiş olup toplam 13 kez geçmiştir. “karındaş” sözcüğü, Türkçenin eski dönemlerinden bu yana kullanılmaktadır. Annemarie von Gabain “Eski Türkçenin Grameri” adlı eserinde sözcüğe yer vermiştir (Gabain, 2003: 278). V. 64b, V. 110b, V. 121b, V. 122b, V. 64a, V. 64b, V. 64b, V. 64b, V. 45a, V. 48b, V. 2b, V. 45a, V. 45b. karındaş: kardeş (Gülensoy, 2007: 469). karındaş, [kardaş, qarıntaş, qarıntaş] Kardeş (Dilçin, 1983: 128). “karındaş” sözcüğü, incelenen metinler içerisinde kullanılan bu anlamının dışında ‘kardeş samimiyetinde olan kişilerin birbirlerine hitap ettikleri sözcük’ anlamında da kullanılmıştır. Bu nokta ise sözcüğün hitap fonksiyonunu üstlendiğini gösterir. Günümüzdeki kullanımı “kardeş” biçimiyle devam etmektedir.

“Pes ol kimse **karındaşınun** bu nevÖâ haberin işidicek ağlayup eyitdi.” (V. 64b)

“İdris'ün **karındaşı** Sarı'ya eyitdi.” (V. 110b)

“Ertoğdı Alp dahı kasd itdigüm Sultân ÖAlâa'd-dîn'e varup **karındaşı** yirin taleb ide.” (V. 121b)

“Sultân ÖAlâa'd-dîn'ün **vâlidesi** câme-i h'âbında yaturken bir gece Seyyid Hazret'in Öâlem-i rü'yâda görüp üzerine bir Öâli binâ yapdurmmış idi.” (V. 73a)

“Her gâh kim erenleri görmege Öazm itse zikr olınan gibi **vâlidesine** yağlu zaÖferânlu bâdâmlu çörekler bişürüp getirürdi.” (V. 93b)

“**Vâlidesine** kendü hâlin iÖlâm eyledi.” (V. 137b)

2. Evliliğe Dayalı Akrabalık Bildiren Adlar

2.1. Öavrat : ‘Kadın eş.’ Sözcük köken olarak Arapçaya aittir. “avrat” sözcüğü Dîvânü Lügâti't-Türk'te *uragut* şeklinde kullanılmıştır. Bu sözcük Eski Türkçede “kadın” anlamında kullanılmıştır. Clauson *uragut* sözcüğü için *tîşi* sözcüğünden daha belirgin derecede “kadın”ı karşıladığını belirtir ve morfolojik olarak –gut eki ile türetilmiş olduğunu ifade eder (Clauson, 1972: 218). *uragut* sözcüğü zaman içinde “avrat” şekline dönüşmüştür. Sözcük ilk kez Karahanlı Türkçesiyle kaleme alınmış KurÖan tercümesinde avret “edip yeri, avret” anlamıyla görülmektedir (Güner, 2013: 2664). Sadece Velâyet-nâme'de tespit edilmiş olup toplam 2 kez geçmiştir. V. 141a, V. 99b. avrât: 1. Kadınlar, avretler. 2. Eş, zevce (Parlatır, 2014:123). İncelenen metinlerde “Öavrat” sözcüğü bu anlamının dışında “kadın” anlamında da kullanılmıştır. Ancak sözcük evliliğe dayalı akrabalık adları açısından değerlendirildiği için “kadın eş” anlamını taşıyan kısımlarının incelenmesi uygun görülmüştür. Bu sözcük, günümüz Türk dillerinden özellikle Oğuz grubundaki dillerde kullanılmaktadır (Söng L1, 1999: 237). Günümüzde sözcüğün kullanımı hâlâ devam etmektedir.

“Pir-âb Sultân anı alup **Öavratına** getürdi.” (V. 141a)

“**ÖAvratuma** talâk vâki olsun.” (V. 99b)

2.2. gelin / gelün: ‘Evlenerek eşinin ailesine katılan kız.’ Köken itibariyle Türkçe bir sözcüktür. Sadece Velâyet-nâme'de tespit edilmiş olup toplam 8 kez geçmiştir. *kel-* fiilinden türeyen *kelin* sözcüğünün “aileye gelen kişi” anlamındaki akrabalık ilişkisi için uygun olduğunu özellikle “küçük erkek kardeşin veya erkek çocuğunun karısı” için kullanıldığını belirtir (Clauson, 1972: 719). Metinde ise “gelin” sözcüğü “aileye yeni katılan evlenmiş hanım” anlamında kullanılmıştır. İncelenen metinlerde sözcük, aileye kabul edilen ve artık aileden sayılan bir kişiye verilen ad olarak belirtilmiştir. V. 38b, V. 38b, V. 41b, V. 41b, V. 5b, V. 59b, V. 57a, V. 49b. gelin: Gelin (Gülensoy, 2007: 362). gelin: 1. ‘evlenmek için hazırlanmış kız veya yeni evlenmiş kadın’; 2. ‘bir kimsenin oğlunun karısı’ (Eren, 1999:152).“gelin” sözcüğü evliliğe dayanan bir akrabalığı ifade etmektedir. Kel- “gelmek eyleminden “(aileye) gelen kişi” anlamında türemiş bir akrabalık terimi olan bu sözcük, “birinin küçük erkek kardeşinin veya oğlunun karısı” anlamında kocanın ağabeyi veya babası tarafından kullanılır (Song L1, 1999: 313). Günümüzde sözcüğün kullanımı hâlâ

devam etmektedir. Sözcük, Türkiye Türkçesinde gelin biçiminde Eski Türkçedeki anlamıyla varlığını sürdürmektedir (Yıldırım, 2020: 1774).

“Hey **gelin** ol dervîş nefesi geçkin erenlerden bir *Ö*azîz imiş.” (V. 38b)

“Ol **gelin** eyitdi.” (V. 38b)

“**Gelin** ton yumağa gitdi.” (V. 41b)

“**Gelin** işbu yağı ne yirden alup küpçige koydunuz.” (V. 41b)

“Meger kim kız **gelin** bir yire cem^Ö olup ol buñarda ton yurlardı.” (V. 5b)

“Hünkâr Ululuğı Omuzum anasını almağa men dahı bile varayum diyüp halîfeler ve dervîşlerle Habîbe **gelini** bile getürdi.” (V. 59b)

“Andan Kadıncık ol karyenün kızın ve **gelinin** cümle bir yire saç urdılar.” (V. 57a)

“Yâ hacrerler bi-izni’llâh nutka **gelün** olan kazıyyeyi Hakk için haber virün didi.” (V. 49b)

2.3. hâtûn : ‘Kadın eş.’ hatun: ‘1. Kadın; 2. bayan, hanım; 3. Eş, zevce; 4. Yüksek makamdaki kadınlara ve hanım eşlerine verilen unvan.’ (Gülensoy, 2007: 405). Köken olarak Türkçe bir sözcüktür. V. 112b, V. 140b, V. 140a, V. 140a-b, V. 112b, V. 112b, V. 112b. “hâtûn” sözcüğü sadece Velâyet-nâme’de tespit edilmiş olup toplam 7 kez geçmiştir. Sözcük, “eş” anlamı haricinde “kadın, hanım” anlamlarında da kullanılmıştır.

‘hâtûn’ sözcüğü Eski Türkçede ‘katun’ şeklinde geçmektedir. Kelime Orhun Yazıtları’nda “kağan eşi, imparatoriçe” anlamlarındadır (Ercilasun, 2016:685).

Türük bodunug atı küsi yok bolmazun teyin kañım kaganıg ögüm katunug kötürmiş teñri el beringme teñri türük bodun atı küsi yok bolmazun kagan olortdı (Aydın, 2014: 65).

Katun kelimesi, Eski Türkçeden itibaren “Hakan eşlerine veya yüksek seviyeli görevlilerin eşlerine verilen unvan; hakan eşi; kraliçe” anlamlarının yanı sıra “kadın, hatun, hanım” anlamlarını da kazanarak kullanım alanını genişletmiş, Türkçenin tarihî metinlerinde çoklukla bu anlamda kullanılmıştır (Argunşah, 2017:83-84). Günümüzde ise hâlâ varlığını koruyarak “eş” anlamındaki kullanımı devam etmektedir.

“Dahı Gülü Hân evine gelüp evine gelüp **hâtûnuna** hâli i^Ölâm eyledi.” (V. 112b)

“**Hâtûn** eyitdi ol dervîşi bana gönder.” (V. 112b)

“Cân Baba’yı **hâtûnun** nazarına getürdiler.” (V. 112b)

“**Hâtûn** eyitdi dervîş Gülü Hân seni kazana koyup üç gün üç gece kaynatdı.” (V. 112b)

“Dahı evine gelüp **hâtûnına** hâli iÖlâm eyledi.” (V. 140a)

“**Hâtûnın** dahı alup Konya şehrine toğrı teveccüh idüp revâne oldı.” (140a-b)

“Pîr-âb Sultân evine girüp gördi kim **hâtûni** ziyâde rikkat idüp ağlar.” (V. 140b)

2.4. kaynana: ‘Evli kadının veya evli erkeğin eşinin annesi.’ Köken olarak Türkçe bir sözcüktür. ‘kayın’ ve ‘ana’ sözcüklerinin birleşmesinden oluşmuştur. V. 41b, V. 38b, V. 38b. kaynana: ‘kadına göre kocasının, kocaya göre karısının annesi’ (Gülensoy, 2007: 485). Evlilik müessesesi ile meydana gelen bir akrabalık adıdır. Sadece Velâyet-nâme’de tespit edilmiş olup toplam 3 kez geçmiştir. Günümüzde sözcüğün kullanımı hâlâ devam etmektedir.

“**Kaynanası** ilerü gelüp eyitdi.” (V. 41b)

“**Kaynanasın** katına okuyup küpçügi gösterdi.” (V. 38b)

“SürÖatle evine varup **kaynanasına** eyitdi.” (V. 38b)

2.5. yâr: ‘Eş.’ Köken itibariyle Farsça bir sözcüktür. M. 21a. yâr: 1. Dost, arkadaş, muhip. 2. Sevgili, mahbup ve mahbube, maşuk ve maşuka. 3. Bildik, tanıdık, aşına. 4. Yardımcı (Parlatır, 2014:1817). Sözcük, incelenen metinler içerisinde sadece Makâlât’ta “eş” anlamıyla kullanılmış ve 1 kez geçmiştir. Ancak Velâyet-nâme’de “arkadaş anlamıyla kullanılmış olup 4 kez geçmiştir. Sözcük, akrabalık açısından ele alındığı için Makâlât’ta geçtiği yerin dikkate alınması uygun görülmüştür. Günümüzde daha çok duygusal anlamdaki arkadaşlığı ifade etse de incelenen metinde “eş” anlamında kullanılmıştır.

“Âdem’e **yâr** kıldı.” (M. 21a)

Sonuç

Hacı Bektâş-ı Velî'nin incelenen dört eserinde 11’i kan akrabalığına, 5’i evliliğe dayalı olmak üzere toplam 16 adet akrabalık adı tespit edilmiştir. Bu akrabalık adlarının başlıklarına ve anlamlarına göre dağılımı aşağıdaki tabloda belirtilmiştir.

Tablo-1

Kan Yoluyla Akrabalık Bildiren Adlar	Evliliğe Dayalı Akrabalık Bildiren Adlar
Øamm/Øamû: Amca	Øavrat: Kadın eş
ana: Anne	gelin/gelün: Evlenerek eşinin ailesine katılan kız
ata: Baba	hâtûn:Kadın eş
ayal: Çocuk	kaynana: Evli kadının veya evli erkeğin eşinin annesi
baba: Baba	yâr:Eş
dede:Annenin veya babanın babası	
evlâd : Çocuk	
ferzend: Evlat, çocuk	
karındaş: Kardeş	
oğl/oğlan/oğul: Erkek çocuk	
vâlîde : Anne	
TOPLAM=11	TOPLAM=5

Kan akrabalığına dayalı akrabalık adları içerisinde toplam 111 kez geçmesi nedeniyle en çok “oğlan” adının kullanıldığı görülmüştür. Bu durum aile kurumunun temelini oluşturan “çocuk” unsurunun önemini ortaya koymakla birlikte nesil devamını da vurgulamaktadır. Akrabalık ilişkilerinin devamlılığı ise nesil devamının sağlanmasıyla mümkün olmaktadır. Dolayısıyla erkek çocuk anlamına gelen “oğlan” sözcüğünün kan akrabalığına dayalı akrabalık adları içerisinde göze çarpan bir ad olduğu görülmüştür.

Kan akrabalığına dayalı akrabalık adları içerisinde toplam 1 kez geçmesi sebebiyle en az “ferzend” ve “ayal” adlarının kullanıldığı görülmüştür. Bu adlar günümüzde hemen hemen hiç kullanılmamaktadır. İncelenen dört metinde kan akrabalığına dayalı akrabalık adları içerisinde toplam 2 sözcüğün günümüzde kullanılmadığını ifade edebiliriz. Evliliğe dayalı akrabalık bildiren sözcükler içerisinde günümüzde kullanılmayan akrabalık adının olmadığı tespit edilmiştir.

İncelenen kan akrabalığına dayalı akrabalık adları içerisinde “kardeş” sözcüğünün metin içerisinde “karındaş” biçimiyle kullanıldığı görülmüştür.

“gelin” sözcüğü toplam 8 kez geçtiği için evliliğe dayalı akrabalık adları içerisinde en sık kullanılan akrabalık adı olduğu tespit edilmiştir. Bu noktada yine ailenin kurulmasında evlilik olgusunun önemi devreye girmektedir. Ailenin kurulması ve nesil devamının sağlanması, akrabalık bağlarının ayakta kalmasında ciddi bir rol üstlenir. “yâr” sözcüğü toplam 1 kez geçmesi nedeniyle evliliğe dayalı akrabalık adları içerisinde en nadir kullanılan akrabalık adı olmuştur. Metinde “eş” anlamında kullanılmışsa da günümüzde daha çok “sevgili, duygusal dostluk” anlamlarında kullanılmaktadır.

16 adet akrabalık adınının 236’sı kan akrabalığına dayalı, 21’i evliliğe dayalı olmak üzere toplam kullanım sıklığı 257’dir. Tespit edilen kan akrabalığına dayalı akrabalık adlarından “amm/amu” 5, “ana” 24, “ata” 30, “ayal” 1, “baba” 7, “dede” 2, “evlâd” 38, “ferzend” 1, “karındaş” 13, “oğlan” 111, “vâlide” 4 kez tanıklanmıştır. Tespit edilen evliliğe dayalı akrabalık adlarından “avrat” 2, “gelin” 8, “hatun” 7, “kaynana” 3, “yâr” 1 kez tanıklanmıştır. İncelenen bütün akrabalık adlarının kullanım sıklıkları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo-2

Akrabalık Adları	Kullanım Sıklıkları
1.Öamm/Öamû	5
2.ana	24
3.ata	30
4.ayal	1
5.baba	7
6.dede	2
7.evlâd	38
8.ferzend	1
9.karındaş	13
10.oğl/oğlan/oğul	111
11.vâlide	4
12.Öavrat	2
13.gelin/gelün	8
14.hâtûn	7
15.kaynana	3

16.yâr	1
TOPLAM=16	257

İncelenen metinlerde tespit edilen akrabalık adlarının kökenleri Türkçe, Arapça ve Farsça dillerine aittir. 16 akrabalık adı içerisinde 8'i Türkçe kökenli, 5'i Arapça kökenli, 2'si Farsça kökenli ve 1'i de Türkçe+Arapça kökenlidir. Akrabalık adlarının etimolojik dağılımı aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo-3

Türkçe	Arapça	Farsça	Türkçe+Arapça
1.ana	1.Öamm/Öamû	1.ferzend	1.kaynana
2.ata	2.ayal	2.yâr	
3.baba	3.evlâd		
4.dede	4.vâlide		
5.karındaş	5.Öavrat		
6.oğl/oğlan/oğul			
7.gelin/gelün			
8.hâtûn			
TOPLAM=8	TOPLAM=5	TOPLAM=2	TOPLAM=1

Tabloda görüldüğü gibi en çok Türkçe kökenli akrabalık adı kullanılmıştır. Türkçeden sonra Arapça, Arapçadan sonra ise Farsça yer almaktadır.

Akrabalık ilişkileri, toplumsal yapının dinamik bir özellik kazanmasında önemli bir mekanizmadır. Geleneklere bağlılık, kültürü sahiplenme ve sosyal bakımdan güçlü olma insan ilişkilerini birbirine bağlayan zincirin halkalarıdır. Akrabalık adları, geçmişte verilen eserlerden başlayarak günümüze kadar değerini korumuş olup söz varlığı içerisinde özel bir konuma sahip olmuştur.

Kısaltmalar

BT.: Besmele Tefsiri

FT.: Fatihâ Tefsiri

M.: Makâlât

V.: Velâyet-nâme

SÎA: Sakarya İli Ağızları

MÎA: Malatya İli Ağızları

Kaynakça

- Acar, Muhammed(2013). “Çağdaş Rus ve Türk Dillerinde Akrabalık Terimi Olarak Ana”.
- Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi 1(2): 8-14.
- Ayazlı, Özlem(2016). *Eski Uygurca Din Dışı Metinlerin Karşılaştırmalı Söz Varlığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Aydın, Erhan(2014). *Orhon Yazıtları*. Konya: Kömen Yay.
- Caferoğlu, Ahmet(2015). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Clauson, Sir Gerard(1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: The Clarendon Press.
- Dilçin, Cem(1983). *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Duran, Hamiye(2007). *Velâyet-nâme*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Duran, Hamiye(2014). *Besmele Tefsiri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Duran, Hamiye(2006). *Makâlât*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Eren, Hasan(1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro Basım Evi.
- Ercilasun, Ahmet Bican(2016). *Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları*. Ankara: Dergâh Yay.
- Gabain, Annemarie von(2003). *Eski Türkçenin Grameri*. çev. Mehmet Akalın, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Gömeç, Saadettin(2002). “Dîvânü Lügâti't- Türk'te Akrabalık Bildiren Terimler”. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi 20 (32): 133-142.
- Gülensoy, Tuncer(2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*.

Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.

Güner, Nurhan(2013). “Kadınla İlgili Eski Türkçe Bir Kelime: Uragut”. *Turkish Studies*

8 (9): 2659-2669.

Karahan, Leyla(2009). “Türkçede Dinî Anlamlı Bazı Kişi Adlarını Ekle Değişirme Geleneği”. *Dil Araştırmaları Dergisi* 4: 17-24.

Özcan, Hüseyin(2012). *Hünkâr'ın Fatıha Tefsiri*. İstanbul: Ufuk Yay.

Özden, Muharrem(2017). “Trakya Ağzlarında Bulunan Akrabalık Adları Üzerine Bir Tasnif Çalışması”. *Sosyal Bilimler Dergisi* 4(10): 260-281.

Öztürk, Nurettin(2002). “Ahilik Teşkilatı ve Günümüz Ekonomisi, Çalışma Hayatı ve İş

Ahlakı Açısından Değerlendirilmesi”. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7:

1-12.

Parlatır, İsmail(2014). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yayınevi.

Söng, Lı Yong(1999). *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*. İstanbul: Simurg Yay.

Şirin, Hatice(2016). *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu

Yay.

Tietze, Andreas(2002). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati*. İstanbul: Simurg Yayıncılık.

Yavuz Serdar(2013). “Dîvânü Lügâti't-Türk'teki Akrabalık Adları ve Bu Adların Türkiye

Türkçesi Ağzlarındaki Karşılıkları”. *Ekev Akademi Dergisi* 17 (56): 345-360.

Yavuz Serdar(2013). “Türkiye Türkçesi Ağzlarında Akrabalık Adları”. *Fırat Üniversitesi*

Sosyal Bilimler Dergisi 23 (2): 71-91.

Yıldırım, Abdullah(2020). “Yenisey Yazıtlarında Akrabalık Adları”. *Tarih Okulu Dergisi* 13 (46): 1763-1783.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Academic Journal of Language and Literature

CİLT/VOLUME: 4, SAYI/ISSUE: 2, AĞUSTOS/AUGUST 2020

Mehmet Akif DUMAN

Doç. Dr.
akifduman@live.de



<https://orcid.org/0000-0002-5633-8268>

Bosnalı Mehmet Fâzıl Paşa Divanı'nda Şahıs İsimleri*

*Person Names In The Divan Of Bosnian
Mehmet Fâzil Pasha*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 02.06.2020

Kabul Tarihi/Accepted: 02.07.2020

Yayın Tarihi/Published: 30.08.2020

Atıf/Citation

Duman, Mehmet Akif (2020). Bosnalı Mehmet Fâzıl Paşa Divanı'nda Şahıs İsimleri. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4 (2), 281-297. DOI: 10.34083/akaded.747263

Duman, Mehmet Akif (2020). Person Names In The Divan Of Bosnian Mehmet Fâzil Pasha. *Journal of Academic language and Literature*, 4 (2), 281-297. DOI: 10.34083/akaded.747263



<https://doi.org/10.34083/akaded.747263>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

* Bu makale Mehmet Âkif Duman'ın Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından 2005 yılında kabul edilen "Fâzıl Dîvânı" isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Öz

Bosnalı Mehmet Fâzıl Paşa (1799-1882), hem Osmanlı Devleti'nin topyekûn bir değişime uğradığı Tanzimat Dönemi'ne mensup bir devlet adamıdır, hem de çağına tanıklık eden kalburüstü bir şairdir. Birçok mühim şahsiyette görülen bu çok yönlülük Fâzıl Paşa'da birbirinden ayrı istikametlerde hareket eden vasıtalar olmayıp nihayetinde birleşen karakterler cihetindedir. Daha özet bir ifade ile Paşa, şairlik hünerini devlet adamlığının lehine kullanmıştır. Ziyâ Paşa'nın meşhur hicviyesi Zafer-nâme'de ağır eleştirilerin hedefi olan Fâzıl Paşa'nın bu çatışmaya girme sebebi de yine şairliğini bu istikamette kullanmış olmasıdır. Aslında Ziyâ Paşa ile arasında bir husumet bulunmayan Fâzıl Paşa (ki Divandaki 48 nolu tarih Ziya Paşa'nın Bosna Müfettişi olmasını tebrik münasebeti ile düşülmüştür) Ali Paşa'ya yakınlığı ve (Ziya Paşa'nın tasavvuruna göre) haksız bir makam elde etmek sebebi ile “köpek”, “soytarı” gibi ciddi hakaretlerle tahkir edilir. Her ne kadar Zafer-nâme kadar ses getirmese de Paşa “Reddiye ve Tekzibiyye” ile kendini savunmaya çalışır. Daha ağır bir şekilde ve bilhassa kültürel seviyesi bakımından da eleştirilen Fâzıl Paşa, bu makale ile incelemeye çalışacağımız ve Divanındaki hususiyetlerden sadece biri olan “şahıs isimleri”nin de göstereceği üzere en azından zamanına tanıklık etmek ve mazmun kültürüne vakıf olmak bakımından taktir edilmelidir. Fâzıl Paşa Divanı'ndaki şahıs isimleri çok geniş bir alanda konuşlanır. Başta Osmanlı padişahları ve devlet adamları olmak üzere, kadim zamanların hükümdarlarından, mitolojik kahramanlara; mutasavvıflardan, sair şair, âlim ve filozoflara kadar pek çok tanınmış kişi Divan'da zikredilmiştir.

Anahtar kelimeler: Bosnalı Mehmet Fâzıl Paşa, Ziyâ Paşa, Divan Edebiyatı, Tanzimat Dönemi, mazmun.

Abstract

Bosnian Mehmet Fâzıl Pasha (1799-1882) is a statesman belonging to the Tanzimat Period, where the Ottoman Empire underwent a total change, and a poet who witnessed this age. This versatility, which is seen in many influential personalities, is in the case of Fazil Pasha not in the form of sides moving in different directions, but rather like specifications that merge together. In a more summarized sentence, the Pasha used his poetry skill in favor of his position as a statesman. Fazil Pasha, who was the target of heavy criticism in Zafer-name [Book of Victory], the famous satire of Ziyâ Pasha, joined this conflict because of him using his poetry skills in that direction. In fact, Fâzıl Pasha was not hostile to Ziyâ Pasha, because the “tarih” with the number 48 in the Divan was written as a congratulation for Ziya Pasha becoming Bosnian supervisor. However, because of his proximity to Ali Pasha and according to Ziya Pasha's conception, allegations of unlawful acquisition of his position, he attacked with serious insults like “clown” or “dog”. Although it was not as much known as the Zafer-name, the Pasha tried to defend himself with Reddiye and Tekzibiyye [Rejection and Refutation]. Fazil Pasha, who was criticized more heavily and especially in terms of his cultural level, should be appreciated at least in terms of witnessing the time he lived in and mastering the mazmun culture, as the “person names” which we will try to examine with this article and which are only one of the features in his Diwan will show. Person names in the Fâzıl Pasha's Diwan are deployed in a very wide area. From the rulers of ancient times, especially the Ottoman sultans and statesmen, to the mythological heroes; from sufis to poets, scholars and philosophers, many well-known people were mentioned in the Diwan.

Keywords: Bosnian Mehmet Fâzıl Pasha, Ziyâ Pasha, Ottoman poetry (Diwan poetry), Tanzimat era, mazmun

Giriş

Edebi eser müstakil olarak edindiği yapı, kapladığı alan ve oluşturduğu bütün ile müellifin davranış tarzının da bir ifadesidir (Kaplan, 1981: 8). Bunun ile şüphesiz akla müellifin iç dünyasını yansıtmak, yahut edebi eser ile onu var eden kişi arasında bağlantılar kurmak gelecektir. Her zamanda, her nesilde değişen tavır ve anlatış tarzları ile (1981: 9) eseri devrinin bir aynası gibi görmek bu bakımdan genel bir temayül olsa gerektir.

Mevzubahis Divan Edebiyatı ise devrin temayüllerinin mazmunlar içinde çözümlenmesi gerekir. Tarlan'ın ifadesi ile değerlendirme tüm geçmiş şairler ile yapılmalıdır (1963). Dört başı mamur bir tetkik için ise şair halefleri ve selefleri arasındaki tavrı ile tetkik edilmelidir. Eserin zamanlar arası bu organik yapısından çok daha muhkem olan ise şairin hayatı ile arasındaki paralellikler, örtüşmeler, kesişmeler yahut iç içeliklerdir. Bilhassa Fuzûlî, Nedim, Nef'î, Şeyh Galip yahut Bâkî gibi büyük şairlerde çok daha belirgin olan bu yakınlık şairin muhitinden-zamanından bağımsız olamayacağı gerçeği esas alınarak uzun süre metin tahlilinin temelini teşkil etmiştir. Yani Nedim, Lale Devri dışında; Fuzûlî, Kerbelâ'dan uzak, Nef'î, IV.Murat hükümdarlığı haricinde, Şeyh Galip; Galata Mevlevihanesi'nden bağımsız ve Bâkî, Kânûnî olmadan düşünülemez. Zaman-mekan algısına temel oluşturan bu tür paralellikler şiir tahlili için en sağlam madde başlıklarını vermek ile edebiyat tarihçisi sağlam bir zemin temin eder görünmektedir. Yani bir divanı ele alıp da şairin kişiliği, devrin hususiyetleri hakkında kesin hükümlere varmak mümkün (Tarlan 1981a, 191-204) olduğu kadar şairin yalancı olduğu da göz ardı edilmemelidir:

Ger derse Fuzûlî ki güzellerde vefâ var

Aldanma ki şâir sözü elbette yalandır (Fuzûlî)

Şair sözün büyüsunü elde etmek için hazırladığı iksirde salt gerçeği hammadde edinirse ne derece başarılı olabilir? Hakikat ve bizim ezberden ahkam kesmemizi sağlayacak bilgiler edebi metnin temeli olsa idi teşbih, istiare ve mübalağa sanatları var olur mu idi? Şair olmayı olmuş gibi anlatmak, tahayyül etmek, varmış gibi anlatmak ve hülasaten yalan söylemek ile mahirdir. Kur'an'da şairlere karşı yöneltilen eleştirilerin temelinde de bu hünerin insanları tesir altına almak için suiistimal edinilebilecek bir hüner olması yatar; dolayısı ile Peygamber Efendimiz'in şairlik ile itham edilmesi tevekkeli değildir (Saffât 37:36, Enbiya 21: 5 ve Tur 52: 30). Şiirin temellerindeki tehlikeyi işaret eden bir diğer suçlama da Kur'an'ın şiir olarak itham edilmesidir (Hâkka 69: 41, Yâsîn 36: 69). Şair kimdir peki? Kendisine akılsız ve ziyankârların tâbî olduğu, her vadide sersemce dolaşan ve "yapmadıkları şeyi söyleyen" insanlardır (Şuarâ: 224-6). Şâir yalancıdır, şâirin hüneri budur. Şüphesiz Kitap'ta tenkit edilen bu hünerin, yoldan çıkarmak ve menfi maksatlara hizmet için kullanılmasıdır; bu hünerin aksi istikamette hizmeti de mümkündür. O halde edebi

eserden hareketle “sanatkâr” hakkında hüküm vermek ciddi riskleri de beraberinde getirir. Mühim olan eserin sürekli bir yorumlanabilirlik içinde olmasıdır (Valery’den alıntı ile; Kaplan, 1981: 11-12). Edebi tahlili okura nispeten fikir vermek yahut bazı müphem hususları aydınlatma çabası olarak görmek bu tehlikeyi nispeten bertaraf etmek olacaktır. Şayet tahlil konusunda doz tutturulamazsa “yazmayı beceremeyen adamlar bu işi iyi yapanlar hakkında çok şey yazıyor” (London, [1909]/2017: 335) suçlaması inkar edilemez tek hakikat olarak karşımıza çıkar. Unutulmamalıdır ki insan karmaşık bir yaratıktır, yazar daha karmaşık bir insandır, şair ise içinden çıkılmaz bir muammadır (Duman, 2019b: 295)¹.

1.Fâzıl Paşa Kimdir?²

Takriben 1802-1882 yılları arasında yaşamış olan Bosnalı Mehmet Fâzıl Paşa’ya, henüz yirmi bir yaşında iken müderrislik rü’usu verilir. Beş yıl sonra da Bosna Nâkibü’l- eșrâf Kaymakamı olur. 1833’te Belgrad Mollası ve aynı yıl Bosna Mütessilimi olan Fâzıl Paşa takriben 1835’te “rütbe-i sâlise” alır. Nihayet, 1841’de mirliva rütbesine yükseltilir (Mehmed Süreyyâ, 1311/1893: 6; İnal, 1988: 371). Şimdiki tuğgeneralliğe denk gelen bu rütbeyi Paşa farklı yerlerde haklı olarak gururla zikreder. Her ne kadar şiirlerinde ve yaşayışında belirgin bir bütünlük oluşturmaya da Mevlevî’dir Fâzıl Paşa ve 1844’te Galata Mevlevihanesi şeyhi Kudretullâh Dede Efendi’ye intisap eder. Altmış altı yaşına kadar yani yaklaşık olarak yirmi yıl Bosna iltizamını yürütür. Oldukça yorucu olan maliye ve hukuk meseleleri ile uğraşmak zorunda kalan Paşa 1864’te Âli Paşa’nın hizmetine girerek İzmit mutasarrıfı olur. Bir süre sonra da vatanına, Bosna’ya döner. Pirlük zamanında huzur ve sükunet arar iken (K4/24 ve G245/4) Avusturya-Macaristan İmparatorluğu’nun Bosna’yı işgâli ile her şey alt üst olur (Djurdjev 1992). 1878’de son kez İstanbul’a döner, dört yıl sonra da 1882’de vefat eder.

2.Fâzıl Paşa’nın Şairliği

Fâzıl Paşa’nın bilinen üç eserinden ilki üzerinde çalıştığımız Divan’ıdır. İkinci eseri ise *Şerh-i Hakâyık-ı Ezkâr-ı Mevlâna* adını taşır. Son eseri ise Ziya Paşa ile olan husumetinin bir sonucu olan *Reddiye ve Tekzibiyye*’dir.³

¹ Şiir tahlili için “sanatçı”yı merkez edinmek yerine evvela “eser”i müstakil olarak değerlendirmek bizi ön yargılardan uzak tutacaktır. Aksi halde Fâzıl Paşa’nın tüm şiirlerini belli bir hamaset, çıkar ilişkisi yahut fayda ekseninde kaleme aldığı düşünmek gibi ciddi bir yanılgı içine düşeriz. Edebi metni müstakil olarak değerlendirmek için Freud’un rüya analizinde kullandığı basamakları tatbik oldukça faydalı neticeler verecektir (bkz. Duman, 2019c. Şiir tahlilinin çerçevesi hakkındaki öneriler için bkz: Duman, 2019b: 294-296).

² Bosnalı Mehmet Fâzıl Paşa’nın hayatı, eserleri ve bilhassa Ziya Paşa ile arasındaki husumet için bkz. Duman, 2019a ve 2019b.

³ Eser için: Kolcu, 1988 ve 1998. Eserler hakkında bilgi için bkz. Duman 2019a ve 2019b.

Fâzıl Paşa hemen daima Ziya Paşa ile olan husumeti münasebeti ile anılır. *Zafer-nâme*'nin kaside kısmını güya Fâzıl Paşa'nın ağzından söyleten Ziya Paşa'nın bu eseri yazmasının çıkış noktası Sadrazam Âlî Paşa'nın Girit isyanı karşısındaki tavrıdır (bkz. Tukin 1996) ki Paşa, Girit'e muhtariyet vererek zafer kazanmış bir eda ile İstanbul'a döner.

Zafer-nâme üç kısımdan oluşur. Kaside, Tahmîs ve Şerh. *Kaside* kısmı Bosnalı Fâzıl Paşa'nın, *tahmîs* Karantina kitabından emekli Hayri Efendi'nin ve *şerh* Zaptiye Müşiri Hüsnü Paşa'nın ağzından söylenir. Fâzıl Paşa, kısmı “Zât-ı hazret-i sadâret-penâhî'nin Girid me'mûriyetlerinde muzafferiyetlerine dâ'ir İzmid mutasarrıfı saâdetlü Fâzıl Paşa hazretlerinin nazm eylediği *Zafer-nâme*'dir” (*Zafer-nâme*, 1) şeklinde taktim eder. Akabinde çok ağır biçimde eleştirilen Fâzıl Paşa'nın seçilmesi tevekkeli değildir. Husumetin sebebini yine aynı eserde Hüsnü Paşa'nın ağzı ile izah eder Ziya Paşa: “Şu Fâzıl denen ahmak Boşnak, Ziyâ Bey'in Avrupa'ya azimeti hengâmında nazm eylediği kıta-i ma'lûme ile makâm-ı âlî-i sadâret-i uzumâyâ ihlâsını ilân etmekle İzmid mutasarrıflığına nail oldu” (*Zafer-nâme*, 28)⁴. Yani Fâzıl Paşa, Ziya Paşa'nın Avrupa'ya gidişini bir kıta ile hicvetmiştir ve bu sayede İzmid mutasarrıfı olmuştur. Dolayısı ile Ziya Paşa bu hadiseyi unutmaz ve intikamını misli ile alır.⁵ Nâzım Paşa (1932) meseleyi daha net biçimde izah eder:

“Bu İzmit mutasarrıfı Fâzıl Paşa kimdir? Ve Ziyâ Paşa *Zafer-nâme*'yi niçin bu zatın ağzından söylemiştir. Yeni Osmanlılar'ın yani Ziyâ ve Kemâl beylerle rüfekası Avrupa'ya firar edince, o zaman mutasarrıf mazûllarından olan, bu Bosnalı Fâzıl Paşa, Ziyâ ve Kemâl beylerin aleyhinde bir kıt'a yazarak Âlî Paşa'ya takdim etmiş. Âlî Paşa'nın Yeni Osmanlılar'dan ne kadar nefret ettiğine bakınız ki, onların aleyhine bir kıt'a söyledi diye Fâzıl Paşa'yı, caize olarak İzmit mutasarrıflığına tayin etmiş. Bosnalı Fâzıl Paşa'yı İzmit'e mutasarrıf yapan bu kıt'anın hatırdaki kalan bir beyti şöyledir: *Her Kemâl'in olur elbette zevâli bir gün! Ufk u fikr-i cedîdin de Ziyâ'sı söndü.*”

Giriş kısmında izah ettiğimiz üzere “eser”i bir kenara bırakıp şair ve hakkındaki bilgiler ile Divan'a bakarsak Ziya Paşa gibi bir devin ithamları aklımızdan çıkmayacağı, gözümüzün önünden gitmeyeceği için Fâzıl Paşa'nın şairlik hünerini hakkı ile

⁴ “*Mutasarrıflığa bir kıt'a sebeb olmuş idi/ Bu kasidem beni vâliliğe eder isâl*” (*Zafer nâme*, 7).

⁵ Güya Fâzıl Paşa kendinden dalkavuk olarak bahseder: “*Dalkavuklukta müdârâda zamânım geçti / Olmadım şimdiye dek mahzar-ı feyz ü ikbâl*” (*Zafer-nâme*, 6). Eleştirinin dozunun arttığı kısımlarda hakaret lafzı “köpek”e kadar gider: “*Fâzıl-ı pîre ateh gelse de söyler methin/ Soy köpek kalmasa da dişleri durmaz battal*” (*Zafer-nâme*, 6). “[...] Fâzıl Paşa, vefâkârlıkta hazmü'n-nefsihi kendini köpeğe teşbih ettiğinden murâdı ya şikâr arayan veyâhüd koyun sürülerini ve bağçe ve bostanları muhâfaza eden köpekler olmalıdır. Zîrâ bu cins köpeklerin ağzında dişleri ve kurdun, hırsızların arkası sıra koşacak mecâlleri kalmasa da yine beyhûde oturmayıp hiç olmazsa havlarlar. Kezâlik Paşa dahi kişizâde olduğundan şu'uru kalmasa dahi iyi kötü yine nazm iş'ârıyla Velî-ni'metin medh ü senâsından geri durmaz” (*Zafer-nâme*, 170).

değerlendirmek mümkün olmayacaktır. Oysa Divan'ın şerhinde sadece bir başlık olan "şahıslar"ın zikrinin de göstereceği üzere Bosnalı Mehmet Fâzıl Paşa hiç de kültürsüz ve bulunduğu makamlara sırf iki kelâm ile gelmiş biri değildir.

3.Fâzıl Paşa Divanındaki Şahıs İsimleri

Fâzıl Divanı, Divan şiiri kültürünü yansıtan "klasik" bir divandaki zengin şahıs kadrosuna fazlasıyla sahiptir. Paşa'nın bir devlet adamı olması hasebiyle ve bilhassa "kaside" ve "tarih"lerin yoğunluğu ile örtüşür biçimde ağırlık "Osmanlı nesli"nde ve "dönemin devlet adamları"ndadır. Klasik kültürün zengin mazmun imkanlarından faydalandığını gösteren misaller ise "Pers Hükümdar ve Kahramanları", "Batılı Hükümdarlar", "Peygamber Efendimiz ile Alakalı Şahıslar", "Sanatkârlar", "Âlimler-Filozoflar", "Hikâye Kişileri- Sembolik Karakterler" ve "Şairler" başlıkları altında ana hatları ile izah edilmiştir.

3.1.Osmanlı Nesli

Divan'da Osmanlı soyundan toplam 13 kişinin ismi anılmaktadır. Bunlardan dokuzu Osmanlı padişahı olup dördünün ismi dolaylı yoldan zikredilir. Ayrıca üç şehzâde ve bir de valide sultanın adı geçmektedir.

Divan'da ismi doğrudan geçen beş Osmanlı padişahının isimlerini ve isimlerinin kaç manzumede anıldığını şu şekilde sıralayabiliriz: II. Mahmud, 5 manzumede; Abdülmecid Hân, 38 manzumede; Abdülaziz Hân, 197 manzumede; V. Murad, 19 manzumede ve II.Abdülhamid Hân, 5 manzumede. Görüldüğü üzere, Sultan Abdülaziz için yazılan manzumeler diğer padişahlar için yazılan manzumelerin neredeyse üç katına karşılık gelmektedir.

Padişahlardan Sultan II. Mahmud daha ziyade Vaka-yı Hayriye ile rabıtalı olarak anılır (T401/4-6 ve 8). Sultan Abdülmecid'in cülûsu için bir 5 beyitlik (T1), bir de 2 beyitlik tarih manzumesi kaleme alınmıştır (T2). Sair hadiseler ve icraatlara düşülen tarihlerin dışında en büyük yekûnu yeni yıl tebrikleri tutar. Sultan Abdülmecid Han'ın 1257-1280 arasında tam 28 kez yeni yılı tebrik edilir. Sultan Abdülaziz; cülûsu, devlet adamlarının makam tebriki, oğullarının doğumu ve sünneti, validesi, yaptırdığı inşaatlar ve bilhassa da yeni yıl tebrikleri münasebetiyle anılır (167 kez). V. Murad tahta çıkışı vesilesi ile zikredilir. Son olarak Sultan II. Abdülhamid ise yine cülûs ve yeni yıl tebriki münasebeti ile düşülen tarihlere konu olur.

İsimleri dolaylı olarak anılan Osmanlı padişahları ise V. Murad münasebeti ile diğer Sultan Muratlardır (T17/3). Ayrıca Abdülaziz Han'ın validesi Pertevniyal Valide Sultan, hasenatlarına düşülen tarihler vesilesi ile Divan'da yerini alır (T50, T37, T158, T152).

Şehzadelerden Şehzâde Mehmet, onun adını taşıyan caminin Sultan Abdülaziz tarafından tamir edilmesi (T40/6), Sultân Abdülaziz'in oğlu Yûsuf İzzüddîn doğumu

(T33) ve sünneti (T36, T153); diğer oğlu Celâlüddîn de yine doğumu (T34, T35) ve sünneti (K16) münasebetleri ile zikredilirler.

3.2.Doğu Hükümdarları ve Kahramanları

Divan'da Osmanlı Devleti haricinde zikri geçen hükümdarlar (veya hükümdar dengi makamındakiler) daha ziyade İskender, Hülagu Han ve Timur mazmunları etrafında şekillenir.

Divan'da "İskender-i Sâni" ve "Sikender" gibi isimlerle de geçen İskender-i Zülkarneyn'i "âb-ı hayât" (K2/18), "hükümdarlık, cihangirlik, şöret (K8/5, K2/32, T47/10, T54/4, G142/2, Kt34/1, G184/2, G267/3) ve ihtişam", "sedd" ilgileriyle ele almak mümkündür (T60/5, T164/1, G48/3, G140/5). Hülagu Han, meşhur Moğol hükümdarı Cengiz'in torunudur. Daima sevgili için müşebbehün bih olarak kullanılır. Benzetme yönleri ise acımasızlık (G217/1) ve kan dökücülük (G222/3), can alıcılık ilgileri etrafındadır (Th XIV/1, G13/5, G141/2, G313/4). Timur, Türk-Moğol soyundan meşhur bir hükümdardır. Divan'da gerçek kişiliğiyle ele alınmakta; savaşçı bir hükümdar oluşu ve şöretıyla mevzubahis edilmektedir (ThXIV/4, G69/6).

Bâbil hükümdârı, Bâbil Kulesi'ni yaptıran ve Hz. İbrahim'i ateşe attıran zalim hükümdar Nemrut ise Divan'da kendini beğenmişliği (Tanrılık iddiasında bulunması) ve Hz. İbrâhim'i ateşe attırması olayına yapılan atıflarla anılır (G76/6, ThVII/4). Firavun, tanrılık iddiasında bulunduğu için Hz. Musa'nın mücadele ettiği Mısır hükümdar olarak boğulmak karinesi ile zikredilir (T 12/17). Muaviye'nin oğlu ve Emevi devletinin ikinci halifesi Yezid, Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'i şehit etmiştir (MsII/1). Kerbela olayının müsebbibi olduğu için daima hakaretlerle ismi zikredilir (MhI/6, MhI/7). Dünyaya onun gibi bir "habis" gelmemiştir (K18/18); herkes tarafından ayıplanmış biridir (T12/29); o ve arkadaşları daima "lânet"le anılmalıdır (MsII/4); âşiklar asla onun lanetlenmiş yolunda yürümez (onu takip etmezler) (G56/3).

İran hükümdarları yahut mitolojik kahramanları anılınca şüphesiz Cem akla ilk gelenlerdendir. Şark mitolojisinde şarap ve içkinin mucidi olan hükümdarın tacı (ThX/4) ve tahtı (G47/2) meşhurdur, kendisine Cemşid de denir (G94/1). Cem'in hükümdarlığına atıfla, makamı "Cem-câh" şekliyle övgü için kullanılmaktadır. Abdülaziz Asîr'i fethetmesiyle (t49/13), Fuad Paşa Tanzimat reisi olmasıyla (T70/7, T82/2), Sultan Murad cülûsuyla (T105/2, T106/2) bu makama sâhip addedilmektedir. Daha ziyade mey, câm (kadeh; sâgar; peymâne) ilgileri ile zikredilir (G252/1, G45/1, G46/1). Cem'in kadehi, üzüntüyü dağıtmaktadır (G271/1); onu sunan sâkinin hep rindâne olması istenir (G23/1); onun verdiği neşe feyzinden daha bildiktir, gurur sarhoşluğunun sebebi sayılmamalıdır (G26/3); tıpkı Cem gibi taht sâhibidir ve muhteşemdir (G47/2); bezimde devreder (G83/2); onu sevgili sunarsa insanın aklı başından gider (G94/4); gönül ehli ona hasrettir (G102/1), çemende, çemenin rengiyle

uygunluk gösterir (G13/4); sâkî onu içtiği düşünülen kadıda Cem ihtişamı görmektedir (G142/6). İhlas kadehinin ne derece kıymetli olduğunu bilen onu bin Cem kadehiyle değişmez (G145/3); sâkî onu şevkle ayaklandırmaktadır (G200/3); gönül işret meclisinde câmin ayaktaşdır (G234/4); âşıklar şâhının nedimidir (R44).

Cemşid'in yerini almış olan İranlı zalim ve gaddar hükümdar Dahhâk, zamana şikâyet karinesi ile Dahhâk-ı cihân tamlamasında zikredilir (G225/4).

Ferîdûn, Pişdâdîlerin altıncı pâdişâhı olup Cemşid sülâlesinden demirci Gave'nin yardımıyla Dahhâk'ı öldürmüştür. Adaletiyle meşhur bu hükümdar, muhatabın övgüsüne bir aracı olarak kullanılmıştır. Feridun, Sultân Abdülaziz'in şevket ü şânını kıskanmaktadır (T8/23); Sultân Abdülaziz devrinde yaşasaydı (ancak) onun yüce kapısında kapıcılık yapardı (K2/32).

Behmen, İrân hükümdarlarından İsfendiyâr'm oğlu Erdşîr'in lakabıdır. Sevgili için müşebbehün bih olarak, "fitne" vech-i şebehiyle kullanılmıştır (G271/3).

Diğer bir İran hükümdarı olan Behrâm ise Ömer Paşa'nın övgüsü vesilesiyle "savaşçı" bir hükümdar olarak zikredilir. (İran mitolojisinde Merih'in savaş tanrısı sayılmasının da tesiri ile olsa gerektir) (K7/26).

Dârâ yani Keyâniyân denilen eski Fars hükümdarlarından dokuzuncusu, Keykubad evvela saltanatıyla mevzubahis edilmiştir (G171/5, G309/3, T47/10, G69/6, G301/4). "Onun yüce kapısı diğer padişahların sığınağıdır." Sultan Abdülmecid bu vesileyle Darâ'ya benzetilmektedir (K7/10).

Nûşirevân, İrân'ın Sasâniyân sülâlesinden adaletiyle ün yapmış bir hükümdardır. Sultân Abdülaziz'in yeni yılını tebrik için yazılan târih manzumesinde Nûşirevân'ın "adalet ve doğruluk" vasfı övgü amacıyla kullanılmıştır (T5/4).

Keykâvus'un torunu, Siyâvuş'un oğlu olan meşhur hükümdar Keyhüsrev, isminin geçtiği iki yerde de saltanatının sembolü olan "tâc"ıyla mevzubahis edilir (G299/1, MhII/4).

Firdevsî'nin Şehnâme'sinde geçen İranlı ünlü pehlivan ve savaşçı Rüstem ise genel olarak pâdişâh (T8/32) ve sevgili ile alakalı (G95/3) kullanılmıştır (ThXI/2, ThXIV/4).

Kahramân, İrân mitolojisinde pişdâdiyân sülâlesinden Tahmurs'un oğlu olarak geçer. "Kâtil" sıfatıyla bilinen Kahraman, Fâzıl Divanı'nda farklı bir özelliklerle anılmaz (G46/2). İki yerde de Rüstem'le birlikte anılır. Sevgili can alıcı bakışlarıyla cihânı tarumar etmektedir. Bu haliyle, Kahramanla bir tutulmamalıdır (ThXI/2, ThXIV/4).

3.3. Batılı Hükümdarlar

Eski Roma ve Bizans imparatorlarının lakabı olan “kayser” Divan’da genel bir ifade olarak memdûhun övgüsü için kullanılmış, özel bir imparator kastedilmemiştir (K8/2, T47/10, G198/3).

Fransa imparatoru III. Napolyon vesilesi ile Abdülaziz zamanındaki Fransa’nın durumuna atıfla bulunmaktadır (Kt36/1, Kt37/2).

Hükümdarlara ayrıca “vezirler”i ilave etmek de mümkündür. Âsaf, Süleyman Peygamberin veziridir. Divandaki üç kullanılışın tamamı, hakkında manzume yazılan veziri övmek amacına dayanır (K3/16, K7/57, K15/9). Keza Bermeki de, Hârun Reşîd zamanında vezirlik yapan bir ailenin Hâlit, Yahyâ, Fâzıl, Câfer adında dört oğlunun soyadıdır. Yusuf Kâmil Paşa, cömertlikte Bermekîdir (K12/15); Mustafa Reşit Paşa’nın nâmı Bermekî’den yüce iken (buna rağmen bâkî olamamıştır) ömrü tamam olmuştur (T406/3).

3.4. Peygamber Efendimiz ile Alâkalı Şahıslar

Hz. Peygamberin amcası Ebû-Leheb, İslam dinini kabul etmemiş ve halkı da bu dinden uzaklaştırmaya çalışmıştır. Ağyâr, ona benzetilerek zemmedilir (G222/4).

Haccâc, Irak valisi olup Hz. Muhammet soyuna ve taraftarlarına eziyet eden Yusuf bin Sakafî’nin unvanıdır. Agyâr bu sefer de Haccâc’a benzetilmektedir (G222/8).

Süfyân, Yezid ve Muaviye onun oğullarıdır. Oğulları (Kerbelâ vakiasından dolayı) Âl-i Abâ’nın hâini/ düşmanı sayılmaktadır (K18/15).

3.5. Sanatkârlar

XV. Asırda yaşamış İranlı ünlü minyatörcü Bihzâd, övülen kişi veya eser karşısında hayrette kalmış şekilde tasvir olunur. “Âsitâne-i Aliyye” karşısında hayrete düşürülmekte (T38/4); Sultân Abdülmecid’in Sarây-Bosna’da yaptırdığı kışlayı görünce de hayretinden dili tutulmaktadır (T57/6). Kâmil Paşa’nın övgüsünde de Bihzâd’ın nakkaşlığa atfı vardır (T52/4). Sevgilinin güzelliğini (saç, ben ve yüz/yanak unsurları ile) övmek için de Bihzâd zikredilir (G49/3, G107/2).

Meşhur Çinli nakkaş ve ressam Mani sanat ortaklığı hasebiyle ismi ilgili tüm beyitlerde “Bihzâd” ile birlikte zikredilir. Sultân Abdülmecid’in Sarây-Bosna’da yaptırdığı kışlanın (T57/6), Kâmil Paşa’nın (T52/4) ve Âsitâne-i Aliyye’nin övgüsü için ismi îrâd edilmektedir (T38/4).

Sinimmâr, Numan ibn-i Münzir’in Havemak adıyla yaptırdığı köşkün mimarıdır. Sarây-Bosna’da, Sultân Abdülmecid’in yaptırdığı (1277) kışlanın övgüsü maksadıyla ismi zikredilir (T58/3).

3.6.Mutasavvıflar

İsmiyle anılan tarikatın kurucusu, meşhur mutasavvıf Hacı Bektâş-ı Velî “vâsıl-ı sırr-ı Hudâdır” (Kt12/1). Belh sultânının oğlu iken tasavvuf yolunu seçen ünlü mutasavvıf İbrahim Edhem Hazretleri zâhidin (G142/4) ve şeyhin eleştirisinde karşıt anlayış veya misal olarak ismi geçer (G252/4). Meşhur Hakîm-i Senâî'nin mürşidi, Gazne'de yaşayan yarı meczup bir kişi olan Külhanî-i Lây-hâr kaba sofunun ne kadar mürai olduğunu anlatmakta vesile olarak zikredilmektedir (G142/3). Meşhur Hallâc-ı Mansûr da zikri geçen diğer bir mutasavvıftır. Vahdet yolunda (İlâhî aşk ile) sarhoş olmuştur (G183/5), onun bu hâlini ehl-i zâhir anlayamaz (G251/3), “şâh”lar derecesinde yüce bir mertebeye sâhiptir (ThXXVIIH/3).

Fâzıl Paşa'nın bir Mevlevî olması hasebiyle Mevlânâ'ya ayrılan yer diğer tüm şahsiyetlerin fevkindedir. Divan'da “Monlâ, Hazret-i Monlâ, Hazret-i Monlâ-yı Rûm, Celâlü'd-dîn-i Rûmî, Cenâb-ı Mevlevi gibi isimlerle anılmaktadır. Şâir, kendini onun öğrencisi saymaktadır (K2/4), ona intisap etmiştir (K7/37), onun kölesidir (K11/9, T425/3). O şahtır (G1/1); ulular ulusudur (K17/15). Şâir, (Mevlevi olmakla) onun lütfuna mahzar olmuştur (K17/21), onun yolundan gidenlere mükafatlar verilecektir (K17/23). Sultân Abdülmecid bir semahâne yani bir “dergâh-ı Mevlânâ” yaptırmıştır (T41/9). Sultân Abdülaziz'in oğlu onunla aynı adı taşımaktadır (Celâlü'd-dîn) (T35/3). Kudretullâh Dede 55 sene Mevlânâ dergâhında halifelik yapmıştır (T422/4). Târih düşürmek için şâire ilham vermektedir (T189/2), ayrıca bir beyitte “nevr-i Mevlânâ”ya atıf vardır (T64/7). Bilhassa gazellerin çoğunda ve diğer birçok manzumede doğrudan yahut dolaylı olarak Mevlânâ Hazretleri mutlaka zikredilir. Öyle ki Divandaki 313 gazelin sadece 24'ünün Mevlevilik ile bir ilgisi yoktur.

XIV. Asrın en büyük Türk şâirlerinden olan Nesîmî aynı zamanda, Divan'da anıldığı şekliyle, meşhur bir mutasavvıftır. Allah aşkıyla sarhoş olmuşlardandır (G183/5). Bir diğer mühim mutasavvıf olan Şems-i Tebrîzî'nin Divan'daki kullanımlarının büyük çoğunluğu “Şems ü Mevlânâ” biçiminin değişik şekilleriyle zikredilmesinden ibarettir (K 17/23, G6/5, G23/7, G105/6, G127/5, G132/7, G177/7, G192/7, G193/10, G212/5, G221/5, G232/6, G240/7, G263/6 G277/7, G299/5, Kt5/1, Kt5/2, Kt6/1, Kt9/1, Kt13/1, Kt13/2).

Evliyanın büyüklerinden ve İslâm âlimlerinden Ebû Bekr-i Şiblî, Cüneyd-i Bağdâdî'nin talebesidir, Nesimi ve Mansur ile birlikte anılır:

Bak Nesîmî ile Mansûr sekr içinde kaldılar

Bulmadı Şiblî gibi ol meyde mahmûr bir refik (G183/5)

3.7.Âlimler ve Filozoflar

İmâm-ı Birgivi, Kânûnî zamânının meşhur din âlimidir. Kıbrıslı Muhammet Paşa isabetli kararlar vermesiyle Birgivi'ye benzetilmektedir (K5/12). Bir beyitte de “kitâb-ı

aşk”ın keyfiyetinin anlatılmasında vesile olarak zikredilir (G187/6). Aristo felsefesinin İslam aleminde yayılmasına yol açmış büyük bir Türk filozofu olan Fârâbî âlimliğine ve musikişinaslığına atıflarla zikredilmektedir (G53/6, XXVIII/3). Eliptiğin meylini ölçen XVII. asır Müslüman astronomi âlimi Hucendî, Sultân Abdülmecid’in idareciliğini görse taktir ederdi (K10/11). Ârif Hikmet Bey zamanın Hucendî’si sayılmaktadır (T409/2). Meşhur Kemâlpaşazâde İbn-i Kemâl daha çok dinî ilimlerdeki yetkinliği ile zikredilir, yapılan kıyaslamalarla memdûhun övgüsüne vesile olur (T19/5, T 134/1, T419/1, T435/1, T48/3, T20/6). İslam âleminin yetiştirdiği meşhur felsefeci ve tıp âlimi İbn-i Sînâ tababet ilmi vesilesi ile anılır (R22, K7/25). İbn-i Sînâ bile, Âli Paşa’nın ilmini taktir eder (K4/21), Kıbrıslı Muhammed Paşa’ya kul olur (K5/13).

Aristo’nun hocası ve Sokrat’ın talebesi meşhur Yunan filozofu Platon (Eflâtûn/Felâtûn) kaside ve tarihlerde müşebbehün bih olarak, yahut muhatapla kıyaslama yoluyla övgü için kullanılmıştır. Sultân Abdülaziz’i görse ona hayran kalırdı (K2/30), zamanında yaşasaydı onun öğrencisi olurdu (T12/15), onun karşısında baş eğerdi (T8/31). Sultan Abdülmecid, Eflâtun-fikrettir (K3/4). Rüşdü Paşa (K3/17) ve Âli Paşa (K4/20) Felâtun’un kendilerine öğrenci olabileceği değerinde kişilerdir. Felâtun, Ömer Paşa’nın yolunda tedbirlerini görse (kendini tedbir sâhibi saydığı için) utanırdı (K7/25). Safvetî Paşa (K10/1), Vecihi Paşa (K14/4), İsmâil Paşa (T24/2), Rızâ Paşa (T69/2) zamanın Felâtun’u sayılmaktadır. Zamânın Felâtun’u eksiklerini Ziyâ Paşa’dan tamamlamaktadır (T48/2). Fuat Paşa, “merd-i Felâtun” şeklinde nitelenmektedir (T70/3); Reşid Paşa da doğrudan Felâtun’a benzetilmektedir (T171/1). Gazellerde ise daha çok “mantıklı düşünme”nin sembolü olarak ismi anılır. Onun aklı “dünyânın halleri”ni anlamaya yetmez (ThXXI/4). Yunanlı meşhur filozof Aristo da üstadı Platon gibi bilgelik sembolü olarak kullanılır. Sultân Abdülmecid “şâh-ı Risto-hikmet”tir (K3/4). Aristo, Ali Paşa’nın görüş ve düşüncesini temaşa etse hayrette kalırdı (K4/21). Bir beyitte de Şeyhülislâm Sadü’d-dîn Efendi’nin övgüsü için Aristo zikredilir (T20/1).

3.8.Hikâye Kişileri-Sembolik Karakterler

Hüsrev ü Şirin’in erkek kahramanı, padişah anlamıyla daha çok kullanılmıştır. Nûşirevân’ın torunu ve hükümdar olması onun kelime oyunu yapılarak da kullanılmasını sağlamıştır. Kıbrıslı Muhammed Paşa “vükelâ-yı devlet’in Hüsrev’idir (K6/6). Sultân Abdülaziz zamanın (K13/1, T8/32) ve yeryüzünün Hüsrev’idir (T47/1). Gazellerde ise daha çok, Dârâ ile birlikte, büyük bir hükümdar olarak ismi geçer (G69/6, G171/5). Şirin, bir yerde malum aşk hikayesi münasebeti ile (G63/7); bir beyitte de sevgilinin güzelliğini vurgulamak için diğer bir “güzellik namzedi” olarak zikredilir (G198/4). Ferhâd ise “kûhken” (dağ kazan) (G63/7) namıyla, sanatlı olarak (dilber-i şîrin ve şîrin-leb gibi) (G74/3) “Şirin” ve “tîşe” (külünk) gibi hikâyeyi çağrıştıran unsurlarla (G81/2) yahut âşıklık timsali olarak (G203/4, ThVII/4) kullanılır. Leylâ, her şeyden evvel meşhur kıssanın kadın kahramanıdır (G302/2). Bir beyit

hâricindeki (G289/7) tüm beyitlerde Leylâ ismi Mecnûn (Kays) ile birlikte anılmaktadır. Mecnûn aşk çölüne düşmüştür (G302/3), sebebi Leylâ'dır (G63/3, G126/7, G271/5); muhabbet sahrasının zevk ü şevki Leylâ ile Mecnûn'dadır (G72/4); "Mecnûn'un gönlü Leylâ'nın zülfüne bağlıdır, kurtulamaz; zira onu aşk zincirine bağlayan Leylâ'nın sevdâsıdır" (G77/2); Leylâ'nın hayâli dağda da olsa çölde de olsa Kays'a neşe verir (G79/2). İslâmî edebiyâtlarda mesnevi konusu olan aşk hikâyesinin meşhur erkek kahramanı Mecnûn oldukça kuvvetli bir sembolik anlama sahiptir. Daha ziyade Leylâ ile birlikte anılır, müstakilen de âşığa müşebbehün bih olmak ilgisiyle anılmaktadır. Sevgilinin yüzüne bakan âşık Mecnûn oluverir (G3/5); sevgili bütün erbâb-ı dilin aklını başından almıştır, bu yüzden Kays gibi sahrâya düşmelerine şaşılmamalıdır (G20/6). Sevgili bir bakışta insanı Mecnûn eder (G49/5), hatta tüm cihân onun cemâlini görüp Mecnûn olmuştur (Th XIX/1); zaten âşığı "kayd-ı belâ"ya düşüren de sevgilidir (G273/4). Gerçek âşıktan Mecnûn gibi davranması istenir (G104/3). Ayrıca, Divan'daki gazellerden biri de (G127) "Kays" üzerine yazılmıştır. 5 beyitlik gazelin her beytinde farklı bir yönüyle (âkil-i devrân ve sâhib-i irfandır; âşıklıkta ummân gibidir, aşk yolunda her şeyi bırakmıştır, sevdiği Belkıs gibi ayağına geldiği için Süleymân'ın tahtına sâhip gibidir) anılan Mecnûn aslında Mevlânâ ve Şems gibi ulu bir sultandır (G127/5).

Hâtem (Hâtem-i Tay), Arap kabileleri arasında tanınmış, "Tayyi" kabilesine mensup ve cömertliğiyle meşhur olan "İbnü Abdullâh Bin Sa' d"ın lâkabıdır. Sultân Abdülaziz Hâtem yaradılışlıdır (T47/3), cömertlikte Hâtem'den üstündür (T35/4). Sâkî, Hâtem'den cömert sayılmaktadır (G21/1). Cömertlikle zâlimin adı Hâtem olmaz (Kt38/2). Hâtem'den sonra cömertlik kapısı kapanmıştır (G252/1). Nâmı hâlâ söylenmektedir Hâtem'in (G140/6). Ayrıca, ilginç bir kullanımla Hâtem olan âşık Mecnûn'a dönmüş tasvir edilir (ThXIX/5). Kârûn, Benî İsrâil'de zenginliğiyle meşhur bir kimsedir (Kasas 76). Tüm kullanımlar "mâl-i Kârûn" tamlaması şeklindedir. Dosttan ayrılmanın verdiği üzüntüyü Kârûn'un malına sahip olmak telâfi etmez (G5/2), hayır işlemeden sonra Kârûn'un malına sâhip olmanın faydası yoktur (Kt23/1); mal mülk geçicidir (G55/3). Cimriler, Kârûn'un malına sâhip olsalar dünyada bir rahat yüzü görmezler (Kt29/2).

3.9.Şâirler

Divandaki şâir isimleri temel olarak iki amaçla zikredilmektedir. Bunlardan ilkinde gazeline nazire yazılan veya gazeli tahmis edilen şâirin ismi adet olduğu vech ile anılmakta, diğerinde ise ismi zikredilen şâir ile memdûh kıyaslanmakta ve hiç şüphesiz memdûh mevzubahis özelliğiyle şâirden üstün tutulmaktadır. Bunların yanında şâirin ismi; ölümüne düşülen tarih veya tarihler, hakkında yapılan çeşitli eleştiriler, hakkındaki bazı düşüncelerin ifade edilmesi ve getirildiği yeni makamın tebriki gibi ilgililerle de anılmaktadır.

Âsım Efendi'nin (Şeyhülislâm Çelebizâde) iki gazeli (ThX, ThXXVI); Enderunlu Vâsıf'ın bir gazeli (ThXIII); Mevlevî Fâsîh Dede'nin bir gazeli (ThXXV); İzzet Mollâ'nın (Keçeci-zâde) bir gazeli (ThXXXII); İffet'in (Burusevî Şeyh İffet) üç gazeli (ThIII, ThXXVIII, ThXXIX); Nâilî'nin (Mustafâ Nâilî) bir gazeli (ThXXIII); Nazîm'in bir gazeli (ThV); Neccârî-zâde Şeyh Rızâ'nın bir gazeli (ThIV); Nedim'in bir gazeli (ThXXII); Neş'et'in bir gazeli (ThVII); Pertev'in (Pertev Paşa) iki gazeli (ThVII, ThVIII); Şeyh Sezâyî'nin iki gazeli (ThXV, ThXVI); Râğıb Paşa'nın bir gazeli (ThXX); Zekâî'nin (Şeyh Zekâî /Zekâî Dede) bir gazeli (ThIX); Hâtem'in (Yenişehirli Akovalızâde Hâtem) bir gazeli (ThXIX); Halîm Girây'ın üç gazeli (ThXII, ThXXVII, ThXXXIII); Haşmet'in bir gazeli (ThVI); Hâmî-i Amidî'nin bir gazeli tahmis edilmiştir (ThXXIV).

Ârif Hikmet Beg'in (Şeyhülislâm/ İsmet Beg-zâde Ârif Hikmet) vefatı için tarih düşülmüştür (T409/4 ve T410, T434); kendisinin iki gazeline nazire yazılmış (G182, G262), iki gazeli tahmis edilmiştir (ThXI, ThXXXI). Ayrıca bir rubaide de şairin bahtsızlığından bahs olunmaktadır (R17). Dîvanda ismi en çok zikredilen şâirlerden biri Fatîn'dir. Fatîn'in ölümü için dört târîh düşülmüş (T443/2, T444, T445, T456), bir gazeline nazire yazılmış (G182) ve bir gazeli de tahmis edilmiştir (ThXIV). Divan'ın genelinde kendisinden saygıyla bahsedilen Fatîn bir kıtada da eleştirilmektedir (Kt81/1). Fâzıl, meşhur şâir Fuzûlî'nin bir gazeline nazire yazmış (G31) ve bir gazelini de tahmis etmiştir (ThXXX). Leylâ Hanım'ın biri na't türündeki iki gazeli tahmis edilmiş (ThII, ThXXXII/5), bir gazeline de nazire yazılmıştır (G213). Meşhur şair Sâbit'in iki gazeline nazire yazılmış (G40, G121) ve iki gazeli de tahmis edilmiştir (ThXVIII, ThXXI). Ayrıca, Ziyâ Paşa'nın Bosna müfettişliğini tebrik için yazılan tarihte "Tercî-i Bent" karşısında hayran kalıp dili tutulan üç şairden (diğerleri Sâmî ile Bâkî) biridir (T48). Bir Mevlevî şeyhi olması dolayısıyla Şeyh Galip, Fâzıl Paşa için ayrı bir öneme sâhiptir. Onun bir gazeli tanzir (G154); bir gazeli de tahmis (ThXVII) edilmiştir.

Râğıb Paşa'nın bir gazeline (G197); Nâyî Osman Dede'nin bir gazeline (G243); Hakkı-yı Pîr'in bir gazeline (G175); Seyrî'nin bir gazeline (G245); Lebîb'in bir gazeline (G80); Fâik'in (Mîr-i Fâik) bir gazeline nazire yazılmıştır (G7).

Medh münasebetiyle anılan şairlerden Bâkî, Ziyâ Paşa'nın Tercî-i Bend'ini görünce dili tutulmaktadır (T48/4). Divandaki ikinci kasidede Sultan Abdülaziz Han övülmektedir. Şehnâme sahibi Firdevsî, Abdülaziz Han döneminde yaşasaydı bu zamanı diğer tüm zamanlara tercih ederdi (K2/45). Şair, kendini Abdülaziz Han'ın döneminde yaşadığı için şanslı saymaktadır. Öyle ki Hâkânî gibi meşhur bir şair bile böyle bir vakte ulaşmamış olabilir (K2/6). Eğer Nefî, Emîn Âlî Paşa'nın sadareti döneminde yaşasaydı hakkında çok "Divan-ı senâ" tertip ederdi (K4/22). Safvetî Paşa için de "senâ-hanlık" yapmasının uygun olduğu düşünülen Nefî kaside yazmaktaki hünerini Ziyâ Paşa karşısında kaybeder, bir "tıfl-ı ebced-hân" oluverir (T48/5). Sadü'd-

din Efendi'nin müftü olmasını "Sa'dî-i zamân" da onaylamakta ve beğenmektedir (T20/6). Şair nazmını teslim ederken kendini Urfî ve Hakânî'ye benzettirir (K2/47).

Diğer ilgilerle anılan şairlerden, Peygamber Efendimiz zamanında yaşamış, Peygamber Efendimizi övüp müşrikleri yeren meşhur şair Hassân bin Sâbit, zâhidi eleştirmekte vesile olarak zikredilmektedir (G195/2; ThXXV/5). Râmiz bir mısra-ı berceste yazmıştır:

İdüp bir mısra'-ı berceste inşâ Râmiz-i magfûr

Dimiş 'ayn-ı Muhammedle Alîdir Şems ü Mevlânâ (Kt 13/1)

Fâzıl, şair Safvet'in ölümüne bir târîh düşürmüştür (T438/2). Divandaki 48. tarih Ziyâ Paşa'nın Bosna müfettişliğine getirilmesi münasebetiyle yazılmıştır. 14 beyitlik tarih son beyitte 1279 târihini vermektedir. Yalnızca memuriyetinin tebriki için düşürülen tarihin başlığında "şair" olarak zikredilen (T74) ve bu yüzden gruplamaya dâhil ettiğimiz İrfan Beg Divan'da sadece makam tebrikleri münasebetiyle anılmıştır (T115/2, T146/2, T155/2, T162/1).

3.10.Dönemin Devlet Adamları

Dönemin devlet adamları terfileri, hasenatları yahut daha ziyade vefatları münasebeti ile düşülen tarihlerde zikredilirler.

Devlet adamlarının anılmasına vesile olan en mühim ilgi tebrik karinelî "terfî"lerdir. Bu vesile ile şu devlet büyüklerinin adı anılır: Afif Beg (T117); Ahmed Efendi (T114); Âkif Paşa (T193, T194); Hasib Paşa (K9, T84, T94); Hurşîd Efendi (T414); Hüsâmü'ddîn Efendi (T19); Hüseyin Paşa (T142); Hüsnî Paşa (T126); İsmâil Paşa (T176, T24); Kâmil Paşa (T71, T121, T52); Kâni Paşa (T173); Kemâl Paşa (T149, T150, T151); Ken'an Beg (T145, T162); Kıbrıslı Muhammed Paşa (T66, T81, K5, K6, T63); Mahmûd Nedim Beg (T72); Mahmûd-ı Celâlî'd-dîn (T147, T148); Mahmûd Paşa (T154); Mazlûm Paşa (K13); Ârif Efendi (T77, T78); Besim Beg (T31); Câvîd Paşa (T123, T124); Derviş Paşa (T119, T428); Emin Beg (T29, T75); Es'ad Paşa (T156); Fâzıl Mustafa Paşa (T26); Fethî Paşa (T86/1); Gâlib Beg (T161); Hasan Fehmi Efendi (T23); Mehmed Rüşdî Paşa (T67, K3, T112, T113, T132, T133, T143); Mekkî-zâde (T163); Mısırlı-zâde (T130); Mollâ Beg (T51); Muhtâr Beg (T87); Muhtâr Beg (T159, T160); Mustafa Âsım Efendi (T127, T128); Mustafâ Paşa (T83, K15); Mustafa Reşîd Paşa (T64, T65, T85, T92, T171); Mümtâz Efendi (T25, T62); Nâmîk Paşa (T137, T138); Nazif Beg (T131); Osmân Pâşâ (K8, T174, T55, T56); Ömer Paşa (K7, T190); Refik Efendi (Mevlânâ) (T134, T135, T136); Pertev Paşa (T129); Raûf Beg (Rifat Paşa-zâde) (T32); Redif Paşa (T49/7); Refik Efendi (T22); Rızâ Efendi (T116); Sâbit Efendi (T436); Sâdik Efendi (T144); Sadû'd-dîn Efendi (T20, T93); Safvetî Paşa (K10, K11, T175, T74/3);

Sâmih Paşa (T157); Süreyyâ Mustafa Paşa (T139); Şeyhülislâm Şâkir Efendi (T411, T412); Şekîb Paşa (T170); Tahsin Beg (T30); Tevfik Efendi (T28); Tevhîd Efendi (T27); Vâsîf Paşa (T86); Vecîhî Paşa (K14); Vesîm Paşa (T125); Yusuf Kâmil Paşa (K12, T120, T121, T217).

Âlî Pala, Divan'da ismi en çok geçen devlet adamlarındandır; Ali Paşa'nın sadarete gelişi münasebetiyle tarihi de ihtiva eden 33 beyitlik bir kaside yazılmıştır (K4). Beşinci defa sadarete gelişi için üç beyitlik (T21), yaptırdığı câmii için yedi beyitlik (T39), Bebek Sâhili'ne yaptırdığı hâne için on bir beyitlik (T53) tarihler düşürülmüştür.

Fu'âd Paşa diğer birçok devlet adamına nazaran daha fazla zikredilir. Divanda kendisiyle alakalı 9 tarih manzumesi bulunmaktadır. Tanzimat meclisi reisi olması münasebetiyle 2 beyitlik bir (T82) ve 7 beyitlik bir (T70), sadarete gelişi hasebiyle 2 beyitlik bir (T118) ve 13 beyitlik bir (T14), yaptırdığı çeşme münasebetiyle 11 beyitlik bir (T54), vefatı için de 9 beyitlik bir (T407) , 3 beyitlik bir (T430) ve 1 beyitlik iki (T451, T452) tarih manzumesi kaleme alınmıştır.

Divan'da adı sıklıkla geçen bir diğer şahıs da Hasan Rızâ Paşa'dır. Kaptân-ı deryâ oluşu münasebetiyle 5 beyittik bir (T68), 2 beyittik bir (T79); aynı yıl üçüncü defa ser-asker oluşu hasebiyle 6 beyittik bir (T69), iki beyittik bir (T80); tekrar ser-asker olması dolayısıyla 2 beyitlik iki (T91, T172) tarih düşürülmüştür.

Yaptırılan hayır ve hasenat münasebeti ile de tarihler düşülmüştür. “Devletin sınıf-ı ricâlinden” olan ancak tam olarak vazifesi söylenmeyen Altunî-zâde İsmail Efendi'nin yaptırdığı câmii için 7 beyitlik bir tarih manzumesi kaleme alınmıştır (T44). Mustafa Âsım Efendi Hüsrev Beg Câmiî'nin genişletilmesine çalışmıştır (T61/3). Osmân Pâşâ'nın İskender Paşa Köprüsü'nün yapılışına katkısı olmuştur (T60/1). Refik Efendi, Çelebi Pazarındaki câmiin ihyası için oldukça emek sarf etmiştir (T45/1, T46/3). Tevfik Paşa, Saray-Bosna'daki kışlanın yapılmasına himmet etmiştir (T58/2).

Fazla olmasa da “vefat” üstüne düşülen tarihler de mevcuttur. Vefatına tarih düşülen devlet ricali şu şekildedir: Mahmûd Paşa (Tuzlavî) (T405, T437); Mir Halîm (T448); Mustafa Âsım Efendi (T419, T439, T453); Mustafâ Paşa (T417/1); Mustafa Reşîd Paşa (T406); Sa'îd Paşa (T423, T169, T433); Şeyh Kâmil (T446); Tevhîd Efendi (T449).

Netice

Bosnalı Mehmet Fâzıl Paşa, beş padişah (II. Mahmud, Abdülmecid Hân, Abdülaziz Hân, V. Murad, II. Abdülhamid Hân) görmüş, onlarca devlet adamı ile muhatap olmuş mühim vazifelerde bulunmuş bir şahsiyettir. 1251-1295 aralığını kapsayan 456 tarih manzumesi ile çağına tanıklık etmek bakımından dahi hakkı teslim edilmelidir. Edebi bakımdan yaşadığı en büyük talihsizlik ise kendine Ziya Paşa gibi

bir dehayı düşman edinmesidir. Aslında Ziya Paşa'nın *cahil* yahut *okuması kıt* (Tanpınar 1967, 304) bir adamı muhatap alıp eleştirmesi, kendine rakip sayması zaten mümkün değildir. Dolayısı ile, izahatına çalıştığımız üzere, eseri merkez alıp bir değerlendirmeye varmaya çalışırsak ortaya mazmun kültürüne hakim, Divan Şiiri'nin kurallarını gayet iyi bilen kalburüstü bir şair çıkacaktır.

Divan'da bahsi geçen doğulu hükümdarlar ve kahramanlar (İskender, Hülagu Han, Timur, Nemrut, Firavun, Yezit, Cem, Dahhâk, Ferîdûn, Behmen, Behrâm, Keykubad, Nûşirevân, Keyhüsrev, Rüstem, Kahramân) ve vezirler (Âsaf, Bermeki) tam anlamı ile “klasik” algıyı yansıtacak şekilde kullanılmıştır. Aynı şekilde batılı menşeiili “kayser” lakabı ve III. Napolyon da ölçülü müşebbehün bihler olarak zikredilmiştir. Gerek Peygamber Efendimiz ile alakalı şahıslar (Ebû-Leheb, Haccâc, Süfyân), gerek meşhur sanatkârlar (Bihzâd, Mani, Sinimmâr) ve gerekse de mutasavvıflar (İbrahim Edhem Hazretleri, Külhanî-i Lây-hâr, Hallâc-ı Mansûr, Mevlânâ, Nesîmî, Şems-i Tebrîzî, Ebû Bekr-i Şiblî) aynı şekilde makul kendisini benzetilenler hükmünde ele alınmıştır. Bilhassa âlimlerin- filozofların (İmâm-ı Birgivî, Fârâbî, Hucendî, Kemâlpaşazâde İbn-i Kemâl, İbn-i Sinâ, Aristo, Platon) ve mesnevî karakterlerinin (Hüsrev, Şirin, Ferhâd, Leylâ, Menûn; Hâtem, Karun) zikredildiği mısralara bakılacak olursa Fâzıl Paşa'nın sık sık vasatın ötesine geçtiği görülür.

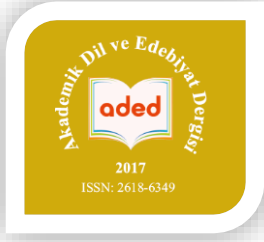
Fâzıl Paşa selevî şairlere karşı da hassastır (Bâkî, Firdevsî, Hâkânî, Nef'i, Sa'dî, Urfî, Hassân bin Sâbit, Râmîz) ve yine Klasik Şiir'in olmazsa olmazlarından olan nazire (ve tahmis) kültürüne hakkı ile vâkıftır (Âsım Efendi, Enderunlu Vâsıf, İzzet Mollâ, İffet, Nâilî, Nazîm, Neccârî-zâde Şeyh Rızâ, Neş'et, Pertev, Şeyh Sezâyî, Râğıp Paşa, Şeyh Zekâî, Yenişehirli Akovalızâde Hâtem, Halîm Girây, Haşmet, Hâmî-i Amidî, Ârif Hikmet Beg, Fatîm, Fuzûlî, Leylâ Hanım, Sâbit, Şeyh Galip, Râğıp Paşa, Nâyî Osman Dede, Hakkı-yı Pîr, Lebîb, Mîr-i Fâik).

“Dönemin Devlet Adamları” kısmında tafsilatı ile sıraladığımız üzere Fâzıl Paşa'nın esas kuvvetli yönü dönemine ettiği tanıklıktır. 456 adet tarih manzumesi ile adı tarih kitaplarında yer almayan yahut nadiren görülen, fakat bu millete bir şekilde hizmet etmiş devlet adamlarına ölümsüzlük verir Fâzıl Paşa.

Hülasaten edebi metin tahlilinde “eser”i merkeze alarak, en azından eser başlangıç kabul edilerek yapılacak bir analiz çok daha faydalı sonuçlar verecektir. Önyargılardan arınmış olarak yapılacak bir tetkikin de göstereceği üzere Fâzıl Paşa, Ziya Paşa'nın Zafer-nâmesinde konuşturulan bir muhalif olmaktan çok daha fazlasıdır.

Kaynakça

- Djurđjev, Branislav (1992). "Bosna-Hersek", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/bosna-hersek>
- Duman, Mehmet Âkif (2005). *Fâzıl Divânı (Transkripsiyonlu Metin- İnceleme)*, Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Sivas.
- Duman, M. Akif (2019a). Ziyâ Paşa'nın Siyasi Rakibi Bosnalı Mehmet Fâzıl Paşa'nın Edebî Şahsiyeti ve Divanı'nın Genel Özellikleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 8(2), 805-832.
- Duman, M. Akif (2019b). Bosnalı Mehmet Fâzıl Paşa Divânı'nda Sevgiliye Ait Güzellik Unsurları, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 7, Sayı: 89, Mart 2019, s. 293-314.
- Duman, M. Akif (2019c). "Sigmund Freud'un Mazmun Anlayışı", *Türk Dili- Dil ve Edebiyat Dergisi*, Cilt: CXVI Sayı: 807. Mart 2019. Ankara: TDK, ss.10-27.
- İnal, İbnülemin Mahmut Kemâl (1988): *Son Asır Türk Şairleri*, C.I, İstanbul: Dergâh Yay.
- Kaplan, Mehmet (1981). *Şiir Tahlilleri I (Tanzimat'tan Cumhuriyete Kadar)*, yedinci baskı. İstanbul: Dergâh.
- Kolcu, Hasan (1988). Zafer-nâme'ye Reddiye ve Tekzibiyye, *Türk Dünyası Araştırmaları*, nr. 54, Haziran 1988, ss. 169-177.
- Kolcu, Hasan (1998). *Ziyâ Paşa'nın Zafer-nâme'sine Reddiye ve Tekzibiyye*, İstanbul: Can yay.
- London, Jack ([1909]/2017). *Martin Eden*, çev. Handan Ünlü Haktanır, İstanbul: Koridor.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (1967). *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, ss.279-321.
- Tarlan, Ali Nihat (1963): *Necâtî Beg Divânı*, İstanbul: MEB yay.
- Tarlan, Ali Nihat (1981a). "Metinler Şerhine Dâir", *Edebiyât Meseleleri*, İstanbul.
- Tarlan, Ali Nihat (1981b). "Edebiyât Tarihi Hakkında", *Edebiyât Meseleleri*, İstanbul.
- Ziya Paşa (1869/ 1975). *Zafer-nâme*, (Hazırlayan: Fikret Şahoğlu), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Academic Journal of Language and Literature

CİLT/VOLUME: 4, SAYI/ISSUE: 2, AĞUSTOS/AUGUST 2020

Atiye AKBALIK

YL Öğrencisi, Mersin Üniversitesi
balikciatiye@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-8371-2972>

**Füsun Akatlı'nın *Rüzgâra Karşı Felsefe* Adlı Eserinde
Denemeciliğinin Tematik Boyutta İncelenmesi**

*Investigation of The Essayist Dimension in Füsun Akatlı's
Work Named Rüzgâra Karşı Felsefe*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 07.07.2020

Kabul Tarihi/Accepted: 04.08.2020

Yayın Tarihi/Published: 30.08.2020

Atıf/Citation

Akbalık, Atiye (2020). Füsun Akatlı'nın Rüzgâra Karşı Felsefe Adlı Eserinde Denemeciliğinin Tematik Boyutta İncelenmesi. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4 (2), s. 298-325.

DOI: 10.34083/akaded.766204

Akbalık, Atiye (2020). Füsun Akatlı's Called Rüzgâra Karşı Felsefe Thematic Analysis of The Essay Attitude. *Journal of Academic language and Literature*, 4 (2), p. 298-325.

DOI: 10.34083/akaded.766204



<https://doi.org/10.34083/akaded.766204>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Bu çalışmada Cumhuriyet dönemi yazarlarından Fusun Akatlı'nın denemeciliği üzerine bir inceleme yapılmıştır. Bu inceleme, Akatlı'nın *Rüzgâra Karşı Felsefe* adlı eserinden yola çıkılarak kaleme alınmıştır. Altı bölümden oluşan bu çalışmanın giriş bölümünde deneme türünün tarihsel gelişimine, Türk edebiyatındaki oluşumuna değinilmiştir. Ayrıca Türk edebiyatında deneme türünde yazan yazarlardan bahsedilmiştir. Birinci bölümde deneme metinlerinde yazarın tavrı hakkında bilgi verilmiş, ikinci bölümde ise denemeler konuları bakımından tasnif edilmiştir. Bu bağlamda eleştirel deneme, güncel deneme, portre deneme, fantezi deneme ve nekrolojik deneme başlıklar açılmıştır. Üçüncü bölümde Fusun Akatlı'nın kim olduğuna kısaca değinilmiş, ikinci bölümde ise eserleri kronolojik olarak listelenmiştir. Beşinci bölümde Akatlı'nın denemeci tavrına değinilmiştir. Buna bağlı olarak yazıları ve üslubu hakkında bilgi verilip, deneme türü hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Denemelerini sohbet havası içinde işlemesi, deneme yazılarını alıntılar yaparak desteklemesi, denemelerini bir sonuca bağlayarak ve öneriler sunarak bitirmesi denemelerinin öne çıkan özellikleridir. Altıncı bölümde Akatlı'nın *Rüzgâra Karşı Felsefe* adlı eserinden hareketle denemeciliği incelenmiştir.

Akatlı, denemelerinde tiyatro, edebiyat, eğitim, müzik, aydın-sanatçı gibi konuları işlemiştir. Bu konuları ele alırken Türkçenin yanlış kullanımı, dilin yozlaşması, dilin kirlenmesi gibi dil ile ilgili sorunlara değinmiştir. Akatlı, denemelerine felsefeci kimliğini yansıttığı için yazılarında soran, sorgulayan, eleştiren bir üslup kullanmıştır. Dili süsten uzak, yalın ve açık bir özelliğe sahiptir.

Anahtar Sözcükler: Fusun Akatlı, Deneme, Rüzgâra Karşı Felsefe.

Abstract

In this study, an examination was made on the essay of Fusun Akatlı, one of the writers of the Republican era. This review was written based on Akatlı's work called Rüzgâra Karşı Felsefe. In the introduction part of this six-part study, the historical development of the type of essay and its formation in Turkish literature are mentioned. In addition, the authors who wrote essay in Turkish literature were mentioned. In the first part, information about the attitude of the author is given in the essays, and in the second part, the essays are classified in terms of topics. In this context, critical essay, current essay, portrait essay, fantasy essay and necrological essay titles were opened. In the third part, who Fusun Akatlı is briefly mentioned, and in the second part, her works are listed chronologically. In the fifth part, Akatlı's essayist attitude is mentioned. Accordingly, information was given about her writings and style, their views on the type of essay are mentioned. The prominent features of the essay are that they process their essays in the mood of chat, support their essays by quoting them, their essay by concluding them and provide suggestions. In the sixth chapter, the essay of Akatlı based on her work called Rüzgâra Karşı Felsefe was examined.

In her essays, Akatlı has covered subjects such as theatre, literature, education, music, and intellectual-artist. While addressing these issues, she addressed language-related problems such as misuse of Turkish language, language corruption, and language contamination. Akatlı used a style that asked, questioned and criticized his writings because he reflected his philosophical identity to his essays. Her language style is plain, clear and understandable.

Keywords: Fusun Akatlı, Essay, Rüzgara Karşı Felsefe.

Giriş

Denemenin bir edebi tür olarak kullanılması Montaigne'nin *Denemeler*'inin yayınlanmasından sonradır. Montaigne, *Denemeler*'ini 1571 yılının mart ayında kaleme almıştır. Yeni bir edebiyat türünü denemek için hareket eden yazarlar, çabalarının sonucu ortaya çıkan eserlere de “deneme” adını vererek türün bu adla anılmasını sağlamışlardır (Arıkan, 1997: 63).

Montaigne, Avrupa'da Rönesans'ın getirdiği yeni dünya görüşünü temsil eden bir yazardır. Rönesans'la birlikte özellikle Avrupa'da bireyin öneminin artması, yazarları farklı türlere yöneltmiştir. Bu türlerden biri de denemedir. Yazarlar, düşündüklerini rahatça anlatabilecekleri, konu sınırlamasının olmadığı bir türün arayışı içine girmişlerdir. Deneme türü, bu isteğin sonucunda ortaya çıkmıştır. Deneme türünün ilk örnekleri Avrupa'da 16. yy'da, Türk edebiyatında ise 19. yy'da verilmiştir. Birey keşfedildikçe deneme türü yaygınlık kazanmıştır. Deneme türü, düşünsel ağırlıklı olduğu için okuyucuya daha geç ulaşmıştır (Atayman, 1987: 121).

Tür olarak deneme, Türk edebiyatında da önemli bir merhaleye ulaşmıştır. Deneme türünde gerek içerik olarak gerek biçimsel olarak yenilikler yapılmıştır. Bu aşamaları ve yenilikleri incelemekte fayda vardır. Bu konuyla ilgili Yunus Balcı şu satırları kaleme almıştır:

“Türk edebiyatında deneme konusuna geldiğimizde durumun biraz daha karışık olduğunu görürüz. Batılı edebiyat türlerinin hemen hepsi içerik ve şekil özellikleriyle XIX. yüzyılda edebiyatımıza girmişken denemenin *essay*'ın karşılığı olan *deneme* adıyla ve bunun ifade ettiği şekil ve içerik bilinciyle edebiyatımıza girişi daha geç olmuştur. Aslında bunda Batı edebiyatlarında da denemenin tam olarak sınırlarının belli olmamasının etkisi bulunmakla birlikte bir roman, hikâye, tiyatro, gazete kadar öncelikli bulunmamasının da etkisi vardır. Adına deneme denemiş olsa da aslında edebiyatımızda Tanzimat sonrasında deneme benzeri yazılar yazıla gelmiştir. Bunu ifade ederken Batılı bir bilinçle işlenmiş *essay* tarzı yazıları kastetmekteyiz. Aslında Eski edebiyatımız içerisinde bir bütün halinde olmasa da tarz açısından Batı edebiyatlarındaki denemeye benzeyen yazılar bulmak mümkündür” (Balcı, 2006: 313).

Edebiyatımızda deneme Tanzimat ile birlikte başlar (Uç, 2008: 7). Her ne kadar önceki dönemlerde denemeyi andıran eserler verilmiş olsa da bu eserler tam olarak deneme sayılmayacağı için başlangıç olarak kabul edilmezler.

Tanzimat döneminin ilk neslini oluşturan Ziya Paşa, Şinasi ve Namık Kemal'in çeşitli nesir örneği yazdıkları bilinmektedir. Fakat özellikle deneme türüyle ilgili kaleme alınmış bir yazıya rastlanmamaktadır. Gazetenin, önemli bir iletişim kaynağı olarak edebiyatımıza girmesiyle birlikte, toplumu aydınlatma amacıyla nesir örneklerinin kaleme alındığı bilinmektedir.

“Tanzimat’ın ikinci neslinde birey ve sanat merkezli bir anlayışın oturmaya başlaması denemenin ruhuna uygun bir zemin hazırlar. Şahsî bakışın değer kazanması, acemice de olsa birey merkezli bir tenkit anlayışının yavaş yavaş oluşması bunda etkilidir. Recaizade Mahmut Ekrem’in, Abdülhak Hamid’in, Muallim Naci’nin ve edebiyat ortamının zenginliğine katkıda bulunan diğer yazar ve şairlerin deneme kategorisine koyabileceğimiz bazı nesirleri bulunmaktadır” (Balci, 2006: 314).

“Denemenin gerektirdiği bireysel, özgür tutum Servet-i Fünun döneminde oluşmaya başlar ve “kalem tecrübesi” olarak adlandırılan denemenin klasik tanımına uygun nitelikte yazılar dergi ve gazete sayfalarında görülmeye başlar. Türk edebiyatında Cenap Şahabettin, Ahmet Rasim, Ahmet Haşim ve Yahya Kemal ilk deneme yazarları olarak değerlendirilebilir” (Canbek, 2001: 5).

Deneme türünün Servet-i Fünun döneminde oluşmasının ve gelişmesinin sebebini Şahin şu cümlelerle açıklar:

“Denemenin gerektirmiş olduğu “ben” söylemi Servet-i Fünun döneminde oturmaya başlamıştır. Çünkü bu dönemde İstibdat döneminin getirmiş olduğu baskıcı tutum, yazarları toplumsal konularda sınırlandırarak onları kapanık bir edebiyata zorlamıştır. Dergi ve gazetelerde “ben” söylemi yazılar çoğalmıştır. Böylece bu özellik Servet-i Fünun’cuların yazılarını, denemeye iyice yaklaştırmıştır” (Şahin, 2017: 19). Şahin, Fecr-i Ati döneminin “Sanat şahsi ve muhteremdir” sözünün, denemeye atılan en önemli adımlardan biri olduğunu da dile getirmiştir.

“Cumhuriyet sonrası Türk edebiyatında deneme türü hakkında ilk bilgi verenlerden biri olan Orhan Burian’ın bu konudaki ilk yazısı da aynı yılda basılmıştır. 1936’da *Yücel* dergisinde çıkan “Essay Hakkında” adlı yazısında Burian, denemenin bizim edebiyatımızda ve bilhassa Batı edebiyatlarındaki seyri ve denemenin özellikleri hakkında bilgiler verir. Deneme yerine *essay* kelimesini kullanmış olması da henüz edebiyatımızda ayrı bir tür adı olarak denemenin yerleşmediğini göstermektedir. Nitekim dipnotta yaptığı açıklamada kendisinin *essay* adını kullanmasına rağmen bunun yerine Türkçe bir isimlendirme olarak *dengi* demenin uygun olacağını belirtir” (Balci, 2006: 318).

Fusun Akatlı, *Türk Edebiyatında Deneme ve Eleştiri* başlıklı yazısında, Cumhuriyet’ten sonra Türk edebiyatında deneme türünde eser veren yazarlardan özellikle Suut Kemal Yetkin, Nurullah Ataç ve Sabahattin Eyüboğlu’nun öncü olduğunu, bu kalemlerin Türk okurunu denemeye ısındırdığını söyler. Yazının devamında Akatlı, deneme yazarlarının iki ana kanaldan, yazın ve felsefeden yararlandığını belirtir. Felsefi konuları, deneme diliyle yazmakta ve meslekten olmayanlara da okuyup sevdirmekte en çok emeği geçen kişinin Nermi Uygur olduğunu vurgular (Akatlı, 1993: 21).

Deneme, bireyle veya sosyal yaşamın bilimsel ve güncel bir konusuyla ilgili, okuyucuyu çok zorlamayan, fakat düşünsel boyutuyla ve estetik yönüyle tatmin edici, yazarın öznel ifadelerini kaleme aldığı bir edebiyat türüdür.

Denemede ele alınan konunun önemli olması kadar, o konunun yazar üzerindeki etkisi de önemlidir. Nurullah Çetin deneme yazarının konudan ziyade fikri anlatmayı önemseydiğini söyler. Düşüncelerini diğer insanlara anlatacağı bir konu olur yazarın ve konuyu kapsamlı şekilde anlatmaktan öte kendi fikirlerini anlatmaya gayret eder (Çetin, 2012: 12). Bu sayede insanların da dikkatini o konuya çekmiş olur. Okuyucuların da konu üzerine düşünmelerini sağlar.

Deneme yazarı ele aldığı bir konuyu kapsamlı bir şekilde anlatıp bilgi vermek gibi bir kaygı taşımaz. Hatta daha çok konunun bir yönü anlatılır. Ele aldığı konuyu ispat etmek gibi bir kaygısı da yoktur. Fakat kaleme alınan deneme yazılarında yazarın üslubu önemli bir yer tutar. Yağcı denemecilerin “dil ustası” olduğunu söyler (Yağcı, 2002: 8). Bu yüzden başarılı bir deneme için yazarın fikirlerini ince bir işçilik ile okuyucuya sunması gerekir.

Denemenin en tipik özelliklerinden biri “ben” anlatımıdır. Denemede anlatıcı yazarın kendisidir. Ben anlatımı ön planda olduğu için yazar, kendini, duygu ve düşüncelerini gizleme gereği duymaz. Duygularını, düşüncelerini, gözlemlerini, yaşadıklarını, deneyimlerini, anılarını okuyucuyla paylaşmak ister. Okuyucuyla arasında iletişim kurar (Uzun, 2019: 3).

Denemenin en tipik özelliklerinden bir diğeri ise öznel olmasıdır. Yazar işlediği konuyu kendine özgü bir bakış açısıyla ele alır. Deneme yazarı için, ele aldığı konuyla ilgili başkalarının görüşleri önemli değildir. Yazar, konuyu kendi doğruları çerçevesinde değerlendirir. Denemenin öznel olması deneme yazarının bir üslubunun olduğu sonucunu çıkarır. Yazarın kendine özgü bir anlatımı vardır (Uzun, 2019: 3).

“Deneme metinlerinde yazarın oldukça samimi bir üslupla yazısını kaleme alması önemli bir unsurdur. Yazar düşündüklerini kendisi ile konuşur gibi yazar. Bu samimiyet de okuyucu ile yazar arasında bir yakınlık oluşturur. Öner Yağcı’ya göre “şiiir ve akli başında hayat öyküleri bir yana bırakılacak olursa, yazarla en yakın ruh alışverişine giren yazı türü denemedir” (Yağcı, 2002: 4).

Deneme, yazı türleri içerisinde en özgür olanıdır. Çünkü deneme genel olarak düşünme üzerine değil, konuşma üzerine kuruludur. Konuşma, gerçek ya da gerçek dışı her konu ile ilgili olabilir. Bu konuşma, yazarın karakterini, dünya görüşünü, bilgisini ve kültürünü ortaya koyar (Uzun, 2019: 3).

Deneme ilk çıktığı zamandan bu yana farklı kişiler ve deneyimler aracılığıyla gelişen ve günümüzde gelişimini devam ettiren bir türdür. Bununla birlikte deneme

türünün diğer türler ile arasında besleyici bir bağıllığı vardır. Diğer türleri geliştirir ve onlardan da kendisine bir şeyler katar.

Bu çalışmanın amacı, Fusun Akatlı'nın *Rüzgâra Karşı Felsefe* adlı deneme kitabını incelemek, türe ve yazara dair çıkarımlar yapmaktır. Daha önce Akatlı hakkında pek çok çalışma yapılmış olmasına rağmen bu çalışmaların Akatlı'nın felsefi tavrı üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Denemelerinden zaman zaman bahsedilse de bunları, Akatlı'nın eserleriyle beraber değerlendirme noktasında eksik kaldığını görmek bu çalışmanın temelini oluşturmuştur.

Bu çalışma, Akatlı'nın *Rüzgâra Karşı Felsefe* adlı kitabındaki denemeleri üzerinde durarak denemeciliği hakkında bilgi vermek amacıyla hazırlanmıştır.

Fusun Akatlı uzun yıllar boyunca farklı gazetelerde deneme türünde yazmıştır. Bununla beraber yazdığı deneme yazılarını kitap haline de getirerek toplu halde okuyucuya sunmuştur. Bu çalışma, Akatlı'nın deneme türünde yazmış *olduğu Rüzgâra Karşı Felsefe* adlı eserinin tematik açıdan incelenmesini kapsamaktadır. Yazarın diğer türlerde yazdığı eserler çalışmaya dâhil edilmemiştir.

Bu çalışmada deneme türüne dair genel bilgiler verilir, türün gelişimi ve edebiyatımızdaki yerine değinilmiştir. Akatlı'nın deneme türünde yazdığı *Rüzgâra Karşı Felsefe* adlı eserinde bulunan yazılar ayrıntılı bir biçimde incelenmiştir. Elde edilen bilgilerden hareketle Fusun Akatlı'nın denemeleri ve denemeciliği hakkında çıkarımlar yapılmıştır. Bu çıkarımlar yine Akatlı'nın denemelerinden alınan örnekler ile desteklenmiştir.

1. Deneme Metinlerinde Yazar Tavrı

Deneme metinlerini kaleme alan yazarın kültürel donanımı, üslubu ve yazar tavrı deneme türünün önemli özellikleri arasındadır. Konuyu dağınık işleme, konudan uzaklaşma, alıntılama, açıklama yapma, anlatım tutumu ve okurla kurulan iletişim gibi başlıklar yazarın tavrıyla ilgilidir.

Bu çalışmada Fusun Akatlı'nın yazar tavrıyla ilgili inceleme üç başlık altında incelenmiştir. Akatlı'nın denemelerini sohbet havası içinde işlemesi, denemelerini alıntı yaparak desteklemesi, denemelerini bir sonuca bağlayarak ve öneriler sunarak bitirmesi gibi konular üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda ele alınan *Rüzgâra Karşı Felsefe* adlı eserden de örnek verilerek desteklenmiştir.

2. Konuları Bakımından Deneme Türleri

Deneme türü, konuları bakımından incelendiğinde geniş bir yelpazeye sahip olduğu görülmektedir. Deneme türünün konuları arasında klasik deneme, yazınsal deneme, eleştirel deneme, felsefi deneme, tarihi deneme, siyasi deneme, kent

denemesi, portre deneme, nekrolojik deneme, güncel deneme, fantezi deneme, gezi nitelikli deneme, poetik deneme, mesleki deneme ve biyografik deneme gibi başlıklar sayılabilir. Bu başlıklar denemenin konusuna göre çeşitlendirilip genişletilebilir. Fakat bu çalışmada Akatlı'nın *Rüzgâra Karşı Felsefe* adlı eserinde ele alınıp incelenmiş olan ana başlıklar şunlardır: Eleştirel deneme, güncel deneme, portre deneme, fantezi deneme ve nekrolojik deneme. Bu başlıklar, ilgili bölümde açıklanıp ele alınan eserden örnekler verilerek desteklenmiştir.

Deneme kapsam, biçim ve içerik özellikleri bakımından zaman zaman diğer edebi türlerle benzerlik gösterir. Eleştirel deneme, deneme ve eleştiri türleri arasındaki bu benzerliği karakterize eden bir deneme tarzıdır (Canbek, 2001: 140).

Denemenin kimi zaman içerik bağlamında eleştiriyi içermesi kimi zaman da eleştirinin denemenin üslubuna kayması gibi biçim ve içerik özellikleri, iki türü birbirine yaklaştırmakla birlikte, denemeyi eleştiriden ayıran en belirgin fark, yazarın nesneye bakışıdır (Canbek, 2001: 141).

Güncel deneme metinlerinde, günlük hayattaki yaşantılar, toplumda gözlemlenen sosyal ve kültürel durumlar yazarın yorumuna, bakış açısına dayalı bir biçimde yansıtılır.

Portre denemeler, bir kişiyi fiziki görünümü, tinsel ya da kişilik özellikleriyle betimler. Kişinin yüz, beden, giyim gibi fiziki özelliklerinin betimlendiği ya da mizacı, davranış, düşünce, istek gibi kişilik özelliklerinin yansıtıldığı metinler portre denemeyi oluşturur (Canbek, 2001: 151).

Fantezi denemelerde ise şiirsel pasajlar ile düzyazı metinlerinin bir arada kullanıldığı gözlemlenir. Canbek, fantezi deneme metinleri ile ilgili şu satırları yazmıştır: “Bu metinler biçim açısından, şiir ve düzyazı gibi aslında var olan iki türün özelliklerini kullanarak karma bir anlatı türü ortaya koyma tavrı göstermesi bakımından kolaj metinler olarak da düşünülebilir” (Canbek,2001: 171).

Nekrolojik deneme bir kişinin ölümü üzerine yazılmış denemedir. Nekrolojik deneme sanatçı, bilim adamı, siyasetçi gibi mesleki özellikleriyle öne çıkan tanınmış kişilerin ölümü üzerine yazılmakla birlikte, yazarın kendi yakınındaki özel bir insanın ölümünü de konu edinebilir (Canbek, 2001: 161).

3. Füsun Akatlı Kimdir?

“Edebiyat, felsefe yazıları ve incelemeleriyle tanınan Füsun Akatlı, 1944 yılında Ankara’da doğmuş ve 4 Temmuz 2010’da hayatını kaybetmiştir. Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü’nden mezun olan Akatlı, bu bölümde asistan olarak göreve başlamıştır. 80’li yıllarda önce reklamcılık, daha sonra İstanbul Şehir Tiyatroları’nda dramaturgluk yapan Doç. Dr. Füsun Akatlı, Yeditepe

Üniversitesi'nin tiyatro bölümünü kurmuştur. Edebiyat dünyasının sevilen isimlerinden olan Fusun Akatlı, felsefe, edebiyat kadar tiyatro üzerine çalışmalar yapmıştır” (Tan, 2010: 185).

Sait Faik Hikâye Armağanı, Simavi Edebiyat Ödülleri, Behçet Necatigil Şiir Ödülleri, Cevdet Kudret Ödülleri ve İnkılap Yayınevi Edebiyat Ödülleri seçici kurullarında yer alan Akatlı, 2004'te Memet Fuat Deneme Ödülü'nü kazanmıştır (Necatigil, 2016: 56).

4. Fusun Akatlı'nın Eserleri

Fusun Akatlı'nın eserlerinin kronolojik sıralaması aşağıdaki gibidir:

- Niçin Diyalektik (1977;1980)
- Yaz Başına Neler Gelir (1980)
- Bir Pencereden (1982)
- Edebiyat Defteri (1987)
- Felsefe Kıyılarında (1989)
- Zamansız Yazılar (1994)
- Tenha Yolun Ortasında (1995)
- Pusulamız Felsefe (1995)
- Acıyla, Sevgiyle, Kahramanca (1998)
- Öykülerde Dünyalar (1998)
- Zamanı Yaşatan Roman, Zamana Direnen Şiir (1998)
- Düşünce Ufkunda Pupayelken (1999)
- Öykülerde Dünyalar (1999)
- Felsefe Gözüyle Edebiyat (2003)
- Kültürsüzlüğümüzün Kışı (2003)
- Niçin Diyalektik (2007)
- Rüzgâra Karşı Felsefe (2007)
- Öykülerde Dünyalar (2008)
- Kırmızı Gagalı Pelikan (2010)
- Yazı Bahçesinden (2012)
- Eleştirinin Sesi (2012)

5. Fusun Akatlı'nın Denemeci Tavrı

Fusun Akatlı ilk denemesini 1968 yılında *Dost* dergisinde yazmıştır. Edebiyat ve felsefe birikimini bünyesinde barındıran yazar, buna bağlı olarak güçlü deneme yazıları kaleme almıştır. Akatlı'nın deneme yazılarına kendi bakış açısı, üslubu ve kişisel görüşleri hakimdir. Felsefe ve edebiyatın sentezi olan bir üslubu benimsemiştir. Yazı yazmayı bir çıkış noktası olarak görmüştür.

Yaşamının büyük bir bölümünü yazı yazmakla geçiren Fusun Akatlı, *Sefalı Çileler*

Olsun başlıklı yazısında, yazma işini büyük bir keyifle yaptığını şu sözlerle dile getirmiştir: “Okurken olduğu gibi, yazarken de haz ilkesinin güdümü altında oldum hep. Zevk için yazdım yazdıklarımı. Yazmak hoşuma gittiği için, düşüncelerimi, kimi duygularımı biriyle paylaşmak, ya da birilerine iletmek bana zevk verdiği için” (Akatlı, 2016: 24).

Akatlı, kaleme aldığı yazılarının deneme türüne girdiğini Feridun Andaç ile yaptığı bir söyleşide şu şekilde açıklamıştır:

“Ben iddia ediyorum ki, yazdığım bütün yazılar-kurumsal yazılar ve eleştiri yazıları da dahil olmak üzere- deneme türüne girer. Makale denilebilecek yazı yazmam ben, neredeyse hiç. Bilinçli yapmıyorum bunu. Sevmiyorum ‘bilimsel’ kıyafetli yazıları. İnanıyorum ki; en ciddi, en derin, en felsefe yüklü yazı da deneme üslubuyla yazılabilir. Yazılırsa ve bu işte başarı olunursa, o zaman o yazıların kendileri de birer edebi metin olur” (Akatlı,2016: 140).

Akatlı’nın söylediklerinden anlaşılacağı üzere, deneme türünü seçmesi kişisel tercihidir. Deneme, Akatlı’nın yazar tavrına ve üslubuna en yakın olan türlerden biridir. Bu tür, söylemek istediklerini açık, net ve anlaşılır bir biçimde iletmesinin bir yoludur.

“Fusun Akatlı, denemelerini zengin bir kültürel birikimle kaleme almıştır. Akatlı’nın denemelerinde öne çıkan kavramlar çoktur. O, üzerinde düşündüğü kavramları bir araya getirerek, diyalektik düşüncenin sağladığı bir bakışla yazılarını kaleme alır” (Şahin, 2017: 32).

Nedim Gürsel *Birikim* dergisinde yazdığı *Niçin Diyalektik?* başlıklı yazısında Akatlı’nın denemeci tavrıyla ilgili şu satırları kaleme almıştır:

“Fusun Altıok deneme türüne yoğunluk kazandırmayı bilen bir yazar. Sorunu en can alıcı noktadan kavrayarak temele inmeyi, konuyu en önemli boyutlarıyla derleyip toparlamayı başarıyor. Felsefeyle eleştiri, düşünceyle yaratıcılık arasında gidip gelen, bir yandan öznelliğe ve zekaya, öte yandan belli bir kültür ve dünya görüşüne dayanan denemeleriyle ilginç bir yazar olduğunu kanıtıyor” (Gürsel, 1978: 62).

Akatlı’nın denemelerinde içerik, onun sosyal hayatı ve kültürel donanımı ile paralellik göstermiş, hemen her konuda yazı yazmıştır. Fusun Akatlı, bir sanatçının nasıl yazması gerektiğini ve nasıl özgün olması gerektiğini *Eleştirinin Soyuluşu* başlıklı yazısında şu şekilde açıklamıştır:

“Sanatçı neyi, nasıl yazması gerektiği konusunda direktifler almaya gereksinme duymayacağı gibi, ne dediğini başkalarına kendinden daha iyi aktaracak, ‘hislerine tercüman’ olacak bir iyilikseveri de ancak tebessümle karşılar” (Akatlı, 2016: 98). Bu satırlar, Akatlı’nın yazı yazma ölçütlerinden biridir.

Akatlı, yazma amacının okuyucunun yararını gözetmek olmadığını yine şu sözleriyle desteklemiştir:

“Yazdıklarımın birilerine yararı olmuşsa şu yirmi yıl zarfında, buna tabii sevinirim. Ama ben, yararlınsınlar, ‘feyiz’ alsınlar diye yazmadım” (Akatlı, 2016: 23). Yani okura yol gösterme, fayda gütmeye gibi bir amacı yoktur. Akatlı'nın bu düşüncesinde deneme türünün özgür bir tür olmasının da etkisi büyüktür.

Kaleme aldığı deneme yazılarıyla ve yazarlık serüveniyle ilgili ise şunları yazmıştır:

“Yıllar içinde, edebiyat ve felsefe benim yazarlık serüvenimde, kâh el ele vererek, kâh birbirinden bağımsızca varlıklarını sürdürdüler. 12 Eylül döneminde üniversitedeki görevimden ayrıldıktan sonra, akademik nitelikte felsefe yazılarından çok, felsefi denemelere ya da felsefe bakışını edebiyat üzerinde yoğunlaştıran eleştiri yazılarına ağırlık verdim” (Akatlı, 2007: 9).

Yazmış olduğu bu satırlardan hareketle Akatlı'nın hem edebiyatçı hem de felsefeci bir kimliği olduğunu söyleyebiliriz. Deneme yazılarını hem felsefeyi hem edebiyatı harmanlayarak yazmıştır.

Doğan Hızlan, Füsun Akatlı'nın denemeci tavrıyla ilgili şu satırları yazmıştır:

“Akatlı'nın denemelerini okuyunca; kafa karıştırmadığını, aksine zihni berraklaştığını, kavramları yerli yerine oturttuğunuzu, edebiyatla hayatı bir arada düşünmeye başladığınızı fark edersiniz. Denemelerinde; sadece edebi ve felsefi spekülasyonları, kendi bilgisini, birikimini teşhir etmeyi amaçlamaz. Düşünmenizi engelleyen, sizin görüşlerinize kapıları kapatan, pencereleri örten baskıcı bir yöntemi benimsememiştir. Dil konusundaki titizliğinden, genç kuşağın geçmişe dönük bilgiyi edinmekteki üşengeçliğine kadar, bizim de tanık olup yakındığımız kültürel açmazlarımızı anlatır, anımsatır” (Hızlan, 2010: 11).

Hızlan, bu satırları yazarak Akatlı'nın yazar tavrına, üslubuna ve işlediği konulara değinmiştir. Buna bağlı olarak Akatlı'nın denemelerinde okuyucunun zihnini açan ve sorgulatan bir yazar tavrıyla karşılaşmaktayız.

Füsun Akatlı'nın denemelerinde kullandığı dil ve üslup özelliklerine bakılacak olursa, Akatlı'nın denemelerinde kullandığı dilin üslup açısından özgün olduğu söylenebilir. Bu konuda Şahin şu satırları kaleme almıştır: “Akatlı'nın üslubunun şekillenmesinde bir akademisyen ve bir eleştirmen kimliğinin olması etkili rol oynamıştır. Akatlı'nın denemelerinde dil ve üslubun cümle düzeyinde semantik açıdan dikkat çeken yönleri vardır. Akatlı, kavramlar üzerinde düşünmeye soru sorarak başlar. Bu onun felsefeci kimliğinden kaynaklanmaktadır. Soru sormayı bir tarz olarak seçer. Bunu yapmaktaki amacı hem okurun dikkatini çekip canlı tutmak hem de

iletişim unsurunun öncelikli ifadelerinden olan iletişimi başlatmak ve sürdürmektir” (Şahin, 2017: 69).

Fusun Akatlı'nın deneme yazılarını tematik boyutta ele almadan önce, bu çalışma kapsamında incelenecek olan ve deneme yazılarını içeren *Rüzgâra Karşı Felsefe* adlı eser hakkında bilgi vermek gerekir.

Rüzgâra Karşı Felsefe, Fusun Akatlı'nın 2007 yılında Kırmızı Yayınları tarafından basılan deneme kitabıdır. Kitap iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm *Deneme/Denemeler* başlığını, ikinci bölüm ise *Deneme/Eleştiriler* başlığını taşımaktadır.

Deneme/Denemeler bölümünde yazar, daha çok güncel konulara değinmiştir. Üniversite öğrencilerine yönelik, gündemle ilgili bazı sorular sorarak bilgilerinin olup olmadığını test etmiştir. Bunun yanında dilimizin kullanım yerini, şimdiki durumunu ele alıp işlemiştir. Bu bağlamda zaman zaman eleştirel bir üslup da kullanmıştır. Dilin yozlaştığını yazarken bunun nedenlerinden de bahsetmiştir. Sanatı ve sanatçıyı değerlendiren denemeler kaleme almıştır. Günümüz kültürü üzerinde durup genel çıkarımlar yapmıştır. Bunu yaparken çeşitli anlatım tekniklerini kullanmıştır. Deneme yazılarına hâkim olan tutum eleştirel ve ironik tutumdur. Okuru boğmadan fakat sorgulatacak bir biçimde yazmıştır. Akatlı, asıl kimliği olan felsefeye de bolca yer vermiştir bu yazılarında. Felsefi argümanlarla harmanlayarak yazmıştır yazılarını. Bütün bunların yanında okuruna önerilerde de bulunmuştur. Örneğin *Yaz Okumaları İçin Birkaç Öneri* adlı başlığı buna örnek verilebilir. Bu yazısında okuruyla sohbet içindedir ve samimi bir üslupla okuruna kitap önerilerinde bulunmaktadır.

Deneme/Eleştiriler bölümünde ise Akatlı, edebiyatımıza katkıda bulunmuş yazar ve şairlerimize yer vermiştir. Onların öykülerine, romanlarına ve şiirlerine hâkim olan dünya görüşlerine, hayat anlayışlarına ve üsluplarına değinmiştir. Bu yazarlar arasında Nezihe Meriç, Yusuf Atılgan, Sevgi Soysal, Pınar Kür, Tomris Uyar, Selim İleri, Oya Baydar, Sabahattin Ali, Ayfer Tunç, Murat Gülsoy, Mehmet Günsur gibi isimlere yer vermiştir. Bu yazarların eserlerini ele alıp üslupları hakkında deneme metinleri yazmıştır. Bu yazılarını alıntılar yaparak, benzetme ögelerinden yararlanarak desteklemiştir. Kendi kişisel görüşlerini de yazılarına serpiştirmiştir. Bu deneme yazılarında da sohbet havası hakimdir.

Fusun Akatlı'nın denemeci tavrıyla ilgili aşağıda açılmış olan başlıklar aynı zamanda yazarın genel üslubu ve tavrıdır. Bunlar, eserinden verilen örneklerle desteklenmiştir.

5.1. Deneme Yazılarını Sohbet Havası İçinde İşlemesi

Deneme, genellikle sohbet havası içinde işlenen bir türdür. Deneme

metinlerindeki sohbet havası yazarın tavrına, kültürel donanımına ve işlenen konuya bağlı olarak gelişir. Bu bağlamda Fusun Akatlı'nın deneme metinlerini değerlendirecek olursak, okuruyla sohbet edip etkileşime geçmekten çekinmeyen bir yazar tavrıyla karşılaştığımızı söyleyebiliriz. Akatlı, *Rüzgâra Karşı Felsefe* adlı kitabındaki ilk deneme yazısı olan *İnsanın Değeri ve Avrupalılık* 'ta, anlattığı konuyu pekiştirmek için okurla sohbet etmektedir. Bu örnek şu şekildedir:

“Aslanın önündeki otu atın önüne, atın önündeki eti aslanın önüne koymalıyız; yedi dağ, yedi nehir aşip yedi surla çevrili şehrin kapısındaki üç tepegöz dev haklamalıyız... Uzun masalın kısası, olmazı öldürmeliyiz ki, padişahın kızını alabilelim. Masalarda padişah kızını ya keloğlan alır ya çoban. Masalın sınavlar bölümü gerçeklerimize epeyce benzemekteyse de sıra kızı çobanın almasına gelince işin rengi değişir. Bizim talip olduğumuz kızı, keloğlana, çobana kaptıracak göz yoktur Avrupalıda. Hem niye olsun? Bilinen bir öyküdür: Woody Allen o nefis ironisiyle, kendisini kabul edecek bir kulübe, sırf kendisini kabul etmek gibi bir eksi puanından ötürü, asla giremeyeceğini söyler. Çobana kız veren padişahın kızını kim ister?” (Akatlı, 2007: 12).

Ele alınan metinde Akatlı'nın güncel bir konuya değindiğini görmekteyiz. İşlediği bu konuya sohbet havası katarak okuru düşünmesi için harekete geçirmektedir. Avrupalılık çerçevesinde işlediği bu konuyu masal ile gerçek hayat arasında bir benzetme yaparak okura aktarmakta ve deneme metninin akıcı bir üsluba bürünmesini sağlamaktadır. Aynı zamanda soru ifadelerine de yer vererek okuru da metnin içine dahil etmektedir.

“Yanlışların yerleşik hale gelmesi ve meşruiyet kazanması, söz dizimi kurallarının hiçe sayılması, yanlış telaffuz ve vurgular, yanlış tonlamalarla Türkçenin ahenginin yok edilmesi, her dilde bir hoşluk, bir canlı soluk, mizahi bir öge vb. olarak kendine has bir yeri bulunan 'argo'nun, yerli-yersiz kullanılması, ehliyetsiz sürücülerin 'alkollü' kalem kullanarak Türkçeyi yoldan çıkarmaları, şarmpole yuvarlamaları sonucu çürüme belirtileri olarak ortaya çıkar” (Akatlı, 2007: 34).

Çürüyen dilimizi ve buna sebep olan durumları açıkladıktan sonra, durumu bir benzetme ile pekiştirip okura sunan Akatlı, yazısını sohbet havası içinde işlemiş ve 'ehliyetsiz sürücü' kavramı ile konu arasında bir benzetme ögesi kurarak anlatmak istediğini desteklemiştir. Akatlı, işlediği konuları ele alırken realist olmaya da özen göstermiştir. Sohbet ile harmanladığı realist tavrı, deneme yazılarında kendini hissettirmektedir.

“Şimdi gelelim, yoğun eleştiriler karşısında büyük gazetenin yöneticisinin önerisine: Özetle diyor ki; 'Evet, yanlış yapmışız. Özür dileriz. Ama...' Evet, belli ki 'ama' sı var. Neymiş 'ama'?” (Akatlı, 2007: 41).

“Her zaman kirli ve çamurlu olmasa da çoğu zaman sığ-hem de pek sığ-sularda çırpınmak durumundan bir türlü kurtulamadığımız günleri-haftaları-ayları-yılları yaşarken, magazinle kuşatılmış, vicdanları popülizmle takas etmişken, gökten üç elma düşse... Birini Memet Fuat atmış olsa, inanın iksir gibi gelecek.” (Akatlı, 2007: 75).

Memet Fuat’a Saygı adlı deneme yazısında da okurla bir sohbet havası hakimdir. Ele aldığı konudan hareketle yazarın kültürel donanımı da göze çarpmaktadır. Akatlı’nın kültür ile ilgili yazdığı yazılarıyla ilgili Şahin şu satırları kaleme almıştır: “Çoğunlukla edebi metinlerden hareketle kültürel ve toplumsal sorunların nedenleri üzerinde tartışmalar yürütmüş ve çözüm odaklı yazılar ortaya koymuştur. Bu tür yazılarında edebiyat, sanat ve kültür anlayışını biçimlendiren dünya görüşünü yansıtmıştır” (Şahin, 2017: 33). Yazının son satırlarında “gökten üç elma düşse” gibi masalimsi bir ibare kullanan Akatlı, bu şekilde anlatımını ve yazısını desteklemiştir. Yazısını desteklerken yazar tavrını da ortaya koymuştur.

“Bilge, ölümünü ‘ütülü bir mendil gibi’ hep cebinde taşıyan bir insandı.” (Akatlı, 2007: 99).

Akatlı, Bilge Karasu’nun ölüm hakkındaki düşüncesine yer vermiştir. Karasu’nun ölüm hakkındaki düşüncesini ‘ütülü bir mendil’e benzeterek anlatımını desteklemiştir. Kendine özgü geliştirdiği benzetme ögeleri ve anlatım kalıplarıyla yazıları akılda kalıcı hale gelmektedir.

“Başınızı ağrıttım, biraz da içinizi kararttım belki ama; söyler misiniz bu ortamda, bir eleştirmen olarak, bir düşünce insanı olarak, ‘yetişen yeni okur kuşakları’ için bir şeyler yazmanın abesle iştigalden başka bir anlamı olabilir mi?” (Akatlı 2007: 121).

“Zaten lafı gereksiz derecede uzattık. Gevezelik de keyfi yerinde olan insanın gırgırdır; dozu iyi tutturulursa tadına doyum olmaz. Doz, söyleyenin de dinleyenin de tutturması gereken bir ince ayardır. Siz o ayarı bilip de yazımı fırlatıp atıverirsiniz korkusuyla hemen sadede geliyorum.” (Akatlı 2007: 151).

Yukarıda yer verilen iki metne bakılacak olursa, ilk metinde karşısında bir okur varmış gibi söze başladığı göze çarpar. *Başınızı ağrıttım, biraz da içinizi kararttım* derken, sanki karşısında biri varmış gibi sohbet etmektedir. Burada değinmek istediği konu, anlatılan konunun kısa ve öz bir biçimde anlatılması gerektiğidir. Konuyu dağıtmadan, dozunu iyi ayarlayarak anlatılmak istenen düşünce iletilmelidir görüşü hakimdir.

Her iki metinde de sorgulayıcı bir tutum vardır. Şahin, Akatlı’nın bu tavrıyla ilgili şunları söylemiştir: “Akatlı, düşünce odaklı yazılarında, çoğunlukla siyasi ve felsefi metinlerden hareketle toplumsal sorunların nedenleri ve çözümleri üzerine tartışmalar yürütmüştür. Bu tartışmalara sorgulayıcı bir kimlikle, eleştirel bir bakış açısıyla somut

çözümler üretmeye çalışmıştır” (Şahin, 2017: 57).

5.2. Deneme Yazılarını Alıntılar Yaparak Desteklemesi

Denemenin, kanıtlama kaygısının olmaması, onun hafif, kolay yazılan, sıradan ve basit bir tür olduğu anlamına gelmez. Deneme, gelişigüzel yazılmaz. Sağlam bir dil, geniş bilgi birikimi, zengin bir yaşam deneyimi gerektirir. Deneme yazarının kendini sürekli yenilemesi, sağlam bir düşünce yapısına sahip olması gerekir. Deneme yazarı, kendini tekrar etmemelidir (Uzun, 2019: 3).

Fusun Akatlı deneme yazılarında alıntılara sık sık yer vermiştir. Onun yazılarını okurken bir yazarın sözüne, bir kitap adına, bir şairin dizelerine rastlamak mümkündür. Bu konuyla ilgili olarak Şahin şu sözleri söylemiştir: “Akatlı, denemelerinde ele aldığı konuyu kısa ve öz anlatmak için alıntı yoluna başvurur” (Şahin, 2017: 71).

İspat zorunluluğunun olmaması, deneme yazarının kaynak ya da tanık göstermeyeceği anlamına gelmez. Sadece böyle bir zorunluluğu ve kaygısı yoktur. Yazar, birtakım bilgilerden, bilimsel verilerden yararlanır; ama bunları yazıya dökerken bilimsel verilerin nesnellüğünden uzaklaşır, öznel bir tavır takınır. Deneme yazarı, gördüğü, yaşadığı, düşündüğü her şeyi somutlaştırır. Bildiğini, yaşadığını, gördüğünü yaşantıya dönüştürebilmek deneme yazarının yaratıcılığına bağlıdır. Yaratıcılığının sırrı da yazarın dili iyi kullanması ve anlatımın inceliklerini iyi bilmesidir (Uzun, 2019: 73-74).

“Ama eleştirmen dediğiniz ne yapar eder ta gelecek yaza kadar bir daha kütüphane raflarına uğramayacak gibi duranlara, hazır fırsat bulmuşken, okuma virüsünü bulaştırmaya çalışır. Ne yalan söyleyeyim, ben de öyle yapacağım; okurlarıma çoktan seçmeli on kitap sunacağım. Ne demiş Salah Birsel? **‘Dört davul gördünüzse/ Birine vurun.../ Üç güzel gördünüzse/ Birini sevin.’** Siz siz olun on kitap buldunuzsa... beşini okuyun!” (Akatlı, 2007: 124).

Burada Salah Birsel’in sözlerinden alıntı yaparak anlatımını desteklemiştir. Bu durum Akatlı’nın denemelerinde başvurduğu bir yöntemdir. Bu alıntıya yer vererek okurunun dikkatini çekmeyi hedefleyip kitap okumanın önemini vurgulamaktır.

“Bilimin Işığında Felsefe adlı kitabında Nusret Hızır diyor ki: **‘Entelektüelliğin özü, bana sorarsanız işi ciddiye almaktır. Tabii ciddi olmaktan asık suratlılığı kastetmiyorum. Ciddilik bir attitude değildir çünkü. Bakınız gerçek bir sense of humour çok ciddi bir şeydir ve başka şeyleri değil ama onu, aydın donanımının gerekli aksesuarlarından sayabiliriz.’** Hocam Nusret Hızır’ın bu tespiti, onu genç yaşlarımda, henüz çok toy bir felsefeci ve yolun çok başında bir edebiyatçı olduğum dönemlerde zihnime çakılmış, dünyayı ve hayatı algılayışına, onlara karşı

benimsediğim tavra ve bir aydın olarak duruşuma yön vermiştir” (Akatlı, 2007: 153).

Nusret Hızır, Akatlı'nın Dil tarih Coğrafya Fakültesi'nden felsefe öğretmenidir. Aynı zamanda Füsun Akatlı'nın sanat ve düşünce hayatına yön veren önemli isimlerden biridir. Akatlı'nın çoğu yazısında hocası olan Nusret Hızır'a ve sözlerine rastlamak mümkündür.

“Akatlı, hocası Nusret Hızır'dan etkilendiği için onun yöntemini izleyerek felsefeye ilişkin çeşitli konuları, problemleri, görüşleri deneme yoluyla ortaya koyar. “Felsefede Akılcılık-Deneycilik”, “Felsefe Işığında Sanat Eseri”, “Dil-Kültür-Felsefe Üçgeninde”, “Estetik Mi, Sanat Felsefesi Mi?” adlı denemeler bu yazılardan birkaçıdır” (Şahin, 2017: 64).

“Düşünce özgürlüğünden sonuna kadar yararlanmak da kuşkusuz, onun tartışılmayacak bir hakkı olmalı. Ancak, hep gözden kaçırılıyor. Pamuk'un: **'Bu topraklarda otuz bin Kürt, bir milyon Ermeni öldürüldü. Bunu söylemeye kimse cesaret edemiyor'** şeklindeki sözleri bir düşüncenin ifadesi değil, olgusal bir beyandır” (Akatlı, 2007: 165).

Bu metinde de Akatlı'nın realist tavrıyla karşılaşmaktayız. Düşüncelerini dile getirirken tereddüt etmeyen ve bunu Orhan Pamuk'tan yaptığı alıntıyla destekleyen bir yazarla karşılaşmaktayız.

“Selim İleri bir yazı laboratuvarının steril ortamında üretmiyor ürünlerini. **'Beni teknik araştırmalar uzaklaştıran, gözyaşı lekeleriydi'** sözü ile romanın yalnızca baş kişisi Handan Sarp'ın sayıklamalarına değil, kendi yazınsal seçimine de bir gönderme yaptığına da inanıyorum” (Akatlı, 2007: 228).

Selim İleri'nin yazma biçimine değinirken yine İleri'den yaptığı bir alıntıyla bunu desteklemiştir.

Deneme yazılarını yapmış olduğu alıntılarla destekleyen Akatlı, anlatmak istediklerini bu yolla kalıcı hale getirmektedir. Farklı yazarlardan ve onların sözlerinden yaptığı alıntılar sayesinde işlediği konuları pekiştirmektedir. Bu da deneme yazılarına samimi bir üslup kazandırmaktadır.

5.3. Deneme Yazılarını Bir Sonuca Bağlayarak ve Öneriler Sunarak Bitirmesi

Akatlı, denemelerini yazarken zaman zaman okura öneriler sunmaktadır. Bununla beraber yazılarını bir sonuca bağlayarak bitirmektedir.

“Akatlı denemelerinde süsten, gösterişten, özentiden, yapmacıktan sıyrılarak yalın ve açık bir dil kullanmayı tercih eder. Okurlarıyla doğrudan iletişim kurmayı sevdiği için onlara sade bir dille hitap eder” (Şahin, 2017: 71). Bu üslubunun yanında kendince öneriler sunup çözümler üretmektedir.

“Avrupa Birliği'nin bizi kabul edip etmeyeceğinden, bu sürecin teknik ayrıntılarından çok daha önemli ve acil kaygımız; insanın onuruna, insanın değerine, insanlık macerasının kazanım ve birikimlerine, ülkemiz insanı adına dört elle sarılmak, sahip çıkmak olmalıdır” (Akatlı, 2007: 15).

Akatlı bu yazısında mühim olan noktaya değinmektedir. Kişisel görüşlerine de yer verdiği bu yazıda, insanın değerine, kazanımına, ülkenin kültürel durumuna eğilip bakılması gerektiğini dile getirerek öneri sunmaktadır. Okurun algısını bu noktada canlandırmakta ve uyarmaktadır.

“Cehaleti gördüğümüz yerde tanıyalım, onun popülerliği, cakası, tafrası gözümüzü boyamasın ya da korkutmasın, bizi sindirmesin isterim. Bu sayıdan itibaren, yaşam okurları ile Türkçenin erozyonuna tanıklıkları paylaşmak üzere buradayım. Okurlarım karşılaştıkları dile karşı kusur/kabahat/suç tanımlarına girebilecek örnekleri mümkün olduğu ölçüde kaynak belirterek e-postama ulaştırırlarsa, dilimize birlikte sahip çıkmayı deneyebiliriz” (Akatlı, 2007: 34).

“Fusun Akatlı'nın denemelerinde içerik bakımından ele aldığı konulardan biri de “dil”dir. Akatlı, denemelerinde dil üzerinde titiz davranarak Türkçenin yanlış kullanımı, kelimelerin yanlış telaffuzu gibi konularda kafa yorup çözüm odaklı olmaya çalışmıştır” (Şahin, 2017: 51). Mustafa Şerif Onaran *Edebiyatımızın Hanımefendisi: Fusun Akatlı* başlıklı yazısında Akatlı için: “Fusun Akatlı, önce dil gerçeğinden edebiyata bakmayı bilen bir eleştirmendir.” der (Onaran, 2010: 46).

Akatlı'nın dil konusundaki hassasiyetini bu yazısında da görmekteyiz. Dilin yok olmasına karşın, okuruyla el ele verip çözüm geliştirmektedir. Bu noktada neler yapılabileceği ile ilgili öneriler sunmaktadır. Okurun karşılaştığı dil kullanımındaki hataları kendisine ulaştırmasını istemekte ve bunu birlikte düzeltebileceklerini söylemektedir.

“Ne dersiniz, halkımızın büyük çoğunluğu ‘gardrop’a ‘gardolap’ dediği için, ‘oksijen’ yerine ‘okşizen’e ihtiyaç duyduğu için, telefonunun ‘şarj’ı değil ‘şarzi’ bittiği için de bir kampanya başlatalım mı? Bu yanlış, bozuk, bilgisizlik kaynaklı telaffuzları sahipleri ile birlikte bağrımıza basıp sözlüklerimizi mi değiştirelim?” (Akatlı, 2007: 43).

Deneme yazısında anadilin işlevselliğinden ve öneminden bahseden yazar, halk dilindeki yanlış kullanılan söylemlere ve bu söylemlerin yanlış olduğu halde üzerinde durulmamasına dikkat çekip eleştiri yapmıştır. Deneme yazısına ironik bir hava da katarak bu durumu karşı tarafa yönelttiği alaycı sorularla pekiştirmiştir.

“Bu kitabın okuru olacak gençlerin, felsefeyi böyle bir yöntemle ve böyle bir perspektifle öğrenmelerinin; ya da öğrenmiş oldukları bazı konuları yeni bir ışık altında, bütünsellikleri içinde görmelerinin çok yararlı olacağına inanıyorum. Şunu da

itiraf etmek isterim, Hilmi Ziya Ülken'in bir 'Giriş' kitabı olarak tasarladığı bu eserin, bu konularla otuz yıldır haşır neşir olan bir felsefeciyeye bile öğreteceği şeyler, yakacağı yeni ışıklar varmış!" (Akatlı, 2007: 55).

Bu yazısında ise okuruna bir yazar ve eser önerisinde bulunmuştur. Bildiklerini okuru ile de paylaşan Akatlı, önerdiği eserin ve yazarın önemli noktalarına da değinmiştir.

"Büyük kaybımızın acısının soğumasını beklemeden, bugünden tezi yok, dört elle sarılalım Anday gibilere, izlerini sürelim, okuyalım, okutalım, tanıyalım, tanıtalım ki bir çıkış yolunun kapısını zorlayabilelim, giderek aralayabilelim o kapıyı, açabilelim. Güneş ve hava girsin içeri" (Akatlı, 2007. 64).

Bu yazısında Melih Cevdet Anday'a ve onun önemine yer veren Akatlı, yine yazısının sonunda okuruna önerilerde bulunmaktadır. Anday'ın önemine dikkat çekmekle birlikte onu tanımanın güneş ve hava kadar gerekli olduğunu da vurgulamaktadır.

"Yetişmekte olan genç okurlara, bu on kitaplık toplamı okumak paha biçilmez bir 'zihin açıklığı' verecektir. Bir o kadar da zevkli, keyifli bir edebiyat macerası yaşayacaklar. Ben eminim ki bu kitapları –hiç olmazsa üçünü-beşini- okuduktan sonra, yalnızca edebiyata-sanata değil, yaşama da başka türlü bakacaklar. Bayağılıklardan zevk alamaz, sıgılıklarda oyalanamaz, ilkesizce yaşayamaz olacaklar. Rahatları kaçacak yani. Ama 'kendileri olma' yolunda öyle sağlam adım atacaklar ki, başta kendileri olmak üzere 'insan' ın değerini kimseye harcatmama azmini kazanacaklar" (Akatlı, 2007: 75).

Memet Fuat'a Saygı başlığı altında ele almış olduğu bu yazıda Akatlı, genç okura öğütler verip öneriler sunmuştur. Genç okurun yaşamını olumlu etkileyeceğini düşündüğü önemli kitaplara yer vermiştir. Bu kitapları okumanın, insanın kültür seviyesini, hayata bakışını ve duruşunu önemli ölçüde etkileyeceğini belirtmiştir. Bununla beraber okur, sorgulamaya ve düşünmeye yönelmiş olacaktır.

6. Füsün Akatlı'nın *Rüzgâra Karşı Felsefe* Adlı Eserinde Denemeciliğinin Tematik Boyutta İncelenmesi

Deneme yazma sürecini ve deneme türü hakkındaki düşüncelerini birçok metinde dile getiren Füsün Akatlı'ya göre "Bir yazar kendi duygularını, beğenilerini, eğilimlerini, dünya görüşünü genelde deneme türüyle okurların önüne serebilir" (Akatlı, 2007: 65). "Denemecinin açık sözlü ve içten biri olduğunu" da ekleyen Akatlı, yazılarında buna önem vermiştir.

Akatlı, kendi denemelerini uzun uğraşlar sonucu yazdığını belirterek, söz konusu uğraşların başında konuyu tespit etmek, o konuyla ilgili kitaplar okumak ve denemede

anlatılanları belli olaylara dayandırmaktan geldiğini dile getirmiştir. Yani deneme, her ne kadar özgür bir tür de olsa konunun tespiti ve kronolojik olarak ilerlemesi Akatlı için önemlidir.

Fusun Akatlı, denemelerini felsefe eğitimi almış bir edebiyatçı olarak bilgi ve bilgelik sevgisi ile yazar. Yazılarına yaşamından izlenimler, anılar ekler. Okuduklarının onda bıraktığı izleri, duygu, düşünce ve yorumlarını okurla paylaşmayı her zaman önemser. İnce alay ve ironi ona göre denemenin önemli yapı taşlarıdır. *Rüzgâra Karşı Felsefe* adlı eserinde de işlediği konular bağlamında zaman zaman ince alay ve ironilere yer vermiştir. Bir diğer önemli nokta ise yazı dilini konuşma dilinin doğallığına dönüştürmeye çalışmasıdır. Bunun için devrik cümlelere yer vermiştir.

Fusun Akatlı'nın deneme yazıları konuları bakımından ele alınıp incelendiğinde, işlediği konular ve üslubu hakkında genel başlıklar açılmıştır. Bununla beraber eserinden örnekler de verilerek desteklenmiştir.

6.1. Eleştirel Deneme

Deneme, içerik ve biçim özellikleri bakımından zaman zaman diğer türlerle benzerlik gösterir. Eleştirel deneme, deneme ve eleştirinin sentezinden oluşan bir türdür.

“Eleştirel denemelerde yazar, bir konuyu işlerken iyi ya da kötü yanlarını kişisel bir tavırla ele almaktadır. Bu tür metinleri, eleştiri türüne yaklaştıran yön, denemecinin yargulamaktan kaçınmaması kimi zaman da araştırmacı bir tutumla hatta bilimsel bir bakış açısıyla konuyu işlemesidir. Ancak eleştirel denemede yazar, yargı verirken çözümleyici bir tavır sergiler; katı ve kesin yargılar vermez” (Canbek, 2001: 142).

Fusun Akatlı'nın denemelerinde eleştirel bir bakış açısına sahip olduğu görülmektedir. Çok yönlü bir yazar olan Akatlı'yı dönemindeki yazarlardan ayıran en önemli özellik de onun eleştiriyi çok işlevli bir araç olarak kullanması ve çözüm odaklı olmasıdır.

“AB kapısında ucuz malzemelerle makyaj tazeleyerek, yerli yersiz umutlara kapılarak beklerken, Avrupa'nın sormayı akıl etmediği kimi sorular karşısında, sanal sınava çekelim kendimizi” (Akatlı, 2007: 11).

Akatlı, ‘AB kapısında ucuz malzemelerle makyaj tazeleme’ ile topluma karşı ironik bir eleştiri yapmıştır. Bu alıntının devamında ise yine okura, topluma sorular yöneltip konuyu desteklemiştir:

- ✓ “Kentlerimizin tarihi ve kültürel varlıklarının değerini biliyor muyuz?
- ✓ Kaç müzemiz, kaç galerimiz, kaç konser salonumuz, kaç tiyatro salonumuz

var? Olanlar ne ölçüde amaca uygun?

✓ Kavrama sınırlarımızı aşan bütçelerle tek ellerde toplanan medyamızın insanlarımıza insan değeri verip vermediği kimlerin, ne kadar umurunda?

✓ Günlük gazetelerin yüksek tirajlı olanlarında, Hürriyet'te, Sabah'ta, sanata kültüre ilişkin bir sayfa ararsanız bulabilir misiniz?" (Akatlı, 2007: 13).

Şahin, Akatlı'nın soru cümlelerinin cevap beklenen cümleler olduğunu dile getirmiştir. Sorularla iletişime geçtiği okuyucularını sorgulamaya teşvik etmektedir. Yazısının devamında okurundan bir deneme yaparak asıl bilinmesi gereken konuların bilinip bilinmediğini ölçmesi için çevresindeki insanlara birtakım sorular yöneltmesini ister:

"Çevrenizden bir lise, bir üniversite öğrencisi, bir de üniversite mezunu üç genç seçiniz ve onlara örneğin şu soruları sorunuz: 1.) Ruhi Su, Suna Kan, Fikret Mualla, Yusuf Atılgan kimdir? 2.)27 Mayıs, 12 Mart, 12 Eylül tarihleri size ne ifade ediyor? 3.) Moliere'inin, Dostoyevski'nin, Flaubert'in, Dickens'in, Kafka'nın birer eserlerinin adını söyleyiniz. Üşenmeyip bu denemeyi yaparsanız, dehşete düşeceğinizin garantisini veriyorum" (Akatlı, 2007: 13).

Okura yönelmiş olduğu bu sorularla, okurun kendini sorgulayıp bu soruların cevabını bulmaya yönelmesini sağlamaktadır. Akatlı, denemelerinde sorduğu soruların önemini şöyle açıklamıştır: "Her zaman şöyle düşünürüm: yanıtlar değil, sorulardır önemli olan. Soruların sıralı, üretken, yanıtı denetleyebilecek yapıda olmaları, yanıtların onsuz olunmaz temelleridir" (Akatlı, 2016: 80). Akatlı'nın soru sorma tarzı felsefidir. Bu da okuru ve karşısındaki kitleyi hem düşünmeye hem sorgulamaya itmektedir.

İnsanın Değeri ve Avrupalılık yazısında Akatlı, sadece belli bir kesimi değil, eğitimcileri ve ülkenin aydınlarını da eleştirmektedir.

"Gene dil duygusu ve dil sezgisi özürlü medya mensuplarının himmetiyle, kırk yıllık 'göz altı', 'gözlemaltı' oldu; 'infaz' kelimesi 'öldürme' anlamında kullanılıp duruyor. Bütün bunlara boş veremeyince de şimşekleri üzerinize çekiyorsunuz ne zaptiyeliğiniz kalıyor ne faşistliğiniz. Sevsinler 'demokrasi'lerini!" (Akatlı, 2007: 47).

Bu alıntıya bakıldığında Akatlı'nın deneme yazılarında sert eleştiriler yapmaktan kaçınmadığı görülmektedir. Bununla ilgili Şahin, şu görüşleri belirtmiştir: "Akatlı, denemelerinde yargılamaktan ve hüküm vermekten çekinmez. Denemelerinin anlatım biçimi kimi zaman bilgiye ulaştırmaya kimi zaman da kavramları açıklamaya dayanır" (Şahin, 2017: 72). Eleştiri, Akatlı'nın deneme yazılarını oluşturan önemli yapı taşlarından biridir. Yaptığı eleştirilerde her ne kadar sert ve realist bir tutum sergilese de öğretici olmaktan da geri durmaz.

“Bir ülkede yüksek öğrenimin yabancı dilde yapılması demek, o ülke gençlerini düşünme, bilgi edinme ve bilgi üretme süreçlerinde o yabancı dilin kültürüne bağımlı kılmak demektir. İngiltere’de Almanca, Almanya’da Fransızca, Fransa’da İngilizce yüksek öğretim yapan milli kurumların bulunmaması, bu ülkelerin üniversitelerinde öğretim ve eğitimin ancak kendi dillerinde yapılması acaba bir eksiklik olarak mı değerlendirilmelidir, yoksa bilinçli bir felsefi temelleri olan bir eğitim anlayışından mı kaynaklanmaktadır?”

Türk hoca ile Türk öğrencinin, ileri seviyedeki bilimsel konuları tartışmak için Türkçe yerine Tarzancayı benimsemeye mecbur bırakılmaları, hoca için de öğrenci için de eğitimimiz, üniversitemiz, düşünce ve bilim hayatımız için de ülkemiz için de züldür” (Akatlı, 2007: 40).

Akatlı, bu yazısında sisteme, okullardaki yabancı dil öğretimine ve bunun doğuracağı sonuçlara yönelik eleştiriler yapar. Dil konusunda hassas olan Akatlı, dilin nerede, nasıl ve hangi ölçüde kullanılması gerektiğine dikkat çeker. Aynı dili konuşan insanların bilimsel konulara daha sağlıklı bir biçimde değinebileceklerini söyler. Farklı dilde eğitim verme ısrarını eleştirerek yersiz bulur. Bunu da kendine özgü düşünceleriyle temellendirerek açıklar. Şahin, Akatlı'nın dil konusundaki endişeleri ve görüşleriyle ilgili şu satırları yazar:

“Fusun Akatlı'nın dil konusundaki endişeleri, bunlarla sınırlı değildir. Yabancı dillerin giderek Türkçeyi istila etmesi onu endişelendirmekte ve buna bir çözüm getirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Devlet üniversitelerinde ve bazı vakıf üniversitelerinde yabancı dille eğitim verilmesine karşı çıkmaktadır. Fusun Akatlı'ya göre bir ülkede yükseköğretimde yabancı dille eğitim verilmesi demek, o ülke gençlerinin bilgi edinme ve bilgi üretme sürecinde o yabancı dilin kültürüne bağlı kalması demektir. Bu kendi kültüründen ve kendi anadilinden uzaklaşmak anlamına gelmektedir” (Şahin, 2017: 53).

“Üçer Rus, Fransız, İngiliz yazarı sayabilen olmuyor. Dostoyevski ile Tolstoy'un 'adını duymuş' olan bir-iki kişi çıkıyor. Puşkin, Gogol, Turgenyev adlarını bile ulaştıramıyorlar lise mezunlarımıza. Fransız ve İngiliz yazarları daha da şanssız.

Hiçbiri çok sesli müzik alanından bir tek Türk bestecisinin adını söyleyemiyor. Ahmet Hamdi Tanpınar diye bir ad hiç duymamışlar. Orhan Pamuk'u tanıyan birkaç kişi çıkıyor. Adalet Ağaoğlu'ndan haberleri bile yok. Gazete? Okuyorlar tabii. Hangi gazeteyi? Gazete adlarından bazılarını sayabiliyorlar, ama hiçbir gazetenin hiçbir yazarının adını veremiyorlar.

Bu çocuklarımızın bütün kültürü, sınava hazırlık parçalarının yazarlarının adı ile sınırlı. Kimini doğru kimini yanlış söylüyorlar. Yazılı sınav yapmıyoruz, günahı boyunlarına ama, Shakespeare'inin adını doğru yazacak üç kişi çıkarsa aralarında,

şapkamı yerim!” (Akatlı, 2007: 120).

Kültürsüzlükte Boğulmak adlı yazıdan alınan bu parçada Akatlı, öncelikle başına gelen, şahit olduğu bir olayı anlatmaktadır. Akatlı, tiyatrocı olmak isteyen ve bir üniversiteye başvuran lise mezunu gençlerle, yetenek sınavından sonra yaptıkları bir mülakatı okurlarıyla paylaşmaktadır. *İçler acısı bir cehalet denizinin içinde boğulmak üzere olan bu gençler* karşısında şahit olduğu acı deneyimini anlatmakta ve eleştirmektedir. Yine burada da realist bir yazar tavrıyla karşılaşmaktayız. Bu bağlamda hem gençlere hem sisteme hem de kültürsüzlüğe eleştiri yapmaktadır.

6.2. Güncel Deneme

Deneme metinlerinin konuları arasında o dönemde yaşanmış olan güncel olaylar bulunmaktadır. Toplumsal değişimler, o dönemin kültürü ve yaşantısı hakkında bilgiler vermektedir. Güncel denemeler, yazarın yaşadığı dönemi gözlemleyip kaleme aldığı metinlerden oluşmaktadır. Canbek, güncel deneme metinleriyle ilgili şu bilgileri vermektedir:

“Güncel denemeler çoğunlukla dönemdeki olayları takip etmektedir. Bu açıdan güncel denemeler panoramik yazılar olarak da değerlendirilebilir. Bir başka ifadeyle, bu tür metinler yazıldığı dönemin insan profilinden kesitler sunması, tarihi nitelikli olayları konu alması ya da o dönemin geleneklerini, sosyal olaylarını yansıtması bakımından güncelliğinin yanında bu özellikleriyle panoramik yazılar olarak da adlandırılabilir” (Cank, 2001: 167).

Fusun Akatlı'nın deneme metinlerinde de sık sık güncel konulara rastlanmaktadır. Deneme yazılarında okurla sohbet eden ve her yazısını kendine özgü bir üslupla destekleyen Akatlı, *Kirlenen, Eriyen, Çürüyen Dilimiz* yazısında güncel bir olayı ele alırken bunu benzetme ögesi ile de pekiştirerek aktarmıştır:

“Yanlışların yerleşik hale gelmesi ve meşruiyet kazanması, söz dizimi kurallarının hiçe sayılması, yanlış telaffuz ve vurgular, yanlış tonlamalarla Türkçenin ahenginin yok edilmesi, her dilde bir hoşluk, bir canlı soluk, mizahi bir öge vb. olarak kendine has bir yeri bulunan argonun, yerli-yersiz kullanılması, ehliyetsiz sürücülerin alkollü kalem kullanarak Türkçeyi yoldan çıkarmaları, şampole yuvarlamaları sonucu çürüme belirtileri ortaya çıkar” (Akatlı, 2007: 34).

Akatlı, toplumun günlük dili yanlış kullanmasına yönelik bir eleştiri yapmaktadır. Günlük hayattaki kişisel yaşantıları ya da toplumda gözlemlenen genele özgü olayları ve durumları eleştiriye dayalı bir bakış açısıyla yansıttığı için bu yazı güncel deneme türüne girer. Güncel deneme türünde yazar dışa dönük bir tavırla, çevresindeki olayları, değişimleri, yaşantıları kendi duygu ve düşünce süzgecinden geçirerek yorumlar, kimi zaman da eleştirir.

“Geçtiğimiz ay Eleştiri-İnceleme dalında ‘Şiir Kuşatması’ adlı kitabıyla Mustafa Öneş, Deneme dalında ise ‘Satırlar Arasında’ adlı kitabıyla Oğuz Demiralp, Memet Fuat Ödüllerine layık görüldüler. Memet Fuat Ödülleri böylece üçüncü kez sahiplerini bulmuş oluyordu. Edebiyatımızda roman, öykü, şiir hep ödüllendiriliyor, ama deneme ve eleştiri dallarında, Türk Dil Kurumu’nun 12 Eylül sonrası aldığı darbeden bu yana, hiç ödül verilmiyordu” (Akatlı, 2007: 73).

Akatlı bu yazısına kendi yaşamında ve çevresinde gözlemlediği bir olayı konu almıştır. Yazar bu metinde kendi döneminde yapılan bir ödül töreninden bahsetmiştir. Memet Fuat Ödülleri’nin sahiplerini açıklamıştır. Bu bakımdan yukarıda alıntılanan paragraf da güncel deneme kategorisine girmektedir. Güncel denemelerde yazar tanık olduğu, gözlemlediği olayları olduğu gibi, nesnel bir tutumla yansıtmaz. Böyle bir durumda yazarın kişisel yargıları, değerlendirmeleri ya da eleştirileri ön plandadır.

6.3. Portre Deneme

Portre deneme, birinin kişilik özellikleri, fiziki görünümü veya düşünce tarzı gibi özellikleri hakkında bilgi veren bir deneme türüdür. Portre denemede kişinin mizacına ve üslubuna da yer verilebilir.

Bununla birlikte portre denemelerde amaç, ele alınan kişiyi sadece tanıtmak değildir. Gerek fiziki özellikler açısından gerekse tinsel açıdan ya da her iki yönden ele alınan kişinin görünen, bilinen yönlerinin yansıtılması yanında denemecinin o kişiye bakış açısı doğrultusunda değerlendirmeleri ya da eleştirileri söz konusu olabilir (Canbek, 2001: 151).

Fusun Akatlı’nın denemelerinde de zaman zaman portre deneme örneklerine rastlanmaktadır. Belli başlı isimleri, kişisel veya fiziksel özellikleri bakımından tanıtmaktadır. Buna örnek verilecek olursa:

“Anday’ı edebiyatımızın çok yönlü, verimli, derinlikli yazarını gerçek anlamda tanımak, onun düşünür kimliğiyle tanışmayı mutlaka şart koşuyor. Felsefeden müziğe, bilimden edebiyata, yaşama kültüründen dünya görüşlerine uzanan, ‘insani olan hiçbir şeyi’ dışta bırakmayan birçok yönlülük bu” (Akatlı, 2007: 64).

“Melih Cevdet Anday’ın, Cumhuriyet rejiminin erdemlerinin bilincinde olmanın da ötesinde, tam bir Cumhuriyet savunucusu olduğunu, demokrasi, hoşgörü, laiklik, din, boş inançlar, yobazlık konularında son derece berrak yazılarıyla okurunu eğittiğini, yönlendirdiğini de görüyoruz denemelerinde” (Akatlı, 2007: 64).

Melih Cevdet Anday’ı bir düşünür olarak ele alan yazar, onun birtakım özelliklerini överek ve hayata karşı bakışını dile getirerek anlatmıştır. Bunu yaparken Anday’ın dünya görüşüne ve duruşuna da yer vererek tanıtmıştır.

“Tomris Uyar’ın uyumsuzluğuna evet, uyumsuz; ama bence daha belirleyici niteliği: iddiasız. Çünkü barışılması oldukça güç olan pek çok şeyle barışmayı bilmiş, başarmış. ‘Ne uyum sağlarım, ama ne de uyumsuzluğumdan kendime pay çıkarıp ters düştüklerime üstünlük taslamaya kalkarım.’ der gibidir. Şimdi her şeş bittikten sonra onu tanımayanlara tanıtmak, çok da anlamlı gelmiyor bana. Tanınması gerektiği kadarını öykülerine, gün dökümlerine koymuştu zaten. Bir yandan da ben onun kadar radikal bir uyumsuz olmadığım için, birileriyle olsun paylaşabileyim istiyorum, dünyamızdan çıkıp giderken alıp götürdüklerini, bize bıraktıklarını. Galiba üstesinden gelemeyeceğiz” (Akatlı, 2007: 95).

Fusun Akatlı, Tomris Uyar’ın hem özel hem sanat hayatıyla ilgili doğrudan yorumlar yapmıştır. Kendi kişisel görüşlerini de beyan ederek tanıtmıştır. Tomris Uyar’ın dağınık bir kişilik yapısına sahip olduğunu belirterek buna örnek vermiştir. Yazarların tinsel, kişisel ve fiziki özellikleri hakkında bilgi vermesi Akatlı’nın deneme metinlerinde çok sık karşılaşılan bir durumdur.

6.4. Fantezi Deneme

Bazı deneme metinlerinde düzyazı metinleri ile şiirsel pasajların bir arada kullanıldığı görölmektedir. Canbek, bu noktada fantezi denemeyle ilgili şu görüşü ifade etmiştir: “Fantezi sözcüğü serbest/özgün bir söyleyişi ifade eder. Dolayısıyla fantezi sözcüğü’nün bu anlamından yola çıkılarak denemenin bilinen metin özellikleri dışında böylesi bir tutumu yansıtan metinler, fantezi deneme olarak nitelenebilir. Bu metinler biçim açısından, şiir ve düzyazı gibi aslında var olan iki türün özelliklerini kullanarak karma bir anlatı türü ortaya koyma tavrı göstermesi bakımından kolaj metinler olarak da düşünülebilir” (Canebk, 2001: 171).

Fantezi denemede şiirsel pasajlar metin içerisinde, belirtilen içeriğe yönelik yazar tutumundan bağımsız olarak, doğrudan deneme metninin biçim düzlemini oluşturan bir kurucu öge olarak yer alır. Bu bakımdan araç olmaktan çok metnin biçimini oluşturma hususunda amaç konumunda bir ögedir (Canebk, 2001: 172).

Burada şunu da belirtmek gerekir ki, fantezi deneme olarak nitelendirdiğimiz metinlerdeki şiirsel pasajlar, bilinen anlamıyla birer şiir metni değildir. Bu kısımlar metin içerisinde form bakımından dize görünümü sunan bir şekilde konumlandırılmış, daha önemlisi çağırışma, paradoksa dayanması bakımından imgesel birer içeriğe sahip ‘serbest’ metin parçalarıdır (Canebk, 2001: 172). Bu serbest metin parçalarına Fusun Akatlı’nın deneme metinlerinde de rastlanmaktadır. Güçlü anlatım özelliği gösteren fantezi denemeler, konuyu daha iyi iletmesi bakımından tercih edilmektedir. Akılda kalıcı olması ve birer kolaj özelliği göstermesi bakımından da yazar tarafından tercih edilmektedir.

“Ertesi sabah Ankara’da Sakarya caddesinin Mithat Paşa caddesiyle keşiştiği yere

yakın İşçi Partisi binası önünde toplandık. Kocaman, esmer, bıyıklı adamlar sözlerini tutmuşlardı. Her birinde Metin'in şiirlerinden dizeler yer alan yüzlerce pankart hazırlamış bekliyorlardı.

'Elbet bir gün ölürüm
Ömrüm, ömrüm
Ve yanan mum
Kara bir fitil bırakan ardında
Ne kadar benziyor birbirine...
Ömrüm, ömrüm
Ve yanan mum biter.
Soğur cehennem bile.'

'Ölsem ayıptır, sussam tehlikeli;
Çok sevmeli öyleyse, çok söylemeli'" (Akatlı, 2007: 92).

Deneme metinlerinin arasına serpiştirilen bu şiirsel pasajlar hem anlatımı güçlendirmekte hem de pekiştirmektedir. Akatlı, yazısında anlattığı bir olayın ardından şiirsel bir pasaj ekleyerek durumu desteklemiştir. Canbek, bu tarzda yazılmış olan metinlerin, gerçek yaşamın somut olaylarıyla doğrudan ilişkili olmaması bakımından roman, öykü metni tarzında bir kurmaca metin özelliğine sahip olduğunu da vurgulamıştır.

"Ruhi Su'nun bas-bariton sesiyle Pir Sultan Abdal sesleniyordu:

'Yorulan yorulsun ben yorulmazam/ Derviş makamından ben ayrılmazam/
Dünya kadısında ben sorulmazam/ Kalsın benim devam divana kalsın.' Sonra Sezen Aksu, Metin'in 'Kavaklar'ını söylüyordu, öyle duygu yüklü, öyle anlamlı...

'Bedenim üşür, yüreğim sızlar
Ah kavaklar, kavaklar!
Beni hoyrat bir makasla
Eski bir fotoğraftan oydular.
Ah kavaklar, kavaklar!
Acı düştü peşime, ardımdan ılık çalar'" (Akatlı, 2007: 93).

Akatlı, yukarıda deneme yazısını desteklemesi yine bir şiir pasajına yer vermiştir. Kendi döneminde var olan bir sorunu bu tarzda kaleme alması okuru çok yönlü düşünmeye yöneltmektedir. Çok katmanlı bir yazma tarzına sahip olan Akatlı, deneme metinlerinde bu tarz özellikleri kendine özgü bir üslupla harmanlayarak çeşitlendirmektedir.

6.5. Nekrolojik Deneme

Nekrolojik deneme türü, herhangi bir kişinin ölümünün ardından yazılmış olan deneme metinlerini kapsamaktadır. Nekrolojik denemede yazar, gerek çok tanınmış bir kişinin ölümünün ardından gerekse kendi kişisel hayatında tanıdığı özel bir kişinin ölümünün ardından yazısını kaleme alır. Anlattığı kişinin mesleki yönünü, düşünce tarzını, kişisel yönlerini yazar.

Bu tür deneme metinleri, bir kişinin ölümünün ardından yazılması dolayısıyla anma nitelikli yazılarla benzerlik göstermektedir. Ancak nekrolojik denemeler, bir kişinin ölümünden çok kısa bir süre sonra yazılan, yazarın tanıklığı dolayısıyla güncelliği olan, paylaşma, haber verme özelliğine sahip metinlerdir (Canbek, 2001: 162).

“Erdal’ın ardından ayaklarımı sürürken, insanı, hayatı, dili güzelleştirmeye adanan bir ömrün cami avlularında, kabristanlarda noktalanmayacağını düşünüyordum. Sevgili dostumun içimi ezen ölümüne karşı bir avuntu mu yaratıyorum, kendimi mi aldatıyorum diye eksiklendim sonra. Hüznlerin, yasların, onurlu, neşeli, coşkulu yazarı Erdal Öz’ün, en çok onun, bu yazıyı okumasını isterdim. Çünkü o. ‘Biz buralara ezik avuntularla, kendimizi dolandırarak gelmedik arkadaş! Öyle diyorsan öyledir. Sözünü sahiplen!’ diyecekti” (Akatlı, 2007: 79).

Akatlı, bu yazısında bir dönemi temsil etmiş olan bir sanatçının ölümünün ardından duyduğu üzüntüyü dile getirmiştir. Kişisel görüşlerini de ekleyerek yazar, aynı zamanda o dönem hakkında da bilgi vermiştir. Nekrolojik deneme, yazarın samimiyetini yansıtan bir deneme türüdür. Dolayısıyla bu metinde de Akatlı’nın samimi üslubuyla karşılaşırız.

“Ölümden öte köy yoktur denir ya, Metin için öyle olmadı. Her genç ölüm sırasızdır ama onunki sırasız olmakla da kalmadı. Türkiye’nin tarihine silinmez bir utanç lekesi olarak yerleşen bir facianın otuz yedi kurbanından biri olarak göçtü bu dünyadan. Şeriatçıların 2 Temmuz 1993’te gerçekleştirdikleri hunhar kalkışmanın alevinde kavrulup, dumanında boğulduktan sonra yedi gün daha can çekişti ve 9 Temmuz’da yenildi. Meş’um kaderinin arkadaşlarından ayrıldı, cenazesi ayrı kalktı. Ölümden öte köy vardı artık onun için” (Akatlı, 2007: 81).

Akatlı, bu yazıda o dönemin genel yapısını, sosyal-siyasi durumunu ortaya sererek, deneme yazısını sevdiği bir insanın ölümünün ardından kaleme almıştır. Burada Akatlı’nın korkusuz üslubu ve anlatımıyla da karşılaşmaktayız.

“Okurları Tomris Uyar’ı çok erken kaybetti, yazık. Ne var ki her aradıklarında yanı başlarında bulacakları ve her buluşmada kendilerine yeni yaşantılar üretmeleri için malzeme sağlayacak cömert bir dosttu o” (Akatlı, 2007: 97).

Akatlı, bu denemesini bir döneme hitap etmiş olan Tomris Uyar'ın ölümünün ardından yazmıştır. Tomris Uyar'ı kaybetmenin ardından duyulan acıyı dile getirmiştir. Uyar'ın kişisel özelliklerine de değinerek ölümünün ardından bıraktığı eserlerinin önemine değinmiştir.

Akatlı, Türk Edebiyatı'nda yer edinmiş ve bir döneme seslenmiş olan birtakım şair ve yazarların ölümünden sonra duyduğu üzüntüyü dile getirmiştir. Ölümü onlara yakıştıramamıştır. Kişisel düşüncelerine yer verdiği için, yazıların samimi bir üslupla kaleme alındığı da söylenebilir.

Sonuç

Fusun Akatlı'nın *Rüzgâra Karşı Felsefe* adlı eserinin ele alındığı bu çalışmada, yazarın denemeci tavrına değinilmiştir. Tematik bir incelemeyi kapsayan bu çalışmada, denemenin tarihsel gelişimi ve Türk edebiyatındaki yeri hakkında bilgi verilmiştir. Bununla beraber deneme metinleri konuları bakımından incelenerek genel bir değerlendirme yapılmıştır. Fusun Akatlı'nın yazar tavrı, üslubu, denemeci kimliği, deneme metinlerinde işlediği konular tek tek ele alınıp incelenmiştir. Bu inceleme yapılırken araştırma konusu olan *Rüzgâra Karşı Felsefe* adlı eserden örnekler verilerek desteklenmiştir.

Çalışmanın giriş bölümünde denemenin tür olarak ortaya çıkışı üzerinde durulmuştur. Bununla beraber Türk edebiyatına dahil olmaya başladığı dönem ve gelişimi hakkında bilgi verilmiştir. Akabinde deneme metinlerinde yazarın tavrı işlenmiştir. Tür olarak deneme, konuları bakımından sınıflandırılarak gerekli bilgiler verilmiştir.

Bir sonraki bölümde Fusun Akatlı'nın kim olduğu üzerinde genel olarak durulmuş ve eserlerinin tam listesi kronolojik olarak verilmiştir. Bunun ardından Akatlı'nın denemeci tavrıyla ilgili bilgi verilmiştir. Deneme metinlerine hâkim olan bakış açısı ve üslubu hakkında değerlendirmeler yapılmıştır. Buna bağlı olarak denemelerini sohbet havası içinde işlemesi, alıntılar yaparak desteklemesi ve öneriler sunması gibi Akatlı'nın genel yazar tavrını oluşturan temel öğeler üzerinde durulmuştur.

Bu çalışmanın konusu ve kaynağı olan *Rüzgâra Karşı Felsefe* adlı eser hakkında genel bir bilgi verilmiştir. Eser, genel hatlarıyla tanıtıldıktan sonra gerekli başlıklar açılarak tematik boyutta değerlendirilmiştir. Bu bağlamda açılan başlıklar, eleştirel deneme, güncel deneme, portre deneme, fantezi deneme ve nekrolojik deneme adlı başlıklardır. Bu başlıklar, eserden verilen örneklerle desteklenerek incelenmiştir.

Fusun Akatlı, fikirlerini deneme türünün sağladığı özgür alanda okuyucular ile paylaşmıştır. Samimi bir dille yazdığı denemelerde insan ve toplum ile ilgili

gözlemlerine yer vermiştir. Denemelerinde güncel konuları işleyen Akatlı, ülke ve dünya ile ilgili genel bilgilere de değinmiştir. Ayrıca gazetelerde uzun süre yazmış olması ülkedeki olaylara Akatlı'nın gözünden bakmamızı sağlamıştır. Eğitim, dildeki yozlaşma, yoksulluk, modernleşme gibi konular toplumu yakından ilgilendirdiği için Akatlı'nın da gündemine girmiş ve yoğun bir şekilde denemelerinde yer almış konular arasındadır.

Deneme metinleri hem yazar hem de okuyucu açısından yeni açılımlar, farklı düşünceler ve yaklaşımlar getirmektedir. Felsefeci ve eleştirmen olan Füsün Akatlı tam da bu noktada önem taşımaktadır. Hem felsefi hem edebi düşüncelerini harmanlayarak kaleme aldığı deneme yazılarıyla okurun düşünce dünyasına katkıda bulunup felsefi anlamda kendilerini sorgulamalarını sağlamaktadır. Akatlı felsefeci kimliğini kullanarak sorup sorgulayan bir üslup oluşturmuştur. Bu sayede okuru konudan koparmadan deneme yazıları ile okur arasında bir bağ kurmayı başarmıştır. Bu özellikler Akatlı'nın üslubunun temel yapı taşları oluşturmaktadır.

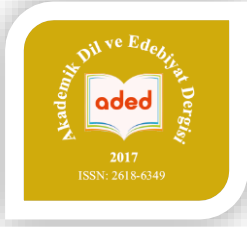
Bu çalışmada Akatlı'nın deneme metinleri tematik boyutta incelenmiştir. *Rüzgâra Karşı Felsefe* adlı eserde önemini ve güncelliğini koruyan konular ele alınmıştır. Akatlı, toplumdaki aksaklıklara ayna tutup ortaya çıkan sorunlar hakkında okuru düşünmeye yöneltmiştir. Saptamış olduğu bu sorunlar karşısında yapıcı uyarılarda bulunmakla birlikte, çözüm için de birtakım öneriler sunmuştur. Dolayısıyla yazılarına egemen olan yaklaşım, sorunları ortaya koyma, okuru uyarma, düşündürme ve öneri sunma şeklindedir. Bununla beraber Akatlı'nın deneme metinlerinde, toplumsal sorunlara karşı duyarsız kalmayan ve yeri geldiğinde topluma karşı sert eleştiriler yapan bir yazar tavrının da olduğu görülmektedir.

Füsün Akatlı'nın duygu dünyasındaki sesler yazıya dökülerek okuyucu ile buluşur. Kendini ifade ederken bunu açık ve anlaşılır şekilde yapar. Deneme yazılarında da önem verdiği konulardan biri açık ve net olmaktır. Bu noktada okuyucuların da kendileri için üzerine düşeni almalarını beklemektedir. Akatlı, ifade ettiklerinin duyulmamasından, kalben isteklerinin olmamasından şikâyet edip yazmaktan vazgeçmez. Düşündüklerini tekrar tekrar anlatır. Aynı konuya farklı açılardan bakar, karşısındakini ikna etmenin ötesinde ona sahip olduklarını fark ettirmek için çabalar. Sonucunda yine insanın öz değerlerini fark etmesini bekler.

Füsün Akatlı ve denemeci tavrı genel hatlarıyla incelendiğinde, Türk edebiyatına katkı sağlamış önemli isimler arasında yer aldığı görülmektedir.

Kaynakça

- Akatlı, Fusun (1993). Türk Edebiyatında Deneme ve Eleştiri. Varlık Dergisi, (1108): 21-22.
- Akatlı, Fusun (2007). Niçin Diyalektik. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Akatlı, Fusun (2007). Rüzgâra Karşı Felsefe. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Akatlı, Fusun (2016). Bütün Yazıları I: Yazı Bahçesinden. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.
- Arıkan, Zeki (1993). Tarihimiz ve Cumhuriyet. Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Atayman, Veysel (1987). Deneme, Eleştiri ve Polemik Üzerine. Varlık Dergisi, 960 (5).
- Balcı, Yunus (2006). Türk Edebiyatında Deneme Literatürü. Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 4(8): 311-330.
- Canbek, Nesrin (2001). Yeni Türk Edebiyatında Bir Anlatı Türü Olarak Deneme. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.
- Çetin, Nurullah (2012). Nesir Türleri. İstanbul: Akçağ Yayınları.
- Gürsel, Nedim (1978). Niçin Diyalektik? Birikim Dergisi, (37): 60-62.
- Hızlan, Doğan (2010). Fusun Akatlı: Kırmızı Gagalı Pelikan. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Necatigil, Behçet (2016), Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü. Ankara: Yapı Kredi Yayınları.
- Onaran, Mustafa Şerif (2010). Edebiyatımızın Hanımefendisi: Fusun Akatlı. Varlık Dergisi, (1235): 45-48.
- Şahin, Şehmus (2017). Fusun Akatlı'nın Denemeleri Üzerine Bir İnceleme. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Mersin: Çağ Üniversitesi.
- Tan, Nail (2010). Eleştirmen, Denemeci, Fusun Akatlı. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, 704 (185-187).
- Uç, Himmet (2008). Türk Edebiyatında Deneme. Ankara: Bizim Büro Basımevi.
- Uzun, Ali (2019). Türk Edebiyatında Denemenin Gelişiminde Cemal Süreya'nın Yeri. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Mersin: Mersin Üniversitesi.
- Yağcı, Öner (2002). Cumhuriyet Dönemi Denemeler Seçkisi. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Academic Journal of Language and Literature

CİLT/VOLUME: 4, SAYI/ISSUE: 2, AĞUSTOS/AUGUST 2020

Mehmet Ömer KAZANCI

Prof. Dr., Emekli
omermehmet1952@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0001-2345-6789>

Abdullah Safi'nin Akif Paşa'ya Ait "Adem" Kasidesine Yazdığı Nakize

*The Antithesis Written by Abdullah Safi to
"Adem" Poem of Akif Pasha*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 14.05.2020

Kabul Tarihi/Accepted: 16.07.2020

Yayın Tarihi/Published: 30.08.2020

Atıf/Citation

Kazancı, Mehmet Ömer (2020). Abdullah Safi'nin Akif Paşa'ya Ait "Adem" Kasidesine Yazdığı Nakize. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4 (2), s. 326-336. DOI: 10.34083/akaded. 737318

Kazancı, Mehmet Ömer (2020). The Antithesis Written by Abdullah Safi to "Adem" Poem of Akif Pasha. *Journal of Academic Language and Literature*, 4 (2), p. 326-336. DOI: 10.34083/akaded. 737318



<https://doi.org/10.34083/akaded.737318>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Abdullah Safi (1809-1898) Irak Türkmen şairleri arasında görkemli bir konuma sahip olan bir şairdir. Nesir konusunda da üstat olduğu bilinmektedir. Hatta bazı edebiyat tarihçilerine göre nesrinin nazmından daha üstün olduğu değerlendirilmektedir. Şiirin her türünü denemiştir. Bunlar arasında gazel, kaside ve tarih düşürme manzumeleri çoğunluğu oluşturur. Kasidelerinden biri, Akif Paşa'nın "Adem Kasidesi"ne yazmış olduğu "nakize"dir. Günümüze kadar herhangi bir kaynakta adına işaret edilmeyen bu kaside, gerek içerik, gerekse de teknik bakımından Safi'nin üst düzey bir şair olduğunu gösteren önemli eserlerinden biridir. 47 beyitten oluşan kasidenin metninde yer yer tasavvuf kavramlarının kullanılmış olduğu gözlerden kaçmamaktadır. Kasidenin metnini ilk olarak edebiyat dünyasına sunarken, tahlilini, şerhini ve estetik değerini divan edebiyatı uzmanlarımıza bırakıyoruz.

Anahtar kelimeler: Abdullah Safi, Akif Paşa, Adem kasidesi, Nakize

Abstract

Abdullah Safi (1809-1898) holds a significant position among Iraqi Turkmen poets. He was also a master in prose. According to some literary historians, he is considered to be superior in prose than poetry. He tried all kinds of poetry. Among these ghazal, kaside, and date verses constitute the majority. One of Safi's kasides is an "antithesis or nakize" which he wrote in response to Akif Pasha's poem entitled "Adem". This poem has not been mentioned in any source until today. It is one of the important works that shows in terms of both content and technique that Safi is a poet of high level. It cannot be ignored that the concepts of Sufism have been used in the text of this work which consists of 47 lines. While presenting the text of the poem to the world of literature for the first time, we leave its analysis, explanation and aesthetic value to our divan literature experts.

Keyword: Abdullah Safi, Akif Pasha, Adem Poem, antithesis/Nakize

Giriş

Irak Türkmen Edebiyatı tarihiyle ilgili kaynaklarda Abdullah Safi'den (1809-1898) söz edilirken döneminin en güçlü şairlerinden biri olduğu anlatılmaktadır. Şiirde ne kadar üstünlük sağlamışsa, düz yazıda da bir o kadar becerikli olduğu bilinmektedir (Terzibaşı 2013:107 ve Saatçi 1997:355). Divan'ı yanında Ahbâru'd-Düvel ve Âsâru'l-Evvel, Emsile, İftirâ-nâme, Kıstâs-ı Müstakîm, Lügat-ı Türkiyye, Müşâ'aregibi farklı konularda ilginç eserler yazmıştır (Terzibaşı 2013:107 ve İsimler Sözlüğü 2020). Bunların bir kısmı üzerine ayrıntılı çalışmalar yapılmışsa da, diğerleri hâlâ hakettiği kadar ele alınmamıştır (Özbek 2005 ve Kevser 2019). Elimiz altında bulunan iki el-yazması (Kazancı 2019: 157) eserinden bunu üzüntüyle öğrenmiş bulunuyoruz. Bu el yazmalarında Safi'nin muhtelif konularda yazmış olduğu makalelerle birlikte, değişik şiirleri de bulunmaktadır. Şair, pek çok nazım şekli ve türlerinde kalem oynatmıştır. Bunlar arasında gazel, kaside ve tarih düşürme manzumeleri çoğunluğu oluşturur. Kasidelerinden biri, Akif Paşa'nın "Adem Kasidesi"ne yazmış olduğu "nakize"dir. Günümüze kadar herhangi bir kaynakta adına işaret edilmeyen bu kaside, gerek içerik, gerekse teknik bakımından Safi'nin üst düzey bir şair olduğunu gösteren önemli eserlerinden biridir. Bildiğimiz kadarıyla Türkmen edebiyatında ilk ve son nakizedir.

Genel Türk edebiyatında "nazire" ne kadar yaygın bir nazım türüyse, "nakize" o kadar az, hatta örnekleri parmakla sayılabilecek kadar azdır. Bunların en önemlisi, Niyazî-i Mısırî tarafından Fuzûlî'nin:

Gönül tâ var elinde câm-ı mey tesbîhe el urma
Namâz ehline uyma anlar ile turma oturma

Beyti ile başlayan gazeline yazmış olduğu nakizedir ki şöyle başlar:

Gönül tesbîhi çek seccâdeden hiç ayağın ayırma
Namâz ehinden özgeyle sakın sen turma oturma (Aka 2016: 115)

Nakizeye bazen "reddiye" de denir. Nazireye karşı bir terimdir. Nazire, sevilen şairlerin şiirlerine, özellikle de gazellerine başka şairler tarafından vezin, kafiye ve redifi aynı olmak şartıyla yazılan şiirlerdir. Nazirelerde aynı fikirler savunulur, aynı duygular işlenir. Bu da, bir bakıma, nazire yazanın, örnek olarak aldığı şiiri beğendiğini ve şairine sevgi ve saygı duyduğunu gösterir. Oysa nakizelerde, esas alınan şiirde ileri sürülen görüşler, reddedilir, eleştirilir, karşıtı benimsenir (Tanpınar 2003: 62 ve 93).

Akif Paşa'nın Adem Kasidesi 69 beyitlik bir şiirdir. Adem kelimesi kasidenin redifini oluşturur. Kasideye Adem kasidesi denmesi bundandır. 1840-1842 yılları arasında yazıldığı sanılmaktadır. Getirdiği içerikle, kimi araştırmacılara göre, döneminden başlayarak yeni şiirin ilk örneklerinden sayılır (Akman 2016: 307).

Akif Paşa (1787- 1845) devlette, Hariciye Nazırlığı gibi yüksek makamlara kadar çıkmıştır. Ancak birkaç defa azledilmiş, birkaç defa da sürgüne gönderilmiştir. Bu durumu sindirememiştir. Başına gelenleri rakiplerinin oyunu olarak görmüştür. İçerisi kapanmıştır. Bunalımlar geçirmiştir. Adem Kasidesini işte bu bunalımların etkisinde yaşarken yazmıştır. (Kaplan 1994: 20).

Şair kasidede yokluk felsefesini, hiçlik düşüncesini benimsemektedir. Her şeyin başlangıç ve sonunu veya sonucunu yokluğa bağlamakta ve yaşanan varlıktan nefret ettiğini, kurtulmak istediğini dile getirmektedir. Varlık ona göre anlamsız bir kavramdır. Değersiz bir ifadedir (Kolcu 2013: 5-135). Kaside şu beyitle başlamaktadır:

Cân verir âdeme endîşe-i sahbâ-yı adem
Cevher-i cân mı aceb cevher-i minâ-yı adem

Döneminde derin yankı uyandıran bu kasideye çeşitli nazireler yazılmıştır (Uzun 2018: 1).Safi ise, kasidesinin ilk beytinden itibaren adem/yokluk felsefesini reddederek, her şeyi varlıkta gördüğünü ileri sürmekte ve çeşitli varlıkları Hakk'ın bir tecellisi olarak nitelemektedir. Kaside, Adem Kasidesi'ne nakize olarak kaleme alındığı için aynı vezin ile ancak "adem" redifine karşıtı olan "vücûd" redifiyle yazılmıştır. Bu beyitle başlamaktadır:

Cân verir 'âleme endîşe-i sahbâ-yı vücûd
Mazhar-ı hak mı meğer neş'e-i minâ-yı vücûd

Kırk yedi beyitten oluşan kasidenin metninde yer yer tasavvuf kavramlarının kullanılmış olduğu gözlerden kaçmamaktadır. Kasidenin metnini ilk olarak edebiyat dünyasına sunarken, tahlilini, şerhini ve estetik değerini divan edebiyatı uzmanlarımıza bırakıyoruz.

Özel kütüphanemizde bulunan kasidenin asıl nüshası Irak El-Yazmaları Evi'nde 12177 no. kayıtlı ve Safi'nin İftirâ-nâme, Kıstâs-ı Müstakim, Müşâ'are ve Divan'ı gibi birkaç eserini içeren 212 sayfadan oluşan bir elyazmasınının 16. sayfasında yer almaktadır (Kazancı, 2019: 157).

Feilâtün feilâtün feilâtün feilün vezniyle yazılan kaside "Merhum Akif Paşa'nın Kaside-yi Ademiyesine nakize olarak yazılan kasidedir" başlığıyla sunulmaktadır.

Kasidenin Metni:

(Feilâtün feilâtün feilâtün feilün)

Cân verir 'âleme endîşe-i sahbâ-yı vücûd
Mazhar-ı hak mı meğer neş'e-i minâ-yı vücûd

Neden îcâb edip oldu bu vahdet-i kesret
Fehm kıl tâ ki 'adem olmaya esmâ-yı vücûd

Nutk-ı gâ'ibden izhâr-ı cemâl etmek için
Ehadiyyet zûkmin eyledi inşâ-yı vücûd

Kulle-i kâf-ı hüviyyetden açınca per ü bâl
Kâf u nûn üzre düşüp sâye-i 'Ankâ-yı vücûd

Târ-u pûd-ı ezeli kârgah-i Akdes'de
Urdu kâlâ-yı 'adem üstüne tamgâ-yı vücûd

Serteser ism ü müsemmâsı yok oldu 'ademiñ
Dönecek şekli zuhûrâta bu eşyâ-yı vücûd

Yaptı her zerre-i nûr üstüne bir cism-i basît
Emr-i Rabî'dır diye ad eyledi ebnâ-yı vücûd

Bu tahaffuz bu tefekkür bu tahayyül bu havâs
Cümlesi bâd-ı abes teshîl-i sarâ-yı vücûd

Bu telezzüz bu teşemmüm bu tabassur bu sima'
Cümlesi bâdî-i tervîh-i tecellâ-yı vücûd

Fîhi min rûhî'ni fehm eyleyenin 'aklı mı var
'Aşkdan gayri eğer olmasa sevdâ-yı vücûd

Gerçi hâk üzre hubût etmiş eğer etse su'ûd
İbtidâ hatvesini arşa koyar pâ-yı vücûd

Pâyına yüz süremez 'arş bu 'ulviyyetle
Baş çeker olsa eğer kâmet-i bâlâ-yı vücûd

Tâk-ı Kisrâ-yı 'adem çatladı reşkinden kim
Sâyesin saldı dem-i tâk-ı mu'allâ-yı vücûd

Allah'a secde kılar mıydı melâ'ik cümle
Bu sîfât içre eğer olmasa Mevlâ-yı vücûd

Men 'aref sırrına vâkîf olan erbâb-ı şuhûd
Bile sîmâsı neden yandır îmâ-yı vücûd

Câm-ı dilde hele ol cür'a-yı nâk-ı pâki
Nûş kıl tâ bilesin neydüğün ebnâ-yı vücûd

Âb-ı hayvân beni sîr-âb-ı hayât etmez idi
Yetmeseydi lebime cür'a-ı sahbâ-yı vücûd

Cân alır gerçi verir lebin hayât-ı ebedî
Mazhariyyet-i şu'ûnâtda bâbâ-yı vücûd

'Aks alır şems-i hakikatden olur çehre-nümâ
Niçe mansûr gönüllerde merâyâ-yı vücûd

Lâl olur mantıkiler mu'cize-i nutkundan
Nutm eder olsa eğer tûtî-i gûyâ-yı vücûd

Sâhasında hele bu kevn ü mekân bir nokta
Öyle vüs'at görünür fûshat-i sahrâ-yı vücûd

Bakma cism-i 'ademe asl-ı 'adem yokdur yok
Zâta bak zât durur ma'nî-i ma'nâ-yı vücûd

Varlığın söyleme yok cümlesi varlıkdandır
İnnehü'l Hakkı gözet olma tebarrâ-yı vücûd

Ârzû-yı 'ademe düşme 'ademden geç geç
Gam u mihnet diyerek isteme iftâ-yı vücûd

Kenz-i mah fi-yi muhabbetden olur mu bîzâr
Eden âyînesini mazhar-ı sîmâ-yı vücûd

Her dil-i teng at oynatmağa vüs'ât bulamaz
Yarlıgandan doludur sâhatı pehnâ-yı vücûd

Olma bîcâ-perre dermânda gönül müşküldür
Hallola zihn-i sakîm ile mu'ammâ-yı vücûd

Ey kalem 'atf-ı 'inân olma bu vâdilerden
Baş çıkarmasın amân eyleme cûyâ-yı vücûd

Bezm-i 'aşka yürü baş üzre ayak basma yere
Gör ne zîbâ dolanır sâkiyi zibâ-yı vücûd

Böyle bir bâde-i gülgûn çek ayaktan başa
Ki ne da'vâ-yı 'adem gör vü ne gavgâ-yı vücûd

Öyle medhûş-ı harâb ol ki harâbât içre
Mahvola fikr ü hayâlindeki hülyâ-yı vücûd

Kâh ruh-ı yâre temâşâ edegör kâh hâle
Kâh ol zülfe ki olmuş şeb-i yeldâ-yı vücûd

Kâh ney-zenler ile nağme-serâ-yı nây ol
Kâh şâhidler ile câm-keş-i lâ-yı vücûd

'Aşk ile bir gazel inşâdına âgâz eyle
K'ola her beyti anın kâfiye-ârâ-yı vücûd

Ey hatın meşkte hâme-i imlâ-yı vücûd
Dâne-i hâlin olup noktayı inşâ-yı vücûd

Zerre-i mihr-i ruhuñ düşse eğer nâsûte
Âteşinden yakılır cümle-i eczâ-yı vücûd

Bir kere hallola ki zülf-i girih-gîrinden
Perre perre çözüdür nüsha-ı kübrâ-yı vücûd

Sâye salsa eger âyîne-i hüsne nîgehûñ
Havf ile kan yaşarır çeşm-i heyulâ-yı vücûd

Yok olur fikr-i dehânu ñile nutk-ı hüsñü
Var olur zikr-i lebiñle nice bin kâ-yı vücûd

Nem kaparsa 'arak-ı nûr-ı ruhuñdan hurşîd
Gonca-ı nâr-ı şühüff eyleye beydâ-yı vücûd

İ'tikâf eyleme **Âkif** gibi varma 'ademe
Sâfiyâ cehd kıl ol bâdiye-peymâ-yı vücûd

Kendini kendiñ oku nüsha-yı zâhir sensin
Nüsha-yı bâtına tâ yol bula bebgâ-yı vücûd

Nefy ü isbâtını fehm eylese peydâ vü nihân
Nûr u zulmet ile illâya varır lâ-yı vücûd

Kadrdır kadrini bil h'âb nedir bîdâr ol
'Âlem-i cismdedir leyle-i isrâ-yı vücûd

Çarh eder nâ'ra-ı Rabbi ernîden şuhum şuhum
Tûr-i dil üzre çıkar her gece Mûsâ-yı vücûd

Cevherim var ise 'arz 'arz etsem de n'olur
Kem ü keyf içre zuhûr eyledi dâna-yı vücûd

Hâk-i pâ-yı kadem-i âdem-i mâ'nâ oldum
Ne tevellâ-yı fenâyım ne teberrâ-yı vücûd

Kaynakça

Aka, Belde (2016) Divan Şiirinde Reddiye ve Niyazı Mısırının Fuzuli'ye Yazdığı Bir Reddiye. Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi Folklor, Edebiyat dergisi, Cilt: 22, Sayı:87, s: 115-122.

Akman, Eyüp (2016) Adem Kasidesinin Bir Beytinin Tahlili. XII Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri Kitabı.

Arslan Mehmet (2020) İsimler sözlüğü sayfası: teis. yesevi.edu.tr. safi-haci-abdullah-Kerküklü: yazar: (alıntı tarihi: 8.6.2020).

Kaplan, Mehmet (1994) Şiir Tahlilleri, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Kazancı, M. Ö. (2019) Irak-Bağdat El Yazmaları Milli Merkezinde Arap harfli Türkçe divanlar katalogu. Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- BELLETEN, 68 (Aralık),s: 157-180.

Kevser, Necat (2019) Lügat-ı Türkiye: Kerküklü Abdullah Safi. Haftalık Türkmeneli Gazetesi, sayı: 1414- 1477, s: 8.

Kolcu, Ali İhsan (2013) Türk Fikrinde Yokluk Fikri ve Akif Paşa'nın Adem Kasidesi. Tahlil-Tenkit, Salkım Söğüt Yayınları. Konya.

Öbek, Ali İhsan (2005) Klasik Türk Edebiyatında Müşâare (Fâiz-Sâfi). Kerkük Vakfı Yayınları İstanbul.

Saatçi, Suphi (1997) Başlangıçtan Günümüze Kadar Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi - Irak (Kerkük) Türk Edebiyatı. T.C. Kültür Bakanlığı yayınları: 32.

Tanpınar, Ahmet Hamdi (2003) 19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi. İstanbul, Çağlayan Kitabevi.

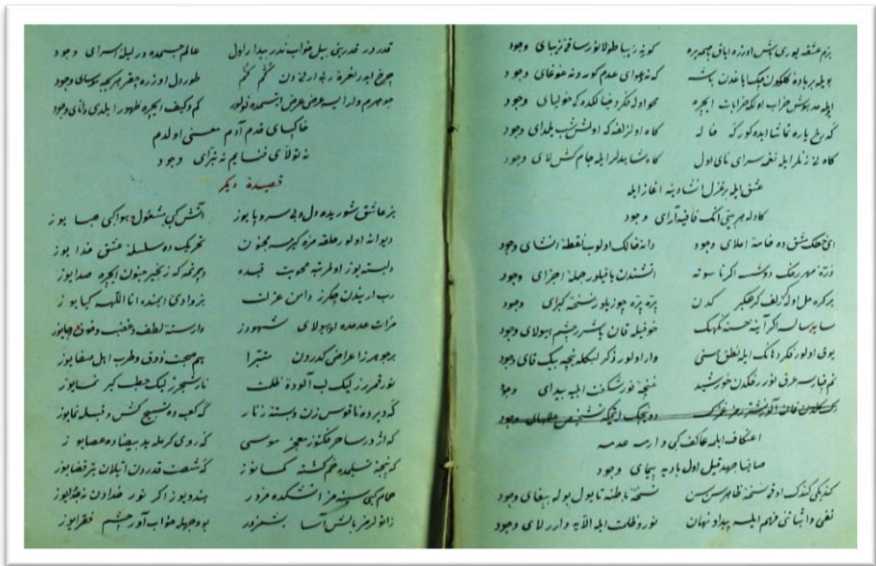
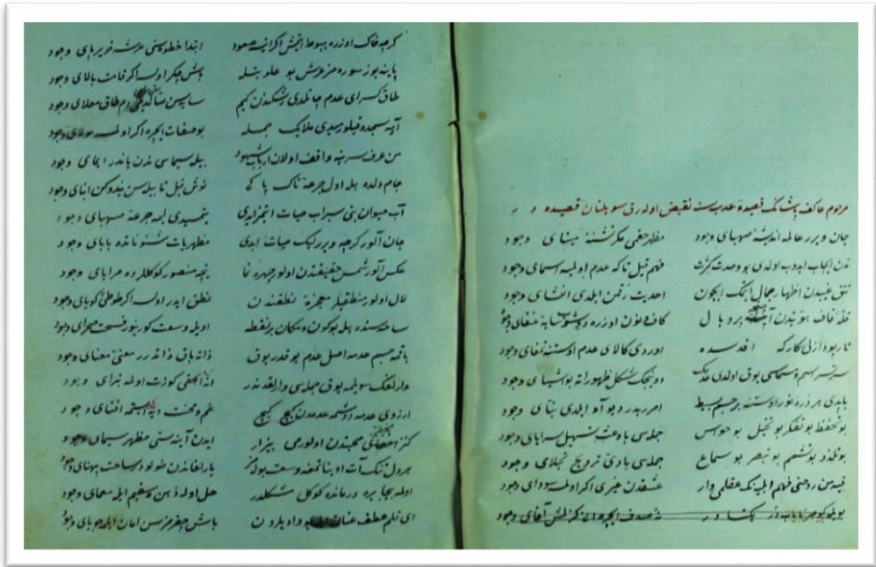
Terzibaşı, Ata (2013) Kerkük Şairleri, Ötüken Yayınları No: 1021, kitap: 1.

Uzun, Adnan (2018) Eşref Paşa'nın Âkif Paşa'ya naziresi “Kaside-i Adem” ve “Adem” Mefhumu Üzerine. AKADEMİK US dergisi, Cilt: 2, Sayı: 1, s: 1-31.

Özet

Edebiyat tarihçileri Irak Türkmen edebiyatını genellikle iki döneme ayırmaktadırlar. İngiliz işgalinden (1918) önceki ve İngiliz işgalinden sonraki dönem olarak adlandırılan bu dönemlerden birincisi Osmanlı-Türk edebiyatı tarihi içerisinde gösterilse de ancak hak ettiği kadar araştırılmamış, incelenmemiştir. Bu dönemde yetişen şairlerden biri Abdullah Safi'dir. Kerkük'te 1809 yılında dünyaya gelen şair 1898 yılında vefat etmiştir. Türkçe, Farsça ve Arapçayı çok iyi bilen Sâfi, en çok Türkçe kıymetli eserler yazmıştır. Bu eserlerden "Lügat-ı Türkiyye" ve Kerküklü şair Faiz ile münazara şeklinde yazmış olduğu "Müşâ'are" adlı eserleri hariç, diğerleri hale elyazmaları halinde durmaktadır. Bunlar arasında iki divanı büyük bir yer tutmaktadır. Divanlarında gazel, kaside ve tarih düşürme manzumeleri başta olmak üzere şiirin her türünü denemiş olduğu dikkatleri çekmektedir. Bu şiirlerden biri Akif Paşa'nın ünlü Adem Kasidesine yazmış olduğu nakizedir. Adem Kasidesi içeriği bakımından Türk edebiyatında büyük bir yankı yaratmıştır. Muhtelif araştırmalara, incelemelere konu olmuştur. Kasideye, döneminin Türkiyeli birkaç şairi tarafından nazireler yazılmıştır. Abdullah Safi ise, kasideye nazire karşısı olan 47 beyitlik bir nakize kaleme almıştır. Bu çalışmada, hiçbir yerde yayımlanmayan bu nakizenin metnini edebiyat dünyasına sunuyor, tahlilini, şerhini ve estetik değerini divan edebiyatı uzmanlarımıza bırakıyoruz.

Ek: Kasidenin Orijinal Metni





Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Academic Journal of Language and Literature

CİLT/VOLUME: 4, SAYI/ISSUE: 2, AĞUSTOS/AUGUST 2020

İbrahim GÜNDOĞDU

YL Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram
Veli Üniversitesi
ibrahimgundogduig@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-3165-3616>

Nebih Nafile'nin Şiirlerinde Çocukluk

Childhood in the Poems of Nebih Nafile

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 17.06.2020

Kabul Tarihi/Accepted: 29.06.2020

Yayın Tarihi/Published: 30.08.2020

Atıf/Citation

Gündoğdu, İbrahim (2020). Nebih Nafile'nin Şiirlerinde Çocukluk. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4 (2), s. 337-354. DOI: 10.34083/akaded.753666

Gündoğdu, İbrahim (2020). Childhood in the Poems of Nebih Nafile. *Journal of Academic language and Literature*, 4 (2), p. 337-354. DOI: 10.34083/akaded.753666



<https://doi.org/10.34083/akaded.753666>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Nebih Nafile; öğretmen, şair, yazar, müzisyen ve program yapımcısı gibi pek çok kimliğe sahiptir. Sanatçı, bu makalede, şairlik yönüyle ve şiirlerinde göze çarpan bir konu olan “Çocukluk” açısından değerlendirilecektir. Asırlardır siyasetten sanata, bilimden eğitime kadar pek çok alanda merak ve çalışma konusu olan çocukluk, şair ve yazarların da ilgisini çekmiş, dolayısıyla edebiyatta sıklıkla işlenmiştir. Özellikle son otuz yılda yaşanan bilimsel ve teknolojik gelişmeler, yaşamı büyük ölçüde değiştirmiş, bu gelişmelerin aksine sosyal bağlar gerilemiş; içten ve derinlikli ilişkiler, yerini geçici ve yüzeysel iletişimlere bırakmıştır. Tüm bu değişimler; çocukluğu, çocuğa bakışı ve elbette çocukların yaşam algısını da değiştirmiştir. İşte Nebih Nafile de çocukluğunu ve ilk gençliğini geçirdiği dünya ile yetişkinlik dönemindeki dünyanın farklarını görmüş ve şiirlerinde de bunu işlemiştir. Yayımlanmış beş şiir kitabı bulunan Nafile, tüm kitaplarında çocuklukla ilgili şiirlere yer vermiş; kimi zaman o günleri özlemle anmış kimi zaman çocukluğun yetişkinliğe taşınan yaralarından söz etmiş kimi zaman da çocuğu, özünde bulunan iyilik ve masumiyetle yaşamın kötülüklerine karşı mücadele eden ve tüm dünyaya bu iyiliği, güzelliği yayan bir role büründürmüştür. Üç bölümden oluşan makalemizin ilk bölümünde Nebih Nafile'nin yaşamı ve eserleri hakkında kısaca bilgi verilecek, ikinci bölümde sanatçının şiirlerinde çocukluğun nasıl konu edildiği incelenecek, son bölümde ise, Nafile'nin şairliği hakkında bir değerlendirmede bulunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Nebih Nafile, şiir, çocukluk.

Abstract

Nebih Nafile has several identities such as teacher, poet, writer, musician and producer. In this article, the writer will be analyzed with the aspect of a being a poet and in terms of “Childhood” which is a notable topic in his poems. For centuries, childhood, an object of curiosity and study in several fields from politics to art, from science to education, has drawn the attention of poets and writers, thereby; it is frequently treated in the literature. Scientific and technological developments, experienced especially in the last thirty years, have significantly changed life; social relationships have been decreased on contrary to those developments, and sincere and deep relationships have given their place to temporary and superficial communications. All of those have changed the childhood, view of child and certainly the life perception of childhood. Here, Nebih Nafile has also distinguished differences between the world during his childhood and youth and the world during his adulthood and he treated this in his poems. Nafile, who has five published poetry books, has given place poems regarding childhood in all of his books; sometimes he longingly mentions those days, sometimes speaks of wounds, transferred from childhood to adulthood, and sometimes gives this child a role which struggles against the evil of life with goodness and innocence in itself and spreads this goodness and beauty all over the world. In the first chapter of this article, which consists of three chapters, brief information will be given regarding the life and works of Nebih Nafile, how the childhood is treated in his poems will be analyzed in the second chapter and an analysis will be made on the poetry of Nafile in the last chapter.

Keywords: Nebih Nafile, poem, childhood.

A. Nebih Nafile'nin Yaşamı ve Eserleri

A.1. Yaşamı¹

1 Mart 1969'da Hatay'ın Antakya ilçesinde doğan Nebih Nafile, ilk ve ortaöğrenimini doğduğu ilde tamamladıktan sonra 1992'de Gazi Üniversitesi Teknik Eğitim Fakültesi Mobilya ve Dekorasyon bölümünden mezun olmuş, aynı yıl Niğde'de öğretmenliğe başlamıştır. Yurdun çeşitli yerlerinde bu görevini sürdürdükten sonra doğduğu şehre dönen Nafile, halen bu şehirde öğretmenlik görevini sürdürmektedir. Evli olan sanatçı; Yağmur, Merih ve Ekin isimli üç çocuk babasıdır.

A.2. Sanat Anlayışı

“Hayata ait duygu, düşünce ve yaşantıları belirli temalar etrafında vererek insana ait hâlleri başarıyla işleyen” (Sakallı 2014: 64) Nebih Nafile için her şey şiirin konusu olabilir. Çünkü şiir, yaşamın aynası ve var oluşumuzu anlamlandırandır. Şiiri bir haykırış ve başkaldırış olarak gören Nafile; şiirin bir dizesinde çok şey yaşanabileceğine ve dizelerin yüreklerde sayfaların oluşmasına yol açabileceğine inanır. İnsanın yaşamdaki duruşu ve yaşamı algılayışı, Nebih Nafile'nin şiirlerinin esas noktasını oluşturur. İnsanı ve yaşamı tüm çıplaklığı, gerçekliği ve yalınlığı içinde verir. Canan Başkaya, bu konuya şöyle değinir: “Şiiri baştan ayağa insanca... Konuştuğu gibi, duyduğu gibi içtenlikli... (...) O; günlük yaşantıları, aşkları, güneşleri, kırları, çocuk güllüşleri, düşleri, yağmuru, özlemi, sılayı, başka bambaşka bir duyuşla yaşar, yaşatır” (Nafile 2011: 100).

Nebih Nafile, sanatın insandaki kötücül duyguları aldığını ve insanın iyi özünü ortaya çıkardığını söyler. Şiir ise, sanatın bu özelliğini en asil şekilde ortaya koyan türdür ve Anadolu'nun kadim geleneğine en yaraşan sanat ürünüdür. Bunu aşağıdaki sözlerle ifade eder:

“(S)anat; insanın aslında yabani olan kin, öfke, nefret, saldırganlık, sevgisizlik, kıskançlık, saygısızlık gibi duygularını törpüler; azaltır, küçültür, hatta ortadan kaldırır ve yerine sevgi, saygı, barış, kardeşlik, hoşgörü gibi güzel duyguların geçmesini sağlar. (...) Sanatın (...) en soylu, en duygusal yanlarından biri de şiirdir” (Nafile 2010: 11).

“Şiir, sanatın en soylu yanı olduğu kadar en kadimlerindedir. Üstelik bizim kültürümüze en yakın olandır. Çünkü Anadolu topraklarının en has, en köklü ve en özgün ürünüdür. Homeros'tan, Yunus Emre'den, Karacaoğlan'dan, Pir Sultan'dan, Erzurumlu Emrah'tan mirastır” (Nafile 2010: 12-13).

Nafile'nin şiirlerinde göze çarpan insan sevgisini yazar Burhan Günel, şu sözlerle anlatır:

¹ Çalışmamızda yer alan “Nebih Nafile'nin Yaşamı ve Eserleri” başlığı, Nafile'nin tarafımıza verdiği bilgilerden yola çıkılarak yazılmış, bu sebeple ayrıca bir kaynak gösterilmemiştir.

“Dünyalıyım/dilim umut/dinim sevgi/rengim gökkuşağı’ diyerek yaşamı bilincinde yeniden kurar. Uyuyan, uyumayan; erinçli, erinçsiz; acılı, sevinçli; neşeli, kederli... İnsanları düşünür, hepsini kucaklar, gecenin içine çeker, üzerlerini örter, sevgiyle, sevecenlikle okşar saçlarını ve kulaklarına fısıldar:

‘Özündendir özüm/işte bundandır kibleye dönüşüm/bundandır çarمیhta ellerimin sızısı/beyazı/sarıyı/siyahı sevişim bundandır’” (Nafile 2011: 109).

A.3. Eserleri

Nebih Nafile, ilk yapıtı olan *Umut Yaşam İnsan*’ı Ekim 2005’te yayımlamıştır. Antakya’da Onur Ofset tarafından basılan ve 75 sayfa olan kitapta 55 şiir yer almaktadır. Sanatçının ikinci yapıtı olan *Güneş Hepimiz İçin*, Ekim 2008’de Kül Sanat Yayıncılık tarafından yayımlanmış, Eylül 2011’de Kurgu Kültür Merkezi Yayınlarında ikinci, 2016’da Günışığı Matbaacılıkta üçüncü baskısını yapmıştır. Çalışmamızda yararlandığımız ikinci baskı, 128 sayfadan oluşmakta ve 75 şiiri içermektedir. Nafile’nin yayımlanan üçüncü şiir kitabı *Su Duruluğu* adını taşır. Ocak 2013’te yayımlanan yapıt, bir ay sonra ikinci baskısını yapar. Her iki baskı da Kurgu Kültür Merkezi tarafından yapılır. 79 sayfa olan kitapta 34 şiir yer almaktadır. Sanatçının dördüncü şiir kitabı *Yarına On Kala* adını taşır. Mart 2016’da Günışığı Matbaacılık tarafından yayımlanan yapıt, 63 sayfadır ve 21 şiirden oluşur. Şairin yayımlanan son şiir kitabı olan *Gecenin Resmi* ise, 2020 yılında Kültürkent Kuledibi Yayınları tarafından basılmıştır. 83 sayfa olan yapıtta 49 şiir bulunmaktadır.

Nafile’nin, şiir kitapları dışında, yayımlanmış başka yapıtları da bulunmaktadır. Sanatçı, yazdığı çocuk öykülerini *Bombili’nin Kedileri* (2018) isimli kitapta toplamıştır. 2010 yılında gerçekleştirilen ve üç gün süren Samandağ Şiir Akşamları etkinliğine Türkiye genelinden pek çok şair katılarak şiirlerini sunmuş, bu etkinlik aynı yıl Samandağ Kaymakamlığı tarafından *Şiirle Gelen Bereket* isimyle kitap olarak basılmıştır. Etkinliğin komite başkanı olan Nebih Nafile, yapıtta bir sunuş yazısı ile şiir kitaplarında da gördüğümüz beş şiirini yayımlamıştır. Sanatçı, 2016 yılında ‘*Aşkın ve Ateşin Sözcüsü’ Hatay Sevdalı Bir Yazar: Burhan Günel* isimli yapıtın editörlüğünü yapmıştır. Defne Belediyesi tarafından gerçekleştirilen “4. Burhan Günel Anma Günü ve Burhan Günel Sempozyumu”nda sunulan metinlerin bir araya getirildiği bu yapıtta, Nafile’nin de “‘Aşkın ve Ateşin Sözcüsü’ Usta Yazar Burhan Günel” isimli bir yazısı yayımlanmıştır. 2019’da yayımlanan *Yüreklere Dile Geldi* isimli kitapta da proje koordinatörü olarak bulunan sanatçı, ayrıca “Suzan Teyze” isimli anı-öyküsüne de bu kitapta yer vermiştir.

Nebih Nafile’nin *Sanat, Deyiş Dergisi, Çağla, Çağla Çocuk, Biz39 Kırklareli Kültür-Sanat Dergisi, Çukurova Sanat Günleri, Antakya İş Dünyası, Süveydiye, Bayatı (Bakü), Antakya Kültür ve Sanat Dergisi, Maki* gibi yerel ve ulusal pek çok dergide şiir ve yazıları yayımlanmıştır. Ayrıca 2006’dan bu yana, şiir ve türküler okuyup söylediği “Umudun Sesi” isimli radyo programını sunmaktadır.

B. Şiirlerinin Çocukluk Teması Bakımından İncelenmesi

Bir şiirde ele alınan unsur, olay, olgu olarak tanımlanabilecek konu, Nurullah Çetin'e göre, geneldir yani pek çok şair tarafından işlenebilir; şairin bu genel konuya öznel bakış açısı ise, şiirin izleğini (temayı) verir (Çetin 2017: 19). Edebiyat tarihi boyunca pek çok şair ve yazar tarafından ele alınan çocukluk, Türk edebiyatında da çokça işlenen genel bir konudur². Nebih Nafile, bu genel konuyu kendine özgü bakış açısıyla ele almıştır. Bu bakış açısı; insan sevgisi, merhamet, özlem ve barış gibi Nafile'nin şiir dünyasında önemli yeri olan duygu ve fikirlerle şekillenmiştir.

Nafile'nin ilk yapıtı olan *Umut Yaşam İnsan*'da iki şiirin doğrudan çocukluk temasıyla yazıldığını, yedi şiirde ise çocuk veya çocukluğa değinildiği görülür. Sanatçının ikinci kitabı olan *Güneş Hepimiz İçin*'de çocukluk teması içeren şiirlerin sayısı beşe çıkmış, bir şiirde ise çocukluğa değinilmiştir. Şairin yayımladığı üçüncü yapıtı olan *Su Duruluğu*'ndaki altı şiirde çocukluk teması vardır, üç şiirde ise çocukluk söz konusu edilmiştir. *Yarına On Kala*, Nafile'nin dördüncü kitabıdır; hacim bakımından sanatçının diğer kitaplarından daha ince olan bu yapıtta üç şiirde çocukluk teması görülür, iki şiirde ise çocukluğa temas edilmiştir. Şairin, yayımlanan beşinci ve son kitabı olan *Gecenin Resmi*'nde beş şiir çocukluk teması içerir; iki şiirde ise çocukluğa değinilmiştir.

Yeni Türk edebiyatında çocuk ve çocukluk üzerine yazılmış şiirler üzerine bir çalışma yapan Necmettin Özmen, söz konusu ettiği şiirlerde farklı duyarlıklar olsa da ele alınan konuların birbirine benzediğini söyler (Özmen 2014: 178). Nafile'nin çocukluk teması içeren şiirlerini de ele alınan konular bakımından şu başlıklar altında toplamak mümkündür:

1. Çocukluk Anıları/Geçmişe Özlem
2. Çocu(klu)ğun Etrafına Kattığı Güzellikler
3. Çocuk ve Yaşam
4. Çocukluğun Yaraları

1. Çocukluk Anıları/Geçmişe Özlem

Nebih Nafile'nin şiirlerinde çocukluk teması, çoğunlukla anıları hatırlama ve geçmişe özlem şeklinde görülür. Söz gelimi, "Yaşamak Adına" isimli şiirinde yoksulluğa rağmen bitmeyen çocukluk hayalleri anlatılır:

"Çocuktuk henüz yıllar önce.
Ne hayallerimiz vardı.

² Çocukluk konusunun Türk edebiyatında hangi kapsamda ele alındığıyla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Özmen, Necmettin(2014). "Yeni Türk Edebiyatında Çocuk-Çocukluk Temalı Şiirler Üzerine Bir Tasnif Denemesi". *İZÜ Sosyal Bilimler Dergisi*. 2(4): 173-210.

Katıksız, sade ve tertemiz.

Tek odalı evde büyüdük

Kardeşlerim, ben bir de anam, babam.” (Nafile 2005: 19, “Yaşamak Adına”)

Yoksulluğa karşı hayallerden vazgeçmeme durumu şairin, “Oyuncak” isimli şiirinde de göze çarpar. Bu şiirde yoksulluk içinde yaşayan; eşyaları, meyveleri oyuncak yapan ama mutlu olan çocuklardan söz edilir:

“ne uçurtmalar vardı
bakıp bakıp yüreğimizde
uçurduğumuz

çamurdan bebek
portakaldan teker yaptığımız
ekmeğe katık ettiğimiz
çocukluğumuz...” (Nafile 2016: 19, “Oyuncak”)

Nafile’nin şiirlerinde, hesap kitap bilmeyen çocuklar ekmeğini paylaşır; kavga etseler bile hemen ardından birbirlerine sarılırlar:

“çocuktuk
kavgaların hemen ardından
birbirini saran
ekmeğini paylaşan çocuktuk” (Nafile 2011: 23, “Büyüdükçe”)

Benzer bir durum “Çocuk Olmak” isimli şiirde de ele alınır. Anlatıcı özne, çıkar bilmeyen çocukların masumiyetini anlatır:

“topun peşinde koşturmak
terlemek boncuk boncuk
masum olmaktır çocuk olmak
çıkarsız gülmek
ekmeği paylaşmaktır...
dizler çizile çizile
düşe kalka büyümektir çocuk olmak
hiçbir şeyden korkmamaktır çocuk olmak” (Nafile 2013: 76, “Çocuk Olmak”)

“Güzeldi O Yıllar” isimli şiirde anlatıcı özne, çocukluk günlerini anımsar. Çocuklukta gülüşler sıcak, bakışlar canlıdır. Büyüyünce bu sıcaklık, canlılık solar ancak aradan yıllar geçse, bedenler büyüse de onun kalbi hâlâ çocuk gülüşündedir:

“arkama bakıp
çocukluğuma döneceğimi
düşledim bir an

(...)
 ben çocukluğumdayım hâlâ
 bedenim kocaman olsa da
 kalbim çocuk gülüşündedir
 kulaklarımda ise sesleri...
 ne güzeldi o yıllar
 dizlerimiz kanasa da
 yırtılsa da elbiselerimiz
 anamızın sıcak sarışıyla iyileşirdi her şey
 şimdi bakışlarımız donuk
 gözlerimizin ferisi söndü
 soğudu sıcak gülüşlerimiz...” (Nafile 2020: 64, “Güzeldi O Yıllar”)

Nafile, “Çocukluğum” isimli uzun şiirinde, öz yaşam öyküsüne benzer bir şekilde ve hikâyeleme tekniğiyle çocukluğunu kaleme alır. Şiirdeki anlatıcı özne, köy yumurtası ve tandır sığağıyla, siyah incirler ve ekin tarlalarıyla örülen bu çocukluğu ne kadar özlediğini dile getirir:

“yüzü koyundu çocukluğumun uykusu
 annemin okşayan sesiyle
 ısınırdı soğuk sabahlar
 erken uyanan annemin sesi

buz/kırağı tutmuş sabahlara
 göz açmadan daha
 yüreğimi/zi ısıtan anamın sesi

yağmur damlalarında
 kiremit sesli geceleri özledim
 birbirimize sarılıp
 yorganı tepemize çekmeyi
 kardeş kardeş didişmeleri
 çocukluğumun uykusunu özledim

köy yumurtasını
 tandır sığağını
 tezek kokusunu
 sımsıcak dostlukları
 doyamadığımız oyunları
 kokusunu çocukluğumun
 özledim sevgi dolu zamanlarını

papatyaları
kırk gün yağmurlarını
toprak kokusunu yağmur sonrası
özledim ucuna zeytinyağı sürülmüş
siyah incirleri, ekin tarlalarını

kıyısına yaklaşmaya korktuğum
nehirin akışını,
taş sürükleyen sesini özledim

özledim çocukluğumu
çocuk dünyamın çocuk yanlarını... (Nafile 2016: 51-53, “Çocukluğum”)

Nafile, kimi şiirlerinde çocukluğun sesini şimdiki zamandan duyurur. Değişen dünya, gelişen yaşam koşulları çocukluğu unutturmak şöyle dursun, o güzel günlere olan özlemi besler:

“Büyüdük şimdi.
Horlamasına uyanacağım kedim yok.
Kiremitler betonlaştı, penceremiz de oldu.
Artık yağmur altında anam,
Tahtadan çatma mutfağın içine
Yumurta pişirmeye gitmiyor.” (Nafile 2005: 19, “Yaşamak Adına”)

1969 doğumlu olan Nafile'nin; günümüzdeki yaşamdan bambaşka bir çocukluk geçirdiğini söylemek mümkündür. Sanatçı, şiirlerinde özellikle şehirleşmenin artması ve teknolojinin gelişmesiyle birlikte yaşamın değişmesini dile getirir. Zamanın hızlı aktığı, insanların birtakım işlere yetişebilmek için sürekli koştuğu, ilişkilerin içtenlikten uzak ve yüzeysel olduğu günümüzle her anı dolu dolu geçen bir zaman ve yalansız, çıkarsız ilişkiler, onun şiirinin esas çatışma noktasını oluşturur.

2. Çocu(klu)ğun Etrafına Kattığı Güzellikler

Nafile'nin şiirlerinde çocuk, etrafına neşe ve umut vermesi, bulunduğu ortamı güzelleştirmesi açısından da söz konusu edilir. “Çocuk” isimli şiirinde su gibi her yere akan, güneş gibi yürekleri ısıtan, hava gibi her soluğa giren, yani yaşamın vazgeçilmezi olan çocuklar anlatılır. Şiirde bir yetişkinin değil, bizzat çocuğun anlatıcı özne olarak kullanılması, şiirin etkisi ve inandırıcılığını artırır. “(B)en bir çocuğum” ifadesi, her birimin başında tekrarlanır. Bu tekrarlarla çocukların kendine ait bir dünyasının olduğu ve o dünyada çocukluğa özgü kurallar ve alışkanlıkların bulunduğu anımsatılır:

“ben bir çocuğum
su gibi...
akarım her yere

iç bu sudan sen de
hayat bul gülümse

ben bir çocuğum
güneş gibi...
ısıtıyorum her yüreği
zıp zıp oynarım
taklamı da atarım havada

ben bir çocuğum
hava gibi...
her soluğa girerim
bir nefeste bitmez
koklanırım bir soluk daha

ben bir çocuğum
su gibi
hava gibi
güneş gibi” (Nafile 2011: 47, “Çocuk”)

Nebih Nafile'nin “Sevgili Ekin'ime” üst notuyla çocuğuna ithaf ettiği “Büyüme Çocuğum” isimli şiirde saflığın ve güzelliğin sembolü olan çocuk, hep çocuk kalması, hiç büyümemesi, büyüyüp saflığını yitirmemesi açısından ele alınır:

“büyüme çocuğum
hep gülümse
hep sevgi üretsün yüreğin
bedenin büyüsün amaaaa
sen büyüme...
yok öyle bir koku
icat edilmedi bundan güzel
bundan özel

seni koklamak
öpmek her yerinden
seni çocuğum...
ilk gözlerinle konuştuk
anlatamadıklarımızı çığlıklarınla
anlıyorduk seni her ses tonunda
anlatabiliyordun...

büyüme çocuğum

hep sevgi sevgi kal
 hep koksun tenin
 hep..." (Nafile 2013: 71 "Büyüme Çocuğum")

"Eksik Şiir" isimli şiirde ise anlatıcı özne, arkasına dönmüş bir çocuğa seslenerek ona bazı sorular sorar. Çocuğun güzel yüzünü görmesiyle aşk ile çarpan yüreklere dokunmanın mümkün olacağını vurgular:

"arkana ne dönmüşsün çocuk
 geçen yılları mı
 yoksa yolları mı gözlüyorsun
 öyle güzel görünüyorsun ki
 bir dönüversen, baksan yüzüme
 görsem güzel yüzünü
 dokunsam, dokunsak
 aşk ile çarpan yüreklerimize" (Nafile 2013: 42, "Eksik Şiir")

Nafile, "Baharı Düşlerken" isimli şiirinde, "minicik eller", "bahar bahar", "renk renk", "cıvıl cıvıl" ifadeleriyle olumlu ve yapıcı bir hava oluşturur. "(T)utacaktı", "olacaktı" eylemleri gerçekleşmemiş beklentileri karşılar ve muradına erememiş bir insanın duygularını dile getirir. Böylece çocukların, varlığıyla yaşama nasıl güzellikler kattığı anlatılmak istenir:

"minicik elleri tutacaktı yüreğim
 torunlarım yanı başımda
 bahar bahar olacaktı içim dışım
 bahar bahar
 renk renk
 cıvıl cıvıl
 çocuk sevinçleri, çocuk gülüşleri
 saracaktı çın çın" (Nafile, 2013: 64 "Baharı Düşlerken")

"Sevginin Adı Çocuk" isimli şiirde, bir çocuğa seslenilir. Anlatıcı özne "sevginin tohumu" olarak tanımladığı çocuğun; umudu, güzellikleri çoğaltacağını düşünür. Onun sesinden yankılanan mutluluk, tüm dünyayı kuşatacaktır. Çocuk durmamalı, hep koşmalı, tüm insanlığa güzellikleri haykırmalıdır. Şair, Zülfü Livaneli'nin "Ada" isimli şarkısında geçen, Rus yazar Dostoyevski'nin *Budala* isimli eserinden "dünyayı güzellik kurtaracak" ve Sait Faik'in "Alemdağ'da Var Bir Yılan" isimli öyküsünden "bir insanı sevmekle başlar her şey" sözlerini de şiirde bir telmih unsuru olarak kullanır:

"sen!
 güzel çocuk;

neden gözlerin ıslıl ıslıl
yanakların neden baldır çocuk
senin kalbin neden çiçek çiçek
sen sevginin tohumu musun çocuk
senin gözlerinden sevgi akar
yankılanır sesinden mutluluk...
dünyanın en güzel sesi
dünyanın en güzel siması
ekmeğin unu, çayın demisin

biliyor musun çocuk
kaç güzele tohum olacak yüreğin
kaç bahar yeşerecek kollarında
ve kaç şarkıya söz olacak dilin...
aç yüreğini çocuk,
aç kollarını,
konuş...
susmasın dilin
salıver maviliklere uçurtmanı renk renk
aynı gökyüzünü paylaşan özsün sen çocuk
durma koş... susma konuş...
hatta hep birlikte söyleyelim;
'dünyayı güzellik kurtaracak,
bir insanı sevmekle başlaya(ca)k her şey" (Nafile 2020: 30-31, "Sevginin Adı

Çocuk")

"Adamım" isimli şiirde, yetişkinlerin çocuklardan ilham alması, onlar gibi ekmeğini bölüşüp gülümsemeleri gerektiği söylenir:

"her gün çocuk ol adamım
bölüş elindeki ekmeği
çocuk gülüştü ol adamım
paylaş elindeki oyuncuğu" (Nafile 2020: 29, "Adamım")

Nafile'nin şiirlerinde çocukluk, âdeta güzelliğin sembolü gibidir. Aşka dair duygular, sevileni görmenin sevende oluşturduğu mutluluk dahi, çocukluk kavramıyla ifade edilir:

"o gözler ki
içinde denizin mavisi
güneşin sıcaklığı
bir bebenin gülümsemesi
(...)

dokun gözlerime
baktıkça içim ısınıyor
çocuksu dünyam uyanıyor” (Nafile 2013: 33-34, “Dokun Gözlerime”)

Nebih Nafile; çocuğun, bulunduğu ortama mutluluk ve sevinç vermesini; her zaman masum, yalansız, çıkarsız davranışlarıyla yetişkinlere de örnek olmalarını dile getirir. Ona göre çocuk; zor olan yaşamı daha güzel ve neşeli hâle getiren bir varlıktır. Aşkı anlatırken bile kullandığı kavramlarda çocukluğun olması bunun göstergesidir.

3. Çocuk ve Yaşam

Nebih Nafile'nin, Antakya'da geçen çocukluğu pek çok zorlukla, yoksullukla sınanmıştır. Bu çocukluk, sanatçının şiirlerinde sesini duyurur. Duygularını gösteremeyen, daha çocukluğunda her şeyi içine atan şair, hayal etmeyi ise hiçbir zaman bırakmamıştır:

“Acılar içinde büyüdük
Sevinemedik istediğimiz zaman.
Hele hiç ağlayamazdık.
Sevincimiz de üzüntümüz de içimize gömülürdü.
Şimdi büyüdük.
Hayallerimiz hâlâ var.
Yaşamak adına.” (Nafile 2005: 19, “Yaşamak Adına”)

Nebih Nafile; zamanın yavaş aktığı, insanların durup düşünmeye vakit bulabildiği zamanların insanıdır. Modern zamanın insana her şeyi unutturan hızı ona göre değildir. Çocuklukta insanın zamanı çoktur; her yere yetişecek, her işi yapacak zaman vardır ancak günümüzde zaman çok hızlı akmakta, insan ona yetişememektedir:

“Onbeşinde iken,
Zamanımız çoktu.
Ya da yaşadığımız olaylara,
Zamanımız yetiyordu.
Şimdi zamanı zamanla,
Sınırlıyor ve dakika dakika,
Saniye saniye kullanıyoruz.
Yetmiyor, yetişemiyoruz zamana.
Ya da zaman bize.” (Nafile 2005: 16, “Değişmeyen Zaman”)

Nafile'ye göre şehir yaşamı; bir hevesle kalkıp koşmak isteyen çocukların hevesini kırar, onları tutsak eder, insanların yüzünü kalın bir duvara çevirir. “Kent Çocuk” isimli şiirde bu durum anlatılır:

“şehir nasıl da ürkütmüş seni

dört ayağınla kalkıp
tıpış tıpış nereye çocuk

tutsak edecek seni
çıkmaq isteyecek
çıkamayacaksın çocuk

yüzün kalın bir duvar
küçücük bakışların donacak
bir de bakmışsın
çocuk büyümüş peşinde çocuk” (Nafile 2011: 94, “Kent Çocuk”)

Sanatçı, aynı şiirde, doğadan kopuk yaşayan, en temel besinleri dahi tanımayan; asfalta, egzozla, lağım kokularına boğulan çocukların şaşkınlığını, ürkekliğini, üzüntüsünü de dile getirir:

“anne
ağaç nasıl bir şey
domates
biber
ağaçtan mı koparılır

baba
asfaltın olmadığı yer kaldı mı
egzoz
baca
lağım kokmayan yer var mı” (Nafile 2011: 94, “Kent Çocuk”)

Yaşam; hızı, insana aşılmaz sınırlar koyması, kirliliğiyle insanlar için zorlayıcıdır ancak Nebih Nafile'nin şiirlerinde bir çıkış noktası, esin kaynağı olan umut, burada da yüzünü gösterir. Çocuk, tüm bu olumsuzluklardan kurtulmak, huzura kavuşmak için geçerli yolu bulacak, özgürlük havasının hüküm sürdüğü bir evrende yerini alacak; bambaşka bir dünyanın, özgürlüğün ve ferahlığın sembolü masmavi gökyüzünde yüreğinin uçurtmasını uçuracaktır:

“masmavi özgürlük kokan gökyüzünde
yüreğimin uçurtmasını uçuruyor mavi gözlü çocuk
yeşil çimlerin üzerinde gülümseyerek...” (Nafile 2013: 26, “Düşünüyorum”)

Şair, “Çılgılık” isimli şiirinde ise bu hayali bir adım ileri taşır, ütöpik bir evren kurar. Bu evrende, farklı renklerden, farklı kimliklerden çocuklar el ele tutuşurlar. Onların birlikteliği ve dostluğu savaşı susturur. Her biri metaforik anlamı olan Barış,

Umut, Özgür, Özlem, Sevgi, Duygu, Ekin isimli bu çocuklar gittikleri her yere barışı, kardeşliği, kültürü taşırlar:

“el ele tutuştu çocuklar
siyah beyaz sarı
gülümsediler hep bir ağızdan
ve aynı dili konuştular
çamurdan bebekleri
aynı dili

Ada’dan çiğlikler yükseldikçe yükseldi
birinin adı Barış
ötekinin Umut
diğerinin de Özgür’dü
Özlem, Sevgi, Duygu,
Mutlu, bir olup
Ekin oldular yarınlar
ve
ve sustu savaş

Savaş’ı da aldılar aralarına
Anadolu’da Misket
Karadeniz’de Horon
Ege’de Zeybek
Halay oldu, zılgıt oldu çiğlikler...” (Nafile 2016: 42-44, “Çiğlik”)

Nebih Nafile’nin şiirlerinde hızlı akan zaman; zorluklarla, yoksullukla dolu yaşam; çarpık kentleşme ve savaşlardan tüm yetişkinler gibi çocuklar da nasibini alır. Ne var ki, çağlar boyunca “umudun taşıyıcısı ve insanın soyunu sürdürme yolundaki bastırılmayan dürtüsünün simgesi, insanın kendi yok oluşunu yenme, yeniden yaşama, zamana karşı koyma yolu” (Tan 2019: 72) olan çocuk, Nafile’nin şiirlerinde de her zaman umudu temsil etmiş, bu yönüyle yaşamın hem vazgeçilmez bir ögesi hem de daha iyi bir dünya hayali için temel sebep olmuştur.

4. Çocukluğun Yaraları

Nebih Nafile şiirlerinde çocukluk; sadece masumiyeti, sıcak gülüşleri, güzellikleri bakımından yer almaz. Toplumda kanayan yara olan birtakım olumsuzluklar, çocuk bedeninin kaldıramayacağı kötülükler de hüznü bir dille işlenir. Şair, “Umudum Sende Usta” isimli şiirinde, bu durumu şöyle anlatır:

“henüz süt kokuyor bedenim
çek ellerini üzerimden
oysa dar sokaklarında Antiochia'nın
sesim mutluluktan yankılanmalı...
tüm alanlarında ülkemin oyun sesleri çıkmalı
korku çılgınlıkları değil, çek ellerini üzerimden
koca bedenleri benimle evlendiriyorlar usta
bütün sokakları sessiz memleketimin
tüm yürekler suskun...” (Nafile 2020: 71, “Umudum Sende Usta”)

Nebih Nafile, “Onlar” isimli şiirinde çocukların yoksullukları, yoksunlukları ve burukluklarına dikkat çeker. Ölüme hep çok yakın, gözleri hep ıslak olan bu çocuklar, yaz sıcağında bile üşürler:

“ölüm en çok onlara yakın
yine de gülmek isterler
buruk yüzleriyle

ıslak gözleri
kahkaha atmak özlemi ile
onlar
yaşamın akışında
acıyı hisseden
yaz sıcağında
üşüyen çocuklardır” (Nafile 2011: 8, “Onlar”)

Çocuk olmak; çoğu zaman masumiyeti, sevgiyi, çikarsız gülmeyi çağrıştırırsa da bazen bir baba tokadıyla karşı karşıya kalmak da kaçınılmazdır:

“bazen bir tokadı
göze almaktır çocuk olmak
bir kaçamak oldu baba!
bitiş zili çaldıktan sonra
bir kaçamak
aslında biliyordum kızacağınızı
kulağımın çekileceğini de
biliyordum okkalı bir tokat
geleceğini

bilsem de
yenik düşmüştüm arkadaşlarımın isteğine” (Nafile 2013: 76, “Çocuk Olmak”)

Nafile, gözyaşlarını şeker almak için değil, bambaşka acıların, yaraların ifadesi için döken çocukları da anlatır:

“Göz yaşlarımı şimdiki çocuklar gibi
Şeker almak için dökmedim ben.
Çocukken döktürmedi,
Ne annem ne de babam.” (Nafile 2005: 25, “Gözyaşlarım”)

Çocukluk, ağır yükleri taşımakla, büyük acıları yaşamakla da sınanır. Babasına sarılan bir yaşıtını gördüğünde kederlenen çocuk, yaşından çok büyük bir hüznü içinde taşımakta; paraya, oyuncağa yüz çevirip babasını aramaktadır. Bu arayış hem çocuğu hem onun yaralarını büyütür:

“sana amca diyen çocuğun sesleniyor;
çok uzağındayım içten gelen gülücüklerin
uzağındayım
(...)

bir çocuğun babasına sarılışı
bana acı veriyor
yalnız değilsin diyen
etrafımdaki çocuklar susturur beni
bastırır bu özlemi yüreğimin kuytulduğuna
dindirir yaramı
oysa orada kalır bu yara
yara bir yandan
ben bir yandan büyürüz

para istemiyorum
oyuncak da istemiyorum
ben, ben seni istiyorum baba!” (Nafile 2013: 74-75, “Bir Annenin Feryadı”)

Annesiz ya da babasız çocukların kederi, acısı büyümekle geçmez; büyük bir boşluk olarak kalır. Yaşamını, çocuklarına bir şeyler öğretmeye adanmış anne babalar, yokluklarıyla da onlara hüznün ne olduğunu öğretir:

“eksik kalan baba özlemi
kocaman bir boşluk dünyamda” (Nafile 2013: 74, “Bir Annenin Feryadı”)
“büyüdüm işte
karıştım yaşamın akışına
seni düşünmemeyi
seni unutmayı

hayatımın küçük bir bölümünde olup
geri kalanında olamayacağını öğrettin” (Nafile 2016: 57, “Sen Öğrettin”)

Çocukluk, yaşanan tüm güzelliklere rağmen yetişkinliğe taşınan yaraların da olduğu bir dönemdir. Doyasıya gülmek, eğlenmek, neşeli anlar biriktirmek isteyen çocuklar, kimi zaman istismarla, şiddetle, ölümlle yüzleşir. Şiirlerinde her zaman umutla, yaşamla, hayalle dolu olan Nafile'nin sesi, yalnızca çocukluğun yaralarını anlatırken hüznlenir.

C. Değerlendirme ve Sonuç

Nebih Nafile, çocukluğunu Antakya'nın Çekmece köyünde, tek göz bir gecekonduda geçirir. Bu çocukluk, zor koşullarla, yoksullukla, imkânsızlıklarla örülüdür. Zor koşullar, Nafile'yi karamsarlığa sürüklemeyi; yaşamın dışına atmaz. Şair, yaşadıklarına bakarak hırs, öfke, ümitsizlik gibi olumsuz duygulara kapılmaz. Aksine; hayal kurmak, umut etmek, yaşamı dolu dolu ve gönlünce yaşamak onda baskın olan duygulardır. Şiirlerinde, öykülerinde, yazılarında ve yaşamında bu duyguların izini sürmek mümkündür. Şairin çalışma arkadaşı, yazar Canan Başkaya'nın aktardığına göre, Nafile, Antakya'da geçirdiği çocukluk günlerini hiç unutamadığı gibi, o günlerden söz ettiğinde de gözlerinin içi güler. Geceleri, yağın yağmurla damdan akan suların doldurduğu kapları, leğenleri büyük bir sevgiyle anlatır (Nafile 2011: 103). Yaşama karşı böyle olumlu duygularla dolu olan, yaşadığı kötü şeylerden bile bir umut ve güzellik çıkarabilen bu nahif kalemin, şiirlerinde çocukluğu konu etmesine; yaşamın koşturmasından, hızından, yoğunluğundan çocukluğuna sığınmasına şaşmamak gerekir.

Nebih Nafile'nin şiirlerinde çocukluğun güzel anları, o günlere özlem duyulması, çocuğun ve çocukluğun etrafına kattığı güzellikler, çocuğun yaşamın vazgeçilmez unsuru olması, her zaman umudun ve hayalin taşıyıcısı olması; tüm bunlara karşın çocukluğun yetişkinliğe taşınan yaraları dile getirilir. Genel olarak olumlu bir şekilde anılan çocukluk, yetişkinlerin sebep olduğu kötü koşullar, savaşlar, şiddet ya da ölümlle olumsuz bir havada da yansıtılır. Burada da çocuk, kötülüğün kaynağı değil, kötülüğe maruz kalan; zalim değil mazlumdur. Çocuk, kendi dünyasında hep barış, güzellikler ve neşe içindedir. Bu masum çocuk dünyasını anlatan sanatçı, hiçbir zaman yükselmeyen; dingin, umutlu sesiyle yalın yaşamların, ufak hayallerin şarkısını söyler. Saflığın, hesapsızlığın, çıkar bilmezliğin en somut şekilde görüldüğü dönem olan çocukluk, şairin yaşama ve sanata bakışıyla da doğrudan örtüşür.

Kaynakça

- Başkaya, Canan(2011). “Umuda Sevdalı Emek”. *Güneş Hepimiz İçin*. Ankara: Kurgu Kültür Merkezi Yayınları. 99-101.
- Çetin, Nurullah(2017). *Şiir Çözümleme Yöntemi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Günel, Burhan(2011). “Nebih Nafile’yi Düşünüyorum Gece Vakti”. *Güneş Hepimiz İçin*. Ankara: Kurgu Kültür Merkezi Yayınları. 109-110.
- Nafile, Nebih(2005). *Umut Yaşam İnsan*. Hatay: Onur Ofset.
- Nafile, Nebih(2010). “Şiirle Gelen Bereket”. *Şiirle Gelen Bereket*. Hatay: Samandağ Kaymakamlığı. 11-13.
- Nafile, Nebih(2011). *Güneş Hepimiz İçin*. Ankara: Kurgu Kültür Merkezi Yayınları.
- Nafile, Nebih(2013). *Su Duruluğu*. Ankara: Kurgu Kültür Merkezi Yayınları.
- Nafile, Nebih(2016). *Yarına On Kala*. Hatay: Günışığı Matbaacılık.
- Nafile, Nebih(2020). *Gecenin Resmi*. İstanbul: Kültürkent Kuledibi Yayınları.
- Özmen, Necmettin(2014). “Yeni Türk Edebiyatında Çocuk-Çocukluk Temalı Şiirler Üzerine Bir Tasnif Denemesi”. *İZÜ Sosyal Bilimler Dergisi*. 2(4): 173-210.
- Sakallı, Fatih(2014). “Nebih Nafile’nin Şiirlerinde Temalar”. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*. 3(8): 47-65.
- Tan, Mine(2018). “Çağlar Boyunca Çocukluk”. *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences*, 22(1), 71-88.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Academic Journal of Language and Literature

CİLT/VOLUME: 4, SAYI/ISSUE: 2, AĞUSTOS/AUGUST 2020

Tarık FİDAN

YL Öğrencisi, Yıldırım Beyazıt
Üniversitesi
fidantarik97@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0003-1169-790X>

Köprülü Abdullah Paşa'nın Üç Gazeli

The Three Ghazals of Köprülü Abdullah Pasha

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 18.06.2020

Kabul Tarihi/Accepted: 09.07.2020

Yayın Tarihi/Published: 30.08.2020

Atıf/Citation

Fidan, Tarık (2020). Köprülü Abdullah Paşa'nın Üç Gazeli. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4 (2), s. 355-366. DOI: 10.34083/akaded.754601

Fidan, Tarık (2020). The Three Ghazals of Köprülü Abdullah Pasha. *Journal of Academic Language and Literature*, 4 (2), p. 355-366. DOI: 10.34083/akaded.754601



<https://doi.org/10.34083/akaded.754601>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Bir döneme ilim, edebiyat, idare alanında damgasını vuran Köprülü Ailesi, 17. yüzyılın ikinci yarısında devletin çalkantılar yaşadığı bir dönemde mutlak otoriteyi ele geçirmişlerdir. Köprülü Ailesinden olan Kars Seraskeri Abdullah Paşa, devletin otoritesini sağlamak amacıyla çeşitli görevlerde yer almış ve kılıcıyla, kalemiyle daima hizmetlerin içerisinde bulunmayı istemiştir. Hayatı boyunca ilim tahsil etmeyi kendine şiar edinmiş ve bu vesileyle çeşitli eserler kaleme almıştır. Köprülüzâde Abdullah Paşa edip, adil, şair ve cesur bir kişiliğe sahipti. Kurmuş olduğu vakıflarla adından sıkça söz ettirmiş bir devlet adamıdır. Özellikle Arap şiirine beslediği sevgi sayesinde çeşitli şiirler kaleme aldığı görülmektedir. Geleneğimizin yapısını yansıtan şiir mecmuaları birçok şairimizi ve şiirlerini gün yüzüne çıkarmaktadır. Bu mecmualardan birisi olan ve İstanbul Atatürk Kitaplığında Melih Cevdet Yazmaları K.249 numarada kayıtlı bir mecmuanın içerisinde Abdullah Paşa'ya ait olan üç gazel tespit etmiş bulunmaktayız. Abdullah Paşa'nın yazmış olduğu kasidelerden hariç gazel nazım şekliyle kaleme aldığı şiirlerinin de olduğu görülmektedir. Şairin şiirlerinde kullanmış olduğu mahlası da bu mecmua sayesinde öğrenmiş bulunmaktayız. Çalışmamızda şairin hayatı ve eserleri ele alındıktan sonra gazellerin çeviri yazı alfabesiyle tanıtımı yapıp şiirler üzerinden şairin edebî kişiliği hakkında tespitler ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Abdullah Paşa, gazel, mecmua, şiirler.

Abstract

In a period when the state was in turmoil in the second half of the 17th century, the Köprülü family, which made its mark in the field of science, literature and administration, took over the absolute authority. Kars Seraskeri Abdullah Pasha, a member of the Köprülü family, took part in various duties in order to ensure the authority of the state and always wanted to be in the services with his sword and pen. Throughout his life, he made a slogan of collecting science and on this occasion he wrote various works. Köprülüzâde Abdullah Pasha had a fair, poet and brave personality. He is a statesman who has been frequently mentioned by the foundations he has established. It is seen that he wrote various poems, especially thanks to his love for Arabic poetry. Poetry magazines reflecting the structure of our tradition reveal many of our poets and poems. We have identified three ghazals belonging to Abdullah Pasha in one of these magazines and in a journal registered in Melih Cevdet Manuscripts K.249 in the Istanbul Atatürk Library. It is seen that Abdullah Pasha has poems he wrote in ghazal form in addition to the kasides he wrote. Thanks to this magazine, we learned the pseudonym that our poet used in poetry. In our study, after discussing the life and works of our poet, we will try to reveal in formation about the literary personality of the poet through poems by introducing the ghazels with the translation writing alphabet.

Keywords: Abdullah Pasha, gazel, mecmua, poems.

Giriş

Klasik Türk Edebiyatı'nın en önemli kaynakları arasında yerini alan şiir mecmuaları kültürümüze dair birçok unsuru taşımaktadır. Şairlerin şiirleri topladığı bu mecmualar, divanlarda yer almayan şiirlerin tespit edilerek mürettep divan oluşturulması yolunda büyük öneme sahiptir. Şiir mecmuaları sadece dönemin edebî tarzının yansıtılmasında rol oynamaz aynı zamanda o dönemde yer alan şairlerin ne kadar beğenildiklerinin de birer göstergesidir.

Bazı şairler, divanlarını tertip ettikten sonra kaleme aldığı şiirlerini divanlarına eklememiş ve bu mecmualarda yer vermeyi tercih etmiştir. Dolayısıyla bu şiirlere mecmualarda veya cönklerin kenarlarında rastlamaktayız. Edebiyatımızın gelişimine katkı sağlamış birçok şairin bu mecmualarda şiirleri mevcuttur. Buna ilaveten adını hiç duymadığımız pek çok şaire yine bu mecmualar sayesinde ulaşmaktayız.

Şairlerin bütün şiirlerinin tespit edilmesi büyük bir çaba gerektirmektedir. Elde edilen yeni divan nüshalarının yanında bu mecmuaların da dikkatlice incelenmesi gerekmektedir. Mecmuaların, birçok şair hakkında yer alan bilgilerin güncellenmesinde payı oldukça büyüktür. Şiir mecmuaları aynı zamanda tezkireler gibi önemli birer kaynakça sayılmaktadır. Kimi zaman tezkirelerde abartıya kaçıldığı görülmektedir. Mecmualardan elde edilen bilgiler sayesinde objektif beyanlara ulaşılarak doğru bir araştırmanın yapılması sağlanmaktadır.

Mecmualarda yer alan şiirlerin, atıfta bulunulan şairlere ait olup olmadığı her ne kadar şüpheyle bakılması gereken bir konu olsa da bu şiirlerin edebiyata kazandırılması gerekmektedir. Mecmualarda mürettibinden kaynaklanan çeşitli hataların bulunabileceği ve mecmuaların yüzde yüz güvenilir kaynaklar olmadığını da belirtmek lazımdır (Koç, 2020: 40). Mecmualara da sürekli kuşkuyla bakılmaması da gerekmektedir. Zira mecmualara hep şüpheyle baktığımız takdirde diğer yazmalara, söz gelimi divan nüshalarına da aynı kuşkuyla yaklaşmaktan bizi ne alıkoyacaktır? Birçok çalışmaya konu olan mecmuaların, şairlerle ilgili yeni bulguların elde edilmesine yardımcı olduğunu ve edebiyat tarihinin şekillenmesine ciddi katkılar sağladığını da göz ardı edemeyiz.

Son dönemlerde birçok araştırmanın konusu olan şiir mecmuaları, elde edilen yeni bilgilerle Klasik Türk Edebiyatı'nın yeniden şekillenmesine yardımcı olmaktadır. Şiir mecmualarının titizlikle incelenerek ortaya koyulması ve bu edebî birikimin edebiyat âlemine aktarılması gerekmektedir. Bu mecmualardan birisi de İstanbul Atatürk Kitaplığı Melih Cevdet Yazmaları K.249 numaraya kayıtlı bir mecmuadır. Bu çalışmada, Abdullah Paşa'ya ait olduğu tespit edilen üç gazeline yer verilecektir.

Abdullah Paşa'nın Hayatı ve Eserleri

Hayatı

17. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin idaresinde bulunan Köprülü Ailesi, devletin çalkantılı döneminde devlet yönetiminde çeşitli vazifelerde bulunmuş, içeride ve dışarıda birçok faaliyet alanlarıyla devlete güç kaynağı olmaya çalışmıştır. Bu aileye mensup devlet adamlarının birisi de Abdullah Paşa'dır. Ebu Nâile künyesi ile tanınan, Köprülü Fazıl Mustafa Paşa'nın(1102/1691) ortanca oğlu olarak dünyaya gelmiştir (Süreyya, 1996: 95). Abdullah Paşa'nın doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Ağabeyi Numan Paşa'nın h.1675 tarihinde doğduğu göz önüne alınırsa Abdullah Paşa'nın 1680-85 yılları arasında dünyaya geldiği tahmin edilmektedir (Erkan, 2007: 8). Kendisinin 'Zâdegân' grubuna dâhil olması hayatındaki zorlukları hızlı bir şekilde atlatmasına yardımcı olmuştur.

Tıpkı mensup olduğu aile geleneğindeki gibi kendisi de iyi bir eğitim almış, ömrü boyunca ilimle meşgul olmuş, zekâsıyla kendisine hayran bırakmıştır. Özellikle Arapça ilminde bilhassa Kur'an kıratında iyi bir eğitime sahiptir. Abdullah Paşa; nişancılık, sadaret kaymakamlığı, valilikler, seraskerlikler ve serdarlık gibi devlet görevlerinde yer almıştır. Şeyhülislâm Feyzullah Efendi'nin (ö. 1115/1704) damadı olup kılıcıyla ve kalemiyle hizmetlerde bulunan ilim sahibi vezirlerdendir (Mehmet Tahir, 1972: 263-64).

H.1113/M.1701 tarihinde vezir makamında bulunan Abdullah Paşa'nın Şeyhülislam Feyzullah Efendi'nin kızı Zübeyde Hanım ile izdivacından sonra kendisi İstanbul Kaymakamı olmuştur (Topçu, 2010: 43).

Abdullah Paşa'nın Ammar Bey, Ayaz Bey, Hamdi Mehmet Bey, Sadık Mehmet Bey, Affan Bey adında çocuklarının olduğu, bir kızının ve bir oğlunun da vefat ettiği bilinmektedir (Türk Ansiklopedisi, 1975: 293).

1705/6 Sakız, 1707 Sivas, 1709 Trabzon, 1710 Ağrıboz, 1715 Aydın Valisi, 1716 Kudüs ve Hamit sancakları, 1717 Şam, 1718 Diyarbakır, 1720 Erzurum Valisi, 1723 Azerbaycan ve Tebriz seraskeri, 1734-35 İran seraskeri olmuştur. Edirne Vakası sırasında memur olan Cebeci takımının sefere katılmalarını sağlamak için onların birikmiş paralarının ödeyerek, sefere katılmalarını sağlamıştır¹ (Uzunçarşılı, 1995: 23-24). Abdullah Paşa âlim ve olgun olduğu kadar da ileri görüşe sahip bir zattır.

¹ Bu durum; Rami Mehmet Paşa tarafından Şeyhülislam Feyzullah Efendi'nin tahakkümünden kurtulmak için bir fırsat olarak değerlendirilmiştir. Tarihe Birinci Edirne Vakası olarak geçen bu olay sonucunda sadece Şeyhülislam Feyzullah Efendi katledilmekle kalmamış aynı zamanda sadrazam Rami Mehmet Paşa da makamından olmuştur. Padişah II. Mustafa tahttan indirilerek yerine III. Ahmet tahta geçmiştir.

Abdullah Paşa, Nadir Han'ın ordusu ile çarpışmak üzere Kars'ta serasker kuvvetleriyle birlikte Arpaçay'da savaşıma başlamıştır. Abdullah Paşa emri altında bulunan askerlerin disiplinini sağlayamadığı için Arpaçay Meydan Muharebesinde Nadir Şah'a mağlup olmuş ve burada şehit düşmüştür (Türk Ansiklopedisi, 1975: 293).

Bu muhaberede büyük kayıp veren Osmanlı Devleti'nin bütün top ve mühimmatı Nadir Şah'ın eline geçmiştir. Arpaçay'da Osmanlı birlikleri yenildikleri için Güney Kafkasya'da yer alan kalelerden çıkmak zorunda kalmışlardır. Güney Kafkasya'da 12 yıllık Osmanlı hükümranlılığı son bulmuştur (Ateş, 2010: 118). Nadir Şah bu savaştan sonra Osmanlı güçlerinin Güney Kafkasya'yı boşaltmaları üzerine hiçbir zorlukla karşılaşmaksızın Gence-Karabağ, Revan, Tiflis ve Kahetiya'yı tekrar Safevi Devleti'ne geri kazandırmıştır.

Abdullah Paşa birçok vakfiye inşa ettirerek bu yapıları toplumun hizmetine bu yapıları sunmuştur. Halkın her türlü ihtiyacının karşılanması konusunda gerekli tedbirleri titizlikle ele almış ve birçok kütüphaneye kitaplar vakfetmiştir².

Eserleri

Vakfetmiş olduğu eserlerle milletin gönlünde taht kuran Abdullah Paşa'nın, ilmi konulardaki maharetiyle de adından sıkça bahsedilmiştir. Yazmış olduğu şiirleri ve Arap dili alanındaki kıraat eserleriyle kendini ispat edecek birikime sahip olduğu görülmektedir (Sula, 2015: 1870). Kıraat konulu el-İfâdetü'l-Muknia fi Kırâati'l-Eimmeti'l-Erbaa adlı eserini yazmıştır. Dürriyât-Nuhâtü'l-Eşâr isminde şiirlerini kapsayan bir eseri vardır. Aynı zamanda Şerhu'l-Kasideti'l-ayniyye'lİbn-i Sina³ adında bir şerh çalışması bulunmaktadır.

Bağdatlı İsmail'e göre Arapça bir divana sahiptir. (Cunbur, 2002: 50). Abdullah Paşa'nın yöneticilik vasfı nedeniyle, devletin merasim geleneğiyle ilgili olarak yazdığı ve Osmanlı'nın farklı dönemlerindeki merasimlerini anlatan Mukaddime-i kavâni-i teşrîfât adlı eseri, türünün en önemli derlemelerindendir (İpşirli, 1988: 125).

Birçok kaside kaleme alan Abdullah Paşa'nın, kayınpederi Şeyhülislam Feyzullah Efendi hakkında yazmış olduğu⁴ bir kasideyi Selim Efendi (1138/1726) zor şerh

² Oluşturduğu vakıf eserleri için bkz. Topçu, Köprülüzâde Abdullah Paşa'nın 15 Cemadiel-evvel 1133- 14 Mart 1721 tarihli Vakfiyesi'ne İmar Faaliyetleri ve Bani Kişiliği, Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, C.4, S: 17 (Bahar 2011), s. 405-415.

³ Süleymaniye Ktp., Hamidiye kolu, no. 389.

⁴ Behçet-i İbrahim, *Silsiletü'l-Asafiyeti Fi Devleti'l-Hakaniyyeti'l-Osmaniyye* (Tarih-i Sülale-i Köprülü), Köprülü Kütüphanesi, Ahmet Paşa, No: 212. vr.190a.

etmiştir. Abdullah Paşa Arap şiirine karşı ilgisini çeşitli eserler ortaya koyarak göstermiştir.

Kayınpederi Şeyhülislam Feyzullah Efendi'ye hitaben kaleme aldığı 46 beyitlik Kaside-i Vaviyyesi'nden örnekler:

1.beyit اما فى الهوى مشكى لمن ضره البلوى فاشكو الذى بى منك لو تنفع الشكوى

Aşk yüzünden musibetlerden bir türlü kurtulamayanın, şikâyetini iletebileceği bir merci yok mudur? Şikâyette bulunmak fayda sağlayacaksa senin yüzünden başıma gelen musibetleri oraya arz edeyim.

46.beyit ولا زلت مسرورالجنان موطا الجناب رحيب الباع للمعتفى متوى

Sen, hâlâ kalplerin umudu, gelenlerin konaklayabileceği yer, cömertlik ve iyilik arayanların sığınağısın.

1

Gazel-i 'Abdu'llâh Paşa⁵

mef'ülü mefâ'ilü mefâ'ilü fe'ülün

- 1 Ben bende-i maḥzûne-i zâr eyleme Yâ Rabb
Dil virdini âlüde-i ḥâr eyleme Yâ Rabb
- 2 Müstağrıḳ-ı luṭfuñ ni'amuñ olmadı iken
Cürmi güneḥüm⁶ gerdene bâr eyleme Yâ Rabb
- 3 Şâyân-ı 'iḳâb itmede nefsum beni ammâ
Birligün ḥaḳḳ için nefsüme bâr eyleme Yâ Rabb⁷
- 4 Ḳurbıyyet-i sâlâra resim ile 'azîz it
'Âşîlere maḥşerde bâr eyleme Yâ Rabb⁸
- 5 Vaz'-ı rû eyleyecek ḥâk-i siyâha tenhâ
Ḥâne-i ḳabrümi sen 'aḳreb mâr eyleme Yâ Rabb⁹
- 6 Gösterme zebânı yüzünü çeşmüme aşlâ

⁵ Melih Cevdet Yazmalarını K.249, vr.103b

⁶ Metin içerisinde kelimenin orijinali "günâh" şeklindedir. Vezin gereği "güneḥ" şeklinde okunmuştur.

⁷ Mısra vezne uymamaktadır.

⁸ Mısra vezne uymamaktadır.

⁹ Beyit vezne uymamaktadır.

Ra'nâ kuluñ aşüfte-bîmâr eyleme Yâ Rabb

Müteveffâ Cennet-Mekân Esbak-ı Karş Muhâfızı Merhûm Şehîd 'Abdu'llâh Paşa¹⁰

2

Ġazel-i Merhûm 'Abdu'llâh Paşa¹¹

fe'il'tün (fâ'ilâtün) fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün (fa'lün)

- 1 Gözlerim râhdadır ol sâki-i gül-rû gelmez
Gelsede sâde gelür sâgarı memlü gelmez
- 2 Nigehe mestini der-hâtır idince yârin
Gündüz¹² hayâliyle giçer gicede uyku¹³ gelmez
- 3 Her zemân Hâzret-i Tayyâr gibi bir kâdr-şinâs
Girmez erbâb-ı diliñ destine yâ hû gelmez
- 4 Var işe naqd-i hüner 'arz idegör Ra'nâyı
Dürr-i yektâ gibi biñ yilda bir ancağ gelmez

3

Ġazel-i Ra'nâ¹⁴

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

- 1 Şâh-bâzum teşne bahtı câm-ı ülfet gösterür
Ehl-i himmet mülci[?]-i ebvâb-ı himmet gösterür
- 2 Kârı tevfiği Hudâdan istemeye dehr kim
Sıdkı bâli feyzle ihlâşa diğkat gösterür

¹⁰ Nüsha: vr.106a

Bu gazellerin tamamı Köprülü Abdullah Paşa'ya ait olduğu tespit edilmiştir. Kars civarında bulunan ve seraskerlik, muhafızlık yapan Köprülü Abdullah Paşa'dır. 1735 yılında Nadir Şah'a karşı savaşırken şehit düşmüştür.

¹¹ Melih Cevdet Yazmaları K.249, vr.104a

¹² Nüsha: gün, vr.106a

¹³ Nüsha: uyhu, vr.106a

¹⁴ Melih Cevdet Yazmaları K.249, vr.105b

- 3 Dâ'imâ 'irfân yâdı eylemek olmaz beyân
Kâh zarâfet kâh letâfet kâh haqîkat gösterür
- 4 Tâc-ı bâlâya münâsib 'ışk-ı dil-güftâr ile
Ma'ni-i tâze zemende şevk-i lezzet gösterür
- 5 Çok temeddüh şâ'irâna şart-ı evveldür velî
Kilk-i Ra'nâ mu'cizâne hayli hikmet gösterür

Şiirlerden Hareketle Şairin Edebî Kişiliğinin Değerlendirilmesi

- Abdullah Paşa'nın bugüne kadar sadece kasideleri bilinmekteydi. Bu çalışma ile kasidelerinin yanı sıra gazellerinin de mevcut olduğu ortaya konmuştur. Abdullah Paşa'nın tespit edilen bu üç gazeli onun şiir konusundaki maharetini ortaya koyması bakımından kayda değerdir.

- Şiirlerinde yer yer aruz kusurları görülmektedir.

-Şiirlerinde ahenk musikisine dikkat ettiği görülmektedir. Ayrıca şairin şiirlerde kullanmış olduğu "Ranâ" mahlası ilk defa bu gazellerde ortaya çıkmıştır. Şairin şiirlerinde böyle bir mahlas kullandığı bilinmemektedir.

Gösterme zebânı yüzünü çeşmüme aşlâ

Ra'nâ kuluñ aşüfte-bimâr eyleme Yâ Rabb

-Şairliğin ilk şartının çok övülmek olduğunu ve ayrıca kendi kaleminden hünerler, hikmetler ortaya koyduğunu dile getirmektedir.

Çok temeddüh şâ'irâna şart-ı evveldür velî

Kilk-i Ra'nâ mu'cizâne hayli hikmet gösterür

-Gazellerinde teşbih, tenasüp, istiare, tekrar, telmih gibi söz sanatlarını görmek mümkündür.

*Teşbih

Her zemân Hâzret-i Tayyâr gibi bir qadr-şinâs

*Tenasüp

Müstağrıq-ı luţfuñ ni'amuñ olmadı iken

Cürmi günehum gerdene bâr eyleme Yâ Rabb

*Açık İstiare

Gözlerim râhdadır ol sâki-i gül-rü gelmez

***Tekrir**

Kâh zarâfet kâh leţâfet kâh haķıķat gösterür

***Tezat**

Gündüz hayâliyle giçer gicede uyķu gelmez

-Kelime ve kelime grubu rediflerin görüldüğü tespit edilmiştir.

Ben bende-i maħzûne-i zâr eyleme Yâ Rabb

kelime grubu redifleri

Dil virdini âlüde-i ħâr eyleme Yâ Rabb

Şehbâzum teşne baħtı câm-ı ülfet gösterür

kelime redifleri

Ehl-i himmet mülcî'-i ebvâb-ı himmet gösterür

-Kafiyeler genellikle Arapça-Arapça, Arapça- Farsça, Farsça-Arapça olarak tertip edilmiştir.

... ülfet
... himmet

... zâr
... ħâr

... gül-rû
... memlû

Gazellerinde açık ve anlaşılır bir üsluba sahiptir.

-Şairimizin edebî kişiliği hakkında bilgiler oldukça sınırlıdır. Elimizde yer alan gazellerden hareketle şairin edebî kişiliği hakkında veriler ortaya koyma çalıştık. Şairin edebî kişiliğinin daha kapsamlı olarak değerlendirilmesi için eldeki şiir sayısının daha fazla olması gerekmektedir.

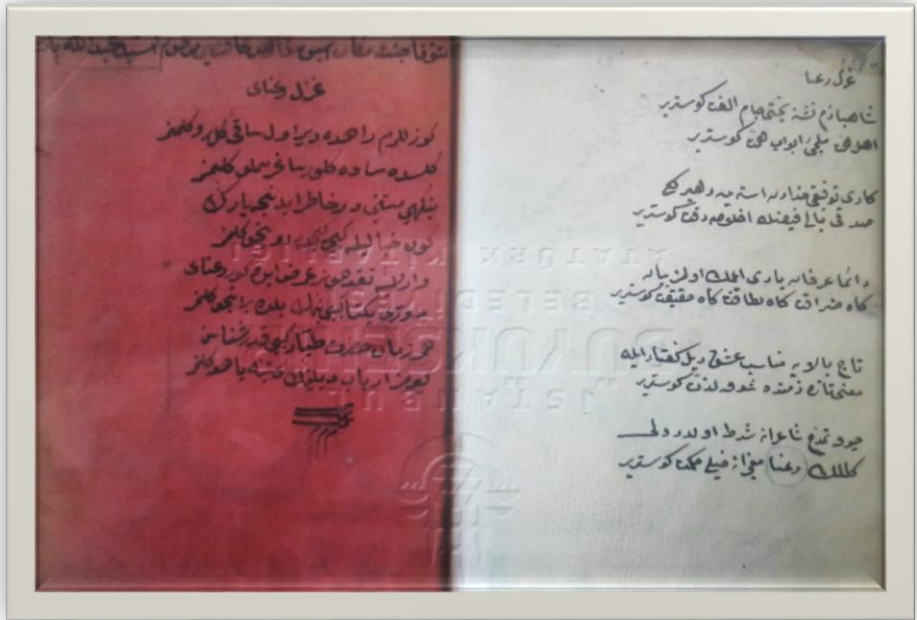
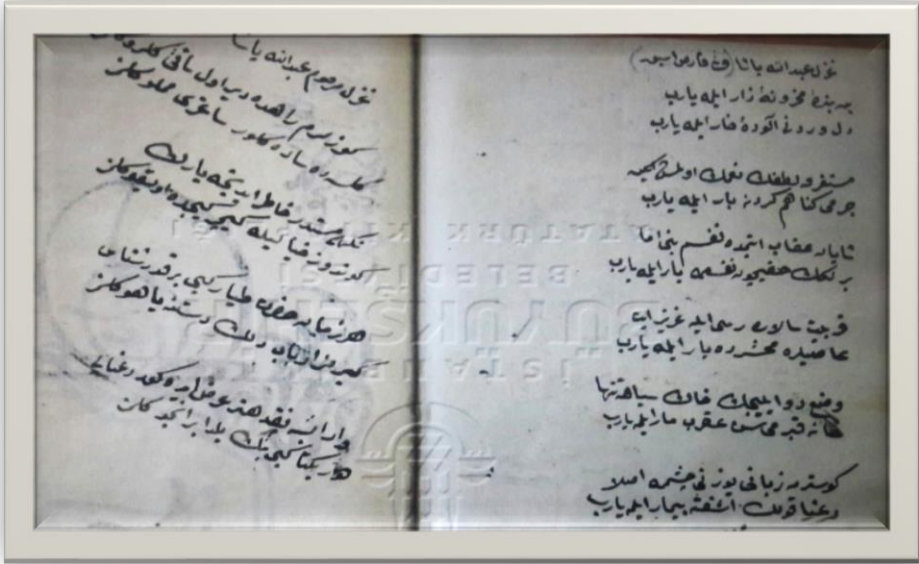
Sonuç

Yapmış olduğumuz bu çalışmada şiir mecmualarının edebiyatımızın teşekkülünde büyük bir rol oynadığı görülmektedir. Bu mecmuaların barındırdığı olduğu şiirlerin yanında adı duyulmamış şairlerin yer aldığı ve birer kaynakça sayılabileceği ortaya konulmuştur. Ele alınan mecmualar üzerinde çalışma yapan uzmanlar gerekli titizliği göstererek birçok yeni bilginin ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Çalışmamızda yer alan İstanbul Atatürk Kitaplığında Melih Cevdet Yazmaları K.249 numaraya kayıtlı şiir mecmuası taranarak Köprülü Abdullah Paşa'ya ait olduğu tespit etmiş olduğumuz şiirler yer almaktadır. Bu şiirlerin (gazellerin) tanıtımı yapılarak çeviri yazı alfabesiyle ortaya konulmuştur. Abdullah Paşa'nın bugüne kadar şiirlerinde tespit edilemeyen bir mahlas kullandığı da bu çalışmayla ortaya çıkmıştır. Şiirlerde kullandığı bu mahlas 'Ranâ'dır. Abdullah Paşa'nın yazmış olduğu kasideler tespit edilerek araştırmacılar tarafından günümüze ulaştırılmıştır. Şairin kasidelerinin yanında gazel nazım şekliyle şiirler kaleme alması, onun şiir bilgisine ne kadar hâkim olduğunun bir göstergesidir. Devlet içerisinde birçok kademedede yer almış olan Abdullah Paşa'nın şairlik yönünün de devlet adamlığı kadar güçlü olduğu görülmektedir. Yapmış olduğumuz çalışmada Abdullah Paşa'nın hayatı, eserleri ve bu çalışmaya konu edilen şiirlerinden hareketle edebî kişiliğinin değerlendirilmesi, aynı zamanda gazellerin tanıtımı yapılarak çeviri yazı alfabesiyle aktarımı ele alınmıştır.

Kaynakça

- Anonim (1975). Köprülüler, *Türk Ansiklopedisi*, Ankara: C.XXII.
- Ateş, Abdurrahman (2010). *Osmanlı-İran Siyasi İlişkileri (1720-1747)*, Ankara: Altın Post Yayınları.
- Behçet-i İbrahim, *Silsiletü'l Asafiyyeti Fi Devleti'l-Hakaniyyeti'l-Osmaniyye (Tarih-i Sülale-i Köprülü)*, Köprülü Kütüphanesi, Ahmet Paşa, No. 212, vr.190a.
- Cunbur, Müjgan (2002). Abdullah Paşa, *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı, Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, C. 1, Ankara: AKM Yayınları.
- Erkan, Kemal(2007). *Köprülüzâde Abdullah Paşa'nın Şark Seferi Seraskerliği Esnasında Tutulan Sefer Mühimmesi (N.1146 - Z.1147)*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Tarihi Anabilim Dalı Yeni Çağ Tarihi Bilim Dalı, Tasnif-Özet- Transkripsiyon.
- İpşirli, Mehmet (1988). Abdullah Nâilî Paşa, *İslam Ansiklopedisi*, C. 1, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İsmail Hakkı Uzunçarşılı (1995). *Osmanlı Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, C.IV/1.
- Koç, Hamza (2020). XVII. Yüzyıl Divan Şairi Hayli ve Yayınlanmamış Gazelleri, *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, S.12.
- Köprülüzâde Abdullah Paşa, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Kolu, No. 389.
- Mehmet Tahir (1972). *Osmanlı Müellifleri* (hızl: A. Fikri Yavuz, İsmail Özen), İstanbul: Meral Yayınevi, C. 1.
- Sula, Murat (2015). Köprülüzâde Ebu Naile Abdullah Paşa ve Kaside-i Vaviyyesi, *Turkish Studies*, Volume 10/8 Spring.
- Süreyya, Mehmet (1996). *Sicill-i Osmânî*, (hızl: Nuri Akbayar)İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Topçu, Sultan Murat (2010). *XVII. Yüzyıl ikinci Yarısında Etkin Bir Bani Ailesi: Köprülüler*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Türk İslam Sanatları Bilim Dalı.
- Topçu, Sultan Murat (2011). Köprülüzâde Abdullah Paşa'nın 15 Cemadiel-evvel 1133-14 Mart 1721 tarihli Vakfıyesi'ne İmar Faaliyetleri ve Bani Kişiliği, *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, C.4, S. 17.

EK:





Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Academic Journal of Language and Literature

CİLT/VOLUME: 4, SAYI/ISSUE: 2, AĞUSTOS/AUGUST 2020

Kubilay FENER

Arş. Gör., Bilecik Şeyh Edebali
Üniversitesi
kubilay.fener@bilecik.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0002-3291-4216>

Çuvaşlar ve Çuvaşça İle İlgili Çalışmalar Üzerine Kronolojik ve İstatistiksel Bir Bibliyografya Denemesi

*A Chronological And Statistical Bibliography Essay
On Chuvashes And Chuvash Language Related Studies*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 14.01.2020

Kabul Tarihi/Accepted: 05.08.2020

Yayın Tarihi/Published: 30.08.2020

Atıf/Citation

Fener, Kubilay (2020). Çuvaşlar ve Çuvaşça İle İlgili Çalışmalar Üzerine Kronolojik ve İstatistiksel Bir Bibliyografya Denemesi. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4 (2), s. 367-402.
DOI: 10.34083/akaded.674825

Fener, Kubilay (2020). A Chronological And Statistical Bibliography Essay On Chuvashes And Chuvash Language Related Studies. *Journal of Academic Language and Literature*, 4 (2), p. 367-402. DOI: 10.34083/akaded.674825



<https://doi.org/10.34083/akaded.674825>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Bu çalışmada, yurt içi ve yurt dışında pek çok Türkoloğun araştırma konusu olan Çuvaşlar ve Çuvaşça üzerine Türkiye’de yapılmış çalışmalarla Türk Türkologların yurt dışında yayımlamış olduğu çalışmaların altı farklı kategoride istatistiksel sonuçları ve aynı zamanda bu çalışmaların kronolojik olarak derli toplu bir şekilde sunulması amaçlanmaktadır. Eldeki yazı, giriş ve 3 bölümden oluşmaktadır: Giriş, I. İstatistik, II. Bibliyografya, III. Sonuç. Çalışmanın giriş bölümünde Çuvaşların yaşadığı coğrafya ve Çuvaşçanın Türkoloji dünyası için önemi, çalışmanın özü ve amacı hakkında bilgiler verilip makalenin sınırları belirtilmiştir. İstatistik bölümünde hangi çalışmaların hangi kategoriye dahil edildiğine dair bilgi verildikten sonra tespit edilen çalışmalar dil, edebiyat, folklor, din, genel bilgiler ve yayın değerlendirme kategorileri olmak üzere altı başlık altında sınıflandırılmış ve çalışmaların bu kategoriler esasında oranları tablo üzerinde belirtilmiş ve ardından da istatistiklerin sonuçları analiz edilmiştir. Bibliyografya bölümünde, taranan çalışmalar kronolojik bir şekilde sıralanmış, Sonuç bölümünde ise çalışmalar hakkında genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çuvaşlar, Çuvaşça, Bibliyografya, Kronoloji

Abstract

In this study, the aim is to present statistical results of the studies in six different categories as well as the chronological order of these studies conducted in Turkey and the studies published abroad by Turkish Turkologists on Chuvash and Chuvash language which are research topics of many Turkologist at home and abroad. The study consists of an introduction and three parts: Introduction, I. Statistics, II. Bibliography, III. Result. In the introduction part of the study, information about the geography of Chuvash and the importance of Chuvash for the Turkology world, the essence and purpose of the study is given and the limits of the article are specified. After giving information about which studies are included in which category in the statistics section, the determined studies are classified under six categories as language, literature, folklore, religion, general information and publication evaluation categories, and the rates of the studies on these categories are stated in the table. Then the results of the statistics were analyzed. The researched studies in the bibliography are listed chronologically. In the conclusion part, a general assessment is to do about the workings.

Keywords: Chuvash, Chuvash language, Bibliography, Chronology

Giriş

Orta İdil bölgesinde yaşayan Türk topluluklarından Çuvaşlar ve onların konuştuğu dil Çuvaşça, Türkoloji araştırmalarında hayli önemli bir yere sahiptir. Konuştukları dil, dini inanışları, Türk dünyasına olan uzaklıkları ve kültürlerindeki çeşitli folklorik özellikleriyle farklı ve sıra dışı bir topluluk olan Çuvaşlar ve onların dili Çuvaşça pek çok bilim insanının odak noktasında bulunmuş ve önemini hala günümüzde de korumaktadır. Ayrıca İdil Bulgarcasının günümüzdeki tek temsilcisi olarak kabul edilmesi ve en eskicil Türk lehçesi olması da onu çalışmalarda müstesna bir konuma getirmektedir.

Bilindiği üzere 1990'lı yılların başlarında Doğu bloğunun yıkılması, diğer Türk devletleriyle olan ilişkilerin artmasına ve gelişmesine sebep olmuş ve bunun sonucunda da Türk dil ve lehçeleri üzerine yapılan çalışmalarda bu tarihten itibaren artış görülmüştür. Bu duruma paralel olarak Çuvaşça alanında yapılan çalışmalarda da ivme yukarıya doğru yükselmeye başlamıştır. Batı'da Çuvaşça ile ilgili ilk çalışmalar 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren misyonerlik faaliyetleri altında başlamasına karşın Türkiye'de müstakil bir disiplin olarak 1990'lı yıllardan itibaren başlayan çalışmalar, her ne kadar Batı'dakine oranla geç kalmış ya da azmış gibi görünse de Çuvaşçaya olan ilgi Türkiye Türkolojisinde her geçen gün daha da artmaktadır. Bizim burada belirttiğimiz husus, doğrudan Çuvaşçanın müstakil bir disiplin olarak esas alındığı çalışmalardır.

Bugüne kadar Türkiye Türkolojisinde, Çuvaşları ve Çuvaşçayı ilgilendiren pek çok inceleme, araştırma ve karşılaştırmalı çalışmalar yapılmış ancak literatürde bu çalışmalar derli toplu bir şekilde bir araya getirilmemiştir. Bir alanda yapılan çalışmaların sayısı arttıkça bibliyografya çalışmalarının da yapılması gereği kaçınılmaz olmaktadır. İşte bu çalışmanın başlıca amacı, Çuvaşça alanında çalışacak olan veya çalışan bilim insanlarına Türkiye Türkolojisinde Çuvaşçayla ilgili yapılmış çalışmalarla Türk Türkologların yurt dışında yayımladığı çalışmalarını derli toplu bir şekilde sunabilmektir. Bu bibliyografya denemesine, yalnızca müstakil bir disiplin olarak "Çuvaşça ile ilgili Türkiye Türkolojisinde yayımlanmış çalışmalar ile yine Türk Türkologların yurt dışında yayımlanmış olduğu" çalışmalar dâhil edilmiştir.

Bununla birlikte, aşağıda sıralanan kaynakların dışında, ülkemizde Çuvaşları ya da Çuvaşçayı doğrudan veya dolaylı olarak ilgilendiren pek çok çalışma yapılmış ve yapılmaktadır. Özellikle, Tuna ve İdil Bulgarlarının tarihleri, Bulgarlar, Bulgarların Bizans Devletiyle ilişkileri, Bulgar devletinin hanları, Sovyet idaresindeki Türkler, bağımsızlığını kaybetmiş Türkler, Müslüman olmayan Türk devletleri, asimile edilmiş Türkler; Altay dil teorisi etrafında Çuvaşçayla ilgili pek çok veride, Türk dillerinin karşılaştırılmasında, gramer öğeleri ya da bazı kelime etimolojilerinde, Türkçenin rekonstrüksiyonunda, Türklerin Macarlarla olan ilişkilerinde; Şamanizm, Gök Tanrı ve

Türklerde din ile ilgili araştırmalarda; Ansiklopedilerde vb. pek çok konu adı altında Çuvaşların ve uvaşanın adı geçmiş ve bu hususta bilgiler verilmiştir. Ancak bu çalışmalardan yalnızca, doğrudan Çuvaşlar ve Çuvaşçayı esas alanlar bu incelemenin konusuna dâhil edilmiştir.

I. İSTATİSTİK

Tespit edilen 383 çalışma, dil, edebiyat, folklor, din, genel bilgiler ve yayın değerlendirme olarak 6 farklı kategoriye ayrılmıştır. Bu kategorilendirmenin amacı Çuvaşça çalışmalarının ne yönde evrildiğini ve hangi alanlara daha çok evrilmesi gerektiğini göstermek için yapılmıştır. Kategoriler değiştikçe elbette buna bağlı olarak rakamlar ve istatistikler de değerşebilir. Dil kategorisine, morfoloji, fonoloji, sentaks, etimoloji, söz varlığı, ağız bilimi ve sözlük bilimi ile ilgili çalışmalar dahil edilmiştir. Folklor kategorisine ise masallar, destanlar, halk inanışları, okuma-üfleme ritüelleri gibi çalışmalar dahil edilmiştir. Genel Bilgiler kısmında ise Çuvaşlar, uvaşların bulunduğu coğrafya, Çuvaşların tarihi, kimi Çuvaş aydınları, Çuvaş Türkologları gibi genel bilgilerin olduğu çalışmalar bu bölümde toplanmıştır.

Türkiye Türkolojisinde ve Türk Türkologların yurt dışında sunduğu çalışmalarda Çuvaşça ile ilgili toplamda 383 çalışma tespit edilmiş olup bunlarla ilgili istatistikler aşağıdaki gibidir:

Dil	Edebiyat	Folklor	Din	Genel Bilgiler	Yayın Değerlendirme
158	39	78	14	58	36
%41,25	%10,18	%20,36	%3,65	%15,14	%9,39

İstatistiklerin Analizi

Dil kategorisi, istatistiklerde görüldüğu üzere Türkiye Türkolojisinde Çuvaşlar ve Çuvaşça hakkında yapılan çalışmaların %41,25 oranla en büyük kısmını oluşturmaktadır. Biçim bilgisi, söz dizimi, ses bilgisi gibi çalışmalar, çalışmaların her ne kadar büyük bir kısmını teşkil ediyor olsa da uvaşanın grameriyle ilgili hala çalışılması gereken ya da aydınlatılmayı bekleyen pek çok konu daha mevcuttur. Dil alışmaları daha çok yapı bilgisi ve ses bilgisi alanında toplanırken ağız bilimi, sözlük bilimi, söz varlığı, yabancı dil öğretiminde Çuvaşça gibi pek çok konuda çalışmalar yok denilecek kadar azdır.

Edebiyat kategorisi, Çuvaş edebiyatı Türkiye Türkolojisinde yeteri kadar tanınmamaktadır. Bu alanda oldukça az çalışma ve aktarım yapılmıştır. Bir ülke, millet

hatta bir dil ancak eserleri ve edebiyatı sayesinde tanınabilir. Ülkemizde, son zamanlarda Çuvaş edebiyatıyla ilgili çalışmalarda bir artış görülse de bu henüz istenilen seviyeden uzak durmaktadır. Dolayısıyla Çuvaş edebiyatının şahsiyetleri, romanları, şiirleri, hakkında daha çok çalışma ve aktarım yapılmalıdır.

Folklor kategorisi, Çuvaşların folkloru, gelenek görenekleri, kültür ve yaşantıları, masalları, destanları, eski inançlarından süregelen ananeleri, Türkiye Türkolojisinde diğer alanlara oranla çalışmaların daha yoğun olduğu bir kategoridir. Bu alanda çalışmalar hâlâ devam etmekle birlikte daha çok yayın yapılması gerekmektedir. Zira Çuvaşlar yazı diline çok geç geçmiş bir Türk topluluğu olsa da sözlü kültür ürünlerini yaşatmak, geleneklerini ve anelerini diri tutmak açısından son derece zengin bir malzeme sunmaktadır. Yani, yazılı kültüre oranla, sözlü kültürün daha çok geliştiğini söylemek mümkündür. Sözlü kültür, bir halkın yaşantısı, dünyaya ve hayata bakışı hatta dili hakkında pek çok malzeme sunduğu için bu alanda daha fazla ve nitelikli yapılacak çalışmalara ihtiyaç vardır.

Din kategorisi, ülkemizde yoğun olarak çalışılan alanlardan biridir. Çuvaşların dini ile ilgili müstakil çalışmalar az olsa da din konusu daha çok Müslüman olmayan Türkler vb. başlıkları altında incelenmiş ve incelenmektedir. Çuvaşça birçok konuda olduğu gibi, bu alanda da Şamanist unsurlarla Ortodoks Hıristiyanlık inancının geleneklerini kendi kültüründe sentezlediği için oldukça dikkat çekici ve diğer Türk topluluklarından farklı bir görünüm arz etmektedir. Ayrıca Hıristiyanlık dini Türk milletleri arasında pek benimsenen bir din olmadığı için Çuvaşça bu konuda da müstesna bir yer tutmaktadır.

Çuvaşlar ve Çuvaşça Hakkında Genel Bilgiler kategorisinde yeteri kadar çalışma yapılmıştır. Daha çok giriş niteliğinde olan bu çalışmalar, Türkiye Türkolojisinde önemli bir boşluğu doldurmuş, Çuvaşları daha yakından tanımamızda ve bilgi eksikliğini gidermede önemli rol oynamıştır. Bu bilgiler, daha çok Çuvaşların coğrafyası, alfabeti, nüfusu, Rusya içindeki konumları, buldukları lokasyona ne zaman geldikleri, önemli Çuvaş aydınlarının eserleri ya da çalışmaları esasında Çuvaşlar hakkında verilen bilgileri içermektedir.

Yayın Değerlendirme bölümü, bir nevi Çuvaşça yazılmış eserlere, incelemelere olan ilginin de bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu alanda yapılan çalışmalar çıkan kitap sayısına paralel olarak ilerlemektedir. Türkiye Türkolojisinde Çuvaşça ile ilgili kitaplar arttığında Yayın Değerlendirme kategorisinin de artacağı kanaatindeyiz

Türkiye’de Çuvaşça ve Çuvaş edebiyatı üzerine yapılan çalışmaları, Doğukan Özey adlı araştırmacı, bibliyografya niteliğinde toplamış ve bunları kendi içinde makale, bildiri, tez, kitap bölümü gibi yazının kaleme alınış türüne göre kategorilendirmiş ve tespit etmiş olduğu 285 çalışmayı bu kategoriler dâhilinde sınıflandırmıştır. (Özey, 2020). Özey, ayrıca Talat Tekin Tuna ve Volga Bulgarcasıyla ilgili monografi çalışmalarını da

çalışmaya dahil etmiştir. Bu çalışma Özey'in çalışmasından metot ve amaç bakımından farklıdır.

Bu çalışmada derlenen kaynaklar, kronolojik olarak sıralanmış, taranan kaynaklarla ilgili hususlara ise sonuç bölümünde değinilmiştir.

II. BİBLİYOGRAFYA

1946

1) Benzing, Johannes (1946). “Biler Şehrinin Fethi (Çuvaş Halk Destanı)”. *Türk Dili Belleten*, seri III, Nisan-Aralık 1946: 126-135.

1950

2) Paasonen, Heikki (1950). *Çuvaş Sözlüğü*. TDK, c. III, 7, İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi.

1962

3) İnan, Abdülkadir (1962). [Yayın Değerlendirme], P. W. Denisov (1959), Religiozniye Verovaniya Çuvaş, Çeboksarı. 408s., *Türk Kültürü*, (1)1: 55-58.

1964

4) “Çuvaşlar”. (1964), Türk Ansiklopedisi 12.cilt: 161-162.

5) “Çuvaş Özerk Sosyalist Cumhuriyeti”. (1964), Türk Ansiklopedisi 12:155-161.

6) Dönmez, Yusuf (1964). “Çuvaşistan”. *Türk Kültürü*, (2) 24: 52-54.

1973

7) Eren, Hasan (1973). [Yayın Değerlendirme] “Çuvaş Dilinin Etymolojik Sözlüğü”, V. G. YEGEROV, Etimologičeskiy Slovar' Çuvaşskogo Yazıka, (1964), Çeboksarı, [1973] 1972 *TDAY-B*, s. 261-265.

1978

8) Temir, Ahmet (1978). [Yayın Değerlendirme], Franz Steiner Verlag, “Çuvaşçaya Geçen Arapça ve Yeni Farsça Kelimeler. Bunların Ses Değişimleri Kronolojisi Üzerine Bir Deneme, 1977, Wiesbaden, XXX+ 231s., *Türk Kültürü*, (17) 194: 62-63.

1979

9) Eren, Hasan (1979). [Yayın Değerlendirme], Bernd Scherner, Arabische und Neupersische Lehnwörter im Tschuwaschischen, Versuch einer Chronologie ihrer Lautveränderungen, Wiesbaden, 1977. XXX 213s., Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten, sayı 1978-1979, s. 271-278.

1980

10) Yüce, Nuri (1980). Çuvaşça ile Türkiye Türkçesi Arasındaki Münasebetler (I). *I. Milli Türkoloji Kongresi Bildiri Kitabı*, İstanbul 6-9 Şubat 1978, s. 51-54.

1981

11) Tekin, Talat (1981). [Yayın Değerlendirme]. “L. S. Levitskaya, Istoričeskaya morfologiya çuvaşskogo yazıkı [Historical Morphology of the Chuvah Language], *Izdatel'stvo "Nauka"*, Moskva 1976, 208 pages in 80, CAJ 25 (1-2): 161-162.

1982

12) Yıldırım, Dursun (1982). Çuvaşlı Şair İvanov ve “Narspi’si”. *Türk Kültürü*, (19)220: 331-335.

13) Yüce, Nuri (1982). Çuvaş Folklorunda İslami Unsurlar. *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*: I. cilt Genel Konular, I. Cilt, s.323-327.

1987

14) Tekin, Talat (1987). Tuna Bulgarları ve Dilleri. Ankara: TDK

1988

15) Tekin, Talat (1988a). “Türkçe /Ş/, Çuvaşça /S/ ve Moğolca /Ç/”. *TDAY-Belleten*, 1986: 71-75.

16) Tekin, Talat (1988b). “Vnutrityurskiye svidel'stva sootvestviya tyurskogo /š/ çuvaşskogo /ś/ i mongol'skogo /č/”. *Voprası yazıkoznaniya* 4: 107-111. Moskva.

17) Tekin, Talat (1988c). Volga Bulgar Kitabeleri ve Volga Bulgarcası. Ankara: TDK.

1989

18) Karaağaç, Günay (1989). “Çuvaş Fonolojisinin Ana Çizgileri”. (Rona-Tas'tan; “Bevezetes A Csuvas Nyelv Ismeretebe”, Budapest, 1978, s.82-98), *Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, V.Sayı, s. 97-108.

19) Tekin, Talat (1989), “Inner-Turkic Evidence fort he Correspondence Turkic /š/, Chuvash /ś/ and Mongolian /č/, Gedanke und Wirkung, Festschrift zum 90. Geburtstag von Nikolaus Poppe, yay. *Walther Heissig, Klaus Sagaster*, 341-355, Wiesbaden: Otto Harras-sowitz.

1990

20) Tekin, Talat (1990). “A New Classification of the Chuvash-Turkic Languages”. *Erdem*, 5 (13): 129-139.

1992

21) Ceylan, Emine (1992). “İlk Türkçe *d Foneminin Çuvaşçada ve Macarcada Gelişimi”. *Türk Dilleri Araştırmaları*, 1992: 109-120.

22) Gülensoy, Tuncer (1992). Çuvaşça ve Zazaca Üzerine Notlar. *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, (6)72: 37-38.

23) Tekin, Talat (1992). “Sigmatism in Chuvash Reviewed”. *TDA*, 1992: 121-130.

1993

24) Ceylan, Emine (1993). “Çuvaşça çara Sözcüğü ve Dağınık *y->ç- Değişimi”. *Türk Dilleri Araştırmaları 3. Talat Tekin Armağanı*, Ankara: 69-72.

25) Ceylan, Emine (1993). Çuvaşça: Artsüremli Sesbilgisi. Doktora Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

26) Yüce, Nuri (1993). “Çuvaşlar” maddesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 8, s. 388-392. İstanbul.

1994

27) Alkan, Mehmet (1994). Çuvaşistan Gezi Notları. *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, (8)93: 6-11.

28) Ceylan, Emine (1994). “Türkçe y- ~ Ø, Halaçça h-, Çuvaşça ś-, y-, v- Üzerine”. *Türk Dilleri Araştırmaları 4*, 145-158.

29) Gülsevin, Gürer (1994). Göktürk Anıtları İle Yaşayan Üç Lehçemizin (Halaç, Çuvaş, ve Saha / Yakut) Tarihî İlgisi Düzeni. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1990*, Ankara, s. 55-60.

30) Yazgan, Turan (1994). Bugünden tarihe Çuvaşistan, *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, (8)86: 7.

31) Yılmaz, Emine (1994). [Yayın Değerlendirme] “Die Sprache der wolgalbulrasichen Inschriftené, Marcel Erdal, Turcologica; Bd. 13, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1993, 172 s.”, *Türk Dilleri Araştırmaları*, c.3, s. 229-231.

32) Yüce, Nuri (1994). “Coğrafya, Tarih, Halk Bilgisi, Dil ve Edebiyat Bakımından Çuvaşlar”, *TDA Y-B 1996*, Ankara, 205-229.

1995

- 33) Ceylan, Emine (1995a). “Çuvaşistan, Çuvaşlar ve Çuvaşça”. *Çağdaş Türk Dili*, 83:16-24.
- 34) Ceylan, Emine (1995b). “Orta Çulım, Mrass-Yukarı Tom Ağızları”. *Çağdaş Türk Dili*, 88:6-13.
- 35) Ceylan, Emine (1995c). “Aşağı Çulım, Kondom-Aşağı Tom Ağızları”. *Çağdaş Türk Dili*, Ankara, Sayı: 94, s. 13-18.
- 36) Güngör, Harun (1995). “Çuvaş Folkloru İle İlgili Notlar”. *Yesevî*, (23): 22-23.

1996

- 37) Ceylan, Emine (1996a). *Çuvaş Atasözleri ve Deyimler (Çuvaşça-Türkçe/Türkçe Çuvaşça Sözlük)*, Ankara: Simurg Yayınları.
- 38) Ceylan, Emine (1996b). “Biler Şehrinin Fethi, Çuvaş Halk Destanı”. *Türk Dilleri Araştırmaları 7*, 123-139.
- 39) Ceylan, Emine Yılmaz (1996c). “Palatalization in Volga Turkic Languages: I Palatalization in Chuvash. *International Journal Of Central Asian Studies*, Vol. I, Ocak 269-278, Seoul / Korea.
- 40) Ceylan, Emine (1996d). [Yayın Değerlendirme] “Tschuwaschische Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten Uwe Blasin” VII+ 849, s. Wisbaden, Otto Harrassowitz. 1994, (Turcologica, Bd. 20), *Türk Dilleri Araştırmaları 5*, s. 294-295.
- 41) Güngör, Harun (1996). Kama-Ural Çuvaşlarının Yeni Yıl Bayramı Nartukan. *Nevruz ve Renkler*, (s.162-166), (Ed. Sadık Tural ve Elmas Kılıç) Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- 42) Özer, Osman (1995). “Ana Altayca ve Çuvaşça ile Zazaca Arasındaki Dil Benzerlikleri Üzerine Bir Deneme. *Tuncer Gülensoy Armağanı*, (s. 289-298), Kayseri: Bizim Gençlik Yayınları.
- 43) Yılmaz, Metin (1996a). Çitin Üstündeki Böğürtlenler (Dram), Boris Çındıkov’dan. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (1).
- 44) Yılmaz, Metin (1996b). “Çuvaş Türkçesinde Fiil”. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

1997

- 45) Arık, Durmuş (1997). Çuvaşlarda Din ve Din Anlayışı. *Dinler Tarihi Araştırmaları II*, (Dinler Tarihi Açısından Din ve Din Anlayışı Sempozyumu 20-21 Kasım 1998), 221-264, 2000/Ankara.

- 46) Arslan, Ahmet Ali (1997). “Çuvaş Türkleri ve Gök Tanrı İnancı”. *Türk Dünyası Dergisi*, İstanbul.
- 47) Ceylan, Emine (1997a). *Çuvaşça Çok Zamanlı Ses Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- 48) Ceylan, Emine (1997b). “Çuvaşçada Eklenme Sırasında Oluşan Değişiklikler”. *Türk Dilleri Araştırmaları* 7, 123-139.
- 49) Ceylan, Emine (1997c). “Modern Çuvaş Şiirinin Doğuşu: İvanov ve Tukay”. *Nevin Önerk Armağanı*, Ankara.
- 50) Deliömeroğlu, Yakup (1997a). Çuvaş Tarihi’nde Ufuk Turu. Bilig: *Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 4. sayı, s. 22-31.
- 51) Deliömeroğlu, Yakup (1997b). Çuvaşistan Cumhuriyeti’nin İdari ve Ekonomik Yapısı. *Yeni Türkiye*, (3)16:1548-1552, [Türk Dünyası II Özel Sayısı].
- 52) Deliömeroğlu, Yakup (1997c). Çuvaşların Yaşadığı Sahalar. *Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 5. sayı, s. 210-213.
- 53) Devlet, Nadir (1997). “İdil-Ural Ekspedasyonu: Tatarlar-Başkurtlar-Çuvaşlar”. *Marmara Üniversitesi Yayınları*, Türkiyat Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, No:3.
- 54) Erdağı, Binnur (1997). [Yayın Değerlendirme], Emine Ceylan, (1996), “Çuvaş Atasözleri ve Deyimleri (Çuvaşça Türkçe/Türkçe Çuvaşça Sözlük)”. *Türk Dilleri Araştırma Dizisi*: 10, Ankara: Simurg Yayınevi, *Dilbilim Araştırmaları Dergisi*, 8(1): 170.
- 55) Yılmaz, Metin (1997a). “Neslimiz Nereden Geliyor?”. Dimitriev, V.’den, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, sayı:3, s.124-134.
- 56) Yılmaz, Metin (1997b). “Çuvaşistan, Çuvaşlar ve Çuvaşça. *Yeni Türkiye*, (3)16: 1537-1547, [Türk Dünyası II Özel Sayısı].

1998

- 57) Arık, Durmuş (1998). Çuvaşların Dini. (András Róna Tas’tan), Ankara Üniversitesi, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38(1): 453-456.
- 58) Ekinci, Arzu (1998). Çuvaş Edebiyatı: III. Çarlık Dönemindeki Edebiyatı. *Johannes Benzing’den, Türk Lehçeleri ve Edebiyatı Dergisi*, 21. sayı, s. 26-31.
- 58) Güngör, Harun (1998). Çuvaşların Dini Durumu, Dinler Tarihi Araştırmaları I. (s. 249-255), Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları.
- 59) Kalafat, Yaşar (1998). “Çuvaşistan, Başkurdistan, Tataristan. *Türk Dünyası Araştırmaları*, Nisan, 113: 69-88.
- 60) Kudryatseva, Elena-Tuncer Gülensoy (1998). “Ünlü Çuvaş Türkoloğu: Mihail Romanoviç Fedetov (Hayatı ve Eserleri)”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, Güz, S: 6: 888-890.

1999

61) Ersoy, Feyzi (1999). 17 Ağustos Depreminin Çuvaşistan'da Yankıları ve Bir Çuvaş Şairinin Mısralarından Yansıyanlar. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 2 (576): 1072-1074.

62) Kartal, Levent (1999). Çuvaş Türkleri, Çuvaş Türkçesi ve Rusların Türkler Üzerindeki Politikaları. *Türk Yurdu*, (19)143: 35-44.

63) Şengül, Abdullah (1999). Çuvaşlardaki Bazı Törenlerin Anadoludaki Törenlerle Karşılaştırılması. *Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni*, s. 313-329.

64) Yılmaz, Metin (1999). “Çuvaşistan'da Kutlanılan Bayramlarla Anadolu'da Kutlanılan Bayramların Karşılaştırılması. *Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni*, s.377-390.

65) Yılmaz, Emine (1999). “Çuvaşça Sözlükler”. Ankara: *Kebikeç*: 131-134.

2000

66) Ersoy, Feyzi (2000). “Ulöp Halapîsem Metni Esasından Çuvaşçada İsim”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

67) Yılmaz, Emine (2000). Çuvaşça Dilbilim ve Dilbilgisi Terimleri Üzerine Bir Deneme. *Türkbilg* 2000/1, s.87-101.

68) Yüce, Nuri (2000). “Tanınmış Çuvaş Türkoğlu Mihail Romanoviç Fedetov”. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 29 (0): 345-354.

2001

69) Kudryatseva, Elena (2001). “Çuvaşça ve Türkiye Türkçesindeki Ortak Kelimeler ve Yapılar”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

70) Sorakina, Oksona (2001). Çuvaşça ile Türkiye Türkçesinin Karşılaştırılması (Fonetik-Morfoloji-Syntax). Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

71) Uzel, Lokman (2001). Çuvaş Türkeli. *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 170.sayı.

72) Yılmaz, Metin (2001). Çuvaş Türkleri, Türk Dünyası Metinleri Antolojisi. C.1(s. 482-553), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

2002

- 73) Arık, Durmuş (2002a). Günümüzde Çuvaş Türklerinde Hıristiyanlık. *Dinler Tarihi Araştırmaları III*, 2000. Yılında Hıristiyanlık (Dünü, Bugünü ve Geleceği), Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 541-556.
- 74) Arık, Durmuş (2002b). *Çuvaşların Dinî İnanışları Üzerine Bir Araştırma*. Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- 75) Ceylan, Emine (2002a). “Chuvash ve Chuvash Language”. *The Turks*, Part 6, Ankara, s. 447-455.
- 76) Keneş, Bülent (2002). Çuvaşlar ve Etnik Oluşumları, Yakov Kuzmin Yumanadi, Pavel, V. Kulesbov’dan, *Türkler*, II.cilt, s. 491-496.
- 77) Yılmaz, Emine (2002a). Çuvaşlar ve Çuvaşça. “*Türkler*”, (Ed. Hasan Celal Güzel), (s.110-118), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- 78) Yılmaz, Emine (2002b). Çuvaşça Bir Aşk Öyküsü: Narspi. *Lars Johanson Armağanı* (Ed. N. Demir- F. Turan), (s.403-416), Ankara: Grafiker Yayınları.
- 79) Yılmaz, Emine, N. Demir (2002c). “Asker Karısı” (Mihail Belov’dan, Çuvaşça Bir Öykü). Ankara, *Türkbilgi* 4. s. 29-57.
- 80) Yılmaz, Emine (2002d). [Yayın Değerlendirme] “Judit Dmitriyeva, çuvaşskie narodnye nazvanija dikorastuşçix rastenii, *Studies in Linguistics of the Volga-Region*, Univercity of Debrecen, Volume I. 2000, Ed. Klára Agyagási, Debrecen, 2001, pp 211”, *Acta Orientalia Hungarica* 55(4), s. 430-431.
- 81) Yılmaz, Emine (2002e). Çuvaşçada “ekmek” Anlamındaki Sözcük”. (Klára Agyagási’dan) “A csuvasban ‘kenyér’ jelentés szó”, *NyK* 85 (2), Budapeşte 1983, *Türkbilgi* 3, s. 172-173.
- 82) Yılmaz, Emine (2002f). *Çuvaşça Çok Zamanlı Morfoloji-Bir Deneme*. Ankara: Grafiker Yayınları.

2003

- 83) Arık, Durmuş (2003). Çuvaşlarda İslâm ve Çuvaş Etniğindeki Değişimde İslâmın Rolü. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 6(16):161-181.
- 84) Ersoy, Feyzi (2003). Çuvaş Bilmeceleri, Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun’a Armağan. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Bahar 2003, Sayı 13, s.367-369.
- 85) Yılmaz, Metin, Yuhma, Mişşi (2003). *Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatı Antolojisi. Çuvaş Edebiyatı*, C. 26, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

2004

- 86) Cebi, Hatice, (2004). “Çuvaşlar ve Çuvaş Edebiyatı”. *İslami Edebiyat*, 40.sayı, s. 99-103, [Adriyatik’ten Çin Seddi’ne Türk İlleri, Türk Dilleri Özel Sayısı]

87) Eker, Süer (2004). [Yayın Değerlendirme], Yılmaz, Emine, (2002). Çuvaşça Çok Zamanlı Morfoloji. Ankara: Grafiker Yay., *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, Sayı:18, s. 157-171.

88) Ersoy, Feyzi (2004a). Çuvaş Türkçesiyle Türkiye Türkçesinin Söz Dizimi Bakımından Karşılaştırılması. *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I*, 20-26 Eylül 2004, s.1075-1086.

89) Ersoy, Feyzi (2004b). Çuvaş Türkleri, *Türk Dünyası Edebiyat Metinleri Antolojisi*. C.5 (s. 106-131), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

90) Yılmaz, Emine (2004). Türkiye Türkolojisinde Çuvaşça Araştırmalarının Sorunları. *TDK, V. Uluslararası Türk Dil Kurultayı* (Ankara, Eylül 2004), (3231-3248), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2005.

91) Yılmaz, Metin (2004). Çuvaş Türkleri. *Türk Dünyası Metinleri Antolojisi*, C.6(s. 452-511), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

2005

92) Bayram, Bülent (2005). Çuvaş Türklerinin Halk Kültürünün Korunması, Aktarılması ve Şaman Tepesi”. *Halk Kültürlerini Koruma-Yaşatma ve Geleceğe Aktarma Uluslararası Sempozyumu Bildirileri 16-17-18 Aralık 2005*, Kocaeli Üniversitesi, Bildiri Kitabı, 122-152.

93) Karadağ, Hüseyin (2005). “Eski Çuvaş Dini ile Alevî Kültüründeki Tavşan İnancının Benzerliği ve Müşterek Kaynakları Hakkında Görüşler”. Gazi Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları merkezi tarafından düzenlenen I. Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu’nda (11-13 Mayıs 2005 Ankara) tebliğ olarak sunulmuştur.

94) Kaymaz, Zeki (2005). [Aktarım] J. Benzing, “Çuvaşça”. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 5(2): 303-309.7

95) Tekin, Talat (2005). [Yayın Değerlendirme],“L. S. Levitskaya, Istoričeskaja morfologija čuvaškogo jazyka (Historical morphology of Chuvash Language). Izdatel’stvo ‘Nauka’, Moskva 1976, 208 pages in 80, paper, Rbl. 1, 43.” *Makaleler 3*, (Yayına Hazırlayanlar: E. Yılmaz, N. Demir), Ankara: Grafiker Yayınları, s. 291-293.

2006

96) Arık Durmuş (2006). *Hristiyanlaştırılan Türkler (Çuvaşlar)*. Ankara: Aziz Andaç Yayınları.

97) Bayram, Bülent (2006a). Oğuz Epik Anlatmaları ve Çuvaş Alp Hikâyelerinde Kutsal Kurt ve Tepegöz. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 6(1): 19-27.

98) Bayram, Bülent (2006b). Çuvaş Halk Edebiyatında Alp Anlatmaları. *Akademi Günlüğü Toplumsal Araştırmalar Dergisi*, 1(3): 117-141.

- 99) Bayram, Bülent (2006c). N. İ. Aşmarin, Çuvaş Halk Kültürü Derslerine Giriş. (N. İ. Aşmarin'den) *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 6(2): 495-520.
- 100) Bayram, Bülent (2006d). “Çuvaş Türkçesinde Oğuz Türkçesi Unsurlar Var Mı?”. (L. S. Levitskaya'dan), *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 6(1): 251-255.
- 101) Bayram, Bülent (2006e). Çuvaş Alp Anlatmalarında Kahraman Üzerine Bir Araştırma. *I. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kurultayı*, İzmir.
- 102) Ergun, Pervin (2006). Çuvaş Halk Merasimleri ve Türk Dünyasındaki Parallellikleri. *Prof. Dr. Saim Sakaoğlu'na Armağan*, s. 618-633, Konya.
- 103) Yılmaz, Emine (2006). *Narspi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- 104) Yılmaz, Metin (2006). Çuvaş Türkleri, *Türk Dünyası Metinleri Antolojisi*. C.7 (s. 684-703), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

2007

- 105) Arık, Durmuş (2007). “Çuvaşların Dini İnanışları Üzerine”. *International Journal of Central Asian Studies*, 11(1): 19-37.
- 106) Andreyeva, Y. A. (2007). Çuvaşçada Soru Cümlelerinin Çeşitleri. *UTEK 27-28 Ağustos, Türkçenin Söz Dizimi ve Türk Edebiyatında Üslup Arayışları*, Ed. Hayati Develi, İstanbul Kültür Üniversitesi: 29-34.
- 107) Bayram, Bülent (2007b). Obrazı Svyaşçennogo Volka i Tsiklopa V Oğuzskih Épiçeskih Predaniyah i Çuvaşskih Bogatırskih Rasskazah. *Sbornik Nauçnih Statey, Problemi Kul'turu v Sovromennom Obrazovaniye: Global'niye, Natsional'niye, Regional'no-Etniçeskiye Svornik Nauçnih Statey Çast' 3*, s. 14-20.
- 108) Ersoy, Feyzi (2007). Çuvaş Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde Yalancı Eş Değerler. *Türkbilig Dergisi*, Sayı:14, s.60-68.
- 109) Gözaydın, Nevzat,(2007). “Çuvaşlarda Yağmur Duası”. Yağmur Duası Kitabı, s. 186-191.
- 110) Panteleymonana, Elena (2007), “Ailenin Satın Alma Kararlarında Kadının Rolü ve Çuvaşistan'da Bir Uygulama”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- 111) Yılmaz, Metin (2007). “Çuvaş Destanları, Oğuz Kağan ve Dede Korkut Hikâyeleri Üzerine Bir Araştırma”. *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, Şubat, S. 242.
- 112) Yılmaz, Metin (2007). Çuvaş Türkleri, *Türk Dünyası Metinleri Antolojisi*. C.8 (s. 54-87, 224-248, 440-446, 639-641, 709-717, 894-943), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

2008

- 113) Aça, Mustafa (2008). Trabzon-Şalpazarı Çepnileri İle Çuvaş Türklerinin Doğum Sonrası Etrafında İnanış ve Uygulamaları Üzerine Bir Karşılaştırma Denemesi. *Karadeniz-Sosyal Bilimler Dergisi*, (1)1: 21-34.
- 114) Ayazlı, Özlem (2008). Eski Türkçe-Çuvaşça Söz Denklikler I: Ünlüyle Başlayanlar. *Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi*, 32(1), 107-119.
- 115) Bayram, Bülent (2008). Çuvaş Türklerinin Kahramanlık Anlatmaları (İnceleme-Metinler). Yayımlanmış Doktora Tezi, İzmir: T.C. Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dünyası Araştırmaları Anabilim Dalı Halk Bilimi Dalı.
- 116) Civelek, Özlem (2008). “Eski Türkçe Çuvaşça Söz Denklikleri 1.Ünlüyle Başlayanlar”. *Türklük Bilgisi Araştırmaları*, (32)1: 107-119.
- 117) Durmuş, Oğuzhan (2008a). “Çıvaş Çilhinçi {-ArAh} Affiksin Tirik Çilhisen Yışınçı Virinipe Piltereşi”. *Kul'turnie Traditsii v Usloviyah Transformatsii Obşestva*, Cheboksary Russia.
- 118) Durmuş, Oğuzhan (2008b). “Mirovoy Opit v İssledovaniyi Nauçnih Problem Çuvaşskogo Yazıkonaniya”. *İ. Y. Yakovlev - Vıdayuşçiyısy Prosvetitel' Narodov Povolj'ya i Priural'ya*, Cheboksary, Russia.
- 119) Ersoy, Feyzi (2008a). “Çuvaş Türkçesi”. *Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. A. B. Ercilasun). Ankara: Akçağ Yayınları, s. 1285-1340.
- 120) Ersoy, Feyzi (2008b). “Türk-Moğol Dil İlişkisi ve Çuvaşça”. Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- 121) Güngör, Harun (2008). Çuvaşların Dini Üzerine. (Ed. Harun Güngör), *Türk Bodun Bilimi*, (s.240-242), İstanbul: Kum Saati Yayınları.
- 122) Gülsevin, Gürer (2008). Çuvaşça ile Oğuzca Arasındaki Koşutluklar. (Ed. Ekrem Barak Arıkoğlu), *Ahmet B. Ercilasun Armağanı*, s. 162-179, Ankara: Akçağ Yayınları.

2009

- 123) Bayram, Bülent (2009). Halk Kültüründen Modernizme Çuvaş Türklerinde Yupa. *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, 270: 45-50.
- 124) Durmuş, Oğuzhan (2009a). “Strahlenberg ve İlk Çuvaşça Kelime Listesi”. *Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5:503-511.
- 125) Durmuş, Oğuzhan (2009b). “Yeni Bulgar Türkçesi Döneminin Kaynakları II. Edebî Kaynaklar 1: 1769 Tarihli Altı Dize Ya Da İlk Çuvaş Şiiri”. Ahmet Buran Armağanı, *Turkish Studies*, V. 4/8, s.1113-1127).
- 126) Durmuş, Oğuzhan, Andreyeva, E. (2009c). Turkkı Çilhi (Türk Dili). *İvan Yakovleviç Yakovlev Çuvaş Devlet Pedagoji Üniversitesi Yayınları*, Çeboksarı.

127) Durmuş, Oğuzhan (2009d). Çuvaşçanın Şekil Bilgisi. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Trakya Üniversitesi, Edirne: sosyal Bilimler Enstitüsü.

128) Ersoy, Feyzi (2009a). Kutadgu Bilig'in Çuvaşçaya Aktarılan Beyitleri. *Doğumunun 990. Yılında Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig (26-27 Ekim 2009)*, (s. 209-227). Haz. Musa Duman, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

129) Ersoy, Feyzi (2009b). *Çuvaş Alp Hikâyeleri*, "Ulup Halapîsem". Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

130) Galimullin, F. G. (2009). Tatar ile Çuvaş Edebiyatı Arasındaki Arkadaşlık: Kaynaklar ve Şimdiki Zamanlar". *Karadeniz Uluslar Arası Bilimsel Dergi*, Sayı: 3, s.140-146.

131) Güzel, Sinan (2009). Çuvaşçada Unutulmuş Eski Terimler Üzerine (İ.G. Dobromov'dan). *E.Ü. Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, XVI-XVII. Cilt, İzmir.

132) Yılmaz, Metin (2009). "Çuvaşlar'da Anlatılan Keloğlan (Kukşa İvan / Yıvan) Masalları. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 179:145-180.

2010

133) Arıkan, İbrahim (2010). "Çuvaş Türkçesinin Kurucularından Ermey İvanoviç Rojanskiy. *IV. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi*, 27-28 Ağustos, 2012, s.3-9.

134) Bayram, Bülent (2010a). *Çuvaş Türklerinin Kahramanlık Anlatmaları (Alplar)*. Ankara: TKAE Yayınları

135) Bayram, Bülent (2010b). İdeoloji, Tarih ve Kimlik Bağlamında Çuvaş Edebiyatında Yapma Destan. *II. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kongresi*, İzmir.

136) Durmuş, Oğuzhan (2010), "Çuvaşistan'da Dil Durumu ve Çuvaşça'nın Konumu". *Uluslararası Türk Dilinin ve Edebiyatının Yayılma Alanları Bilgi Şöleni*, (7-9.10), Kayseri.

137) Eliaçık, Elçin (2010). [Yayın Değerlendirme], Bayram Bülent (2010), Çuvaş Türklerinin Kahramanlık Anlatmaları. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları*, Sayı:13, s.253-254.

138) Ersoy, Feyzi (2010). Çuvaş Türkçesinde İkili Biçimler, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Güz, Sayı: 28, s.31-46.

139) Güzel, Sinan (2010). Çuvaşça +lAt(t)sA Üzerine. *Türkbilgi Türkoloji Araştırmaları*, Sayı: 20, s. 37-46.

140) Huzangay, Atner P. (2010). "Çuvaşların Dil Egemenliği". *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 7(3): 18-25.

141) İnan, Abdülkadir (2010). [Yayın Değerlendirme] “N.İ. Aşmarin: Çuvaş Dili Lugati. *Journal of Turkology*, 3(0), 300-301.

142) Karakuş, Elif (2010). [Yayın Değerlendirme], Çuvaş Âlp Hikâyeleri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S: 25: 129-132.

143) Karaoğlan Eriş, Bahar (2010). “Evrenin Mucizesi” (Yu. M. Artemyev’den). “Narspi Şairinin 100. Yılına Kutlandığı Toplantıda Yapılan Konuşma” *Narspi poemini vırtınlîhi tata XX. İmırti Çıvaş Kulturı Bildiri Kitabı*.

144) Yener, M. Levent (2010). “Çağdaş Çuvaş Türkçesinin Özellikleri”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

2011

145) Arıkan, İbrahim (2011a). Dil Hayatı Bağlamında Çuvaş Türkçesinin Durumu. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 8(3): 71-86.

146) Arıkan, İbrahim (2011b). “Çuvaş Türkçesinde Dilbilgiselleşen Bir Fiil: /tır-/”. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 8(2): 36-62.

147) Bayram, Bülent (2011a). “Macar Türkoloji Araştırmalarında Çuvaş Folkloru”. *Türkbilgi Dergisi*, 22: 87-120.

148) Bayram, Bülent (2011b). Konstantin İvanon’un “Narspi” Manzumesinde Geleneksel Çuvaş İnançları. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 8(2): 63-84.

149) Durmuş, Oğuzhan (2011a). “Çuvaş Türkçesinin Ağız Atlası Üzerine”. *Türkbilgi Dergisi*, 21:113-148.

150) Durmuş, Oğuzhan (2011b). [Yayın Değerlendirme], “André Hesselbäck (2005). Tatar and Chuvash Code-copies in Mari. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Uralica Upsaliensia 35.”, *Bilgi*, 59: 265-276.

151) Yılmaz, Emine (2011). “Karşılaştırmalı Türk Dilbilimi Çalışmalarında Çuvaşçanın Yeri, I. SesBilgisi”. *Turkish Studies*, Türkçede Dilbilim Çalışmaları Özel Sayısı, Volume 5/4, s. 728-741.

152) Yılmaz, Metin (2011). “Orhun Yazıtlarının Söz Varlığı ile Çuvaşçanın Söz Varlığının Fonetik Açısından Karşılaştırılması”. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 191.sayı, s. 65-83.

2012

153) Arıkoğlu, Ekrem (2012). [Yayın Değerlendirme] Ersoy, Feyzi (2010). Çuvaş Türkçesi Grameri. *Dil Araştırmaları Dergisi*, 10(10): 185-186.

154) Bayram, Bülent (2012a). “Şuyın Hıvetiri’nin Ulup Destanı (Çuvaş Kalevelası Üzerine Bir İnceleme)”. Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

- 155) Bayram, Bülent (2012b). “Gyula Mészáros’un Çuvaşça Derlemeleri ve Yayınları Üzerine Bir Değerlendirme”. *Uluslararası Türkçenin Batılı Elçileri Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul, TDK Yayınları, s.51-62.
- 156) Bayram, Bülent (2012c). N.İ. Aşmarin’in Çuvaşça Sözlüğünün Yeni Bir Yayını Nasıl Olmalıdır?. *Aşmarinskie Çteniya, Bıpusk 8*, Çeboksarı, 276-284.
- 157) Bayram, Bülent (2012d). “Folklor-Edebiyat İlişkileri Bağlamında Abdullah Tukay’ın Şürelî ve Mihail Fedorov’un Arşuri Manzumeleri”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 32: 41-54.
- 158) Bayram, Bülent (2012e). “Türk-Rus Tarihi İlişkileri Bağlamında Çuvaş Halk Edebiyatında Türkler”. *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, 5(1): 105-130.
- 159) Bayram, Bülent (2012f). “Çuvaş Edebiyatında İstanbul Şehrinin Kuruluşu Manzumesi ve Onun Kaynakları Üzerine”. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 99(196): 173-200.
- 160) Bayram, Bülent (2012g). “Çuvaş Edebiyatında Folklor-Edebiyat İlişkisine Bir Örnek: Mihail Fedorov’un Arşuri Manzumesi ve Arşuriler”. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 99(197): 207-226.
- 161) Bayram, Bülent (2012h). “Türkiye’de Çuvaş Folkloru Üzerine Yapılan Çalışmalar”. *Turkish Studies, Filiz Kılıç Armağanı*, 7(1): 365-383.
- 162) Durmuş, Oğuzhan (2012a). “Uzaktaki Kuzenlerimiz: Çuvaşlar”. *Avrasya’da Yeniden Çizilen Sınırlar, İnşa Edilen Kimlikler Projesi, Sovyetler Birliği’nin Dağılmasından Yirmi Yıl Sonra Rusya Federasyonu, Türk Dilli Halklar-Türkiye İle İlişkiler, III. Kitap*, (Ed. E. Büyükkancı, E.Bacanlı), Atatürk Kültür Merkezi, s.377-425.
- 163) Durmuş, Oğuzhan (2012b). “Çuvaş-Mari Dil İlişkilerine Genel Bir Bakış I: (Çuvaşçanın Mariceye Etkisi). *Türk Moğol Araştırmaları – Prof. Dr. Tuncer Gülensoy Armağanı*, (Ed. Bülent Gül), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, s.153-168.
- 164) Ersoy, Feyzi (2012). “*Türk-Moğol Dil İlişkisi ve Çuvaşça*”. Ankara: Gazi Kitabevi.
- 165) Güzel, Sinan (2012). “İlpek Mikulayı’nın “Tıvatı Kun” Adlı Eseri Üzerinde Çuvaşça Dil İncelemesi (Giriş-Metin-Dizinler)”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- 166) Kaya, Öznur (2012). “Geleneksel Çuvaş Dini Üzerine”. (Yayınlanmamış Tebliğ), I, *Halk Bilim Kongresi*, 9-11 Kasım 2012, Balıkesir, s.4.
- 167) Kıran, Albina (2012). “Çuvaş Mitolojisi”. Nikolay Yegorov’dan, *Türk Kültürü*, 5(2): 131-160.
- 168) Özcan, Şevket (2012). [Yayın Değerlendirme], Durmuş Arık (2012). Hıristiyanlaştırılan Türkler Çuvaşlar. Ankara: Berikan Yayınevi, s.368, *Kırkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 2(3): 165-172.

169) Özkan, Fatma (2012). Çuvaşça Yumşu “Büyücü” Kelimesinin Etimolojisi, Judith Szalontai Dmitriyeva’dan, *Türk Kültürü*, (5)2: 159-164.

170) Yener, Mustafa Levent (2012). “Çuvaşça “юм/Yum” – Ortak Türkçe “Yum” Sözcüğü Üzerine”, *Gazi Türkiyat, Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, sayı:10, s.189-210.

171) Yılmaz, Emine (2012). [Yayın Değerlendirme] “Jorma Luutonen (2012). Chuvash Syntactic Nominaizers, *Turcologica* 88, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 133 s.” *Türkbilgi*, 23, s.149-152.

2013

172) Arıkan, İbrahim (2013). “Gerhard Friedrich Müller’in Kamçatka Ekspedisyonunda Aldığı Çuvaşlarla İlgili Notlar. Çağdaş Türklük Araştırmaları Sempozyumu, Ankara: Ankara Üniversitesi: DTCF.

173) Bayram, Bülent (2013a). *Ulup Çuvaş Destanı*. Ankara: Öncü Basımevi.

174) Bayram, Bülent (2013b). Şemen Elker’in Ulıpsen Destanı Üzerine Bir İnceleme. Ed. Bülent Gül, Ferruh Ağca ve Faruk Gökçe, *Bengü Bitig Dursun Yıldırım Armağanı*, Ankara, Öncü Kitap, 131-155.

175) Bayram, Bülent, Durmuş Oğuzhan (2013c). “Çuvaşlar ve Çuvaşistan”. *Yeni Türkiye*, (9)54: 2053-2072, [Türk Dünyası Özel Sayısı]

176) Bayram, Bülent (2013d). Çuvaşlarda Salamalik Manzumesi. N.İ. Yegorov’dan, *Bengü Bitig: Dursun Yıldırım Armağanı*, s.601-616.

177) Bayram, Bülent (2013e). Çuvaşçada ve Bazı Türk Şivelerinde “Ardıç” Kelimesinin Mitolojik Anlamı ve Etimolojisi (Y. N. İsayev’den). *TÜRÜK dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*,1(2), 423-435).

178) Bayram, Bülent (2013f). Çuvaş Ulup Destanı’nın Kahraman Modeli Üzerine Bir İnceleme. *Türk Dünyası Kültürel Değerleri Uluslararası Sempozyumu*, Eskişehir.

179) Durmuş, Oğuzhan (2013a). “Türkiye Türkçesi “Olta” ile Çuvaşça “Vilta” Benzerliği Üzerine”. *Türkbilgi*, 2013/25, s.1-18.

180) Durmuş, Oğuzhan. (2013b). “Çuvaşistan’da Çuvaş Diyalektolojisi Üzerine Yapılan Çalışmalar”. *VI. Uluslararası Türk Dil Kurultayı Bildirileri 20-25 Ekim 2008*, II cilt, s. 1409-1414, Ankara.

181) Durmuş, Oğuzhan (2013c). [Yayın Değerlendirme] “Bülent Bayram (2012, Şuyın Hiveteri’nin Ulup Destanı (Çuvaş Kalevelası Üzerine Bir Değerlendirme). Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 335 s.”, *Türkbilgi*, 2013/25, s.159-162.

182) Eliaçık, Elçin (2013). Çuvaşçada Türk Diline Ait En Eskicil Özellikler (Bildiri metninin kaynağı bildirilmemiştir).

183) Ersoy, Feyzi (2013a). Çuvaş Türkçesindeki +IA Eki Üzerine. *Dil Araştırmaları*, 13: 57-71.

184) Ersoy, Feyzi (2013b). Çuvaşçaya Özgü Bazı Özellikler Üzerine. *Turkish Studies*, Volume 8/9: 241-251.

185) Ersoy, Feyzi (2013c). Moğolca ve Çuvaşçada Öznenen Sonra Kullanılan Bol ve Êl Üzerine. *VIII. Milletler Arası Türkoloji Kongresi*, s. 445-461.

186) Ersoy, Feyzi (2013d). Altayistik Penceresinden Çuvaş Türkçesine Bir Bakış. *Çağdaş Türklük Araştırmaları Sempozyumu*, Ankara: Ankara DTCF.

187) Kıran, Albina (2013a). Sibirya Çuvaşlarının Günümüzdeki Nüfusları, Dini, Dili, Kültürü, Dilleri ve Kültürleri Yok Olma Tehlikesine Maruz Türk Toplulukları: 4. *Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, s. 317-330.

188) Kıran, Albina (2013b). “Alıştırma ve Örneklerle Başlangıç Seviyesinde Çuvaş Türkçesi Grameri”. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

189) Yegorov, Nikolay İvanoviç (2013). “Ogur-Bulgar-Çuvaş Etnoglottojeninin Ana Problemleri (Eski Dönem). *Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri*, Ankara: Türk Dil Kurumu, s.4641-4651.

190) Güzel, Sinan (2013). Çuvaş Türkçesinde Sözcükleşme Örnekleri I: Çekimsiz Fiil Şekilleri ve Şekil-Zaman Ekleri İle Gerçekleşen Kalıplaşmalar. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*,10(2):81-101.

191) Yılmaz, Emine (2013a). Karşılaştırmalı Türk Dilbilimi Çalışmalarında Çuvaşçanın Yeri II: Biçimbilgisi, Bengü Belek, (Ed. B. Gül), *Ahmet Bican Ercilasun Armağanı*, (s. 483-490) Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

192) Yılmaz, Emine (2013b). Karşılaştırmalı Altay Dilbilimi Çalışmalarında Çuvaşçanın Yeri, III. Sesbilgisi. *Leylâ Karahan Armağanı*, (s. 925-932), Ankara: Akçağ Yay.

2014

193) Arık, Durmuş (2014). İdil-Ural'da Din-Kimlik İlişkisi: Çuvaşlar ve Tatarlar Örneği. *Milliyetlerin Kesişme Noktası: İdil-Ural Çalıştayı*, 12-13 Nisan 2014 Kırklareli, Bildiri Kitabı, 95-112.

194) Arıkan, İbrahim (2014a). G. T. Timofeyev'in “Tihir'yal” Adlı Eserine Göre XX. yy. Başında Çuvaşlar. *Milliyetlerin Kesişme Noktası: İdil-Ural Çalıştayı* 12-13 Nisan 2014, Kırklareli, Bildiri Kitabı, 385-394.

195) Arıkan, İbrahim (2014b). İdil-Bulgar Kitâbelerinde Geçen “baltur” Sözcüğü Üzerine. *Türkoloji Dergisi*,21(1): 15-24.

196) Arıkan, İbrahim (2014c). “Misyoner Bir Çuvaş: Guriy İvanoviç Komissarov ve Bolşevik Devrimi Sonrası Çuvaşların Siyasi Mukeddetarı Üzerine”. *VIII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi 30 Eylül-04 Ekim 2013 İstanbul Bildiri Kitabı*, IV. cilt, s.281-296.

- 197) Aslan, Zeynep (2014). [Yayın Değerlendirme] Ersoy, Feyzi, (2012), Türk-Moğol Dil İlişkisi ve Çuvaşça. Ankara: Gazi Kitabevi, *Dil Araştırmaları Dergisi*, sayı: 14, s. 255-263.
- 198) Bayram, Bülent (2014a). Çuvaşlar Arasında Halk Kültürü Temelinde Yeni Bir Kimlik İnşası ve Suvarlar. *Tehlikedeki Diller Dergisi*, 3(3): 258-273.
- 199) Bayram, Bülent (2014b). “Şehabeddin Mercanî'nin Tarihi Görüşleri Bağlamında Çuvaş Telif Destanlarında “Bulgar” Algısı”. *Şehabettin Mercanî ve Kazan Kültürü, Kazanlı Yenilikçi Alimler Cilt:1*, Eskişehir: Türk Dünyası Kültür Başkenti Eskişehir, 56-95.
- 200) Bayram, Bülent (2014c). “Çuvaş Folklor Araştırmalarında ve Halk Edebiyatı Metinlerinde Kimlik Oluşum Süreci Nasıl Ele Alınmalıdır?”. *Milliyetlerin Kesişme Noktası: İdil-Ural Çalıştayı 12-13 Nisan 2014 Bildiri Kitabı*, 293-320.
- 201) Bayram, Bülent (2014d). “Gennadiy Ayhi Çuvaşskaya Narodnaya Poeziya Adlı Şiir Antolojisi”. *IX. Mejdunarodnaya Naučno-Praktičeskaya Konferanstsija*, Çeboksarı, s.327-332.
- 202) Bayram, Bülent (2014e). Çuvaş Halk Edebiyatında Tür ve Şekil Adlandırmaları. *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 4(8): 59-83.
- 203) Bayram, Bülent (2014f). Çuvaşistan, Tataristan ve Udmurtistan'dan İzlenimler. *Tehlikedeki Diller Dergisi*, 3(3), 511-517.
- 204) Çeltikçi, Orhan (2014). “Türk Dünyasının Unsurlarından Çuvaş Türkleri ve Halk İnanışları İle İlgili Tespitler”. *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 1(1):72-87.
- 205) Durmuş, Oğuzhan (2014a). Çuvaş Atasözlerine Göre Çuvaşlar ve İdil-Ural Halkları. *Milliyetlerin Kesişme Noktası: İdil-Ural Çalıştayı*, 12-13 Nisan 2014 Kırklareli, Bildiri Kitabı, Kırklareli, s.321-362.
- 206) Durmuş, Oğuzhan (2014b). *18. Yüzyıl Çuvaşçasının Söz Varlığı*. Edirne: Paradigma Akademi.
- 207) Ersoy, Feyzi, (2014). Çuvaşça-Moğolca Dil İlişkileri, Tarihsel Süreçte Türk Moğol Dil İlişkileri. *Uluslararası Çalıştayı*, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- 208) Güzel, Sinan (2014a). Çuvaşça {-mAsİr} BiçimBirimi: Çok Yönlü Bir Bakış. (Ed. Gülsüm Yılmaz Killi), (s.133-149), *Çağdaş Türkoloji Araştırmaları*, Ankara: DTCF Yayınları.
- 209) Güzel, Sinan (2014b). Çuvaş Türklerinin Kimlik İnşasında İvan Yakovleviç Yakovlev Etkisi. *Milliyetlerin Kesişme Noktası: İdil-Ural Çalıştayı*, 12-13 Nisan 2014 Kırklareli, Bildiri Kitabı, Kırklareli, s.197-218.
- 210) Güzel, Sinan (2014c). Çuvaş Türkçesi mar Edatı ve Kullanımları. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 11(1):143-165.

211) Güzel, Sinan (2014d). Çuvaş Edebiyatından Bir İsim: İlpek Mikulayi (Nikolay Filipoviç İlbekov). *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, Güz, Sayı:38, s. 45-57.

212) Güzel, Sinan (2014e). Adolph Erman'ın Seyahat Notlarında Çuvaşlar. *Aşmarinskiye Çteniya IX Mejdunarodnaya Naučno-Praktičeskaya Konferentsiya*, Çeboksarı, 9-11 OKTAYABRYA 2014 f, 391-402.

213) Yener, Mustafa Levent (2014). “Çuvaşça “VARAK”/ Ortak Türkçe “ÖZEK” Sözcüğü Üzerine. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, (3)1:124-131.

214) Yılmazkaya, Elçin (2014). Çuvaşçada Türk Diline Ait Eskicil Özellikler. Türk Dilbiliminde Tanımlama ve Belgeleme: Genç Araştırmacılar ve Lisansüstü Öğrencileri İçin Yaz Okulu, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

2015

215) Arık, Durmuş (2015). “Çuvaşlarda Ata Ruhlarıyla İlgili İnanış ve Uygulamalar”. *Milliyetlerin Kesişme Noktası: İdil-Ural Çalıştayı-II*, 16-17 Ekim 2015 Kırklareli, Bildiri Kitabı, 21-44.

216) Bayram, Bülent (2015a). “Folklor-Edebiyat-Çuvaş kimliği ilişkileri çerçevesinde Konstantin İvanov üzerine Bir Değerlendirme”. *Konstantin İvanov ve Çuvaş Dünyası Bildirileri*, Çeboksarı, 58-67.

217) Bayram, Bülent (2015b). “Macar Müzik Araştırmaları ve Çuvaş Halk Müziği”. *Prof. Dr. M. Tayyib Gökbilgin ve Edirne Sempozyumu Bildirileri*, Edirne, Trakya Üniversitesi Yayınları, 93-112.

218) Bayram, Bülent (2015c). “Anatri Çuvaşları Arasında Tespit Edilmiş Bir Büyü Defteri ve Sosyo-Kültürel Ortamı Üzerine Tespitler”. *Milliyetlerin Kesişme Noktası: İdil-Ural Çalıştayı II Bildiri Kitabı*, 53-68.

219) Bayram, Bülent (2015d). “Gyula Mészáros’un 1908 Yılı Raporuna Göre Çuvaşlar Üzerine Tespitler”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, Sayı 40, 21-35.

220) Bayram, Bülent (2015e). “Çuvaş Türklerinin Masalları Üzerine Bir Değerlendirme, *Türk Dünyası Masal Araştırmaları*”. (*Tastarakay’dan Keloğlan’a*), (Ed. İsa Özkan), Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

221) Bayram, Bülent (2015f). “*Konstantin V. İvanov’un Çuvaş Öğretmen Okulu’nun Çalışmalarına Katkısı Üzerine Bir Değerlendirme*”. Türk Dilbiliminde Tanımlama ve Deneyimleme III: Çuvaşçanın Belgelenmesi, 100. *Ölüm Yıldönümünde Konstantin İvanov Çalıştayı*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

222) Durmuş, Oğuzhan (2015a). “18. Yüzyılda İdil-Ural Sahasında Gramer Yazıcılığı: İlk Çuvaş, Mari ve Udmurt Gramer Örneği. *Milliyetlerin Kesişme Noktası: İdil-Ural Çalıştayı I-II Bildiri Kitabı*, Kırklareli s.155-172.

- 223) Durmuş, Oğuzhan (2015b). Narspi'nin Çağdaş Türk Lehçelerine Çevirileri. *Türk Dilbiliminde Tanımlama ve Belgeleme III: Çuvaşçanın Belgelemesi*, 100. *Yıldönümünde Konstantin İvanov, Çalıştayı*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- 224) Demir, Ahmet (2015). Çuvaş'a Kapı Açan Trajik Bir Aşk Öyküsü: Narspi. *Türk Dilbiliminde Tanımlama ve Belgeleme III: Çuvaşçanın Belgelemesi*, 100. *Ölüm Yıldönümünde Konstantin İvanov Çalıştayı*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- 225) Demir, Nurettin (2015a). "Aliefendi, Ankara, Tsengel, ve Çuvaşistan Örneğinde Yirmi Birinci Yüzyılda Ağızlar". *VIII. Uluslararası Diyalektoloji ve Jeolengüistik Kongresi, Doğu Akdeniz Üniversitesi*, s.183-200.
- 226) Demir, Nurettin (2015b). Çuvaşçanın Belgelemesi: Alan Deneyimleri, *Türk Dilbiliminde Tanımlama ve Deneyimleme III: Çuvaşçanın Belgelemesi*. 100. *Ölüm Yıldönümünde Konstantin İvanov Çalıştayı*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- 227) Ersoy, Feyzi (2015a). Köktürk Harfli Yazıtlarla Çuvaşça Arasındaki Ortak Kelimeler. *Dil Araştırmaları Dergisi*, Sayı:16, s.51-82.
- 228) Ersoy, Feyzi (2015b). *Çuvaşça Konuşalım*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- 229) Ersoy, Feyzi (2015c). Narspi'de Hayvan İsimleri ve Kullanışları Üzerine. *Türk Dilbiliminde Tanımlama ve Belgeleme III: Çuvaşçanın Belgelemesi*, 100. Ölüm Yılı Dönümünde K. V. İvanov Çalıştayı, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- 230) Güzel, Sinan (2015a). Konstantin İvanov'un Şiirlerinde "Bitmeyen Mücadele": İyi-Kötü Çatışması, *Türkbilig Dergisi*, Güz, Sayı:30, s.137-150.
- 231) Güzel, Sinan (2015b). Bir Batılı'nın Gözünden 18. Yüzyılda Çuvaşlar: Johann Gottlieb Georgi ve Çuvaşlara İlişkin Kayıtlar. *Türkbilig Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, Sayı:29, s.101-120.
- 232) Güzel, Sinan (2015c). Çuvaş Köylerindeki İki Dillilik Hakkında (V. A. Andreyev'den). *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, Sayı:2, 161-176.
- 233) Güzel, Sinan (2015d). Akçakavak (Ivis) Ağaç Adı ve Bununla İlişkili Mitler (Yuriy Nikolayeviç İSAYEV'den). *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, Sayı:1. s. 147-152.
- 234) Güzel, Sinan (2015e). Modern Çuvaş Yazı Dilinin Oluşum Sürecinde Çeviri Faaliyetleri. *Mauçnoye Obozreniye Sayano-Altaya*, 2(10): 11-20.
- 235) İsayev, Y.N. (2015). Çuvaş Milli Şuuru ya da Dünya Aynasında Bilinçli Bir Şekilde Boy Gösterme. *Türk Dilbiliminde Tanımlama ve Belgeleme III: Çuvaşçanın Belgelemesi*, 100. Ölüm Yılı Dönümünde K. V. İvanov Çalıştayı, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- 236) Karaoğlan Eriş, Bahar (2015a). Çuvaş Kimliği Oluşturma Sürecine Konstantin V. İvanov'un Eserlerinin Katkısı ve Çuvaş Toplumunun İnşası. *Türk Dilbiliminde Tanımlama ve Belgeleme III: Çuvaşçanın Belgelemesi*, 100. Ölüm Yılı Dönümünde K. V. İvanov Çalıştayı, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

237) Karaoğlan Eriş, Bahar (2015b). “Ölümünün Yüzüncü Yılında Konstantin V. İvanov Anısına: TimİR Tılı Tilih Arım”. *Türk Dilbiliminde Tanımlama ve Belgeleme III: Çuvaşçanın Belgelemesi*, 100. Ölüm Yıl Dönümünde K. V. İvanov Çalıştayı, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

238) Kıran, Albina (2015a). Nikita Yakovleviç Biçurin, A. E. Gorskov’dan. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 52: 285-290.

239) Kıran, Albina (2015b). Konstantin V. İvanov’un Narspi Şiiri ile M. Duwlatulı’nın Bağıtsız Jamal Romanı Üzerine Karşılaştırılmalı Bir İnceleme. *Türk Dilbiliminde Tanımlama ve Belgeleme III: Çuvaşçanın Belgelemesi*, 100. Ölüm Yıl Dönümünde K. V. İvanov Çalıştayı, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

240) Öz Açıık, Gülhan (2015). Dil Akrabalığı Bağlamında Çuvaşça. *Türk Dilbiliminde Tanımlama ve Belgeleme III: Çuvaşçanın Belgelemesi*, 100. Ölüm Yıl Dönümünde K. V. İvanov Çalıştayı, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

241) Yavuz, Cemalettin (2015). “Çuvaş Efsanelerinde Kozmogonik Bir Öge Olarak Pilit”. *Türk Dilbiliminde Tanımlama ve Belgeleme III: Çuvaşçanın Belgelemesi*, 100. Ölüm Yıl Dönümünde K. V. İvanov Çalıştayı, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

242) Yegorov, N.I. (2015). Konstantin V. İvanov’un Narspi Şiirine Göre XIX. Yüzyıl Çuvaş Köyünde Meydana Gelen Sosyal Değişimler. *Türk Dilbiliminde Tanımlama ve Belgeleme III: Çuvaşçanın Belgelemesi*, 100. Ölüm Yıl Dönümünde K. V. İvanov Çalıştayı, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

243) Yılmaz, Emine (2015). Modern Çuvaş Şiirinin Doğuşu: Konstantin V. İvanov ve Abdullah Tukay. *Türk Dilbiliminde Tanımlama ve Belgeleme III: Çuvaşçanın Belgelemesi*, 100. Ölüm Yıl Dönümünde K. V. İvanov Çalıştayı, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

244) Yılmazkaya, Elçin (2015). Çuvaşçanın Söz Varlığı Derlem Tabanlı Bir Uygulama. *II. Uluslararası Sözlük Bilimi Sempozyumu*, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

2016

245) Arıkan, İbrahim (2016). G.İ. Komissarov’un “Çıvaş Halihın İstoriye” Adlı Eseri ve Çuvaşların Kökeni Üzerine Görüşleri. *Milliyetlerin Kesişme Noktası: İdil-Ural Çalıştayı II 16-17 Ekim 2015*, Kırklareli, Bildiri Kitabı, Kırklareli, 69-84.

246) Bayram, Bülent (2016a). “Çuvaş Halk Kültüründe Ziyaret Mekânı Olarak Kiremetler”. *21. Uluslararası Türk Kültürü Sempozyumu ve Karma Türk Sanatları Sergisi Bildirileri*, Üsküp, 225-238.

247) Bayram, Bülent (2016b). “Kültürel Değişimin Göstergesi Olarak Çuvaş Mezarlıkları”. *Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Dergisi*, Priştine, 115-123.

- 248) Durmuş, Oğuzhan (2016b). Köken Bilgisi Araştırmalarında Sözcüksel Benzerlikler Nasıl Değerlendirmelidir?. (Türkiye Türkçesi ve Çuvaşça Örneğinde)”, *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 6(11):17-35.
- 249) Ersoy, Feyzi (2016a). Çuvaş Türkçesinde Yeterlilik Kategorisi. *Dil Araştırmaları Dergisi*, Bahar, Sayı: 18, s. 85-102.
- 250) Ersoy, Feyzi (2016b). Çuvaş Şairlerinin Mısralarında Dil Sevgisi. *Milliyetlerin Kesişme Noktası: İdil-Ural Çalıştayı I-II Bildiri Kitabı*, Kırklareli, s.481-500.
- 251) Güngör, Harun (2016). Çuvaş Yeni yıl Bayramı Nartukan’ / Nartukan’a Yeni Bir Bakış. *Milliyetlerin Kesişme Noktası: İdil-Ural Çalıştayı I-II Bildiri Kitabı*, Kırklareli, s.45-52.
- 252) Güzel, Sinan (2016a). [Yayın Değerlendirme] Oğuzhan Durmuş, 18. Yüzyıl Çuvaşçasının Söz Varlığı. Edirne, Paradigma Akademi Yayınları, *Türkbilig Dergisi*, Sayı: 31: 225-228.
- 253) Güzel, Sinan (2016b). *Çağdaş Türk Lehçeleri Metin Aktarmaları* (Çuvaşça). (Ed.Doç. Dr. Nergis Biray), (s. 759-822), İstanbul: Kesit Yayınları.
- 254) Güzel, Sinan (2016c). Çuvaşçada ta / te Edatı ve Kullanım Alanları. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 13(2): 134-152.
- 255) Güzel, Sinan (2016d). “Çuvaşçada Tatarca Bir Kopya: {-KAç} Biçimbirimi. *Dil Araştırmaları*, Bahar, Sayı: 18: 135-149.
- 256) Güzel, Sinan (2016e). “Çuvaş Yazar N. İlpek Mikulayi’nin Hikâyelerinde Ağız Kullanımı. *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 6(11): 55-68.
- 257) Güzel, Sinan (2016f). “Çuvaş Kimliğine Yön Veren Bir Metin: İvan Yakovleviç Yakovlev’in Siyasi Vasiyetnamesi. *Milliyetlerin Kesişme Noktası: İdil-Ural Çalıştayı-II, Bildiri Kitabı*, s.527-540, Kırklareli.
- 258) Güzel, Sinan (2016g). [Yayın Değerlendirme] Y. R. Yakimova (2014), Çıvaş Literatürün Antologiyi: Dramaturgi. Çıvaş Kineke İzdatel’s’tvi, Şupaşkar, 575 s., *Türk Kültürünü Araştırmaları Dergisi*, 2: 151-154.
- 259) Güzel, Sinan (2016h). [Yayın Değerlendirme] Y. V. Fedetova, (2015-2016), Tupmalli Yumahsem, Çuvaş Kineke İzdatel’s’s’tvi, Şupaşkar, 446s. ve 398s., *Dil Araştırmaları*, 19:230-233.
- 260) Kılançe, Dane (2016). Özel Ad İçeren Çuvaş Atasözleri. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- 261) Yılmazkaya, Elçin (2016). “Türk Dilbiliminde Çuvaşçanın Yeri”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

2017

262) Balcı, Tuğba (2017). Nikolay İvanoviç Aşmarin'in Kazan, Simbirska ve Ufa Vilayetlerinden Derlediği Çuvaşça Türkü ve Maniler (İnceleme-Metin-Çeviri-Yazı-Dizin). Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

263) Bayram, Bülent (2017b). "Türkiye'de Çuvaş Folklor Araştırmaları Örneğinde Mitoloji Araştırmalarında Kaynak ve Metin Sorunları Üzerine". *Prof. Dr. Necmettin Hacıminoğlu Hatıra Kitabı*, İstanbul, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 647-658.

264) Bayram, Bülent (2017c). "N. İ. İlminski'ye Yazılan Mektuplarda Çuvaş Kültürü ve Dili Üzerine Tespitler". *Türk Bitig-Türklük Bilmi Araştırmaları*, Paradigma Akademi, s.1-14.

265) Duman, Gül Banu, Oksana Sorokina (2017). "Çuvaş Türkçesinde Göz İle Kurulmuş Deyimler ve Türkiye Türkçesiyle Karşılaştırılması". *Dil Araştırmaları Dergisi*, Sayı:21, s.113-128.

266) Ersoy, Feyzi (2017a). Katmerli Zamir Çekimi ve Çuvaşça Örnekleri Üzerine. *Dil Araştırmaları Dergisi*, Güz, Sayı:21, s.23-34.

267) Ersoy, Feyzi (2017b). *Çuvaş Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

268) Güzel, Sinan (2017a). "Edal'ın Ana Bulgarca ТВИРЕМЬ Biçimine İlişkin Tespitlerine Çuvaşça Temelinde Bir Düzeltme. (Ed. Ali İhsan Öbek, Yüksel Topaloğlu ve Oğuzhan Durmuş), *Prof. Dr. Necmettin Hacıminoğlu Hatıra Kitabı*, (s. 196-202), İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.

269) Güzel, Sinan (2017b). [Yayın Değerlendirme] "O. N. Terent'yeva, ÇİVAŞ HALİH PULTARULİHİ: TAVRALİH HALAPİSEM, PİRREMİŞ KİNEKE / ÇİVAŞ KİNEKE İZDATELS'STVI, Şupaşkar 2013, 494 s. ; İkkimış Kİneke ÇİVAŞ Kİneke İZdatels'stvi, Şupaşkar 2017, *Dil Araştırmaları Dergisi*, Güz, Sayı:21, s. 229-232.

270) Karadağ, Hüseyin (2017). "İvan Yakovlevich Yakovlev: Çuvaş Kültürüne Can Suyu Veren Kültür ve Medeniyet İnsanı". *I. Uluslararası Multidisipliner Çalışmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Ankara: Gece Kitaplığı: 125-144.

271) Karaoğlan Eriş, Bahar (2017a). Çuvaş Türkçesinde 3. Teklik Dönüşlülük Adılı "Hiy" ve Tümcedeki Bağlanma Özellikleri. *International Journal of Languages' Education and Teaching*, 5(3): 85-107.

272) Tuncer, M. (2017). Halk Anlatılarının Epik Kuralları Bağlamında Konstantin İvanov'un Narspi Manzumesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (9), 89-100.

273) Uluyüz, Oğuzhan Buğra (2017a). "Çuvaşça Sıfat-fiil ve Zarf-fiil Yantümcelerinde Gelecek Zaman". *Akademik Sosyal Araştırmaları Dergisi*, Yıl:5, Sayı:51, s.466-474.

274) Uluyüz, Oğuzhan Buğra (2017b). “Çuvaşça Yantümcelerin İçerisinde Yerleştirilmesi”. *Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl:4, Sayı:12: 497-505.

275) Uluyüz, Oğuzhan Buğra (2017c). Çuvaşça ve Türkçede Amaç Belirten Yapıların Karşılaştırmalı Betimlemesi: “tese”, “mA” ve “diye”. *VIII. Uluslararası Türk Dili Kurultayı*, Türk Dil Kurumu, Ankara.

276) Yılmaz, Emine (2017b). “Interrogative In Chuvash. (Marek Stachowski 60. Yıldönümü Özel sayısı) *Essays in the History of Languages and Linguistics*, Edited by Michal Németh, Barbara Podolak, Mateusz Urban, Kraków, 921–933.

277) Yılmazkaya, Elçin (2017a). “Eskicil/Eskicillik Kavramları ve Çuvaşça Üzerine”. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 55, s. 145-153.

278) Yılmazkaya, Elçin (2017b). Çuvaşça Deyim ve Atasözlerinde Kuş Adları. *I. Uluslararası İpek Yolu Akademik Çalışmalar Sempozyumu*, Nevşehir.

279) Yılmazkaya, Elçin (2017c). Çuvaşçanın Dil İlişkileri. IV. *Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu*, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Niğde.

2018

280) Arıkan, İbrahim (2018a). Edward Tracy Turnerelli'nin Kazan Yılları ve Çuvaşlarla İlgili Kayıtları. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 14(4): 46-58.

281) Arıkan, İbrahim (2018b). V. K. Magnitskiy ve Çuvaşların Eski İnançlarında Okuma Üfleme Geleneği Üzerine Kayıtları. *Sayan-Altai Scientific Review*, 4(24): 90-96.

282) Bayram, Bülent (2018a). “Çuvaş Tarihi Anlatmalarına Yansıyan /Yansıtılan Eski Çuvaş Tarihi Üzerine Değerlendirmeler”. *Doğumunun 170. Yılında İ. Yakovlev ve Çuvaşlar, (Dil-Edebiyat-Folklor)*, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

283) Bayram, Bülent (2018b). “Çuvaş Türklerinin Telif Destanlarında Kişi Adları”. *Köktürk Yazısının Okunuşunun 125. Yılında Orhun'dan Anadolu'ya Uluslararası Türkoloji Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Ulanbator, C:1, İstanbul, Kesit Yayınları, s.388-403.

284) Bayram, Bülent (2018c). “Sovyetler Birliği'nde II. Dünya Savaşına Kadarki Dönem Çuvaş Folklor Araştırmaları Üzerine Bir Değerlendirme”. *100. Yılında Sovyet İhtilali ve Türk Dünyası, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları*, Ankara, 777-784.

285) Bayram, Bülent (2018d). “Çuvaş Türklerinin Folklorundan “Fakelore”una Tatar Algısının Değişim ve Dönüşümü”. *Türkbilg*, (36):81-102.

286) Bayram, Bülent, Venera Falakhova (2018e). Tatarlar ve Çuvaşlar İçin Bir Ortak Ziyaret Yeri (Türk Padişahının Kızının Öldüğü Yer). (Ed. Yılmaz Özkaya ve Nazım Muradov), *Yavuz Akpınar Armağanı*, Bengü Yayınları, 210-209.

287) Bayram, Bülent (2018f). Çuvaş Edebiyatında Bir Telif Destan: İltınpık. *Türk Bitig- Türklük Bilimi Araştırmaları*, 1-14.

288) Bayram, Bülent (2018g). “Çuvaş Türklerinin Telif Destanlarında Tarih ve İdeoloji”. *Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağan Kitabı*, İzmir: Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, 653-662.

289) Bayram, Bülent (2018h). “Destürlü Çuvaş Meyramı Akatuydın Kazirgi Tandagı Atkaratın Kızmetine (Funksiyasına) Baylanıstı Taldav”. *Ulı Dalanınıg Ulttıq Dasturleri, İnsanlıgın Manevi Kültürel Mirası Olarak Nevruz*, Atray, 121-125.

290) Bayram, Bülent (2018ı). *Zarif Beşiri ve Çuvaş Edebiyatı (İnceleme ve Metin)*. İstanbul: Paradigma Akademi.

291) Bayram, Bülent (2018i). Domojakov Köyü (Rusya Federasyonu/Hakasya) Örneğinde Hakasya Çuvaşlarının Dil ve Kültür Durumu Üzerine Tespitler. *Atabetü'l Hakayık'ın Basılışının 100. Yıldönümü Adına X. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu*, Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir.

292) Çakmak, Vildan (2018a). “Çuvaşçada İnternet ve Bilgisayar Terimleri”. *Doğumunun 170. Yılında İ. Yakovlev ve Çuvaşlar, (Dil-Edebiyat-Folklor)*, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

293) Çakmak, Vildan (2018b). “Çuvaşçada Eylem Yapımı”. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara: Sosyal Bilimler Enstitüsü.

294) Çınar, Ümüt (2018). “Çuvaşça Kuş Adları”. (yayımlanmamış çalışma), www.kmoksy.com11

295) Duman, Gül Banu (2018a). “K. V. İvanon'un Narspi Manzum Hikâyesinde Yer Alan Gök Cisimleri ve Çuvaş Folkolarındaki Yeri”. *Yazıkoviye Kontaktı Naradov Povolj'ya i Upala, XI. Mejdunarodnyıy Simpozium*, Çeboksarı, 38-52.

296) Duman, Gül Banu (2018b). “Konstantin Vasil'yeviç İvanov'un Narspi Manzum Hikâyesindeki Folklorik Unsurlar”. *II. Uluslararası Türklerin Dünyası Sosyal Bilimler Sempozyumu*, 20-22 Nisan 2018, Üsküp, 449-458.

297) Durmuş, Oğuzhan (2018). “19. ve 20. Yüzyıl Başına Ait Çuvaşça İncillerin Dili Üzerine Bir Karşılaştırma Denemesi”. *Doğumunun 170. Yılında İ. Yakovlev ve Çuvaşlar (Dil-Edebiyat-Folklor)*, Hacettepe Üniversitesi.

298) Ersoy, Feyzi (2018a). Çuvaş Türkçesi, *Türk Dilinin Uzak Lehçeleri Çuvaş Türkçesi, Saha/Yakut Türkçesi, Halaç Türkçesi*. (Ed. Ahmet Buran), Ankara: Akçağ Yayınları.

299) Ersoy, Feyzi (2018b). Türkiye’de Çuvaşça Öğretimi ve Bu Öğretimde Dikkati Çeken Bazı Hususlar Üzerine. *Atabetü'l Hakayık'ın Basılışının 100. Yıldönümü Adına X. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu*, Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi.

300) Güzel, Sinan (2018a). Sovyet İdeolojisinin Çuvaş Halk Kültürüne Etkisine Bir Örnek: Propaganda İçerikli Çuvaş Atasözleri. (Ed. Yunus Koç ve Mikail Cengiz), 100.

Yılında Sovyet İhtilali ve Türk Dünyası, (s. 785-792), Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.

301) Güzel, Sinan (2018b). Aleksandra Andreyevna Fuks'un 1840 Tarihli Kazan Notlarında Çuvaşça Dil Malzemesi. *Türkiye ile Türk Dünyası Arasında Bir Köprü Yavuz Akpınar Armağanı*, (Editörler: Nazım Muradov, Yılmaz Özkaya), (s. 707-723), Ankara: Bengü Yayınevi.

302) Güzel, Sinan (2018c). "Simbirsk Çuvaş Okulu Bünyesinde Gerçekleştirilen Derleme Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme. *Doğumunun 170. Yılında İ. Yakovlev ve Çuvaşlar*, (Dil-Edebiyat-Folklor), Hacettepe Üniversitesi, Ankara. 707-723.

303) Güzel, Sinan (2018d). "Prof. Dr. Vitaliy İvanoviç Sergeyev'i Kaybettik. *Dil Araştırmaları Dergisi*, Güz, Sayı: 23, s. 351-352.

304) Karaoğlan Eriş, Bahar (2018a). Dil-Kültür İlişkisi Çerçevesinde Çuvaş Türkçesinde Gök Bilgisi Terimleri. -*Doğumunun 170. Yılında İ. Yakovlev ve Çuvaşlar*, (Dil-Edebiyat-Folklor), Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

305) Karaoğlan Eriş, Bahar (2018b). "Çuvaş Türkçesinde İki Ögeli Ad Öbeklerinin İç Yapısı". Yayımlanmamış Doktora Tezi, Çanakkale: Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

306) Kıran, Albina (2018). "Kazak Aydını İbray Altınсарin ve Çuvaş Aydını İvan Yakovlev". *Doğumunun 170. Yılında İ. Yakovlev ve Çuvaşlar*, (Dil-Edebiyat-Folklor), Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

307) Özdemir, Hakan (2018). "Kutadgu Bilig Üzerinden Mekân ve Belirtme Eklerinin İlişkisi: Çuvaşça Örneği (gözden geçirilmiş yayın). *Atabetü'l Hakâyık ve İlk Dönem Türkçe İslâmi Eserler Sempozyumu*, Yeni Türkiye Stratejik Araştırma Merkezi, Ankara.

308) Özkaya, Yılmaz (2018). "Tercüman Gazetesinde Çuvaşlar ve İsmail Gaspıralı'nın Müslüman Olmayan Türklere Bakışı". *Doğumunun 170. Yılında İ. Yakovlev ve Çuvaşlar*, (Dil-Edebiyat-Folklor), Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

309) Topsakal, İlyas (2018). "Yeni Kreşin Dairesinin Çuvaşlarla İlgili Faaliyetleri". *Doğumunun 170. Yılında İ. Yakovlev ve Çuvaşlar*, (Dil-Edebiyat-Folklor), Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

310) Uluyüz, Oğuzhan Buğra (2018). "Standart Çuvaşça ve Standart Türkçede Adlaştırmacı Seçimi". *Doğumunun 170. Yılında İ. Yakovlev ve Çuvaşlar*, (Dil-Edebiyat-Folklor), Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

311) Ünal, Orçun (2018). "Çuvaş Türkçesi Pişî "Uyluk, Bacak" Kelimesinin Etimolojisi Üzerine. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 15(4): 532-540.

312) Yalçın, S. K., (2018). "Birincil Uzun Ünlülerin Çuvaş Türkçesindeki Görünümü". *Yazıkoviye Kontaktı Naradov Povolciya i Urala* (XI. Mecdunarodny Simpozyum), 51-52.

313) Yavuz, Cemalettin (2018). “Çuvaş Geleneksel Dininde Kutsal Düzenin İnşası: Demir Avlu Uygulaması”. *Doğumunun 170.Yılında İ. Yakovlev ve Çuvaşlar, (Dil-Edebiyat-Folklor)*, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

314) Yılmaz, Emine (2018a). Karşılaştırmalı Altay Dilbilimi Çalışmalarında Çuvaşçanın Yeri IV: Biçimbilgisi. *Doğumunun 170.Yılında İ. Yakovlev ve Çuvaşlar, (Dil-Edebiyat-Folklor)*, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

315) Yılmaz, Emine (2018b). “Talat Tekin ve Batı Türkçesi (Hunca, Tuna Bulgarcası, Volga Bulgarcası, Çuvaşça)”. *Talat Tekin ve Türkoloji*, (Ed. Prof. Dr. Emine Yılmaz, Prof. Dr. Nurettin Demir, Dr. Öğr. Üyesi İsa Sarı), Ankara: Nobel Yayınevi, 77-102.

316) Yılmazkaya, Elçin (2018). Çuvaşçada Yardımcı Fiiller. *Doğumunun 170.Yılında İ. Yakovlev ve Çuvaşlar(Dil-Edebiyat-Folklor)*, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

2019

317) Alos, Font (2019). Çuvaşistan’da Karışık Etnik Kökenli Ailelerde Çocukların Ulusal Kimliği (Katılımcıların Sosyo-Dilbilimsel Anket Verilerine Göre), *İdil-Ural Araştırmaları Dergisi*, 1(1):109-129.

318) Arıkan, İbrahim (2019). Nikolay Petroviç Petrov, “Çuvaş Türkologlar”, *Türkiye Dışındaki Türk Dünyası Türkologları –Dilciler-*, Ed. Ahmet Buran, Ankara: Akçağ Yayınevi, ss.1227-1230.

319) Bayram, Bülent (2019a). *Çuvaş Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu.

320) Bayram, Bülent (2019b). *Çuvaş Kızı Salambi*, (Aleksander Artemyev’den), Ankara: Bengü Yayınları.

321) Bayram, Bülent (2019c). “Çuvaş Türkçesinin Sözlükleri”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 47: 35-76.

322) Bayram, Bülent (2019d). “Leonid Pavloviç Sergejev” “Çuvaş Türkologlar”, *Türkiye Dışındaki Türk Dünyası Türkologları –Dilciler-*, Ed. Ahmet Buran, Ankara: Akçağ Yayınevi, ss.1227-1230.

323) Bayram, Bülent (2019e). Çuvaş Türklerinin Telif Destanlarında Coğrafya Tasavvuru, *VIII. Uluslararası Türkoloji Kongresi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

324) Çarpaz, Hüseyin, Çağatay Çarpaz (2019). İdil Çevresinde, Çuvaşlar ve Tatarlar Arasında (Gyula Mészáros’dan), *İdil-Ural Araştırmaları Dergisi*, 1(1), s. 131-143.

325) Durmuş, Oğuzhan (2019a). [Yayın Değerlendirme] Andreas Kappeler, Die Tschuwaschen, Ein Volk im Schatten der Geschichte, Böhlau Verlag. Köln-Weimar-Wien 2016. 276. *Belleten*, Cilt:LXXXIII-Sayı: 29-6- Yıl: 2019 Nisan.

326) Durmuş, Oğuzhan (2019b). Vasiliy Georgiyeviç Yegorov, “Çuvaş Türkologlar”. *Türkiye Dışındaki Türk Dünyası Türkologları –Dilciler-*, Ed. Ahmet Buran, Ankara: Akçağ Yayınevi, ss.1181-1192.

327) Erdoğan, Ayşe (2019). “Çuvaşçada Art Zamanlı Ad Yapımı”. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

328) Ersoy, Feyzi, Bayram Bülent, Yılmaz Emine (2019). *Çağdaş Çuvaş Edebiyatının Kurucusu Konstantin V. Ivanov Kitabı*, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

329) Ersoy, Feyzi (2019). Nikolay İvanoviç Yegorov, “Çuvaş Türkologlar”, *Türkiye Dışındaki Türk Dünyası Türkologları –Dilciler-*, Ed. Ahmet Buran, Ankara: Akçağ Yayınevi, ss.1251-1259).

330) Fener, Kubilay (2019). Boris Çındıkov’un Seçme Hikâyeleri Esasında Çuvaşçada Kelime Grupları, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: TOBB ETÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

331) Güzel, Sinan (2019a). *Heikki Paasonen ve Çuvaşça Masal Derlemeleri*, Çanakkale: Paradigma Akademi.

332) Güzel, Sinan (2019b). Heikki Paasonen’in Çuvaşça Masal Derlemelerinde Tatarca Kopyalar, *Türk Moğol Dil Tarih Kültür Araştırmaları*, Ed. Şaban Doğan, İstanbul: Kesit Yayınları, ss. 221-234

333) Güzel, Sinan (2019c). Timofey Matveyeviç Matveyev, “Çuvaş Türkologlar”, *Türkiye Dışındaki Türk Dünyası Türkologları –Dilciler-*, Ed. Ahmet Buran, (s.1193-1196), Ankara: Akçağ Yayınevi.

334) Güzel, Sinan (2019d). Mihail Romanoviç Fedotov, “Çuvaş Türkologlar”, *Türkiye Dışındaki Türk Dünyası Türkologları –Dilciler-*, Ed. Ahmet Buran, (s.1203-1216), Ankara: Akçağ Yayınevi.

335) Karakuş, Ertuğrul (2019). Çuvaş Yazar Aleksandır Artemyev’in “Çuvaş Kızı Salambi” Romanı Üzerine Bir İnceleme, *İdil-Ural Araştırmaları Dergisi*, (1)2:199-223.

336) Karaoğlan Eriş, Bahar (2019). “Çuvaşçada Eksiz Ad Öbeği ve Adcıl Eşleme”, *İdil-Ural Araştırmaları Dergisi*, 1(1):1-36.

337) Kıran, Albina (2019a). “Konstantin İvanov’un Narspi Manzumesi İle Mirjakıp Duvlatulı’nın Bakıtsız Jamal Romanı Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 62: 283-291.

338) Kıran, Albina (2019b). İvan Andreyeviç Andreyev, “Çuvaş Türkologlar”, *Türkiye Dışındaki Türk Dünyası Türkologları –Dilciler-*, Ed. Ahmet Buran, (s.1217-1226), Ankara: Akçağ Yayınevi.

339) Kıran, Albina (2019c). Çuvaş Türkçesinde İsim ve İsim Çekimi (Çuvaş Türkçesi-Türkiye Türkçesi Karşılaştırmalı), Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları, Erzurum.

- 340) Kıran, Albina (2019c). Çuvaş Türkçesi ve Türkiye Türkçesi Arasındaki Aktarım Sorunları, *XI. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu*, On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun.
- 341) Kocabaş, Beytullah (2019). [Yayın Değerlendirme], “Türk Dilinin Uzak Lehçeleri Çuvaş Türkçesi, Saha/Yakut Türkçesi, Halaç Türkçesi, *Uluslararası İdil-Ural ve Türkmenistan Araştırmaları Dergisi*, 1(2): 277-284.
- 342) Kocabaş, Beytullah (2019). [Yayın Değerlendirme], Heikki Paasonen ve Çuvaşça Masal Derlemeleri, *Uluslararası İdil-Ural ve Türkistan Araştırmaları Dergisi*, (2)3: 231-236).
- 343) Lebedev, Eduard (2019). Mihail İvanoviç Skvortsov “Çuvaş Türkologlar”, *Türkiye Dışındaki Türk Dünyası Türkologları –Dilciler-*, (Ed. Ahmet Buran), (s.1241-1250). Ankara: Akçağ Yayınevi.
- 344) Muhtarova, Madinahon (2019). Çuvaşistan’da Yayınlanan “Uçeniye Zapiski” (Bilimsel Yazılar) Adlı Süreli Yayın Üzerine İnceleme, Yüksek Lisans Tezi, Kırklareli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırklareli.
- 345) Petek, Ercan (2019). [Yayın Değerlendirme] “Çuvaş Türkçesi Sözlüğü”, *İdil-Ural Araştırmaları Dergisi*, (1)2: 271-274).
- 346) Timoçin, Akın (2019). [Yayın Değerlendirme], Bülent Bayram, (2018), Zarif Beşiri ve Çuvaş Edebiyatı (İnceleme ve Metin), Paradigma Akademi, 195 s., *İdil-Ural Araştırmaları Dergisi*, 1(1):153-158.
- 347) Uluyuz, Oğuzhan Buğra (2019) Standart Türkçe ve Standart Çuvaşçada Ad Yancümleri, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- 348) Yavuz, Cemalettin (2019a). “Çuvaş Halk Anlatılarında Evin ve Ailenin Koruyucu Güçleri”, *İdil-Ural Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 1(1):59-81.
- 349) Yavuz, Cemalettin (2019b). “Çuvaş Halk İnanışlarında Yeniden Doğuşun Simgesi Olarak Şir Haphi “Yer Kapısı” Uygulaması”, *Prof. Dr. Hidayet Kemal Bayatlı Hatıra Kitabı*, s.635-640.
- 350) Yavuz, Cemalettin (2019c). Fyodor Timofeyeviç Timofeyev, “Çuvaş Türkologlar”, *Türkiye Dışındaki Türk Dünyası Türkologları –Dilciler-*, Ed. Ahmet Buran, (s.1197-1202), Ankara: Akçağ Yayınevi.
- 351) Yavuz, Cemalettin (2019d). Çuvaş Mitleri ve Efsaneleri Üzerinde Bir İnceleme, (Yayınlanmış doktora tezi), Trakya Üniversitesi, Edirne.
- 352) Yıldırım, Özgür (2019). Çuvaş Edebiyatında Usta bir Hikâyeci, Sivri Dilli Bir Eleştirmen: Hvetür Uyar (1914-2000), *İdil-Ural Araştırmaları Dergisi*, (1)1: 83-108.
- 353) Yıldırım, Özgür (2019). “Çuvaş Yazar Hvetür Uyar’ın ‘İşta Es Tinis’ Adlı Eseri Üzerinde Dil İncelemesi (Metin-Transkripsiyon-Aktarma-Dil İncelemesi- Sözlük),

Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyalbilimler Enstitüsü.

354) Yılmaz, Emine, Bayram Bülent, Sarı, İsa (2019a). Çuvaş Dili Edebiyatı ve Halkbilimi Çalışmaları, İvan Yakovlev'in 170.Doğum Yıldönümü Anısına, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık

355) Yılmaz, Emine (2019b). /DOK/ Ekli Yüklemeler ve Kıyı Dilleri: Çuvaşça, Yakutça, Dolganca ve Halaçça, *İdil-Ural Araştırmaları Dergisi*, (1)2:261-269.

2020

356) Çakar, Aydan (2020). Tatar, Başkurt Destanları ile Çuvaş Alp Hikayelerinde Anne ve Baba Motifi. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ankara.

357) Çakmak, Vildan (2020). Türkiye'de Çuvaşça ve Çuvaş Edebiyatı Üzerine Hazırlanmış Lisansüstü Tezler. Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 307-332.

358) Çakmak, Vildan (2020). [Yayın Değerlendirme], Çuvaş Kızı Salambi. Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 463-468.

359) Çekuşkina, Yelena (2020). Gennadiy Yumart Poeziyin Hiy Yevirlhî. Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 409-413.

360) Durmuş, Oğuzhan (2020). Çuvaş Dil Derlemelerinin Kurucusu S. M. Mihaylov ve Çuvaşçanın İlk Atasözü Derlemesi. Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 257-277.

361) Fedotova, Yelena Vladimirovna, (2020). Çıvaşşen Tupmalli Yumahışençe Avalhi Mifsem Palırsa Yulni. Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 427-432.

362) Fener, Kubilay (2020). [Yayın Değerlendirme], Feyzi Ersoy, Çuvaşça Konuşalım. Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 469-471.

363) Gennad'evna, İl'ina Galina (2020). O Nekotorıh Osobennostyah Kompozitsii Çuvaşskih Tınmış Halapı (Na Primere Ustnıh Rasskazov O Lesnıh Duhah). Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 433-440.

364) Güzel, Sinan (2020). Çuvaşça Kay- "Gitmek" Fiilinin Dilbilgisel ve Sözlüksel Kullanımları Üzerine. Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 279-297.

365) Güzel, Sinan (2020). Çuvaş Kültürüne Adanmış Bir Ömür Vitaliy Grigoryevich Rodionov. Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 455-456.

366) Güzel, Sinan (2020). Çuvaş Dilbilimi Çalışmalarının Büyük İsmi N.İ. Aşmarin. Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 457-459.

- 367) İsaev, Yuriy Nikolaeviç (2020). Çıvaş Respublikin Virenü Titimın Hal’hi Laru-Tirivı Tata Atalanu Pulaslıhı. Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 359-380.
- 368) Karaoğlan Eriş, Bahar (2020). Doğumunun 125. YılındaŞemen Elker Anısına: Kuşlavış Uyi “Kuşlavış Bölgesi”. İdil-Ural Araştırmaları Dergisi, (2)1: 23-63.
- 369) Karaoğlan, Bahar Eriş (2020). [Yayın Değerlendirme], Çuvaşskaya Mifologiya: Etnografıçeskiy Spravoçnik “Çuvaş Mitolojisi: Etnografik El Kitabı” Hakkında. Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 473-478.
- 370) Kirillova, İrina Yur’evna (2020). Razvitiye Sovremennoy Çuvaşskoy Dramaturgiy. Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 381-386.
- 371) Kocabaş, Beytullah (2020). [Yayın Değerlendirme], Heikki Paasonen ve Çuvaşça Masal Derlemeleri. Uluslararası İdil-Ural ve Türkistan Araştırmaları Dergisi, (2)3: 231-236.
- 372) Kuznetsov, Aleksandr Valer’yanoviç, Nadejda Mihaylovna Kuznetsova (2020). Tirmış Tavraşınçı Mikrotoponim: Yışı, Pılterişi. Uşımlatman Iytusem, Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 247-255.
- 373) Leont’ev, Aleksey (2020). Çıvaş Halih Sımahlıhı: İnenüsempe Çarusene Tıpçes Iytusem. Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 387-401.
- 374) Nikiforava, Vera Vita’evna (2020). Boris Çındıkov Tata Çıvaş Kul’turi. Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 403-407.
- 375) Özey, Doğukan (2020). [Yayın Değerlendirme], Bülent Bayram, Çuvaş Türkçesi Sözlüğü. Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 479-482.
- 376) Rodionov, Vitaliy (2020). Çıvaş Natsi İnin Atalanıvı (Xx. İmir Puşlamışi). Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 333-344.
- 377) Semenova, İrina, Eduard Lebedev (2020). N.İ. Aşmarin Professorın İslilıhri Tıp İşısem Tata Vısen Pılterişi. Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 299-306.
- 378) Semenova, Tat’yana İvanovna (2020). Uyav (Viyı) Yurrisen Çıvaş Halih Purnışınçı Pılterişi. Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 441-453.
- 379) Şener, Ayşe (2020). Edebiyat ve İdeoloji İlişkisi Bağlamında Salambi Romanı. İdil-Ural Araştırmaları Dergisi, (2)1: 81-110.
- 380) Yagafova, Yekaterina Andreyevna (2020). Tipologiya Jenskogo Kostyuma Çuvaşey (Na Primere Golovnogo Ubora Huşpu). Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 345-357.
- 381) Yavuz, Cemalattin (2020). Modern Çuvaş Edebiyatının Doğuş Sürecinde Bir Otosansür Örneği V.İ. Lebedev ve Şiiri. Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 415-425.

382) Yegorov, Nikolay İvanoviç (2020). Sinopsis Kontsentuval'noy Paradigmi İstoriy Prototyurkskoy Etnolingvokul'turnoy Obşçnosti (I Tısyaçetiye Do N.E). Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 225-239.

383) Yegorova, Anna Semenovna (2020). Çıvaş Gidronimîsen Pîlteriş Uşkinîsem. Tehlikedeki Diller Dergisi, Çuvaş Özel Sayısı, (10)17: 241-245.

III. SONUÇ

1) Bu çalışmada, Çuvaşlar ve Çuvaşça ile ilgili Türkiye Türkolojisinde yayımlanan çalışmalar ve Türk Türkologların yurt dışında yayınlanmış olan çalışmalarının tarihçesi hakkında kısa bir değerlendirme yapılmıştır. Ardından bu çalışmalar, kendi içinde dil, edebiyat, folklor, din, genel bilgiler ve yayın değerlendirme olmak üzere altı farklı kategoriye tabi tutulmuştur. Daha sonra bu kategoriler ışığında bir tablo oluşturulmuş ve bu tablo üzerindeki istatistikî verilerle Türkiye Türkolojisinde Çuvaşça çalışmaların hangi yöne yoğunlaştığı ve hangi alanlara yoğunlaşması gerektiği hususunda değerlendirme ve analizlerde bulunulmuştur.

2) İstatistiklerden çıkan en önemli sonuç, Türkiye Türkolojisinde Çuvaşça ile ilgili çalışmalar, azımsanamayacak kadar olmakla birlikte hala bâkir bir alan izlenimi vermekte ve kaşiflerini beklemektedir. Çuvaşçayla ilgili yapılan çalışmaların artması Türkoloji dünyası için yüksek önem arz etmektedir. Zira, Çuvaşça bünyesinde kadim sınırlar saklayan, arkaik birçok unsuru koruyan eskicil bir lehçedir. Dolayısıyla Çuvaşça çalışmalar, bizi ilk şekillere ulaştırmak açısından köprü görevi görmektedir.

3) Bibliyografyaların istatistiği göz önünde bulundurulduğunda çalışmaların daha çok dil ve folklor alanında yapıldığı tespit edilmiştir. Bununla birlikte dil denilen alan kendi içinde çok geniş ve farklı çalışma disiplinlerine sahip bir alandır. Ağız bilimi, Sözlük bilimi, Söz varlığı gibi çalışma alanları Çuvaşça için ülkemizde yok denilecek kadar az çalışılan alanların başında gelmektedir.

4) Kronolojik olarak sıralanan bibliyograflarda Türkiye'de Çuvaşça ile ilgili yapılan çalışmaların ve Çuvaşçaya olan ilginin 1996 yılından itibaren önemli bir yükseliş gösterdiği ve özellikle 2010'lu yıllardan sonra asıl ivmesini kazandığı ve bilhassa son üç dört yılda ciddi bir artış gösterdiği tespit edilmiştir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki yapılan çalışmalar hala istenilen seviyede değildir.

5) Bununla birlikte Çuvaşlar, bulunduğu coğrafya dolayısıyla Ruslar, Tatarlar, Başkurtlar, Mariler, Erze-Mokşalar gibi farklı etnik unsurlar ve dil ailelerine ait topluluklarla kültürel ilişki sonucunda hem etkilemiş hem de etkilenmiştir. Bunun sonucunda da Çuvaşça kendi içinde kültürel bir mozaik haline gelmiştir. Dolayısıyla, dilleri, dinleri, etkilendikleri ve etkiledikleri milletler ve kültürel unsurlar nedeniyle Çuvaşçayla ilgili yapılacak her bir çalışma son derece önemli ve dikkate değerdir.

Kaynakça

Özey, Doğukan, (2020), Türkiye’de Yayımlanan Çuvaş Türkçesi, Edebiyatı ve Folkloruna İlişkin Çalışmalar Üzerine Bibliyografya Denemesi, Uluslararası İdil-Ural ve Türkistan Araştırmaları Dergisi, (2)3: 150-175.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Academic Journal of Language and Literature

CİLT/VOLUME: 4, SAYI/ISSUE: 1, NİSAN/APRIL 2020

Mehmet ÖZDEMİR

Doç. Dr., Bilecik Şeyh Edebali
Üniversitesi
mehmet.ozdemir@bilecik.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0003-0544-9280>

Seyyid Nesîmî'nin Neşredilmemiş Tuyuğları

Unpublished Tuyugs of Seyyid Nesimi

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 21.07.2020

Kabul Tarihi/Accepted: 24.08.2020

Yayın Tarihi/Published: 30.08.2020

Atıf/Citation

Özdemir, Mehmet (2020). Seyyid Nesîmî'nin Neşredilmemiş Tuyuğları. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, C. 4 (2), s. 403-485. DOI: 10.34083/akaded.772733

Özdemir, Mehmet (2020). Unpublished Seyyid Nesimi's Tuyugs. *Journal of Academic Language and Literature*, C. 4 (2), s. 403-485. DOI: 10.34083/akaded.772733



<https://www.doi.org/10.34083/akaded.772733>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Türk şiirinin lirik söyleyişlerine farklı nazım şekilleriyle ses veren Seyyid Nesîmî tuyuğ nazım şekliyle en çok şiir yazan şairdir. Nesîmî'nin tuyuğları Türkiye'de ve yurt dışında neşri yapılan *Nesîmî Dîvânı* çalışmaları başta olmak üzere bazı araştırmacıların makalelerine de konu olmuştur. Bu çerçevede Türkiye'de ve Azerbaycan'da neşredilen *Nesîmî Dîvânı* çalışmalarında yer almayan Nesîmî tuyuğları konusunda iki adet makale yazılmıştır. Türkiye'de bulunan yazma eser kütüphanelerinde kayıtlı mecmualarda yer alan bu tuyuğların neşri ile bilinen Nesîmî tuyuğlarına yenileri eklenmiştir.

Nesîmî Dîvânı'nın bilinmeyen nüshaları ya da Nesîmî şiirlerinin yer aldığı mecmualar keşfedildikçe Türk şairler içinde en çok tuyuğ yazan şair olma unvanına sahip olan Nesîmî'nin henüz neşri yapılmamış şiirlerine rastlamak mümkündür. Çalışmada, Nesîmî'nin İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi yazmalar koleksiyonu Şevket Rado Yazmaları SR_000002 numarada kayıtlı el yazması *Nesîmî Dîvânı*'nında yer alan ve bugüne kadar neşri yapılmamış tuyuğların ilim dünyasına tanıtılması hedeflenmiştir. Bu çerçevede Nesîmî'nin neşredilmemiş 225 tuyuğunun tam metinleri Latin harfleriyle ve transkripsiyonlu metin halinde araştırmacıların dikkatine sunulmuştur.

Anahtar Sözcükler: 14. Yüzyıl Türk Şiiri, Seyyid Nesîmî, Nesîmî Dîvânı, Tuyuğ.

Abstract

Seyyid Nesîmî, who gave voice to lyric sayings of Turkish poetry through diverse verse forms, was the most prolific tuyug verse poet. Tuyugs of Nesîmî was the subject of many articles, particularly Nesîmî Dîvânı, which distributed in Turkey and abroad. In this context, two articles published on Nesîmî tuyugs which was not included in Nesîmî Dîvânı, distributed in Turkey and Azerbaijan. New additions were made to Nesîmî tuyugs by distribution of these tuyuğs, which were found in journals registered in manuscript work libraries in Turkey.

The encounter of unpublished works of Nesîmî, who was the most prolific tuyug poet among Turkish poets, could be possible with the discovery of unknown copies of Nesîmî Dîvânı or journals published Nesîmî poetry. In this work, the introduction of Nesîmî tuyugs which are found in SR_000002 numbered Şevket Rado manuscripts in İstanbul Research Institute Library, Manuscript collection, is aimed. In this context, 225 unpublished tuyugs of Nesîmî are reported in form of Latin letters and transcribed text.

Keywords: 14th century Turkish Poetry, Seyyid Nesîmî, Nesîmî's Diwan, Tuyugs.

Giriş

Tuyuğ kelimesi Türk dilinin çeşitli lehçelerinde *tuyuğ*, *tuyuk*, *duyug*, *toyık*, *toyuk* şekillerinde bulunmaktadır. Kelime kapalı, imalı, gizli, cinaslı söz söyleme, şarkı söyleme, şiir, şarkı, türkü anlamlarına gelir. Edebi terim olarak ise dört mısradan oluşan, genellikle aruzun *fâilâtün fâilâtün fâilün* kalıbıyla ve rubai kalıpları dışında 11'li hece ölçüsüne denk düşen kalıplarla yazılan, bir düşünce, hikmet ya da mühim fikirlerin anlatılması için tercih edilen nazım şeklidir. Tuyuğun millî bir nazım şekli olduğu ve mani nazım şeklinin etkisiyle daha çok *aaxa* kafiye şeması ile yazıldığı genel kabul gören görüştür. Bunun yanında bütün mısraları *aaaa* düzeninde kafiyeli, nadiren kıta nazım şeklinde olduğu gibi *xaxa* kafiye şemasıyla yazılan tuyuğlara da rastlamak mümkündür (İlaydın 1964: 112; İpekten 1994: 70; Cengiz 1986: 421-427; Öztoprak 2012: 450; Saraç 2007: 99).

Tuyuğun dörtlüklerden oluşan bir nazım şekli olmadığını, iki beyitlik bir gazel çeşidi olduğunu savunan ve tıpkı şarkı gibi gerçekte bir nazım şekli değil *fâilâtün fâilâtün fâilün* vezninde yazılarak bestelenmiş ya da bestelenmek amacıyla yazılmış iki beyitlik gazel çeşidi kabul eden görüşler de vardır (Kurnaz-Çeltik 2013: 146-154).

Tuyuğ nazım şeklinin sadece *fâilâtün fâilâtün fâilün* vezniyle yazıldığını iddia eden araştırmacılar olsa da yakın zamanlarda yapılan bir çalışmada *mefâilin mefâilin feülün*, *feilâtün mefâilün feilün* kalıplarıyla yazılan tuyuğların olduğu görülmüştür. Türk edebiyatında yazılmış bütün tuyuğ metinlerini bir arada ortaya koymayı hedefleyen Mehmet Sait Çalka, çalışmasında tespit ettiği 1547 tuyuğdan 107'sinin *mefâilin mefâilin feülün* vezninde, 12'sinin ise *feilâtün mefâilün feilün* vezninde yazıldığını bildirmektedir (Çalka 2019: 20-21).

Tuyuğ nazım şeklinin menşei Oğuz Türklerine dayandıran M. Fuad Köprülü, tuyuğun Türk ve İran edebiyatındaki çeşitli unsurların imtizacıyla teşekkül ettiği ve millî bir nazım hüviyetine büründüğü görüşündedir. M. Fuad Köprülü, tuyuğun başlangıçta dört mısralı ve imalı bir türkü iken İran rubailerinin etkisiyle değişime uğrayıp 11'li hece ölçüsüne denk düşen *fâilâtün fâilâtün fâilün* veznine evrildiğini, daha sonra imaların da kalkarak cinaslara dönüştüğünü ve şekil ve vezin yönüyle Fars rubailerine benzer bir şekil aldığını ifade eder (Köprülü 1989: 202-208).

İlk örneklerini 14. yüzyılda Alî, Kadı Burhaneddin, Nesimî ile gördüğümüz tuyuğ nazım şekli Türk edebiyatındaki varlığını 20. yüzyıla değin sürdürmüştür. Kadı Burhaneddin, Mevlânâ Lutfî, Dede Ömer Ruşenî ve Misâlî yüzden fazla tuyuğ yazmış şairler arasında olsa da bu nazım şeklinin en çok örneğini veren şairin Nesimî olduğu bilinmektedir (Çalka 2019: 76-79).

Seyyid Nesîmî'nin Neşredilmiş Tuyuğları

a) *Divan Neşirlerinde Yer Alan Tuyuğlar*

Seyyid Nesîmî'nin Türkçe Dîvânı üzerine Türkiye, Azerbaycan ve İran'da yapılmış ilmî neşirler incelenerek bu eserlerde yer alan tuyuğlarla ilgili sayısal bilgiler aşağıda yer alan başlıklar altında özetlenmiştir¹. Ayrıca Seyyid Nesîmî'nin Türkçe Dîvânı'nın çalışmamıza konu olan Şevket Rado² nüshasında yer alan tuyuğların bu çalışmalarda kaç adedinin bulunduğu da belirtilmiştir.

a.1. Ayan, Hüseyin (2014). *Nesîmî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkitli Metni* [Birleştirilmiş Baskı], Ankara: TDK Yay.

Nesîmî Dîvânı üzerine Hüseyin Ayan tarafından hazırlanan doktora tezi 1970 yılında tamamlanmıştır³. Tez çalışmasında, çoğunluğu Türkiye'de birkaçı da yurt dışındaki bazı kütüphanelerde bulunan, erişebildiği *Nesîmî Dîvânı* nüshalarından hareketle divanın transkripsiyonlu ve tenkitli metnini hazırlamıştır. Hüseyin Ayan'ın doktora tezi olarak hazırladığı *Nesîmî Dîvânı* 1990, 2002 ve 2014 yıllarında basılmıştır. Bu çalışmada yer alan tuyuğ sayısı 315 olup bu tuyuğlardan 283'ü ŞR nüshasında bulunmaktadır.

a.2. Qəhrəmanov, Cihangir (1973). *İmâdüddîn Nesîmî, Eserleri*. 3 C, Bakı: Azərbaycan SSR İlimlər Akademiyası Respublika El Yazmalar Fondu "İlim" Neşriyatı. Redaktör: Hamid Araslı.

Nesîmî Dîvânı'nın ilmî neşri konusunda Azerbaycan'da yapılmış çalışmalardan en önemlisi Cihangir Qəhrəmanov tarafından hazırlanan neşirdir. 1973'te basılan bu çalışmanın inceleme kısmı Kiril alfabesi, divan metni ise Arap harfleriyle ve tenkitli metin olarak hazırlanmıştır. Üç ciltten oluşan bu çalışma Nesîmî'nin ikisi Azerbaycan, birer adedi de Leningrad/Rusya, Ermenistan ve Özbekistan'da bulunan beş el yazması ve iki matbu divan nüshasından istifade edilerek hazırlanmıştır.

Nesîmî Dîvânı neşirleri içinde en çok tuyuğ ihtiva edeni Cihangir Qəhrəmanov tarafından yapılan çalışmadır. Çalışmanın II. cildinde 234 tuyuğ⁴ bulunmaktadır. Bu ciltte "İlaveler" başlığı altında Cihangir Qəhrəmanov'un Nesîmî'ye aidiyeti konusunda

¹ Seyyid Nesîmî'nin Türkçe Dîvânı'nın bahse konu neşirleri ve neşredilmemiş şiirleri ile ilgili ayrıntılı değerlendirme için bakınız: Özdemir, Mehmet (2020). Seyyid Nesîmî Dîvânı'nın Kayda Değer Bir Nüshası ve Şairin Neşredilememiş Türkçe Şiirleri. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı, 24, s. 3-13.

² Yazının buradan sonraki aşamalarında Şevket Rado nüshası için "ŞR" kısaltması kullanılmıştır.

³ Ayan, Hüseyin (1970). *Nesîmî, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Metni*. Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

⁴ Qəhrəmanov neşrinde tuyuğlar "Rubâiler" başlığı altında verilmiştir.

şüpheye düştüğü çeşitli nazım şekillerinde yazılmış 128 şiir yer almaktadır. Bu şiirlerden 15 tanesi tuyuğ nazım şekliyle yazılmıştır. İkinci cildin 614 - 615 sayfalarında yer alan ve dörder dizeden oluşan dört şiirin ikisi kıt'a, biri de nazmdır. *Fürkatde meni ey meh-i tabānum unutmā*⁵ mısraı ile başlayan şiir ise rubâidir. Dolayısıyla II. ciltte yer alan tuyuğ sayısı toplamda 249 adettir.

III. ciltte ise 115 tuyuğ yer almaktadır. Cihangir Qəhrəmanov neşrinin birinci ve ikinci cildinde yer alan toplam tuyuğ sayısı 364'tür. Ancak bu çalışmada mükerrer yazılmış 16 tuyuğ bulunmaktadır. Mükerrer yazılan bu tuyuğlar çıkarıldığında çalışmada yer alan toplam tuyuğ sayısı 348 olarak değişecektir. Cihangir Qəhrəmanov neşrinin iki cildinde yer alan toplam 348 tuyuğdan 275'i ŞR nüshasında vardır.

Cihangir Qəhrəmanov neşrinin hem II. cildinde hem de III. cildinde yer alan 16 mükerrer tuyuğun ilk mısraları aşağıdaki tabloda yazılarak bu tuyuğların hangi ciltlerde ve sayfalarda yer aldıkları karşılarında gösterilmiştir:

Mükerrer Tuyuğların İlk Mısraları	Cilt ve Sayfa Numarası
1. Ey saçuñ <i>ve'l-leyl</i> ü yüzüñ <i>ve'd-duhā</i>	Qəhrəmanov, C. II, s. 606; C. III, s. 161.
2. Ey yüzüñ <i>ve'l-fecr</i> yüzüñdür niqāb	Qəhrəmanov, C. II, s. 607; C. III, s. 162.
3. Çün zamāne geldi geçdi yoq medār	Qəhrəmanov, C. II, s. 609; C. III, s. 163.
4. Ey gönül Həq sendedür Həq sendedür	Qəhrəmanov, C. II, s. 379; C. III, s. 163.
5. Şāf içen dā'im şāfā hāşıl kılur	Qəhrəmanov, C. II, s. 609; C. III, s. 171.
6. Fā vü zād u lāma düşdi gönülümüz	Qəhrəmanov, C. II, s. 400; C. III, s. 171.
7. Bir 'acāyib şāha düşdi gönülümüz	Qəhrəmanov, C. II, s. 397; C. III, s. 172.
8. 'Aşıkuñ adı neden abdāl imiş	Qəhrəmanov, C. II, s. 610; C. III, s. 174.
9. Çünki Selmān oğlu üstād er imiş	Qəhrəmanov, C. II, s. 611; C. III, s. 175.
10. Həqk'a doğru bəq vü Həqk'ı doğru bil	Qəhrəmanov, C. II, s. 611; C. III, s. 182.
11. Vechüñe cebbār-ı 'ālemden selām	Qəhrəmanov, C. II, s. 612; C. III, s. 185.
12. Bunca hāy hū vü bunca hāy u hū	Qəhrəmanov, C. II, s. 459; C. III, s. 192.
13. Ey lebün vaşlı həyāt-ı sermedī	Qəhrəmanov, C. II, s. 613; C. III, s. 197.
14. Gönülümüz bir yār elinden həstedür	Qəhrəmanov, C. II, s. 608; C. III, s. 168.
15. Yidi kez otuz iki durur yüzüñ	Qəhrəmanov, C. II, s. 425; C. III, s. 179.
16. 'Aşq içinde gör ne həyrān olmuşam	Qəhrəmanov, C. II, s. 612; C. III, s. 184.

⁵ Qəhrəmanov, C. II, s. 614.

a.3. Araslı, Hamid (hzl.) (2004). *İmâdüddin Nesîmî, Seçilmiş Eserleri, 2 Cilt, Bakı. Lider Neşriyat.*

Hamid Araslı tarafından 2 cilt halinde Bakü'de ilk defa 1973'te yayımlanmış, daha sonra 2004'te yeniden ikinci kez basılmıştır. Araslı'nın 2 cilt olarak neşrettiği çalışmasında çeşitli nazım şekillerinde yazılmış Nesîmî'ye ait 800 şiir yer almaktadır. Araslı neşrinde biri mükerrer 327 tuyuğ bulunmaktadır. Mükerrer tuyuğ hariç mevcut 326 tuyuğdan 257'si ŞR nüshasında vardır⁶.

a.4. Sədiq (Düzgün), Hüseyin Məhəmmədzadə (2008). *Seyyid İmadəddin Nəsimi, Türkçe Divanı. Təbriz şəhəri: Əxtər Nəşriyyatı.*

Nesîmî'nin Türkçe Dîvân'ı neşirlerinden biri de Prof. Dr. Hüseyin Məhəmmədzadə Sədiq (Düzgün) tarafından 2008'de İran'da yapılan neşirdir. Bu çalışmada Sədiq, Azərbaycan ve Türkiyə'de daha önce yapılan neşir çalışmalarını merkeze alarak ve bu çalışmalardan faydalanarak Nesîmî'nin Türkçe Dîvân'ını Arap harfleriyle yeniden neşretmiştir. Çalışmada toplam 279 tuyuğ yer almaktadır ve bu tuyuğlardan 228'i ŞR nüshasında vardır.

Hüseyin Məhəmmədzadə Sədiq'in hazırladığı çalışmada yer alan 279 tuyuğdan biri mükerrerdur⁷. Geriye kalan 278 tuyuğdan 220'si ŞR yazmasında vardır.

b) Divan Neşirleri Dışındaki Çalışmalarda Yer Alan Tuyuğlar

Seyyid Nesîmî'nin Türkçe Dîvân'ının yukarıda bahsi geçen neşirleri yanında yurt içi ve yurt dışındaki çeşitli kütüphanelerde kayıtlı yazma mecmualarda yer alan Nesîmî şiirleri de araştırmacılar tarafından tespit edilerek neşredilmiştir. Aşağıda görüleceği üzere bu çalışmaların ikisi münhasıran neşredilmemiş Nesîmî tuyuğlarını konu almaktadır. Seyyid Nesîmî'nin tuyuğlarının bir kısmını ihtiva eden bu çalışmaların muhtevaları hakkında özet bilgiler aşağıda verilmiştir.

b.1. Çalka, Mehmet Sait (2019). *Klasik Türk Şiirinde Tuyuğ, İstanbul: Kriter Yayınevi.*

Mehmet Sait Çalka, 14. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar geçen zaman aralığında divan tertip etmiş yaklaşık 900 şairin neşredilmiş divanlarını ve Nesîmî şiirlerini konu alan makaleleri inceyeleri tespit ettiği 1547 tuyuğun neşrini yapmıştır. Tuyuğun nazım

⁶ Sadece ilk dizedeki kısmî farkla mükerrer yazılan ve diğer mısraları aynı olan tuyuğun ilk mısraı: Hağ Te'âlâ perdesüz oldı 'ayan; Hağ götürdi perdeyi oldı 'ayan; Araslı, s. 294-295.

⁷ Araslı mükerrer yazılan tuyuğ -sadece sıra değişikliği ile- aynı şekilde Sədiq neşrinde de mükerrer yazılmıştır. Hağ götürdi perdeyi oldı 'ayan; Hağ Te'âlâ perdesüz oldı 'ayan; Sədiq, s. 459.

şekli olarak incelenmesi ve tarihsel gelişimi üzerinde ayrıntılı incelemeler yapan yazar tuyuğ yazdığını tespit ettiği 67 şarının tuyuğ metinlerini çalışmasına almıştır.

Yazar, Hüseyin Ayan neşrinde yer alan 315 tuyuğa M. Fatih Köksal ve Ömer Zülfe'nin çalışmalarında yer alan 22 tuyuğu da ilave ederek Nesîmî'nin 337 tuyuğunu çalışmasına dâhil etmiştir. Ancak bu çalışmada -yukarıda adları ve içeriklerine yer verilen- Azerbaycan'da ve İran'da yayımlanmış *Nesîmî Dîvânı* neşirleri ile M. Fatih Köksal'ın münhasıran Nesîmî'nin tuyuğlarını konu alan çalışmasına müracaat edilmemiştir. Bu sebeple çalışmada yer alan Nesîmî tuyuğları şairin bütün tuyuğlarını ihtiva etmemektedir.

b.2. Köksal, M. Fatih (2000). Seyyid Nesîmî'nin Bilinmeyen Tuyuğları. *Journal of Turkish Studies*, Ağâh Sırrı Levend Hatıra Sayısı II, V. 24, Harvard University Pres, s.138-208.

Makalede, Şemseddin Sivâsî'nin *Menâzilü'l-Ârifîn* adlı eserinden ve Nesîmî'nin tuyuğlarından oluşan bir yazma eser tanıtılmış ve bu yazma içerisinde yer alan ancak Türkiye'de basılmış *Nesîmî Dîvânı* neşirlerinde bulunmayan 33 tuyuğ transkripsiyonlu metin olarak neşredilmiştir. Makalede yer alan tuyuğlardan 4'ü 1973 yılında hazırlanmış olan Qəhrəmanov neşrinde vardır. M. Fatih Köksal'ın makalesinde yer alan 33 tuyuğdan 30'u ŞR nüshasında bulunmaktadır.

b.3. Zülfe, Ömer (2005). Seyyid Nesîmî'nin Tuyuğlarına Ek. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 2 (4) s. 121-135.

Yazar, Nuruosmaniye Kütüphanesi 4962 numarada kayıtlı *Mecmû'a-i Müntehabât-ı Kasâ'id ve Eş'âr* adlı yazma mecmuada yer alan ve insan uzuvlarının anlatıldığı 31 adet tuyuğu neşretmiştir. Yazıda alın, kaş, göz, yanak, ben, yüz, dudak, ağız, diş, dil, çene, burun, göğüs, boy, parmak, ayak, gönül, söz başlıkları altında ilgili vücut organları ve diğer unsurlarla ilgili tuyuğlar yazılmıştır. Ömer Zülfe'nin makalesinde yer alan 31 tuyuğdan 29'u ŞR nüshasında bulunmaktadır.

b.4. Köksal, M. Fatih (2009). Seyyid Nesîmî'nin Yayımlanmamış Şiirleri, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, Sayı: 50, s. 77-135.

Bu makalede yazar şahsî kütüphanesinde mevcut beş mecmua ve iki cönkte yer alan ancak daha önce Türkiye'de yayımlanmış *Nesîmî Dîvânı* neşirlerinde bulunmayan 26 şiir ile Türkiye'de ve Azerbaycan'da yayımlanan Nesîmî divanlarının hiçbirinde yer almayan 19 Türkçe şiiri neşretmiştir. M. Fatih Köksal, makalesinde 1 kaside, 42 gazel ve 2 tuyuğdan oluşan toplam 45 şiiri nüsha karşılaştırması yaparak transkripsiyonlu metin halinde araştırmacıların istifadesine sunmuştur. Makalede neşri yapılan 2 tuyuğ da ŞR nüshasında bulunmamaktadır.

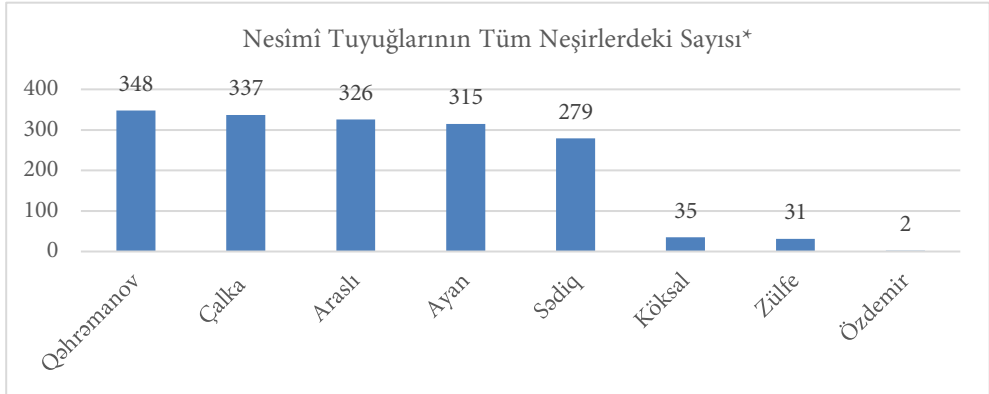
b.5. Özdemir, Mehmet (2020). Seyyid Nesîmî Dîvânı'nın Kayda Değer Bir Nüshası ve Şairin Neşredilmemiş Türkçe Şiirleri", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı, 24, s. 439-504.

Mehmet Özdemir makalesinde Oxford Üniversitesi Bodleian Kütüphanesinde kayıtlı bir nüshasını tanıtarak daha önce yapılan *Nesîmî Dîvânı* ya da şiirlerinin neşirlerinde başvurulmayan bu nüshanın muhtevası hakkında bilgi vermiştir. Bu çerçevede nüshada yer alan her bir şiirin ilk mısralarından oluşan ve yapılan neşirlerde yer alanların buldukları kaynakları da göstererek bir liste oluşturmuştur. Daha önce neşri yapılmamış 2 gazel ve 2 tuyuğun ise tam metnini vermiştir. Bu 2 tuyuğdan biri ŞR nüshasında bulunmaktadır.

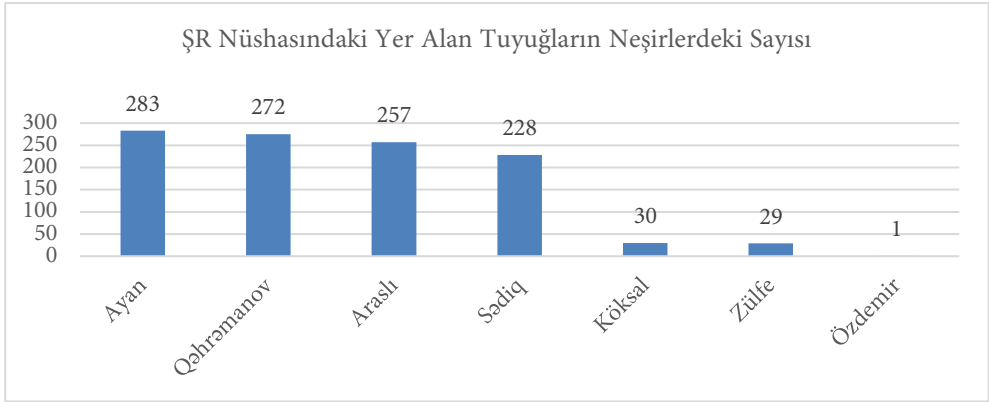
Nesîmî Tuyuğlarının Neşirlerdeki Sayısı

Yukarıda adları ve ihtiva ettiği tuyuğ sayıları yer alan çalışmaların tabloya aktarılarak bir araya getirilmiş hali aşağıda gösterilmiştir. Tabloda yer alan tuyuğ sayıları her müstakil çalışmanın ortaya koyduğu sayıyı göstermektedir. Nesîmî tuyuğlarının nihai sayısı yapılan bütün bu çalışmalardan hareketle neşri yapılan tuyuğların mukayesesini yapan başka bir çalışma ile mümkün olacaktır. Zira "neşredilmemiş tuyuğlar" ifadesiyle yapılmış çalışmalarda yer alan bazı tuyuğların neşrinin ilk kez bahsi geçen çalışmalarda yapılmadığı ya da *Nesîmî Dîvânı* neşirlerinde aynı ciltte bile mükerrer yazımların olduğu görülmektedir (Özdemir 2020: 441-450).

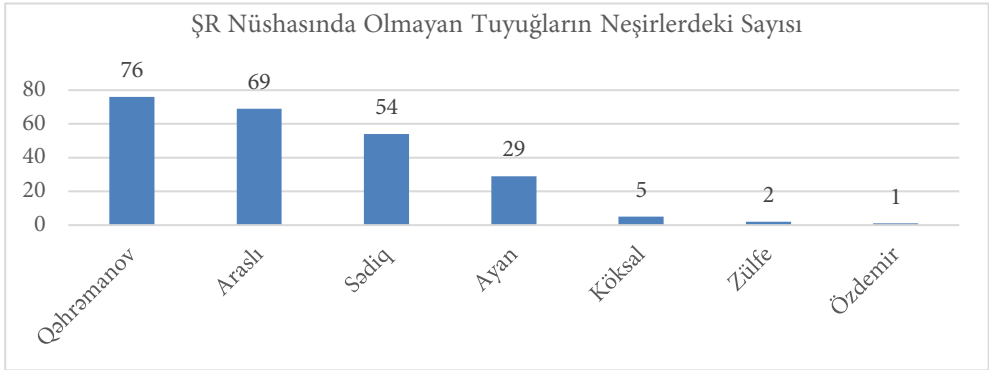
Nesîmî'nin bugüne kadar neşredilmiş çalışmalarda yer alan tuyuğlarının sayısı, ŞR nüshasında yer alan tuyuğların bu neşirlerdeki sayıları ve ŞR olmayan ancak neşirlerde yer alan tuyuğların sayıları aşağıda yer alan tablolarda gösterilmiştir.



*Tabloda M. Fatih Köksal tarafından yapılan iki çalışmada yer alan toplam tuyuğ sayısı verilmiştir.



*Tabloda M. Fatih Köksal tarafından yapılan iki çalışmada yer alan toplam tuyuğ sayısı verilmiştir.



Nesimî Divânı'nın Şevket Rado Nüshası

İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi Yazmalar koleksiyonu Şevket Rado Yazmaları SR_000002 numarada yer alan el yazması *Nesimî Divânı'nın* katalog bilgileri aşağıda yazıldığı gibidir⁸:

Konu Başlıkları: Türk Şiiri, Divan Şiiri.

Dizi Kaydı: Şevket Rado Yazmaları.

Fiziksel Nitelik: 255x165, 180x105 mm. 292 yk., 2 stn., 21 st., nesih.

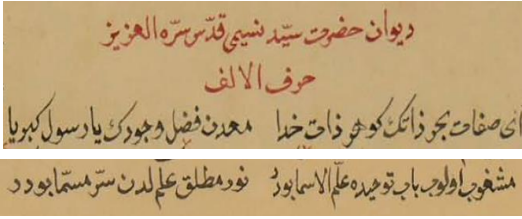
Başlıklar ve bazı kelimelerin yazımı kırmızı mürekkepledir. Açık krem, sarı, pembe, ince, aharlı ortasında "BATH" yazan kenarları yaprak süslemeli soğuk damgalı kağıt kullanılmıştır. Eser reddadelidir. Mukavva üzerine sırtı ve kenarları kahverengi

⁸ Bkz: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yazma Eserler Kataloğu. C. 2, s. 596.

deri, miklepli kendinden desenli kağıt ciltlidir. Başta ve sonda yeşil koruyucu yapraklıdır. Nüsha üzerindeki düzeltme ve notlardan nüshanın mukabele gördüğü düşünülebilir. 1a^a da nüshanın içinde kaçar adet gazel, teci-bent, mesnevi, kıta ve rubai bulunduğu yazılır. Aynı bir kağıtta Şevket Rado, *Hayat Mecmuası*'nda M. Fuat Köprülü'nün "Nesîmî'ye Dair" adlı makalesinde Nesîmî'nin ölüm tarihinin 807/104 olduğunu belirttiğini not etmiştir.

Notlar: 242^b, 243^a-244^b, 245^a-246^a, 248^b-250^a, 253^b, 260^b-261^a, 268^a, 269^b, 271^a, 273^b-274^b, 279^{a-b}, 280^b, 283^b-284^b, 290^a-291^b, I^a-XI^b boş.

129^a'daki gazelin yanında Halîlî'nin, 201^a'daki terci-bendin kenarında Ahmedî'nin olduğu yazılıdır.



Başı:

Sonu:

Nüşhada yaklaşık 720 gazel, 8 müstezat, 6 terci-bent, 3 mesnevi, 3 kıta, 628 rubai bulunmaktadır. Birçok şiirde düzeltmeler ve derkenar notları vardır. 129^a'daki gazelin yanında Halîlî'ye ait olduğu, 201^a'daki terci-bendin kenarında ise Ahmedî'nin olduğu yazılıdır⁹.

Katalog kayıtlarında yer alan yukarıdaki bilgiler dışında *Nesîmî Divânı*'nın ŞR nüshasının şekil ve muhtevasıyla ilgili daha ayrıntılı bilgilere yer verilmesi nüsha tanıtımı açısından uygun olacaktır.

İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Şevket Rado Yazmaları Nu. 000002'de kayıtlı *Divân-ı Nesîmî*, 303 varaktan oluşmaktadır. Tuyuğların yer aldığı 203^b-241^a varakları ise başlıklar hariç 14 satıra yazılmıştır. Nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi belli değildir. Yazmaya rakamlarla 1'den başlayarak 303'e kadar varak numarası verilmiştir. Yazmada Nesîmî'nin mahlası, şiir başlıkları ve bazı tashih metinleri kırmızı mürekkeple yazılmıştır.

1^a da yazma içindeki şiirlerin nazım şekline göre sayıları yazılmış olmakla beraber bu, şiir sayısını doğru şekilde yansıtmamaktadır. Burada nazım şekline göre tasnif edilmiş şiir sayısı 1340 iken yazmadaki şiirlerin sayısı aslında 1437'dir. ŞR nüshası, ihtiva ettiği 1437 şiir ile *Nesîmî Divânı* nüshalarının en hacimlisidir. En önemli özelliği,

⁹ Katalogta verilen yukarıdaki sayılara göre ŞR nüshasındaki toplam şiir sayısı 1368'dir. Yazmanın başında nazım şekline göre yazılan şiir sayısına göre toplam sayı 1340'tır. Bizim tespitimize göre ise nüshadaki toplam şiir sayısı 1437'dir.

diğer yazma nüshalarda ve dolayısıyla mevcut neşirlerde bulunmayan 225 tuyuğ ve çeşitli nazım türündeki kaleme alınmış şiirleridir¹⁰. Yazmadaki şiirler "Divân-ı Hâzret-i Seyyid Nesimî *ḳuddise sirruhu*" başlığından hemen sonra başlamaktadır.

293^a'dan başlayarak 303^a'ya kadar olan sayfalar boştur. Yazmanın boş sayfaları bunlarla da sınırlı değildir. Katalog bilgilerinde de belirtildiği gibi 242^b, 243^a-244^b, 245^a-246^a, 248^b-250^a, 253^b, 260^b-261^a, 268^a, 269^b, 271^a, 273^b-274^b, 279^a-^b, 280^b, 283^b-284^b, 290^a-291^b sayfaları da boştur.

Nüshada yer alan şiirler üzerinde yer yer düzeltmeler yapılmıştır. Yapılan düzeltmelerden nüshanın mukabele edildiği ve tashih gördüğü anlaşılmaktadır. Şiirler üzerinde yapılan bu tür düzeltmeler yanında nüshada derkenar notları da vardır. Bu notlar şunlardır:

2^a'da "Elf-i a'lâ sidre boyuñ müntehâdur müntehâ" mısraı ile başlayan gazelin başına "bu gazel tertîb-i ḥurûf-ı ebced üzre yazıla" notu yazılmıştır.

30^b'de "Uğradı fūrḳat okı uş cigerüm yana durur" mısraı ile başlayan gazelin başına "bu gazel aṣağıda yazılıdır" notu yazılmıştır.

105^a'da "Gitdi fūrḳat iriṣdi 'ayn-ı vişâl" mısraı ile başlanan müstezadın başına "bu gazel terci-bendde yazılıdır, aṣağıda gelür" notu yazılmıştır.

128^a'da "Aşḳuñı derdime devâ gördüm" mısraı ile başlanan gazelin başına "bu gazel terci-bendde yazılıdır" notu yazılmıştır.

129^a'da "Men ki derviṣem faḳîrem pâdişâh-ı 'âlemem" mısraı ile başlanan gazelin başına "bu gazel Ḥalîlî'nüñdür" notu yazılmıştır.

199^a'da "Gel 'arif iseñ al ḥaberi ma'nâ erinden" mısraı ile başlanan müstezadın başına "bu müstezâd aṣağıda yazılıdır" notu yazılmıştır.

219^a'da "Her kimüñ ki çehresinde zerdi yoḳ" mısraı ile başlanan gazelin başına "yuḳarıda yazılmış" notu yazılmıştır.

225^a'da "'Âlem-i faḳr-ı fenâda fânî ol" mısraı ile başlanan gazelin başına "yuḳarıda yazılmış" notu yazılmıştır.

258^a'da "Şubḥ-dem çün nev-'arûs-ı çarḥ oldı âşikâr" mısraı ile başlanan gazelin başına "bu gazel Surûrî'nüñdür" notu yazılmıştır.

259^b'de "La'lüñ şarâbı şerbet-i kevşer degül midür" mısraı ile başlanan gazelin başına "bu gazel yuḳarıda yazılmışdır" notu yazılmıştır.

¹⁰ ŞR nüshasında yer alan ve tuyuğlar dışındaki nazım şekilleriyle yazılan şiirler başka bir yazının konusu olarak yayıma hazırlanmış olup yayım sürecinde olduğundan daha ayrıntılı bilgilere gerek duyulmamıştır.

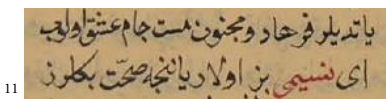
ŞR nüshası şiirler üzerinde tashih çalışmaları yapılmış nüshadır. Yazmada yer alan şiirlerin pek çoğunda kelime değişikliği ya da metni tamire yönelik notlar kırmızı mürekkepli kalemle yazılmıştır. Bunun yanında yukarıda da bahsedildiği gibi nüshada Nesîmî mahlasıyla kayıtlı bazı şiirlerin başka şairlere ait olduğu notu yer almaktadır. Ancak 188a'da yer alan "Bunca yıllardur ser-i küy-ı melâmet beklerüz/Leşker-i sultân-ı 'irfanuz velâyet beklerüz" matlalı gazelin ŞR nüshası dışında başka nüshalar ile yapılmış neşirlerde yer almadığı ve Fuzûlî'ye ait olduğu şüphe edilmeyecek bir durum olduğu halde şiirin makta beytinde mahlasın Nesîmî olarak yazılması tashih kaydını yapanların yetkinliğini nüshanın sıhhatini sorgulamamızı gerektirecek bir durumdur¹¹.

Yazmada yer alan şiirler üzerinde kırmızı ya da siyah mürekkeple tashihler yapılmıştır. Bazı şiirlere ise başka şaire ait olduğuna dair notlar düşülmüştür. Bu durum nüshanın tümüyle tashih görmüş, sahh kayıtlı bir nüsha olduğunu göstermektedir. Nüshada musahhah ya da müstensihin kimliği ve yazmanın istinsah tarihine dair kayıt yoktur. Tuyuğların bittiği 241^a'da "Temmet Divân-ı Hâzret-i Seyyid Nesîmî *kuddise sırruhu*" ibaresi ve "aded-i varak 241" notu yer almaktadır. Ancak 241^b'de yazılan muhammesle devam eden çeşitli nazım şekillerinde yazılmış şiirler 292^b'de son bulmaktadır. 293^a'den 303^b'ye kadar olan varaklar boştur.

Yazmanın zahriyesinde Arap harfleriyle yazılan ve nüshadaki nazım şekillerini belirten not arka kapak iç sayfasında İngilizce olarak da yazılmıştır. Yine arka kapak iç sayfasında ayrı bir kağıtta Nesmîmî'nin ölüm tarihine dair Fuad Köprülü tarafından *Hayat Mecmuası*'nda yazılan H. 820 tarihinin doğru kabul edildiğini, ancak Nesîmî'nin ölüm tarihinin H. 807 tarihi olması gerektiği not edilmiştir. Ayrıca kütüphanenin matbu kataloğunda, eserin "bath" soğuk damgalı bir kâğıda yazılmış olduğu ifade edilmektedir. Bu bilgi ŞR nüshasının istinsah açısından muahhar bir nüsha olduğu düşündürmektedir.

ŞR Nüshasında Rubâiyyât Başlığı Altında Yer Alan Şiirler

ŞR Nüshasında 203^b-241^a varakları arasında "rubâiyyât" başlığı altında yazılmış 597 manzume vardır. Rubâiyyât başlığı ile dört dizeden ya da iki beyitten oluşan nazım şekillerinin kastedildiği düşünülebilir. Zira bu başlık altında sadece tuyuğlar değil dört dizeden oluşan diğer nazım şekilleri de vardır. ŞR nüshasında "rubâiyyât" başlığı altında yer alan ve daha önce neşri yapılmış tuyuğ sayısı 359'tur. Bu başlık altında yer alıp bugüne kadar neşredilmemiş 238 şiirin 225'i tuyuğ'dur.



a) ŞR Nüshasında Yer Alan Tuyuğlar Dışındaki Dört Dizelik Manzumeler

Yazmada, tuyuğ nazım şekli dışında yer alan ve bugüne kadar neşredilmiş Nesimî şiirleri arasında bulunmayan 13 manzume vardır. Bu manzumelerin tam metinleri aşağıdaki tabloda yer almaktadır. Manzumelerden ikisi dört dizeden müteşekkil hiçbir nazım şeklinin tüm özelliklerini taşımamaktadır. Kafiye düzeni rubâi, tuyuğ ve kıt'a nazım şekline uysa da vezni 4 tefileden oluşan bu manzumelerim ilk ikisi için Kurnaz ve Çeltik'in tanımlamasına uygun olarak iki beyitlik gazel denilebileceği kanaatindeyiz (Kurnaz-Çeltik 2013: 139-170). Tüm mısraları musarra olan 3, 4, 5, 6, 7 numaralı manzumelerin nazım şeklinin bilinen nazım şekli kriterlerinden hiçbirinin tüm özelliklerini taşımadığı görülmektedir. Söz konusu 5 manzumenin nazım şekli için ise en uygun tanımlamanın nazm olduğu düşüncesindeyiz.

Sıra No	Varak No	Nazım Şekli	Şiir Metni
01.	225 ^b	İki Beyitlik Gazel	Bu demi hoş gör ki yârâ ol geçen dem dem degül Bu demi anlamayanlar bellü bir âdem degül Âdem u Havvâ bu demde kâdr-i vuşlat buldılar Şî't ü Nüh oldu bu demde pes o dem [mâtem]degül ¹²
02.	226 ^a	İki Beyitlik Gazel	Çün şeyâtî'n gavgâ kıldı ism-i a'zam yâd kııl Küntü kenzün perdesinden söylemek bünyâd kııl Len terânî'nün cevâbın Rabbi ernîden işit Kul kefâ billâhı tutğıl kayğudan âzâd kııl ¹³
03.	232 ^b	Nazm	Fazl-ı feyyâz-ı ezelden lâ-yezâlî Şems-i dîn Cân göğinde toğalı bil kim Şems-i dîn Gönlüme yoldaş olalı çün hayâli Şems-i dîn Sürdi cândan guşsa-i gam hem melâli Şems-i dîn ¹⁴
04.	232 ^b	Nazm	Bu cihân cânınıñ ol yüzi zıyâsı Şems-i dîn Kâ'inâtuñ Fazl-ı Haq'dan kethudâsı Şems-i dîn Cümle bu ehl-i likânuñ akrabâsı Şems-i dîn Haste cânlar derdinüñ oldu devâsı Şems-i dîn ¹⁵

¹² fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün. 4. mısradaki vezin aksiyor.

¹³ fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

¹⁴ fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

¹⁵ fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

05.	232 ^b	Nazm	Genc-i ehl-i h ^v âcegānuñ aġniyāsı Şems-i dīn Renc-i ehl-i ḥastegānuñ hem şifāsı Şems-i dīn Şāh-ı Merdān ‘Alī’nūñ aġrabāsı Şems-i dīn Hem nebī nesli Ḥalīl’ūñ etġiyāsı Şems-i dīn ¹⁶
06.	232 ^b	Nazm	Şuffa-i ehl-i şafānuñ ol şafāsı Şems-i dīn Zümre-i ehl-i vefānuñ hem vefāsı Şems-i dīn Bu muḥibb-i bī-nevānuñ hem nevāsı Şems-i dīn Ṭutar eli gözlerinūñ rüşenāsı Şems-i dīn ¹⁷
07.	232 ^b	Nazm	Cānumı yandurdı şāhā iştīyāk-ı Şems-i dīn Peştemi kıldı kemān ebrū vü ṭākı Şems-i dīn Bir ‘acāyib ṭolı şundı banā sāķı Şems-i dīn Aç bu ḥamri bākı ṭut der-‘ömr-i bākı Şems-i dīn ¹⁸
08.	204 ^a	Rubâî	حیدر حسن حسین عابد بنی عیب باقر پس و جعفر پس و کاظم بنی ربیع موسی و تقی دان و تقی ای مؤمن با عسکوی و مهدی خاد بنی درغیب
09.	206 ^b	Rubâî	آن حال که همه روز درین شغل مهانند سر زشته غیبی ز کفی دست جهاننده عشاق مبار از در عشق تو معشوق از آتش محنت دل سوخته کانشند
10.	212 ^a	Rubâî	الله و محمد و علی و شیخ شپیر و عباد باقر است جعفر بنی موسی و رضا و تقی و تقی مارا چو حسن امام مهدی پیر
11.	226 ^a	Rubâî	در راه خدا دو کعبه آمد منزل یک کعبه صورتت یک کعبه دل تا بتوانی زیادت دلها کن کافر و وفور و خوار کعبه آمد یک دل

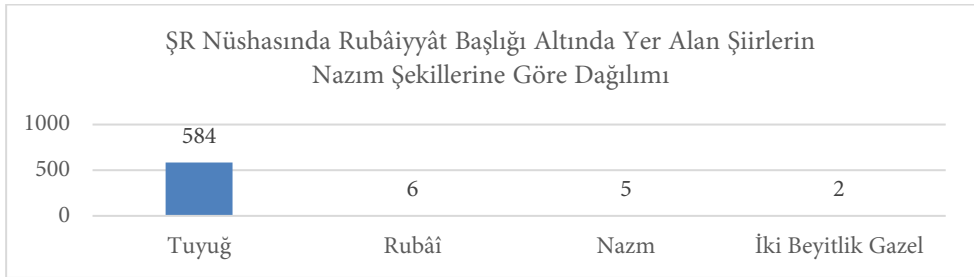
¹⁶ fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün¹⁷ fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün¹⁸ fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün¹⁹ Farsça rubâî.²⁰ Farsça rubâî.²¹ Farsça rubâî.²² Farsça rubâî.

12.	229 ^b	Rubâî		23
13.	230 ^a	Rubâî		24

b) ŞR Nüshasında Yer Alan Tuyuğlar²⁵

ŞR nüshasında yer alan tuyuğlar, 203^b numaralı sayfada "rubâiyyât" başlığı altında yazılmış olup elif harfiyle kafiyelenmiş tuyuğlardan başlanarak alfabetik sıraya göre tertip edilmiş bir yazım yolu tercih edilmiştir. Rubâiyyât başlığı ile dört dizeden oluşan nazım şeklinin kastedildiği düşünülebilir. Zira bu başlık altında sadece tuyuğlar değil 4 dizeden oluşan diğer nazım şekilleri de vardır. Tuyuğ nazım şekli dışında yer alan bu şiirlerin nazım şekillerinin adları ve metinleri aşağıdaki tabloda yer almaktadır.

Aşağıda ŞR nüshasında 203^b-241^a varakları arasında "Rubâiyyât" başlığı altında yazılan tüm şiirlerin ilk mısraları başlarına sıra numarası ve varak numarası da eklenerek listelenmiştir. "Rubâiyyât" başlığı altında 597 şiir bulunmaktadır. Bu şiirlerin in 584'ü tuyuğdur. Yazmada yer alan tuyuğların 359'u daha önce yapılan neşirlerde mevcuttur. Burada yer alan 225 tuyuğ neşir çalışmalarında yoktur. "Rubâiyyât" başlığı altında yer alan ve tuyuğ dışındaki nazım şekilleriyle yazılan 13 şiirin 6'sı rubâî, 5'i nazm, 2'si iki beyitlik gazeldir.



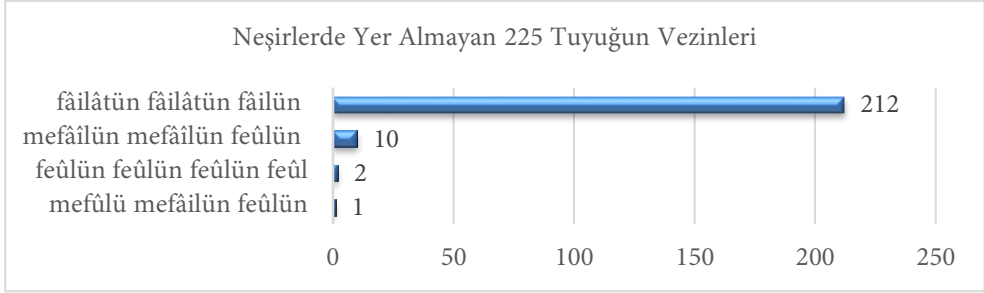
²³ Farsça rubâî.

²⁴ Farsça rubâî.

²⁵ Listede ŞR nüshasında yer alan tuyuğların ilk mısraları yazılmış ve mısra sonlarına eklenen dipnotta daha önce yapılan neşirlerde yer alanların kaynak adı ve sayfa numarası yazılmıştır.

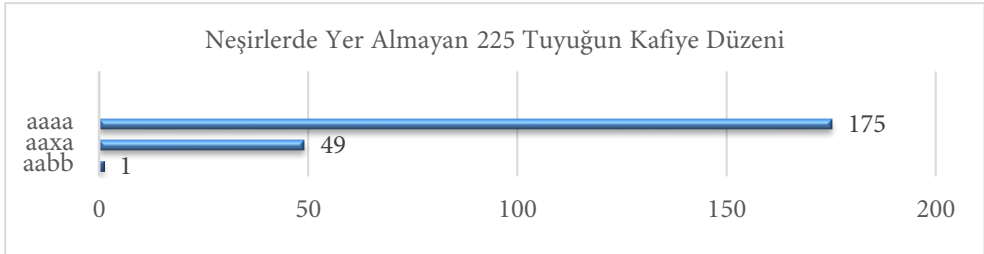
ŞR Nüshasında Yer Alan Neşredilmemiş Tuyuğların Vezinleri

Tuyuğ nazım şeklinin sadece *fâilâtün fâilâtün fâilün* vezni ile yazılmadığı başka vezinlerle de tuyuğ yazılmış olduğu neşredilmiş Nesîmî tuyuğları incelendiğinde görülecektir. Bu durum, tuyuğ yazan diğer şairlerin tuyuğları incelendiğinde de görülecektir. Mehmet Sait Çalka'nın tuyuğ konulu çalışmasında yer alan 1547 tuyuğdan 107'si *mefâilün mefâilün feülün*, 12'si ise *fe'ilâtün mefâilün* feilün vezinleriyle yazılmıştır (Çalka 2019: 202-21). ŞR nüshasında yer alan 225 adet tuyuğdan 13'ünün *fâilâtün fâilâtün fâilün* vezni haricinde başka aruz kalıpları ile yazıldığı görülmektedir. 214 numaralı tuyuğun ise 1 ve 3. mısraları *fâilâtün fâilâtün fâilün* kalıbıyla 2. ve 4. mısraları ise *mefâilün mefâilün feülün* vezniyle yazılmıştır. Bu çalışma ile neşredilen 225 tuyuğun vezinlerinin dağılımı aşağıdaki grafikte gösterilmiştir.



ŞR Nüshasında Yer Alan Neşredilmemiş Tuyuğların Kafiye Düzeni

Tuyuğ nazım şeklinin kafiye düzeni ile ilgili kaynaklarda birbirini tekrar eden bilgiler verilmekte ve genellikle *aaxa* kafiye düzeni ile yazıldığı belirtilmektedir. Türk edebiyatının en çok tuyuğ yazan şairi Nesîmî'nin tuyuğları için bu yaygın görüş geçerli değildir. Zira Nesîmî tuyuğlarının çoğunda musarra kafiyeleniş söz konusudur. Daha önce yapılan neşirlerde Nesîmî tuyuğlarının kafiye düzeni ile ilgili bilgiler verilmiştir. Mehmet Sait Çalka'nın çalışmasında yer alan 337 tuyuğun 304'ü, yüzdelik oranla %90'ı musarra kafiyeleniş göstermektedir (Çalka 2019: 24). Aşağıda yer alan tabloda ŞR nüshasında yer alan neşredilmemiş Nesîmî tuyuğlarının kafiye düzeni ile ilgili sayısal veriler yer almaktadır. Bu verilere göre ŞR nüshasında yer alan tuyuğların %78'i *aaaa*, %49'u *aaxa*, %1,4'ü ise *abab* kafiye düzeninde yazılmıştır.



ŞR Nüshasında "Rubâiyyat" Başlığı Altındaki Şiirlerin Nesimî'ye Aidiyeti

Nesimî lirik şiirleri ve sıra dışı hayat hikâyesiyle Türk şiirinin tüm zamanlarda en çok sevilen ve aynı zamanda etkisi zamanını aşarak günümüze kadar gelebilen şairlerindendir. O, özellikle Alevi-Bektaşî çevrelerce tekke-tasavvuf geleneği içinde sevilen, şiirleri sözlü gelenekte de yaşayan bir şairdir. Nesimî'nin sevilen bir şair olması muakkiplerince taklit edilmesine ve aynı mahlası kullanan başka şairlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bunun sonucunda zaman içinde Nesimî mahlasıyla yazılmış şiirlerin kime ait olduğu tartışmalı bir hâl almaya başlamıştır.

Şiir mecmularında ve cönklerde derleyici ya da müstensihlerin kendi edebî zevkleri ve meşreplerine göre şiir tercihi yaptıkları, şiirler üzerinde ve hatta mahlaslarda tasarrufta buldukları mecmua ve cönk konularında çalışan araştırmacıların malumudur. Nesimî mahlası kullandığı bilenen ve Seyyid Nesimî yolundan giden şairlerden XVII. yüzyılda yaşamış olan Kul Nesimî'ye ait olduğu iddia edilen bazı şiirlerin aslında Seyyid Nesimî'ye ait olduğu Ayan'ın hazırladığı bir makale ile kanıtlanmıştır (Ayan 1974: 21-33). Öztelli'nin Kul Nesimî ve şiirleri konusunda hazırladığı çalışmanın yeni baskısı yapılmadığından Ayan'ın çalışmasıyla netleşen bilgiler ışığında düzeltmelere de gidilmemiştir. (Öztelli 1969).

Neşredilmiş Nesimî tuyuğlarının yer aldığı akademik çalışmaların listesi ve bu çalışmalarda yer alan tuyuğların sayısal bilgileri çalışmanın başında yer almaktadır. Bu yazının hazırlanmasında ve neşredilmemiş tuyuğların tespitinde bahsi geçen bu çalışmalar esas alınmıştır. Zira bu akademik çalışmaların her biri emek mahsulü olup alana katkı sağlayıcı önemli çalışmalardır. Her bir çalışma çeşitli *Nesimî Divânı* yazma nüshalarının incelenmesine dayandırılarak ya da çeşitli şiir mecmuaları ya da cönklerden tespit edilen Nesimî'nin şiirlerini ortaya koyan çalışmalardır. Bu sebeple ŞR nüshasındaki tuyuğların bu neşirlerde olup olmaması aynı zamanda araştırmacıların incelediği yazma nüshalarda olup olmadığını da ortaya koymaktadır. ŞR nüshasında yer alıp neşirlerde olmayan tuyuğların aynı zamanda yapılan neşir çalışmalarında kullanılan yazma nüshada olmadığını kabul etmek gerekir. Bu sebeple ŞR nüshasında yer alan ancak neşredilmiş çalışmalarda bulunmayan tuyuğların *Nesimî Divânı*'nın diğer yazma nüshalarında bulunup bulunmadığını tespit etmeye yönelik nüsha mukayeseli bir çalışmaya gerek duyulmamıştır.

Bu çalışmada neşredilen 225 şiirin Ayan ve Qehremanov'un hazırladığı *Nesimî Divânı* çalışmalarında kullandıkları yazma nüshaların tamamında olmadığını düşünmek yanlış bir düşünce değildir. Zira bu çalışmalar pek çok yazma nüsha incelenerek ortaya konulmuş tenkitli metin çalışmalarıdır. Köksal ve Zülfe'nin neşredilmeyen Nesimî tuyuğları konusunda hazırladıkları çalışmalar bahsi geçen bu çalışmalarda olmayan ancak çeşitli mecmualarda yer alan tuyuğların tespitiyle hazırlanan çalışmalardır. Mehmet Özdemir'in tanıtımını yaptığı Bodleian Libraries,

MS. Turk. d. 34'te kayıtlı nüsha da daha önceki neşirlerle mukayeseli bir çalışma olup önceki çalışmalarda yer almayan şiirlerin tespitine ve neşrine yöneliktir. ŞR nüshasında yer alan ancak daha önce neşri yapılmamış tuyuğlar bütün bu neşirlerde ve neşirler dolayısıyla incelenmiş yazma nüshalarda yer almadığından ŞR nüshası ile diğer *Nesîmî Dîvânı* nüshalarının ayrıca yazma mukayesesinin yapılmasına gerek duyulmamıştır.

Başka şairlere ait olduğu halde Nesîmî'ye ait olduğu sanılan ve ŞR nüshasında Nesîmî mahlasıyla kayıtlı şiirlerin varlığı yukarıda zikredilmişti. Bu durum nüshada yer alan tuyuğların da Nesîmî'ye aidiyetini sorgulamayı gerektirdiğinden yazmada yer alan neşredilmemiş tuyuğların başka şairlere ait olup olmadığı konusu tuyuğ yazan belli başlı şairlerin divanlarının incelenmesi suretiyle netliğe kavuşturulmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede Mehmet Sait Çalka'nın çalışmasında yer alan ve Türk edebiyatında tuyuğ yazdığı tespit edilmiş 65 şairin tuyuğları ile ŞR nüshasında yer alan neşredilmemiş 225 tuyuğun mukayesesi yapılmıştır. Bu mukayese çalışması sonucunda ŞR nüshasında yer alan ve bugüne kadar neşredilmeyen 225 tuyuğun 65 şairin tuyuğları ile örtüşmediği görülmüştür.

ŞR nüshasında yer alan neşredilmemiş 225 tuyuğun Nesîmî'ye aidiyeti sorgulanırken bu tuyuğların dil ve üslup açısından incelenmesi de gerekir. ŞR nüshasında yer alan bazı tuyuğların dil ve üslup özellikleri Nesîmî'ye aidiyeti konusunda şüphe duymamızı gerektirecek niteliktedir. ŞR nüshasında yer alan tuyuğlardan şairin kendini "abdâl-ı Rûm" olarak nitelendirdiği tuyuğların Nesîmî'ye ait olma ihtimali oldukça zayıftır²⁶. Ayrıca nüshada yer alan ve daha önce yapılan neşir çalışmalarında da yer bulunan beş tuyuğun İvaz Paşa Oğlu Atayı tuyuğları arasında yer alması da ŞR nüshasındaki bazı tuyuğların Nesîmî'ye aidiyeti konusuna ihtiyatla bakmak gerektiği düşüncesini güçlendirmektedir²⁷. Nesîmî tuyuğlarının dil, üslup ve muhteva özellikleri bakımından mütekâmil bir incelemesinin ancak yapılacak yeni ve eksiksiz bir *Nesîmî Dîvânı* neşirinden sonra mümkün olabileceği kanaatindeyiz.

Ahmet Talat Onay tuyuğ nazım şeklinin heceyle yazılan millî bir nazım şekli olduğunu ve hecenin her şekliyle yazıldığını iddia etmektedir (Onay 1996: 167). Cemal Kurnaz ve Halil Çeltik ise tuyuğun dörtlüklerden oluşan bir nazım şekli olmadığını, iki beyitlik gazel çeşidi kabul edilmesini gerektiğini ve tıpkı şarkı gibi bestelenmiş veya bestelenmek için yazılmış iki beyitlik manzumelerin genel adı olduğunu belirtirler (Kurnaz-Çeltik 2013:146-154). Bu görüşten hareketle Nesîmî'nin tuyuğlarının hem

²⁶ Bkz: 210^a Bizüz ol abdâl-ı Rûm hayrân u zâr; 210^a Biz deli abdâl-ı Rûm'uz ey nigâr; 212^a Biz ki bir abdâl-ı Rûmuz ki fakîr; 214^b Biz ol abdâl-ı Rûm-ı bî-nevâyuz

²⁷ Bkz: 208^b 'Ârızî yârûñ cinân büstânidur; 211^b Dilberâ haţuñ gül-i handân durur; 219^b 'Aşk ehli bî-ser ü sâmân gerek; 223^a Dîde'i-i 'irfânî aç bîdâr isen; 233^b Virmemek dil dilberûñ gîsûsına. İlk mısraları yazılan beş tuyuğ Ayan, Qəhrəmanov, Arash, Sədiq neşirlerinde vardır.

sözlü kültüre hem de halk şiirine yaklaştığını düşünebiliriz. Nesimî'nin tuyuğları yazılı üretimin ürünleri olsa da tıpkı Yunus Emre, Hatâyî, Fuzûlî'nin şiirleri gibi geniş kitleleri etkileyen, şiirleri tekke/dergâh gibi ortamlarda sözlü gelenek içinde dolaşarak bugünlere gelmiş olabileceğini düşünmek yanlış bir bakış açısı olmayacaktır. Nesimî aynı zamanda mensubu olduğu inancın ve öğretinin temsilcisi olarak sevilen, taklit edilen bir şairdir. Bu bağlamda halkın sözlü kültüründe ve tekke/tasavvuf edebiyatı çevrelerinde kısmen bir Nesimî geleneği, tipi ya da tarzının oluştuğunu ve birden fazla Nesimî'nin varlığını düşünebiliriz. Nesimî'nin kendi kaleminden çıkan bir şiirin ne ölçüde ilk halini muhafaza ettiği ve daha sonraki süreçlerde ne ölçüde değişiklikler gösterdiği kolay tespit edilebilecek bir durum değildir.

ŞR nüshasının tanıtımında da bahsedildiği üzere muahhar bir nüsha olduğunu düşündüğümüz nüshada Fuzûlî, Halilî, Surûrî'ye ait şiirlerin bulunduğu not edildiği yazılmıştı. Muhsin Macit, Hatâyî Dîvânî'nin ŞR nüshasında yer alan 50 gazelinin neşrini konu alan çalışmasında mecmularda ve bazı divan nüshalarındaki şiirlerde Nesimî ile Hatâyî mahlasının yer değiştirmesine değinmiş ve Hatâyî mahlaslı şiirlerin Şah İsmail'e ait olup olmadığını belirleme konusunda divan yazmalarının da yeterince işlevsel olmadığı görüşünü dile getirmiştir (Macit 2016: 115-126). Bu durumun Nesimî için de geçerli olabileceğini ve Nesimî mahlasıyla yazılmış ancak sözlü kültür içinde uğradığı değişim süreçlerinden dolayı ona aidiyeti şüpheli şiirlerin de *Nesimî Dîvânı* yazmalarına girmiş olma ihtimalini göz ardı etmemek gerekir. Bu çalışma bilimsel süzgeçlerden geçerek ileride yapılacak olan *Nesimî Dîvânı* neşirlerine katkı sunacak veya neşredilen bazı şiirlerin Nesimî'ye ait olmadığı tespit edilse de bu şiirlerin ŞR nüshasında yer alma nedenleri üzerinde durularak yeni çalışmalara kapı aralayacaktır. Bu yönüyle çalışma Nesimî'nin etki alanına dair veriler sunmaya da hizmet etmiş olacaktır.

Aidiyetlik problemi halk şiiri sahasında da önemli bir açmaz olarak tartışılmış ve Karac'oğlan şiirlerinin kime ait olduğunun muhasebesinin yapılması yerine farklı bir perspektiften konunun ele alınması önerilmiştir. Bu problemin çözümlenmesinde halk şiiri sahasında da önemli araştırmalar yürütmüş olan İlhan Başgöz'ün "gelenekselleşme" (Başgöz 1986: 152-160) kavramı ile Öcal Oğuz'un "tipleşme" (Oğuz 2003: 31-38) kavramlarına müracaat edilerek Nesimî şiirlerinin aidiyeti konusunda farklı bakış açıları geliştirilebilir.

Geniş kitleler tarafından sevilen büyük soluklu şairlerin şiirlerinin zamanla çoğalması, sözlü nakil süreçlerine dâhil olması ve şaire ait olmayan yeni şiirlerin de bu şairlere mal edilmesi kaçınılmaz bir durumdur. Zira bu şairler kendilerinden sonra gelenlerin duygu ve düşüncelerini, tabiata bakışlarını ve şiir dillerini derinden etkileyebilmektedir. Nesimî'ye ait divan nüshaları ile şiir mecmuaları ya da cönklerde yer alan Nesimî mahlaslı şiirlerin gerçekten bu şairlere ait olduğunu tespit etmenin

kolay olmadığı bu konularda çalışmalar yapan araştırmacıların malumudur. Konu mahlas kullanılmayan nazım şekli olan tuyuğ olduğunda bu tespitin zorluk derecesi daha da artacaktır. Bu sebeple ŞR nüshasında yer alan şiirlere de ihtiyatla yaklaşmak icap eder. Bu ihtiyat payını ve şüpheli yaklaşımı muhafaza etmekle beraber ŞR nüshasında bulunan 225 tuyuğun aksini kanıtlayacak yeni bilgilere ya da verilere ulaşıncaya kadar Nesîmî şiirleri, Nesîmî'ye atfedilen şiirler yahut meşkûk şiirler olarak kaydedilmelerinde bir sakınca olmadığı kanaatindeyiz.

ŞR Nüshasında "Rubâiyyat" Başlığı Altındaki Şiirlerin Listesi

ŞR nüshasında yer alan tuyuğ dışındaki manzumeler çalışmanın yukarıdaki sayfalarında "ŞR Nüshasında Yer Alan Tuyuğ Dışındaki Dört Dizelik Manzumeler" başlığı ile verilmişti. Tuyuğ nazım şekli dışındaki şiirlerin nazım şekilleri ve vezinleriyle ilgili notlar mısra sonlarına eklenen dipnotlarda gösterilmiştir. Tuyuğ nazım şekli ile yazılan biri mükerrer 597 şiirin daha önce yapılmış neşir çalışmalarında mevcut olanlarının kaynak ve sayfa numaraları dipnotlarda gösterilmiştir.

Bugüne kadar yapılan *Nesîmî Divânı* ya da şiirlerini konu alan neşir çalışmalarında yer almayan tuyuğların da ilk mısraları yazılarak tam metinleri çalışmanın ilerleyen sayfalarında "*Nesîmî Divânı* ŞR Nüshasında Yer Alan Neşredilmemiş Tuyuğlar" başlığı altında verilmiştir. Aşağıdaki listede ŞR nüshasında bulunan tuyuğların nüshadaki varak numarası sıralaması dikkate alınarak hazırlanan ilk mısraları yer almaktadır. Mısra sonlarına eklenen dipnotların içeriğinde ise ilk mısra verilen her bir tuyuğun daha önce neşredilmiş akademik çalışmalarda bulunmalarının yer aldıkları kaynak(lar) gösterilmiştir. Dipnot numarası olmayan mısralar daha önce yapılan neşir çalışmalarında bulunmayan manzumeleri ya da tuyuğları göstermektedir.

Sayfa Varak Şiirlerin İlk Mısraları No No

Harfî'l-Elif

001.	203 ^b	Mazhar-ı Hağ oldu cümle mâsivâ
002.	203 ^b	Ehl-i tahtîr olduñ-ise tãlibã
003.	203 ^b	Cehd kıl ol ey 'azizüm mehci'ã
004.	203 ^b	Gel ki müştâk olmuşam dîdãruña ²⁸
005.	203 ^b	Kim ki beñzetdi hilãli kaşuña
006.	203 ^b	Bî-vefãsız dünyede umma vefã ²⁹

²⁸ Ayan, s. 801; Qəhrəmanov, C. II, s. 468; Araslı, C. II, s. 263; Sədiq, s. 430.

²⁹ Ayan, s. 801; Sədiq, s. 429. Bu tuyuğ 203^{bh} kenarda kayıtlıdır. Kenarında kayıtlı şiirlerin varak numarası burada olduğu gibi (203^{bh}=203^bhaşiyə şeklinde) gösterilmiştir.

007. 203^{bh} Dünyeye çün cife didi Muştafa³⁰
 008. 203^{bh} Şüretüñ kimdür kemâhî Muştafa
 009. 203^{bh} Ey saçuñ *ve'l-leyl* ü yüzüñ *ve'd-đuđâ*³¹
 010. 203^{bh} Ey güzel cāna yeter eyle cefā
 011. 203^{bh} Ey cemālüñ maẓharı zāt-ı Hüdā³²
 012. 203^{bh} 'Aşq-ile geldi cemî'-i evliyā³³
 013. 203^{bh} Beñzeye mi mäh-ı tãbãn alnuña³⁴
 014. 203^{bh} Kim elif didi vü kim ħã boyuña³⁵

Ĥarfü'l-Bã

015. 203^b Ey yüzüñ *min indihî ümmü'l-kitãb*³⁶
 016. 203^b Yanađuñ nürına ĥayrãn âfitãb
 017. 204^a Ey ĥabîbî cãnib-i Ĥak'dan ĥitãb
 018. 204^a Çünki yüzüñden götürüldi ĥicãb
 019. 204^a Zãhidã esmã için kılsañ 'itãb
 020. 204^a Efendim³⁷ vefãlu gerekdür ĥabîb
 021. 204^a Ĥaydar u Ĥasen Ĥüseyn 'Äbid bi'-ayb
 022. 204^a İy saçuñ devrinde mestür âfitãb³⁸
 023. 204^a İy yañağundan münevver âfitãb³⁹
 024. 204^b İy kamer yüzlü götür Ĥak'dan niķãb⁴⁰
 025. 204^b Ey özinden bi'-ĥaber ġãfil ġarîb⁴¹

Ĥarfü't-Tã

026. 204^b Ey ruđuñ 'aşkıñda 'akluñ şãh-mãt⁴²
 027. 204^b Ĥãf u nün emrinden oldu kã'inãt⁴³
 028. 204^b Ey ĥatuñ Ĥızr u lebün ãb-ı ĥayãt⁴⁴

³⁰ Ayan, s. 801; Sãdiq, s. 429.

³¹ Qãhrẽmanov, C. II, s. 606; Qãhrẽmanov, C. III, s. 161; Araslı, C. II, s. 263; Kõksal (2000) s. 190.

³² Qãhrẽmanov, C. II, s. 606.

³³ Qãhrẽmanov, C. III, s. 161; Araslı, C. II, s. 263; Sãdiq, s. 431.

³⁴ Zülfe (2005), s. 23.

³⁵ Ayan, s. 801.

³⁶ Ayan, s. 801; Qãhrẽmanov, C. II, s. 363; Araslı, C. II, s. 263; Sãdiq, s. 431.

³⁷ efendüm: bize ol; ŞR.

³⁸ Ayan, s. 802; Qãhrẽmanov, C. II, s. 361; Araslı, C. II, s. 263; Sãdiq, s. 431.

³⁹ Ayan, s. 802; Qãhrẽmanov, C. II, s. 361; Araslı, C. II, s. 263; Sãdiq, s. 431.

⁴⁰ Ayan, s. 802; Qãhrẽmanov, C. II, s. 363; Araslı, C. II, s. 264; Sãdiq, s. 431.

⁴¹ Ayan, s. 802; Qãhrẽmanov, C. II, s. 362; Araslı, C. II, s. 264; Sãdiq, s. 431.

⁴² Ayan, s. 803; Qãhrẽmanov, C. II, s. 365; Araslı, C. II, s. 264; Sãdiq, s. 432.

⁴³ Ayan, s. 803; Qãhrẽmanov, C. II, s. 364; Araslı, C. II, s. 265; Sãdiq, s. 432.

⁴⁴ Ayan, s. 803; Qãhrẽmanov, C. II, s. 365; Araslı, C. II, s. 264; Sãdiq, s. 433.

029. 204^b Bir iki üç gün cihāndur cāy-ı geşt ⁴⁵
 030. 204^b Gelmişem *qālū belādan* mey-perest ⁴⁶
 031. 204^{bh} Gözlerüñ ‘aşıkları kılur memāt
 032. 205^a Ey meyi ‘İsā-lebün ‘aynu’l-ḥayāt
 033. 205^a Ey [demi] ‘İsā-lebün āb-ı ḥayāt
 034. 205^a Ma‘rifetdür t̄alibā āb-ı ḥayāt
 035. 205^a Al elinden atın[ı] yabana at ⁴⁷
 036. 205^a Bu ḥurūfdur otuz iki müfredāt
 037. 205^a Z̄ulmet içre ḥāşıl itdüm ben ḥayāt
 038. 205^a Bu bisāt-ı ‘aşq imiş şatranc-ı zāt ⁴⁸
 039. 205^b Ey dişün lü’lü’ lebün āb-ı ḥayāt
 040. 205^b Qur‘a-i -i devletde oynat ey dil at
 041. 205^b Kim ezel ‘ahdinde şadıkdur dürüst
 042. 205^b Yüzün devrinde ḥatm oldı ‘alāmet ⁴⁹
 043. 205^b Ḥabībī dil sarayın kıldı ḥalvet

Ḥarfü’l-Cīm

044. 205^b İy ḥakīm-i ḥazıq-ı nāzük-mizāc ⁵⁰

Ḥarfü’l-Hā

045. 205^b Toğdı mağribden güneş indi Mesih ⁵¹
 046. 206^a Sākī-i gül-ruh elinden bir kadeḥ ⁵²

Ḥarfü’l-Hā

047. 206^a Talmışam şol bahre kim pâyānı yoḥ ⁵³
 048. 206^a Derdine ‘aşıklarun dermānı yoḥ ⁵⁴
 049. 206^a Göñlümi yağmaladı şol āli çoḥ ⁵⁵

⁴⁵ Ayan, s. 804; Qəhrəmanov, C. II, s. 368; Araslı, C. II, s. 264; Sədiq, s. 432.

⁴⁶ Ayan, s. 803; Qəhrəmanov, C. II, s. 367; Araslı, C. II, s. 265; Sədiq, s. 432.

⁴⁷ Ayan, s. 803; Qəhrəmanov, C. II, s. 364; Sədiq, s. 433.

⁴⁸ Qəhrəmanov, C. III, s. 162; Araslı, C. II, s. 265; Sədiq, s. 432.

⁴⁹ *mefāilün mefāilün feülün*

⁵⁰ Ayan, s. 804; Qəhrəmanov, C. II, s. 368; Araslı, C. II, s. 265; Sədiq, s. 434.

⁵¹ Ayan, s. 805; Qəhrəmanov, C. II, s. 369; Araslı, C. II, s. 265; Sədiq, s. 434.

⁵² Ayan, s. 805; Qəhrəmanov, C. II, s. 369; Araslı, C. II, s. 266.

⁵³ Ayan, s. 805; Qəhrəmanov, C. II, s. 371; Araslı, C. II, s. 266; Sədiq, s. 433.

⁵⁴ Ayan, s. 805; Qəhrəmanov, C. II, s. 370; Araslı, C. II, s. 266; Sədiq, s. 433.

⁵⁵ Ayan, s. 805; Qəhrəmanov, C. II, s. 370; Araslı, C. II, s. 266; Sədiq, s. 433.

Ḥarfü'd-Däl

050. 206^a Ey boyuñ tûbâ yüzüñ *dârü'l-ḥulûd* ⁵⁶
 051. 206^a Ey cemälün *kul hüva'llāhu eḥad* ⁵⁷
 052. 206^a Ey saçuñ maḥşer yüzüñ *dârü'l-ḥulûd* ⁵⁸
 053. 206^b Ey ezel nûrı cemälün tâ-ebed ⁵⁹
 054. 206^b Kim ki oldı ṭâli'i Ḥaḳ'dan sa'îd ⁶⁰
 055. 206^b Ey cemälün kâf u hâ yâ 'ayn şād ⁶¹
 056. 206^b Ƙutlu olsun server-i baḥt-ı cedîd
 057. 206^b ⁶² آن ها که همه روز درین شغل جهانند

Ḥarfü'r-Râ

058. 206^b Âb u ḥâki eyledi çün Ḥaḳ ḥamîr ⁶³
 059. 206^b Ay-ile güneş yüzüñ ḥayrânıdır ⁶⁴
 060. 207^a Çün Ḥaḳ'ı her yerde eydürsen ki var ⁶⁵
 061. 207^a Ey ḥarâmî gözlerüñ yağmâcılar ⁶⁶
 062. 207^a Ey iki 'âlemde ḥüsnüñ bî-naẓîr ⁶⁷
 063. 207^a Ey cemälün ḥüsnine ḥayrân kamer ⁶⁸
 064. 207^a Ḥaḳ Te'âlâ varlığı âdemdedür ⁶⁹
 065. 207^a Ey güneş yüzlü cemälün fitnedür ⁷⁰
 066. 207^a Ey gönül Ḥaḳ sendedür Ḥaḳ sendedür ⁷¹
 067. 207^b Ey saçuñ her târına biñ cân esîr ⁷²

⁵⁶ Ayan, s. 806; Qəhrəmanov, C. II, s. 373; Araslı, C. II, s. 266; Sədiq, s. 434.

⁵⁷ Ayan, s. 806; Qəhrəmanov, C. II, s. 372; Araslı, C. II, s. 266; Sədiq, s. 434.

⁵⁸ Qəhrəmanov, C. II, s. 373; Araslı, C. II, s. 266.

⁵⁹ Ayan, s. 806; Qəhrəmanov, C. II, s. 372; Araslı, C. II, s. 267; Sədiq, s. 434.

⁶⁰ Ayan, s. 806; Qəhrəmanov, C. II, s. 374; Araslı, C. II, s. 266; Sədiq, s. 435.

⁶¹ Ayan, s. 807; Qəhrəmanov, C. III, s. 163; Araslı, C. II, s. 267; Sədiq, s. 434.

⁶² Farsça yazılmış rubâi.

⁶³ Ayan, s. 817; Qəhrəmanov, C. II, s. 395; Araslı, C. II, s. 267; Sədiq, s. 438.

⁶⁴ Ayan, s. 814; Qəhrəmanov, C. II, s. 374; Araslı, C. II, s. 270; Sədiq, s. 443.

⁶⁵ Ayan, s. 814; Qəhrəmanov, C. II, s. 396; Araslı, C. II, s. 267; Sədiq, s. 436.

⁶⁶ Ayan, s. 814; Qəhrəmanov, C. II, s. 382; Araslı, C. II, s. 270; Sədiq, s. 436.

⁶⁷ Ayan, s. 812; Qəhrəmanov, C. II, s. 384; Araslı, C. II, s. 270; Sədiq, s. 439.

⁶⁸ Ayan, s. 818; Qəhrəmanov, C. II, s. 392; Araslı, C. II, s. 271; Sədiq, s. 435.

⁶⁹ Ayan, s. 811; Qəhrəmanov, C. II, s. 607; Araslı, C. II, s. 268; Sədiq, s. 440.

⁷⁰ Ayan, s. 817; Qəhrəmanov, C. II, s. 397; Araslı, C. II, s. 271; Sədiq, s. 441.

⁷¹ Ayan, s. 808; Qəhrəmanov, C. II, s. 379; Qəhrəmanov, C. III, s. 163; Araslı, C. II, s. 268; Sədiq, s. 440.

⁷² Ayan, s. 813; Qəhrəmanov, C. II, s. 396; Araslı, C. II, s. 273; Sədiq, s. 438.

Tuyuğun ilk iki dizeleri Qəhrəmanov C. II, s. 610'da yer alan başqa bir tuyuğ ile aynıdır. 3. ve 4. dizeler fərqlidir.

068. 207^b Ey güneş şüretlü yâr-ı dil-pezîr ⁷³
069. 207^b Cevher-i ferd âdemüñ kânındadır ⁷⁴
070. 207^b Hâk Te‘âlâ’nuñ kelâmı nürdür ⁷⁵
071. 207^b Hâk Te‘âlâ’nuñ kelâmı sendedür ⁷⁶
072. 207^b Hâk Te‘âlâ Âdem oğlu özidür ⁷⁷
073. 207^b Hâk’â yâr ol kim saña yâr ol yeter ⁷⁸
074. 207^{bh} Mağzen-i şıdık u şafâ sineñdedür ⁷⁹
075. 207^{bh} Hâk Te‘âlâ’nuñ şıfâtı sendedür
076. 208^a *Ve’d-đuhânuñ* âfitâbı yüzidür ⁸⁰
077. 208^a Çün vücûduñdur nigârâ şehriyâr ⁸¹
078. 208^a Her ne yerde gökde var âdemde var ⁸²
079. 208^a Cennetüñ devri yüzüñ gülzârıdır ⁸³
080. 208^a Tıtdı yüzüñden cihâni cümle nür ⁸⁴
081. 208^a Şem‘ine güneş yüzüñ pervânedür ⁸⁵
082. 208^a Şol kaşı Çaçı büt-i meh-veş gelür ⁸⁶
083. 208^b Şüretüñ levhinde Hâk kıldı zühür ⁸⁷
084. 208^b Şüretüñ Muşhaf’dur iy bedr-i münîr ⁸⁸
085. 208^b ‘Ârızi yârüñ cinân büstânıdır ⁸⁹
086. 208^b ‘Âşıküñ seyrânı ol ‘âlemedür ⁹⁰
087. 208^b ‘Akreb oldı ‘âlemüñ halkı vü mâr ⁹¹

⁷³ Ayan, s. 808; Qəhrəmanov, C. II, s. 395; Araslı, C. II, s. 270; Sədiq, s. 439.

⁷⁴ Ayan, s. 809; Qəhrəmanov, C. II, s. 387; Araslı, C. II, s. 268; Sədiq, s. 439.

⁷⁵ Ayan, s. 813; Qəhrəmanov, C. II, s. 376; Araslı, C. II, s. 269.

⁷⁶ Ayan, s. 808; Qəhrəmanov, C. II, s. 382; Araslı, C. II, s. 268; Sədiq, s. 440.

⁷⁷ Ayan, s. 809; Qəhrəmanov, C. II, s. 380; Araslı, C. II, s. 273; Sədiq, s. 437.

⁷⁸ Ayan, s. 807; Qəhrəmanov, C. II, s. 383; Araslı, C. II, s. 270; Sədiq, s. 437.

⁷⁹ Ayan, s. 810; Qəhrəmanov, C. II, s. 389; Araslı, C. II, s. 274; Sədiq, s. 440; Zülfe (2005), s. 131.

⁸⁰ Ayan, s. 809; Qəhrəmanov, C. III, s. 166. yüzidür: yüz durur; Qəhrəmanov.

⁸¹ Ayan, s. 815; Qəhrəmanov, C. III, s. 168; Araslı, C. II, s. 272; Sədiq, s. 436.

⁸² Ayan, s. 811; Qəhrəmanov, C. III, s. 170; Araslı, C. II, s. 273.

⁸³ Ayan, s. 815; Qəhrəmanov, C. II, s. 377; Araslı, C. II, s. 273; Sədiq, s. 442.

⁸⁴ Ayan, s. 814; Qəhrəmanov, C. II, s. 375; Araslı, C. II, s. 269.

⁸⁵ Ayan, s. 816; Qəhrəmanov, C. II, s. 381; Araslı, C. II, s. 272; Sədiq, s. 441.

⁸⁶ Ayan, s. 807; Qəhrəmanov, C. II, s. 391; Araslı, C. II, s. 273; Sədiq, s. 444.

⁸⁷ Ayan, s. 817; Qəhrəmanov, C. II, s. 608; Araslı, C. II, s. 269; Sədiq, s. 438.

⁸⁸ Ayan, s. 807; Qəhrəmanov, C. II, s. 387; Araslı, C. II, s. 270; Sədiq, s. 438.

⁸⁹ Ayan, s. 816; Qəhrəmanov, C. II, s. 394; Araslı, C. II, s. 274; Sədiq, s. 443. Bu tuyuğ İvaz Paşa Oğlu Atayı tuyuqları arasında da yer almaktadır. Arslan, Uzeyir (2016), s. 178-80.

⁹⁰ Ayan, s. 817; Qəhrəmanov, C. II, s. 388; Araslı, C. II, s. 268; Sədiq, s. 439.

⁹¹ Ayan, s. 816; Qəhrəmanov, C. II, s. 393; Araslı, C. II, s. 272; Sədiq, s. 435.

088. 208^b Kıldı insân mazharından Hâk zühür ⁹²
 089. 208^b Çün zamâne geldi geçdi yoq medâr ⁹³
 090. 208^b Ey cemâlün otuz iki haqq-ı nür
 091. 209^a Fitnenün başı gözün sevdâsıdır ⁹⁴
 092. 209^a Fitnedür 'aynuñ yüzün şems ü kamer ⁹⁵
 093. 209^a Kâmetün her dem kıyâmet gösterür ⁹⁶
 094. 209^a Kâbe kavseyn iki kaşuñ yayıdır ⁹⁷
 095. 209^a Kâf u nün ma'nide küllî ma'nîdür ⁹⁸
 096. 209^a Ger Hâk olduñ Hâk sıfâtun kâdadur ⁹⁹
 097. 209^a Gel muhî-i 'aşka bir kez tala gör ¹⁰⁰
 098. 209^b Gel ki sensen 'arş u kürsî sendedir ¹⁰¹
 099. 209^b Mâhumun yüzinden oldı perde dūr ¹⁰²
 100. 209^b Her ne kim taqdîr-i Yezdânî kılur ¹⁰³
 101. 209^b Ey cemâlün Ka'be haqqun hâciler ¹⁰⁴
 102. 209^b Sî vü dü dendân çü dürr-i âbdâr ¹⁰⁵
 103. 209^b Çâh-ı Bâbil çün zenahdânındadır ¹⁰⁶
 104. 209^b Yâr elinden çün mey-i dil-keş gelür ¹⁰⁷
 105. 209^{bh} Şâf içen dâ'im şafâ hâşıl kılur ¹⁰⁸
 106. 210^a Sî vü dü çünki kelâm-ı Kirdigâr
 107. 210^a 'Arş u ferş [u] *mâ-siva'llâh* ne ki var
 108. 210^a Senden özge kim didi 'âlemde var
 109. 210^a Şüret ü ma'nâ durur her ne ki var
 110. 210^a Bizüz ol abdâl-ı Rûm hayrân u zâr

⁹² Ayan, s. 815; Qəhrəmanov, C. III, s. 165. Qəhrəmanov neşrinde kelimeler fərqlidir.

⁹³ Ayan, s. 811; Qəhrəmanov, C. II, s. 609; Qəhrəmanov, C. III, s. 163; Araslı, C. II, s. 267; Sədiq, s. 436. Qəhrəmanov neşrinde kelime fərqlikləri qəvülməkdədir.

⁹⁴ Ayan, s. 808 Qəhrəmanov, C. II, s. 381; Araslı, C. II, s. 272; Sədiq, s. 442

⁹⁵ Ayan, s. 818; Qəhrəmanov, C. II, s. 391; Araslı, C. II, s. 272; Sədiq, s. 435.

⁹⁶ Ayan, s. 815; Qəhrəmanov, C. II, s. 390; Araslı, C. II, s. 271; Sədiq, s. 444.

⁹⁷ Ayan, s. 814; Qəhrəmanov, C. II, s. 394; Araslı, C. II, s. 271; Sədiq, s. 444.

⁹⁸ Ayan, s. 816; Qəhrəmanov, C. II, s. 376; Araslı, C. II, s. 273; Sədiq, s. 443.

⁹⁹ Ayan, s. 811; Qəhrəmanov, C. II, s. 389; Araslı, C. II, s. 268.

¹⁰⁰ Ayan, s. 812; Qəhrəmanov, C. II, s. 390; Araslı, C. II, s. 267; Sədiq, s. 438.

¹⁰¹ Ayan, s. 808; Qəhrəmanov, C. II, s. 393; Araslı, C. II, s. 268; Sədiq, s. 440.

¹⁰² Ayan, s. 817; Qəhrəmanov, C. II, s. 392; Araslı, C. II, s. 269; Sədiq, s. 437.

¹⁰³ Ayan, s. 818; Qəhrəmanov, C. II, s. 378; Araslı, C. II, s. 269; Sədiq, s. 444.

¹⁰⁴ Qəhrəmanov, C. II, s. 386; Sədiq, s. 437.

¹⁰⁵ Qəhrəmanov, C. II, s. 384; Araslı C. II, s. 275; Sədiq, s. 436.

¹⁰⁶ Ayan, s. 810; Qəhrəmanov, C. II, s. 385.

¹⁰⁷ Ayan, s. 807; Qəhrəmanov, C. II, s. 385; Araslı, C. II, s. 267.

¹⁰⁸ Ayan, s. 813; Qəhrəmanov, C. II, s. 609; Qəhrəmanov, C. III, s. 171; Araslı, C. II, s. 274; Sədiq, s. 444.

111. 210^a Biz deli abdāl-ı Rüm'uz ey nigār
 112. 210^a Hāḡ kelāmı kendi nūrumdur ey yār
 113. 210^{ah} Üstād er egri vü yalancıdur ¹⁰⁹
 114. 210^b Dürr-i deryā-yı ʔarīḡāt bendedür
 115. 210^b *Küntü kenzün* ma'nisi ādemdedür
 116. 210^b Ey gönül Hāḡ muḡlaḡ ol dilberdedür
 117. 210^b Hāḡ sözün gör kim nice dūr-dānedür ¹¹⁰
 118. 210^b Sünbülün kim şad hezārān destedür
 119. 210^b Ğamzeñ oḡı cānuma peyvestedür
 120. 210^b Çünki kış geçdi teveccüh yazadur ¹¹¹
 121. 210^{bh} 'Ārifün cānı şadef 'irfānidur ¹¹²
 122. 210^{bh} Ger saña erden irişmeye naḡar ¹¹³
 123. 210^{bh} Ol nedür kim ayaḡı başındadur
 124. 210^{bh} 'Aşḡuñ odına gönül pervānedür ¹¹⁴
 125. 211^a Hāberler içre bu bir hoş ḡaberdür
 126. 211^a Bil vücūduñ kim Süleymān taḡtıdur ¹¹⁵
 127. 211^a Çün cemālün *kün fekānuñ* zātıdur
 128. 211^a Sī vü dü çünkim cihānda bāḡıdur
 129. 211^a Bugün uş yār benümle yār olupdur
 130. 211^a Şubḡ u şām 'aşḡıḡlaruñ seyrānidur
 131. 211^a Her kişi kim şāḡib-i idrāk olur
 132. 211^{ah} Ey gönül tā gerdişün bünyādıdur ¹¹⁶
 133. 211^{ah} Ehl-i 'irfān ādemī cān-baḡşıdur ¹¹⁷
 134. 211^b Gice gündüz 'aşḡ eri bīdār olur
 135. 211^b Aç gözünüñ fazl-ı Hāḡ'dan cūdı gör
 136. 211^b Aç gözün her yerde kāf u nūnı gör
 137. 211^b 'Āḡil iseñ aç gözünüñ ānı gör
 138. 211^b Lebüne la'l-i cān-fezā didiler ¹¹⁸

¹⁰⁹ Ayan, s. 812; Qəhrəmanov, C. III, s. 166; Araslı, C. II, s. 270; Sədiq, s. 442.

¹¹⁰ Ayan, s. 811; Qəhrəmanov, C. III, s. 164; Araslı, C. II, s. 269; Sədiq, s. 441.

¹¹¹ Ayan, s. 810.

¹¹² Ayan, s. 809.

¹¹³ Ayan, s. 810.

¹¹⁴ Ayan, s. 809.

¹¹⁵ Qəhrəmanov, C. III, s. 165; Araslı, C. II, s. 269; Sədiq, s. 441.

¹¹⁶ Ayan, s. 810.

¹¹⁷ Ayan, s. 809.

¹¹⁸ Qəhrəmanov, C. III, s. 166; Araslı, C. II, s. 270.

139. 211^b Dilberā haṭuñ gül-i ḥandān durur ¹¹⁹
 140. 211^b Sāye-i zılluñ hümāsı gün durur
 141. 212^a Ey qarındaş bil ölüm uyḥu durur
 142. 212^a Biz ki bir abdāl-ı Rûmuz ki faķır
 143. 212^a ‘Āşıķuñ adı neden oldı faķır
 144. 212^a ¹²⁰ الله و محمد و على و شير
 145. 212^a Sende senlikden nice kim var eşer
 146. 212^a Çün cemālũñ cennetũñ gülzārıdur ¹²¹
 147. 212^a Perde çekmiş ara yerde perde var ¹²²

Harfũ'z-Zā

148. 212^b Şāh-ı merdān ‘Alĩ’dür sultānumuz
 149. 212^b Fazl-ı Hāķ’dur vāķıf-ı esrārumız ¹²³
 150. 212^b Fā vü zād u lāma düşdi gönlümüz ¹²⁴
 151. 212^b Perde yüzinden götürdi māhumız ¹²⁵
 152. 212^b Ey cemālũñ şüret-i Raḥmān’umuz ¹²⁶
 153. 212^b Sensüz ey cān gönlüm ārām eylemez ¹²⁷
 154. 212^b Ey yüzi gül dili bülbül şāhumuz
 155. 213^a Bir ‘acāyib şāha düşdi gönlümüz ¹²⁸
 156. 213^a Yine bir sultāna düşdi gönlümüz ¹²⁹
 157. 213^a Yine bir dildāra düşdi gönlümüz ¹³⁰
 158. 213^a ‘Ayn u şĩn u kāfa düşdi gönlümüz
 159. 213^a Gözleri şehlāya düşdi gönlümüz
 160. 213^a Fā vü zād u lāma düşdi gönlümüz ¹³¹

¹¹⁹ Qəhrəmanov, C. II, s. 375; Araslı, C. II, s. 274; Sədiq, s. 442. Bu tuyuğ İvaz Paşa Oğlu Atayı tuyuğları arasında da yer almaktadır. Arslan, Uzeyir (2016), s. 178-80.

¹²⁰ Farsça rubāi.

¹²¹ Qəhrəmanov, C. II, s. 383; Araslı, C. II, s. 275; Sədiq, s. 442.

¹²² Qəhrəmanov, C. II, s. 379; Araslı, C. II, s. 275; Sədiq, s. 435. perde var: perdedār; Araslı.

¹²³ Ayan, s. 819; Qəhrəmanov, C. II, s. 398; Araslı, C. II, s. 275; Sədiq, s. 445.

¹²⁴ Ayan, s. 818; Qəhrəmanov, C. II, s. 400; Araslı, C. II, s. 275; Sədiq, s. 445.

¹²⁵ Ayan, s. 819; Qəhrəmanov, C. II, s. 398; Araslı, C. II, s. 276; Sədiq, s. 446.

¹²⁶ Ayan, s. 819; Qəhrəmanov, C. III, s. 172; Araslı, C. II, s. 276; Sədiq, s. 446.

¹²⁷ Ayan, s. 819; Qəhrəmanov, C. II, s. 399; Araslı, C. II, s. 276; Sədiq, s. 444.

¹²⁸ Ayan, s. 819; Qəhrəmanov, C. II, s. 397; Qəhrəmanov, C. III, s. 172; Araslı, C. II, s. 267; Sədiq, s. 445.

¹²⁹ Köksal (2000), s. 191.

¹³⁰ Köksal (2000), s. 191.

¹³¹ Ayan, s. 819; Qəhrəmanov, C. III, s. 171; Araslı, C. II, s. 275; Sədiq, s. 445. Bu mısra ilə başlayan ve yukarıdaki kaynaklarda geçen tuyuğun diğər 3 mısraı fərqlidir

161. 213^a Fâ vü zâd u lâma düşdi gönlümüz¹³²
 162. 213^b Şâh-ı sîm-endâma düşdi gönlümüz
 163. 213^b Her hasîs kim nefsinî pāk eylemez¹³³
 164. 213^b Biz ki ‘ilm-i enbiyâda gelmişüz¹³⁴
 165. 213^b Biz ki şems ile duhâda gelmişüz
 166. 213^b Emr-i Hâk’dur çün cihâda gelmişüz
 167. 213^b Biz ki bil od hâk şudan gelmişüz¹³⁵
 168. 213^b Biz ki varuz şanma yokdan gelmişüz
 169. 214^a Ebced oğlıyuz sebakdan gelmişüz
 170. 214^a Biz ki derd-i ‘aşka demsâz olmuşuz
 171. 214^a Âb u gilden biz ki pinhân olmuşuz¹³⁶
 172. 214^a Biz ki Rûm içinde abdâl olmuşuz
 173. 214^a Biz ki dîdârûna ‘âşık olmuşuz
 174. 214^a Biz ki dirlik ‘âleminde olmuşuz
 175. 214^a Biz ki câm-ı ‘aşk-ile mest olmuşuz
 176. 214^b Çün bu fânî ‘âlem içre fâniyüz
 177. 214^b Gerçi biz bu ‘âlemün kallâşiyuz
 178. 214^b Biz ol abdâl-ı Rûm-ı bî-nevâyuz¹³⁷
 179. 214^b Biz ki ol Fazlullâh’uñ leşkeriyüz
 180. 214^b Biz benî âdem ki ey dîv hâkiyüz¹³⁸
 181. 214^b Bizi şüfî şanma şâfî râhiyüz
 182. 214^b Fazl-ı Hâk’dan biz ki ‘âlî-meşrebüz
 183. 215^a Çünkü faqr u fâka ile râhatuz
 184. 215^a Biz ki ol baħrî vü baħr-i vaħdetüz
 185. 215^a Ey tâlib bâkîlik umma fenâsuz
 186. 215^a Çün Mesîh-i nuṭk-ile hem-dem bizüz¹³⁹
 187. 215^a Kirdigârûn nuṭkına hâmil bizüz
 188. 215^a Her nefes menzil-be-menzil göçerüz
 189. 215^a Üç yüz altmış gün durur devrânımız¹⁴⁰

¹³² Ayan, s. 818; Qəhrəmanov, C. III, s. 171; Araslı, C. II, s. 275; Sədiq, s. 445.

Qəhrəmanov, C. III'te 3. dize " Sünbülün tek dâma düşdi gönlümüz" yazma da "Dâne gördi dâma düşdi gönlümüz"

¹³³ Köksal (2000), s. 193.

¹³⁴ Köksal (2000), s. 191.

¹³⁵ Köksal (2000), s. 192.

¹³⁶ Köksal (2000), s. 193.

¹³⁷ Vezin aksıyor.

¹³⁸ Köksal (2000), s. 192.

¹³⁹ Köksal (2000), s. 192.

¹⁴⁰ Qəhrəmanov, C. II, s. 400; Araslı, C. II, s. 276; Sədiq, s. 445.

190. 215^b Gel beru gevher-şinās ol çün ayaz
191. 215^b Yidi kez yidi olur her yidimüz ¹⁴¹

Ḥarfü's-Şin

192. 215^b Gel rızāsın iste Ḥaqq'ın her nefes ¹⁴²
193. 215^{bh} Rezme quru ma'rifetden el-ğiyās ¹⁴³
194. 215^{bh} Senlük ola ger senüñle bir nefes ¹⁴⁴

Ḥarfü'ş-Şin

195. 215^b Devlet için koymayan meydāna baş
196. 215^b Yidi ḥattı kim qılupdur Fazl fāş ¹⁴⁵
197. 215^b 'İndehu 'ilmü'l-kitāb ol māh imiş ¹⁴⁶
198. 215^b Vechüñi bildüm ki vechu'llāh imiş ¹⁴⁷
199. 216^a Bil ki ādem mazharı Allāh imiş
200. 216^a Fazl[1] bilen sırr-ı Fazlu'llāh imiş
201. 216^a Cümle eşyā Muşḥaf-ı āyāt imiş
202. 216^a Ādemī bu kā'ināta cān imiş ¹⁴⁸
203. 216^a Yārumuñ gül tek yañağı ay imiş
204. 216^a 'Aşq sevdāsı 'aceb sevdā imiş ¹⁴⁹
205. 216^a Ādemīye ma'rifet hoş tāc imiş
206. 216^b 'Ārızuñ zülfüñ şabāḥ u şām imiş ¹⁵⁰
207. 216^b Bil bu ādem Ḥaqq'dan ulu ad imiş
208. 216^b 'Āşıkuñ adı neden abdāl imiş ¹⁵¹
209. 216^b Çünki vāḥidden sivā icād imiş
210. 216^b 'Āşık u ma'şük kadīmī yār imiş
211. 216^b Çünki Selmān oğlu üstād er imiş ¹⁵²
212. 216^b Dilberüñ la'lünden eşyā esrümüñ ¹⁵³

¹⁴¹ Qəhrəmanov, C. II, s. 399; Araslı, C. II, s. 276.

¹⁴² Ayan, s. 820; Qəhrəmanov, C. II, s. 401; Araslı, C. II, s. 276; Sədiq, s. 446.

¹⁴³ Ayan, s. 804. "ğiyās=غیاث" kelimesi sin=س ile yazılmış.

¹⁴⁴ Ayan, s. 820.

¹⁴⁵ Köksal (2000), s. 193.

¹⁴⁶ Qəhrəmanov, C. III, s. 173; Araslı, C. II, s. 276; Sədiq, s. 449; Köksal (2000), s. 190.

¹⁴⁷ Köksal (2000), s. 193.

¹⁴⁸ Köksal (2000), s. 193.

¹⁴⁹ Köksal (2000), s. 193.

¹⁵⁰ Qəhrəmanov, C. III, s. 174; Araslı, C. II, s. 277; Sədiq, s. 448.

¹⁵¹ Ayan, s. 823; Qəhrəmanov, C. II, s. 610; Qəhrəmanov, C. III, s. 174; Araslı, C. II, s. 277; Sədiq, s. 448.

¹⁵² Ayan, s. 823; Qəhrəmanov, C. II, s. 611; Qəhrəmanov, C. III, s. 175; Araslı, C. II, s. 277.

¹⁵³ Ayan, s. 822; Qəhrəmanov, C. II, s. 403; Araslı, C. II, s. 278; Sədiq, s. 448.

213. 216^{bh} ‘Ārifüñ adı niçün abdāl imiş¹⁵⁴
 214. 217^a Ehl-i ‘irfānuñ maḳāmı Ḳāf imiş¹⁵⁵
 215. 217^a Ey yüzüñ ol levḥ-ile maḥfūz imiş¹⁵⁶
 216. 217^a Cümle Ḥaḳ’dur her ne kim mevcūd imiş¹⁵⁷
 217. 217^a Kaşlaruñ kim gāyet a’lā ṭāḳ-imiş¹⁵⁸
 218. 217^a Çünki hem evvel hem āḥir yār imiş¹⁵⁹
 219. 217^a Muştafā medlül u Ādem dāl imiş¹⁶⁰
 220. 217^a Şüretüñ *Tāhā* ile *Yāsīn* imiş¹⁶¹
 221. 217^b Sen yüzi mäh-ı tamāmı buldum uş¹⁶²
 222. 217^b ‘Ālemi yüzüñ gülistān eylemiş¹⁶³
 223. 217^b ‘Aşḳ-ile ma’şūḳ u ‘āşık bir imiş¹⁶⁴
 224. 217^b *Kün fekānuñ* çünki aşlı zāt imiş¹⁶⁵

Ḥarfü’ṭ-Tā

225. 217^b Çün ezelden ḳudret ile bī-galaṭ¹⁶⁶
 226. 217^b Vechinüñ levḥindedür sī vü dü ḥaṭ

Ḥarfü’l-Fā’

227. 217^b ‘Aşḳ imiş şimurğ u ‘aşık kūh-ı Kāf¹⁶⁷
 228. 218^a Görmüşem şimurğı ben der-kūh-ı Ḳāf¹⁶⁸
 229. 218^a Şāf-dil ol şufiyā sen urma lāf
 230. 218^a ندارم به از تو نگاری لطیف¹⁶⁹

¹⁵⁴ Ayan, s. 823; Qəhrəmanov, C. II, s. 403.

¹⁵⁵ Ayan, s. 820; Qəhrəmanov, C. II, s. 405; Araslı, C. II, s. 278; Sədiq, s. 447. Bu tuyuğ *Fenâyi Cennet Divanı*’nda da vardır. Yıldız, s. 492-504; Aydın, s. 331-32.

¹⁵⁶ Ayan, s. 821; Qəhrəmanov, C. II, s. 401; Araslı, C. II, s. 278.

¹⁵⁷ Ayan, s. 821; Qəhrəmanov, C. II, s. 404; Araslı, C. II, s. 278; Sədiq, s. 447.

¹⁵⁸ Ayan, s. 821; Qəhrəmanov, C. III, s. 173; Araslı, C. II, s. 277; Sədiq, s. 447.

¹⁵⁹ Ayan, s. 820; Qəhrəmanov, C. II, s. 405; Araslı, C. II, s. 278; Sədiq, s. 447.

¹⁶⁰ Ayan, s. 823; Qəhrəmanov, C. III, s. 173; Sədiq, s. 448.

¹⁶¹ Ayan, s. 822; Qəhrəmanov, C. III, s. 174; Araslı, C. II, s. 277; Sədiq, s. 448.

¹⁶² Ayan, s. 822; Qəhrəmanov, C. II, s. 404; Araslı, C. II, s. 278; Sədiq, s. 446.

¹⁶³ Ayan, s. 820; Qəhrəmanov, C. II, s. 403; Araslı, C. II, s. 278; Sədiq, s. 446.

¹⁶⁴ Ayan, s. 820; Qəhrəmanov, C. II, s. 402; Araslı, C. II, s. 278; Sədiq, s. 447.

¹⁶⁵ Ayan, s. 821; Qəhrəmanov, C. II, s. 402; Araslı, C. II, s. 279; Sədiq, s. 446.

¹⁶⁶ Ayan, s. 823; Araslı, C. II, s. 279; Sədiq, s. 449.

¹⁶⁷ Ayan, s. 824; Qəhrəmanov, C. II, s. 406; Araslı, C. II, s. 279; Sədiq, s. 449.

¹⁶⁸ Ayan, s. 824; Qəhrəmanov, C. III, s. 176.

¹⁶⁹ Farsça rubâi.

Ḥarfü'l-Kāf

231. 218^a Ey Ḥaḳ'a müştâk olan uş sende Ḥaḳ¹⁷⁰
 232. 218^a Faẓl-ı Ḥaḳ'dan çün hidâyet buldı Ḥaḳ¹⁷¹
 233. 218^a Gel ki ğamdan cânımı yaḳdı firâḳ¹⁷²
 234. 218^a Çün zümür-rüd kıldı 'aynumı 'aḳîḳ¹⁷³
 235. 218^b Añlar olsañ cümle eşyâdur sebaḳ
 236. 218^b Çün yüzinden zâhir oldı nûr-ı Ḥaḳ
 237. 218^b Her ki faẓl-ı Ḥaḳ'dan aldıysa sebaḳ
 238. 218^b Ḳudretinden her ne ki itdi mâ-ḥalaḳ
 239. 218^b Cemâlûñ nûr-ı Yezdânî'dür el-ḥaḳ
 240. 218^b Bu nüh ṭaḳı ki gördüñ oldı erzaḳ
 241. 218^b Ey iki ḳaşuñ iki 'âlemde ṭaḳ
 242. 219^a Bizüz ol pervâne kim pervâsı yoḳ
 243. 219^a Her kimüñ ki çehresinde zerdi yoḳ
 244. 219^{ah} Ṭalmışam şol bahre kim pâyânı yoḳ¹⁷⁴

Ḥarfü'l-Kāf

245. 219^a Ey ruḥuñ 'aşḳında ser-gerdân felek¹⁷⁵
 246. 219^a Ey güneş nûri tecellîdür yüzüñ¹⁷⁶
 247. 219^a Ey ḥaṭuñ Ḥıẓr âb-ı ḥayvândur sözüñ¹⁷⁷
 248. 219^a Ḥaşr u neşrûñ âfitâbıdur yüzüñ¹⁷⁸
 249. 219^a Ḥaḳ 'ayân oldı gelüñ Ḥaḳḳ'ı görüñ¹⁷⁹
 250. 219^b Ḥaḳ 'ayân oldı vü gitdi şirk ü şek¹⁸⁰
 251. 219^b Dört gerek dört dört gerek üç dört gerek¹⁸¹
 252. 219^b Şem'-i tevḥîd-i hidâyetdür yüzüñ¹⁸²
 253. 219^b Şüret-i Ḥaḳ'dan işâretdür yüzüñ¹⁸³

¹⁷⁰ Ayan, s. 824; Qəhrəmanov, C. II, s. 407; Araslı, C. II, s. 279; Sədiq, s. 449.

¹⁷¹ Ayan, s. 824; Qəhrəmanov, C. II, s. 407; Araslı, C. II, s. 280; Sədiq, s. 449.

¹⁷² Ayan, s. 824; Qəhrəmanov, C. II, s. 408; Araslı, C. II, s. 280; Sədiq, s. 449.

¹⁷³ Ayan, s. 825; Qəhrəmanov, C. III, s. 177; Araslı, C. II, s. 280; Sədiq, s. 450.

¹⁷⁴ 206^a da yer alan "yoh" redifli tuyuğun bazı kelimeleri değiştirilerek yeniden yazılmış.

¹⁷⁵ Ayan, s. 826; Qəhrəmanov, C. II, s. 410; Araslı, C. II, s. 280; Sədiq, s. 450.

¹⁷⁶ Ayan, s. 828; Qəhrəmanov, C. II, s. 424; Araslı, C. II, s. 280.

¹⁷⁷ Ayan, s. 826; Qəhrəmanov, C. II, s. 421; Araslı, C. II, s. 280; Sədiq, s. 462.

¹⁷⁸ Ayan, s. 827; Qəhrəmanov, C. II, s. 422; Araslı, C. II, s. 280.

¹⁷⁹ Ayan, s. 826; Qəhrəmanov, C. II, s. 428; Araslı, C. II, s. 280; Sədiq, s. 462.

¹⁸⁰ Ayan, s. 825; Qəhrəmanov, C. II, s. 410; Araslı, C. II, s. 281; Sədiq, s. 450.

¹⁸¹ Ayan, s. 826; Qəhrəmanov, C. II, s. 409; Araslı, C. II, s. 282.

¹⁸² Ayan, s. 829; Qəhrəmanov, C. II, s. 424; Araslı, C. II, s. 281; Sədiq, s. 462.

¹⁸³ Ayan, s. 827; Qəhrəmanov, C. II, s. 422; Araslı, C. II, s. 281; Sədiq, s. 462.

254. 219^b ‘Âşıka îmân ile dindür yüzün¹⁸⁴
 255. 219^b ‘Âşıkuñ *beytü’l-ħarâmı*dur yüzün¹⁸⁵
 256. 219^b ‘Aşk ehli bî-ser ü sāmān gerek¹⁸⁶
 257. 219^b Sî vü dünün ‘alâ’imidür yüzün
 258. 219^b Ĥamdüli’llāh yārümün gördüm yüzün¹⁸⁷
 259. 220^a Fazl-ı Ĥaĥĥ’ün cāvidānıdur yüzün¹⁸⁸
 260. 220^a Ķible-i erbāb-ı tā’atdur yüzün¹⁸⁹
 261. 220^a Maĥşerün ĥürşid ü māhıdur yüzün¹⁹⁰
 262. 220^a Mażhar-ı esmā-yı küll oldı yüzün¹⁹¹
 263. 220^a *Ve’d-duĥānuñ* āfitābıdur yüzün¹⁹²
 264. 220^a *Ve’d-duĥānuñ* āfitābıdur yüzün¹⁹³
 265. 220^a Perçemi müşgîn-i pür-çindür şaçuñ
 266. 220^a Pertev-i nūr-ı tecellîdür yüzün¹⁹⁴
 267. 220^b Ey elif ĥaddüñe lām oldı şaçuñ
 268. 220^b Çün *hüden li’l-muttakîñ* oldı şaçuñ
 269. 220^b Firĥatinden yandı bu cān zülfüñün
 270. 220^b Key mu’allā tāk olupdur ĥaşlaruñ
 271. 220^b Bir ‘aceb şāhib-ķırāndur gözlerün¹⁹⁵
 272. 220^b Fitne-engiz-i cihāndur gözlerün
 273. 220^b Naĥdini mercāna virdi gözlerün¹⁹⁶
 274. 220^{bh} Tiz ider cānuma ĥançer kirpügün¹⁹⁷
 275. 220^{bh} Baş koyup her dem kemān-keş ĥaşlaruñ¹⁹⁸
 276. 220^{bh} Bir ĥadeng atduĥda yāre kirpigün¹⁹⁹
 277. 221^a Eyledi baĥrumda uş yara gözün

¹⁸⁴ Ayan, s. 828; Qəhrəmanov, C. II, s. 425; Araslı, C. II, s. 281.

¹⁸⁵ Ayan, s. 827; Qəhrəmanov, C. II, s. 420; Araslı, C. II, s. 281; Sədiq, s. 463.

¹⁸⁶ Ayan, s. 825; Qəhrəmanov, C. II, s. 408; Araslı, C. II, s. 281; Sədiq, s. 450. Bu tuyuğ İvaz Paşa Oğlu Atayı tuyuğları arasında da yer almaktadır. Arslan, Uzeyir (2016), s. 178-80.

¹⁸⁷ Qəhrəmanov, C. III, s. 188; Araslı, C. II, s. 294; Sədiq, s. 464.

¹⁸⁸ Ayan, s. 828; Qəhrəmanov, C. II, s. 423; Araslı, C. II, s. 281; Sədiq, s. 463; Zülfe (2005), s. 129.

¹⁸⁹ Ayan, s. 829; Qəhrəmanov, C. II, s. 423; Araslı, C. II, s. 281.

¹⁹⁰ Ayan, s. 828; Qəhrəmanov, C. II, s. 427; Araslı, C. II, s. 282; Sədiq, s. 463; Zülfe (2005), s. 130.

¹⁹¹ Ayan, s. 828; Qəhrəmanov, C. II, s. 420; Araslı, C. II, s. 282.

¹⁹² Ayan, s. 829; Qəhrəmanov, C. II, s. 426; Sədiq, s. 463.

¹⁹³ Ayan, s. 829; Qəhrəmanov, C. II, s. 426; Araslı, C. II, s. 285.

¹⁹⁴ Ayan, s. 828.

¹⁹⁵ Zülfe (2005), s. 124.

¹⁹⁶ Zülfe (2005), s. 124.

¹⁹⁷ Ayan, s. 830; Qəhrəmanov, C. III, s. 180; Araslı, C. II, s. 283; Sədiq, s. 467.

¹⁹⁸ Ayan, s. 830; Zülfe (2005), s. 124.

¹⁹⁹ Ayan, s. 830; Qəhrəmanov, C. II, s. 411; Araslı, C. II, s. 283; Sədiq, s. 467.

278. 221^a Gör ne lutf u i'tibār eyler gözün
 279. 221^a Bir 'aceb şirîn-keâm oldı lebün ²⁰⁰
 280. 221^a Ey büt-i şirîn çü şekkerdür lebün ²⁰¹
 281. 221^a Selsebile sāki oldı leblerün
 282. 221^a Cān gibi sırr-ı nihāndur āğuzuñuñ ²⁰²
 283. 221^{ah} Sihr-ile iletđi cādū gözlerün ²⁰³
 284. 221^{ah} Sihr-ile şayyād-ı cāndur gözlerün ²⁰⁴
 285. 221^b Ey lebi mercān güherdür dişlerün ²⁰⁵
 286. 221^b Ey şanem senün cevāhir dişlerün ²⁰⁶
 287. 221^b Bir 'aceb yāķūt-ı nāţıkdur dilün ²⁰⁷
 288. 221^b Tūtī-i cāna şekerdür sözlerün ²⁰⁸
 289. 221^{bh} Oldı çün āb-ı mu'allāķ ğabğabuñ ²⁰⁹
 290. 221^b Dilberā sīb-i zeķandur ğabğabuñ
 291. 221^b 'Aleml pür-nür idüpdür şüretün ²¹⁰
 292. 221^{bh} Pertev-i nür-ı Hūdā'dur ruğlaruñ ²¹¹
 293. 221^{bh} Kıldı tende ur sarāy-ı ruğlaruñ ²¹²
 294. 221^{bh} Ehl-i dil bilür ki cāndur ğabğabuñ ²¹³
 295. 222^a Añla kim fażl-ı Hūdā'dur şüretün
 296. 222^a Gerçi kim sırr-ı nihāndur şüretün ²¹⁴
 297. 222^a Fażlu'llāhu Raĥmāndur yüzün
 298. 222^a Āfitāb-ı maţla'-ı cāndur yüzün
 299. 222^a Cennet-i 'Adn-i şırāţ oldı yüzün
 300. 222^a Çeşme-i işnā 'aşerdür parmağuñ ²¹⁵
 301. 222^a Cān u dil olsun ğubār-ı pāyuñuñ ²¹⁶

²⁰⁰ Zülfe (2005), s. 126.

²⁰¹ Ayan, s. 831; Qəhrəmanov, C. II, s. 413; Araslı, C. II, s. 283; Sədiq, s. 464.

²⁰² Ayan, s. 831; Qəhrəmanov, C. III, s. 180; Araslı, C. II, s. 284; Sədiq, s. 464; Zülfe (2005), s. 127.

²⁰³ Ayan, s. 830; Qəhrəmanov, C. III, s. 179; Sədiq, s. 466.

²⁰⁴ Ayan, s. 829; Qəhrəmanov, C. II, s. 419; Araslı, C. II, s. 283; Sədiq, s. 465.

²⁰⁵ Ayan, s. 832; Qəhrəmanov, C. II, s. 413; Sədiq, s. 464; Zülfe (2005), s. 127.

²⁰⁶ Zülfe (2005), s. 127.

²⁰⁷ Zülfe (2005), s. 128.

²⁰⁸ Ayan, s. 829; Qəhrəmanov, C. II, s. 416; Araslı, C. II, s. 283; Sədiq, s. 465; Zülfe (2005), s. 128.

²⁰⁹ Ayan, s. 831; Qəhrəmanov, C. III, s. 181; Araslı, C. II, s. 284; Sədiq, s. 464; Zülfe (2005), s. 129.

²¹⁰ Zülfe (2005), s. 126.

²¹¹ Ayan, s. 830; Qəhrəmanov, C. II, s. 426; Sədiq, s. 463; Zülfe (2005), s. 125.

²¹² Ayan, s. 830; Qəhrəmanov, C. II, s. 426; Sədiq, s. 463.

²¹³ Ayan, s. 831; Qəhrəmanov, C. II, s. 412.

²¹⁴ Zülfe (2005), s. 125.

²¹⁵ Zülfe (2005), s. 132.

²¹⁶ Ayan, s. 831; Zülfe (2005), s. 132.

302. 222^{ah} Nāfe-i ÇİN ü Haṭā'dur beñlerüñ ²¹⁷
 303. 222^{ah} Müşg-i terden dāneler cān beñlerüñ ²¹⁸
 304. 222^b Serverā serv-i revāndur kāmētüñ ²¹⁹
 305. 222^b Hoş kıyāmet kadd-i bālādur boyuñ ²²⁰
 306. 222^b Āyet-i seb'u'l-meşānīdür yüzüñ ²²¹
 307. 222^b Ālemi kıldı münevver ay yüzüñ
 308. 222^b Āyet-i seb'a'l-meşānīdür yüzüñ ²²²
 309. 222^b Žāyi' oldı renc hīç oldı emek ²²³
 310. 222^b Ka'be'dür yüzüñ ṭavāf ider melek
 311. 222^{bh} Ālemüñ kavs-i hilālidür kaşuñ
 312. 222^{bh} Levḥ-i maḥfūz-ile Qur'an'dur yüzüñ
 313. 223^a Ṭarīkınca giderseñ şems-i dīnüñ ²²⁴
 314. 223^a Uşandum māl ü mülkinden cihāñuñ ²²⁵
 315. 223^a Dīde'i-i 'irfānı aç bīdār iseñ ²²⁶
 316. 223^a Her kime kim 'aşkı hem-rāh eyledüñ
 317. 223^a Yedi kez yigirmi sekizdür yüzüñ ²²⁷
 318. 223^a Ṭālibā evvel kadem üç dōrt gerek ²²⁸
 319. 223^a Perde götürdi yüzinden dilberüñ ²²⁹

Ḥarfü'l-Lām

320. 223^b İsm-i a'zam bilmeyen insān degül ²³⁰
 321. 223^b Ol bilür Ḥaḫḫ'ı ki yalancı degül ²³¹
 322. 223^b İy cemālün bī-bedel ḥüsñüñ cemīl ²³²

²¹⁷ Ayan, s. 831; Qəhrəmanov, C. III, s. 180; Araslı, C. II, s. 284; Sədiq, s. 466; Zülfe (2005), s. 125.

²¹⁸ Ayan, s. 830; Qəhrəmanov, C. II, s. 418; Araslı, C. II, s. 284; Sədiq, s. 466.

²¹⁹ Ayan, s. 831; Qəhrəmanov, C. III, s. 181; Araslı, C. II, s. 284; Sədiq, s. 464.

²²⁰ Zülfe (2005), s. 133.

²²¹ Ayan, s. 827; Qəhrəmanov, C. III, s. 178; Araslı, C. II, s. 282; Sədiq, s. 463; Zülfe (2005), s.130.

²²² Ayan, s. 827; Qəhrəmanov, C. III, s. 178; Araslı, C. II, s. 282.

²²³ Ayan, s. 826.

²²⁴ "şemsü'd-dīnün" terkibi vezin gereği "şems-i dīn" yazıldı.

²²⁵ Ayan, s. 832; Qəhrəmanov, C. III, s. 181; Araslı, C. II, s. 285. *mefāilün mefāilün feülün*

²²⁶ Ayan, s. 832; Qəhrəmanov, C. II, s. 428; Araslı, C. II, s. 285. Bu tuyuğ İvaz Paşa Oğlu Atayı tuyuğları arasında da yer almaktadır. Arslan, Uzeyir (2016), s. 178-80.

²²⁷ Qəhrəmanov, C. II, s. 425.

²²⁸ Qəhrəmanov, C. II, s. 409; Araslı, C. II, s. 285.

²²⁹ Qəhrəmanov, C. II, s. 412; Araslı, C. II, s. 285.

²³⁰ Ayan, s. 833; Qəhrəmanov, C. II, s. 430; Araslı, C. II, s. 286; Sədiq, s. 453.

²³¹ Ayan, s. 833; Qəhrəmanov, C. II, s. 429; Araslı, C. II, s. 286; Sədiq, s. 453.

²³² Ayan, s. 836; Qəhrəmanov, C. II, s. 429; Araslı, C. II, s. 286; Sədiq, s. 451.

323. 223^b Ey yüzünden hür u gilmân münfa'îl ²³³
324. 223^b Ey behiştten tâze gelmiş tâze gül ²³⁴
325. 223^b Perdesüz ma'bûduñı gör 'âbid ol ²³⁵
326. 223^b Ben otuz iki hurûfam *lem-yezel* ²³⁶
327. 224^a Hâk'ka doğru bak vü Hâk'kı doğru bil ²³⁷
328. 224^a Çünkü sensin her ne kim var ey gönül ²³⁸
329. 224^a *Huccetu'llâh* oldu nuţkuñ nâţık ol ²³⁹
330. 224^a Hâk'ka şor hûbı vü Hâk'dan Hâk'kı bil ²⁴⁰
331. 224^a *Râzıku'r-erzâk*dur mer'aş degül ²⁴¹
332. 224^a Dünyenüñ ehlinden uşandı gönül ²⁴²
333. 224^a 'Aşq-imiş bâkî vü hüsnuñ *lâ-yezâl* ²⁴³
334. 224^b Kâmetünden serv ü 'ar'ar münfa'îl ²⁴⁴
335. 224^b Geç ikilikden elif tek vâhid ol ²⁴⁵
336. 224^b Gel ki sensüz bî-karâr oldu gönül ²⁴⁶
337. 224^b Gözlerüñ sevdâsına düşdi gönül ²⁴⁷
338. 224^b Bir 'acâyib dilbere düşdi gönül ²⁴⁸
339. 224^b Bî-vefâ dünyâdan uşandı gönül ²⁴⁹
340. 224^b Yüzünü Hâk'dan çevirme Hâk'kı bil ²⁵⁰
341. 225^a *Mâ-siva'llâh* şüfiyâ oldu hayâl
342. 225^a Muştafâ'nuñ şer'ine sen 'aşık ol
343. 225^a 'Âlem-i fakrî fenâda fânî ol
344. 225^a Terk-i tecrid iklîmine fânî ol
345. 225^a Bende-i feyyâz-ı fazl u Hâlik ol

²³³ Ayan, s. 836; Qâhrâmanov, C. II, s. 435; Araslı, C. II, s. 286; Sâdiq, s. 451.

²³⁴ Ayan, s. 835; Qâhrâmanov, C. II, s. 430; Araslı, C. II, s. 286; Sâdiq, s. 452.

²³⁵ Ayan, s. 835; Qâhrâmanov, C. II, s. 435; Araslı, C. II, s. 286; Sâdiq, s. 451.

²³⁶ Ayan, s. 836; Qâhrâmanov, C. II, s. 436; Araslı, C. II, s. 286; Sâdiq, s. 450.

²³⁷ Ayan, s. 834; Qâhrâmanov, C. II, s. 611; Qâhrâmanov, C. III, s. 182; Araslı, C. II, s. 288; Sâdiq, s. 453.

²³⁸ Ayan, s. 832; Qâhrâmanov, C. II, s. 433; Araslı, C. II, s. 286; Sâdiq, s. 452.

²³⁹ Ayan, s. 835; Qâhrâmanov, C. II, s. 439; Araslı, C. II, s. 287; Sâdiq, s. 452.

²⁴⁰ Ayan, s. 834; Qâhrâmanov, C. II, s. 438; Araslı, C. II, s. 287.

²⁴¹ Ayan, s. 834; Qâhrâmanov, C. II, s. 434; Araslı, C. II, s. 287.

²⁴² Ayan, s. 832; Qâhrâmanov, C. II, s. 431.

²⁴³ Ayan, s. 835; Qâhrâmanov, C. II, s. 436; Araslı C. II, s. 287; Sâdiq, s. 451.

²⁴⁴ Ayan, s. 836; Qâhrâmanov, C. II, s. 431; Araslı, C. II, s. 287; Sâdiq, s. 451.

²⁴⁵ Ayan, s. 835; Qâhrâmanov, C. II, s. 434; Araslı, C. II, s. 287.

²⁴⁶ Ayan, s. 832; Qâhrâmanov, C. II, s. 438; Araslı, C. II, s. 287; Sâdiq, s. 452.

²⁴⁷ Ayan, s. 833; Qâhrâmanov, C. II, s. 432; Araslı, C. II, s. 287; Sâdiq, s. 452.

²⁴⁸ Ayan, s. 833; Qâhrâmanov, C. III, s. 182; Araslı, C. II, s. 288; Sâdiq, s. 452; Zülfe (2005), s. 134.

²⁴⁹ Ayan, s. 833; Qâhrâmanov, C. II, s. 437; Araslı, C. II, s. 288; Sâdiq, s. 453.

²⁵⁰ Ayan, s. 834; Qâhrâmanov, C. II, s. 433; Araslı, C. II, s. 288.

346. 225^a Şol kişi kim mest-i şehvet oldı ol
 347. 225^a Her ki Fazl'ıñ 'ilmine kâ'il degül
 348. 225^a Her ki Hâk'ıñ 'ilmine mahrem degül ²⁵¹
 349. 225^{ah} Nuṭkuñı Hâk eyle Hâk'dan nâṭık ol ²⁵²
 350. 225^b Bu demi hoş gör ki yârâ geçen dem dem degül ²⁵³
 351. 225^b Sendedür ol nür-ı Allâh ey gönül
 352. 225^b Gözlerüñ alasına virdüm gönül
 353. 225^b Hôkka-i lü'lü'-i lâlâdur gönül
 354. 225^b Noḳta-i esrâr-ı esmâdur gönül ²⁵⁴
 355. 225^b Hâṭṭ-ı reyḫânına ḫayrândur gönül
 356. 225^b Gönüm eydür Hâk'ı 'ayân eylegil
 357. 225^b Câhil-ile tütme iş âdem degül
 358. 226^a Sözi gâyet fikr idüp derk eylegil
 359. 226^a Vech-i âdem vech-i Raḫmân oldı bil
 360. 226^a Çün şeyâṭın ğavġâ kıldı ism-i a'zam yâd kıl ²⁵⁵
 361. 226^a Kâni bir pâk i'tikâd u şâf-dil
 362. 226^a ²⁵⁶ در راه خدا دو کعبه آمد منزل
 363. 226^a Yaḫşılıḫdur kim ider âzâd kıl
 364. 226^a Ma'rifetdür ṭâlibâ ḫayru'l-emel
 365. 226^b Her kimüñ 'âqlında olmaya ḫalel
 366. 226^b Çünkü Hâk'dur her ne var evvel ezel
 367. 226^b Çün tecellî itdi Feyyâz-ı ezel

Ḥarfü'l-Mîm

368. 226^b Adımı Hâk'dan Nesîmî yazaram ²⁵⁷
 369. 226^b Ol dem İsrâfîl ü hem şûr olmuşam ²⁵⁸
 370. 226^b 'Aşḫ içinde gör ne ḫayrân olmuşam ²⁵⁹
 371. 226^b Fazl-ı Hâk'dan ben hidâyet bulmuşam ²⁶⁰

²⁵¹ Ayan, s. 834. Bu tuyuġ 225^a kenarda kayıtlıdır.

²⁵² Ayan, s. 835; Qəhrəmanov, C. III, s. 182; Araslı, C. II, s. 287. Mükerrer yazım: 224^ada yazılan tuyuġ tekrar yazılmış.

²⁵³ *fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

²⁵⁴ Köksal (200), s. 194.

²⁵⁵ *fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

²⁵⁶ Farsça rubâi.

²⁵⁷ Ayan, s. 840; Qəhrəmanov, C. II, s. 442; Araslı, C. II, s. 288; Sədiq, s. 454.

²⁵⁸ Ayan, s. 839; Qəhrəmanov, C. II, s. 441; Araslı, C. II, s. 289; Sədiq, s. 455.

²⁵⁹ Ayan, s. 839; Qəhrəmanov, C. II, s. 612; Araslı, C. II, s. 291.

Qəhrəmanov neşrinde 3. mısra eksik: 'İlm içinde baḫr-i 'ummân olmuşam, ŞR.

²⁶⁰ Ayan, s. 839; Qəhrəmanov, C. II, s. 442; Araslı, C. II, s. 290; Sədiq, s. 456.

372. 226^{bh} Gel rızāsın iste Hakk'ıñ sen müdām ²⁶¹
373. 227^a Ey cihān 'aşk ehline sensüz harām ²⁶²
374. 227^a Ey cemālūñ maẓhar-ı zāt-ı kadīm ²⁶³
375. 227^a Perde yüzinden götürdi Hakk tamām ²⁶⁴
376. 227^a Ben ezelden mest ü hayrān gelmişem ²⁶⁵
377. 227^a Ben vücūd-ı muṭlakam muṭlak direm ²⁶⁶
378. 227^a Ben ezelde 'aşk-ile pīr olmuşam ²⁶⁷
379. 227^b Bulmuşam Hakk'ı ene'l-hakk söylerem ²⁶⁸
380. 227^b Nār-ı 'aşkuñ şu'lesinden yanmışam ²⁶⁹
381. 227^b Vechūñe cebbār-ı 'alemden selām ²⁷⁰
382. 227^b Çün ezelden tā ebed bākī benem ²⁷¹
383. 227^b Ravza-i Rıdvan yüzüñdür ve's-selām ²⁷²
384. 227^b Secde emrin dutmayan şeytān-ı şüm ²⁷³
385. 227^b Şüretūñ nakşında hayrān olmuşam ²⁷⁴
386. 227^b Kıbledür yüzūñ kara kaşuñ imām ²⁷⁵
387. 227^b Ben cihānda lā'ubālī dervišem ²⁷⁶
388. 227^{bh} Levh-ile Kur'an yüzüñdür ve's-selām ²⁷⁷
389. 228^a Gördüm ol ayı vü bayram eyledüm ²⁷⁸
390. 228^a Lā-mekānuñ tahtına sultān menem ²⁷⁹
391. 228^a Dünya hādış Allah'ıñ zātı kadīm ²⁸⁰

²⁶¹ Ayan, s. 837.

²⁶² Ayan, s. 843; Qəhrəmanov, C. II, s. 447; Araslı, C. II, s. 289; Sədiq, s. 454.

²⁶³ Ayan, s. 844; Qəhrəmanov, C. II, s. 449; Araslı, C. II, s. 289.

²⁶⁴ Ayan, s. 843; Araslı, C. II, s. 289.

²⁶⁵ Ayan, s. 838; Qəhrəmanov, C. II, s. 450; Araslı, C. II, s. 289; Sədiq, s. 457.

²⁶⁶ Ayan, s. 840; Qəhrəmanov, C. II, s. 447; Araslı, C. II, s. 289; Sədiq, s. 457. direm: didüm, ŞR.

²⁶⁷ Ayan, s. 839; Qəhrəmanov, C. II, s. 440; Araslı, C. II, s. 289; Sədiq, s. 455.

²⁶⁸ Ayan, s. 837; Qəhrəmanov, C. II, s. 448; Araslı, C. II, s. 289; Sədiq, s. 456.

²⁶⁹ Ayan, s. 840; Qəhrəmanov, C. III, s. 184; Araslı, C. II, s. 292; Sədiq, s. 456.

²⁷⁰ Ayan, s. 843; Qəhrəmanov, C. II, s. 612; Qəhrəmanov, C. III, s. 185; Araslı, C. II, s. 292; Sədiq, s. 454.

²⁷¹ Ayan, s. 842; Qəhrəmanov, C. II, s. 451; Araslı, C. II, s. 290; Sədiq, s. 458.

²⁷² Ayan, s. 838; Qəhrəmanov, C. II, s. 445; Araslı, C. II, s. 290; Sədiq, s. 456.

²⁷³ Ayan, s. 837; Qəhrəmanov, C. II, s. 449; Araslı, C. II, s. 290; Sədiq, s. 458.

dutmayan: tutmadı; ŞR.

²⁷⁴ Ayan, s. 839; Qəhrəmanov, C. II, s. 453; Araslı, C. II, s. 290; Sədiq, s. 455.

²⁷⁵ Ayan, s. 843; Qəhrəmanov, C. II, s. 443.

²⁷⁶ Ayan, s. 840. Bu tuyuğ 227^b kenarda kayıtlıdır.

²⁷⁷ Ayan, s. 838; Qəhrəmanov, C. II, s. 445; Araslı, C. II, s. 290; Sədiq, s. 454.

²⁷⁸ Ayan, s. 841; Qəhrəmanov, C. II, s. 444; Araslı, C. II, s. 290; Sədiq, s. 458.

²⁷⁹ Ayan, s. 842; Qəhrəmanov, C. II, s. 452; Araslı, C. II, s. 290; Sədiq, s. 457.

²⁸⁰ Ayan, s. 844.

392. 228^a Dünyede ‘ömrümi gördüm bir tutam²⁸¹
393. 228^a Mestem ol meyden ki maḥmūr olmazam²⁸²
394. 228^a Muşaf’uñ ḥarfı vü evrākı benem²⁸³
395. 228^a Vechümi Allāh’a teslīm itmişem²⁸⁴
396. 228^b Vaḥdetüñ şehrinde seyrān eylerem²⁸⁵
397. 228^b Her neye kim bakaram Ḥaḳ bakaram²⁸⁶
398. 228^b Yāra her sâ‘at selām olsun selām²⁸⁷
399. 228^b Menzil-i Maḥmūd imiş ‘ālī-maḳām²⁸⁸
400. 228^b Nāgehān büstāna girdüm şubḥ-dem²⁸⁹
401. 228^b Ḥ’āce-i dünyā vü dīn kuṭbı imām
402. 228^b *Min-ledün* ‘ilminden işit bir kelām
403. 229^a Öğredenler diline ‘ādī kelām
404. 229^a Her nefes ol dilbere ben ḥādımem
405. 229^a Dilberüñ yolına cānı terk idem²⁹⁰
406. 229^a Gözlerüñ esrārını fāş eyledüm²⁹¹
407. 229^a Her seḥergeh derd-ile āh eylerem²⁹²
408. 229^a Her zamān kim derd-ile yā hū direm
409. 229^a Bülbül oldum bir ‘acāyib öterem²⁹³
410. 229^b ²⁹⁴ در دل هوس روی نگاری دارم
411. 229^b Vaḥdetüñ baḥrinde her dem yüzerem²⁹⁵
412. 229^b Ḥaḳ benem Ḥaḳ bendedür ḥaḳdur sözüm²⁹⁶
413. 229^b Maẓhar-ı Yezdān’a dūş oldı gözüm²⁹⁷
414. 229^b Ben ḥaḳḳat maẓharı zāt olmuşam

²⁸¹ Ayan, s. 842.

²⁸² Ayan, s. 840; Qəhrəmanov, C. II, s. 443; Araslı, C. II, s. 291; Sədiq, s. 455.

²⁸³ Ayan, s. 842; Qəhrəmanov, C. II, s. 446; Araslı, C. II, s. 291; Sədiq, s. 457.

²⁸⁴ Ayan, s. 838; Qəhrəmanov, C. II, s. 452; Araslı, C. II, s. 291; Sədiq, s. 457.

²⁸⁵ Ayan, s. 841; Qəhrəmanov, C. II, s. 444; Araslı, C. II, s. 291; Sədiq, s. 457.

²⁸⁶ Ayan, s. 837; Qəhrəmanov, C. II, s. 446; Araslı, C. II, s. 291; Sədiq, s. 455.

²⁸⁷ Ayan, s. 838; Qəhrəmanov, C. II, s. 448; Araslı, C. II, s. 293; Sədiq, s. 453.

²⁸⁸ Ayan, s. 837; Qəhrəmanov, C. II, s. 451; Araslı, C. II, s. 292; Sədiq, s. 454.

²⁸⁹ Ayan, s. 844; Qəhrəmanov, C. III, s. 184; Araslı, C. II, s. 291; Sədiq, s. 453.

²⁹⁰ Araslı, C. II, s. 291; Sədiq, s. 456.

²⁹¹ Ayan, s. 841; Qəhrəmanov, C. II, s. 440; Araslı, C. II, s. 292; Sədiq, s. 456.

²⁹² Köksal (2000), s. 195.

²⁹³ Ayan, s. 841.

²⁹⁴ Farsça rubāi.

²⁹⁵ Ayan, s. 841; Qəhrəmanov, C. II, s. 439.

²⁹⁶ Köksal (2000), s. 195.

²⁹⁷ Köksal (2000), s. 195.

415. 229^b Alnuñuñ ayına hayrân olmuşam ²⁹⁸
 416. 229^b Perdelü bir dilbere zâr olmuşam
 417. 229^{bh} Söziñi cāndan sevenler ey himām ²⁹⁹
 418. 229^{bh} Görmeyince seni ey cān gözlerüm
 419. 230^a Ben ki ferdâ günin imrüz itmişem
 420. 230^a Tâ temennâ-yı vişâlüñ itmişem
 421. 230^a Fırkatüñden gör ne hâle dönmüşem
 422. 230^a Göñlümi ol yüze hayrân kılmışam
 423. 230^a Benüm vaḥdetdedür yâr-ile işüm
 424. 230^a ³⁰⁰ از بعد علی شپیر و شپیر دانم
 425. 230^a Şüretüñdür vech-i Raḥmān ey ḥakīm
 426. 230^a Var yüzüñde bist ü yek ḥarf-i kadīm ³⁰¹
 427. 230^a Şüretüñdür *bismi'llāhi'r-raḥmāni'r-raḥīm* ³⁰²
 428. 230^b Vech-i ādem oldı ol ism-i 'azīm ³⁰³
 429. 230^b Vech-i ādemdür *sırātu'l-müstakīm* ³⁰⁴
 430. 230^b Ādem'üñ vechidür ol vech-i Kerīm ³⁰⁵
 431. 230^b Çünki irdi bād-ilen büy-ı nesīm ³⁰⁶
 432. 230^b Ḥaḥḥı sende ḳoma kim dād eyleyem ³⁰⁷
 433. 230^b Gice mi var şubḥa dek āh itmeyem
 434. 230^b Leblerüñ şerbetini nüş eyledüm
 435. 230^{bh} Fazl-ı *bism'illāhi'r-raḥmāni'r-raḥīm* ³⁰⁸
 436. 231^a Āyet-i Raḥmān yüzüñdür ve's-selām ³⁰⁹
 437. 231^a Ka'be-i maḳşüd yüzüñdür ve's-selām ³¹⁰

Ḥarfü'n-Nün

438. 231^a Olmadı çün Ḥaḥḥ'a iḳrāruñ bütün ³¹¹

²⁹⁸ Ayan, s. 839.

²⁹⁹ Ayan, s. 842.

³⁰⁰ Farsça rubâi.

³⁰¹ Qəhrəmanov, C. III, s. 186; Araslı, C. II, s. 292; Sədiq, s. 458.

³⁰² Ayan, s. 844.

³⁰³ Köksal (2000), s. 194.

³⁰⁴ Köksal (2000), s. 194.

³⁰⁵ Köksal (2000), s. 194.

³⁰⁶ Köksal (2000), s. 195.

³⁰⁷ Ayan, s. 841; Qəhrəmanov, C. III, s. 185; Araslı, C. II, s. 292; Sədiq, s. 458.

³⁰⁸ Araslı, C. II, s. 292; Qəhrəmanov, C. III, s. 185; Sədiq, s. 458.

³⁰⁹ Zülfe (2005), s. 133.

³¹⁰ Ayan, s. 838.

³¹¹ Ayan, s. 845; Qəhrəmanov, C. II, s. 456; Araslı, C. II, s. 293; Sədiq, s. 461.

439. 231^a Ey özünden bî-ḥaber gâfil uyan ³¹²
440. 231^a Ey tolu senden cihân senden cihân ³¹³
441. 231^a İy yüzün bağında sünbül lüle-çin ³¹⁴
442. 231^a Perdeden mäh-ı tamâm oldu ‘ayân ³¹⁵
443. 231^a Enbiyânun şavm u ‘ıydı ey fülân ³¹⁶
444. 231^b Ger dilersen Hâlik’i itmek ‘ayân ³¹⁷
445. 231^b Hâk’dan âgâh ol ki Hâk’dur câvidân ³¹⁸
446. 231^b Cânımı yandurdu şevkuñ kandasân ³¹⁹
447. 231^b Mağrib ü maşrıqda Hâk’dur söyleyen ³²⁰
448. 231^b Hâk tecellî eyledi Mûsâ için ³²¹
449. 231^b Hâk Te‘âlâ perdesüz oldu ‘ayân ³²²
450. 231^b Ger Hâk’ı sen tanımışsan bî-gümân ³²³
451. 231^{bh} Çünkü virdün gönlünü bir yâre sen ³²⁴
452. 231^{bh} Ma‘rifet kesb itmedün sen fânisen ³²⁵
453. 232^a Ger sen istersen Hâk’ı bilmek yakın ³²⁶
454. 232^a Çok tavâ’if geldi geçdi çok zamân ³²⁷
455. 232^a Ben vücüd-ı muṭlaḳ oldum bî-gümân
456. 232^a Dir kıyâmet ḳaddini gören revân
457. 232^a Ey boyu serv-i hırâmân kandasân
458. 232^a Server-i sultân-ı ‘âlemsen bugün
459. 232^a Va‘de-i rüz-ı kıyâm oldu bugün
460. 232^{ah} Şehâ bir bî-başıret âdemem ben ³²⁸

³¹² Ayan, s. 846; Qəhrəmanov, C. II, s. 458; Araslı, C. II, s. 293; Sədiq, s. 461.

³¹³ Ayan, s. 847; Qəhrəmanov, C. II, s. 455; Araslı, C. II, s. 293; Sədiq, s. 460.

³¹⁴ Ayan, s. 844; Qəhrəmanov, C. II, s. 455; Araslı, C. II, s. 293; Sədiq, s. 464.

³¹⁵ Ayan, s. 843; 845; Qəhrəmanov, C. II, s. 453; Araslı, C. II, s. 293; Sədiq, s. 460.

³¹⁶ Ayan, s. 847. Bu tuyuğ 231^a kenarda kayıtlıdır.

³¹⁷ Ayan, s. 846; Qəhrəmanov, C. III, s. 187; Araslı, C. II, s. 295; Sədiq, s. 459.

³¹⁸ Ayan, s. 847; Qəhrəmanov, C. III, s. 186; Araslı, C. II, s. 295; Sədiq, s. 460.

³¹⁹ Ayan, s. 845; Qəhrəmanov, C. II, s. 457; Araslı, C. II, s. 293; Sədiq, s. 460.

³²⁰ Ayan, s. 847; Qəhrəmanov, C. II, s. 454; Araslı, C. II, s. 293; Sədiq, s. 467.

³²¹ Ayan, s. 845; Qəhrəmanov, C. II, s. 458; Araslı, C. II, s. 294; Sədiq, s. 461.

³²² Ayan, s. 845; Qəhrəmanov, C. II, s. 456; Araslı, C. II, s. 294; Araslı, C. II, s. 295; Sədiq, s. 459.

Bu tuyuğ Araslı neşrinde sadece üç kelime farkıyla hem 294. sayfada hem de 295. sayfada yazılmışdır.

³²³ Ayan, s. 848; Qəhrəmanov, C. II, s. 454; Araslı, C. II, s. 294; Sədiq, s. 459.

³²⁴ Ayan, s. 848.

³²⁵ Qəhrəmanov, C. III, s. 190; Araslı, C. II, s. 296; Sədiq, s. 460.

³²⁶ Ayan, s. 847; Qəhrəmanov, C. II, s. 457; Araslı, C. II, s. 294; Sədiq, s. 466.

³²⁷ Ayan, s. 848; Qəhrəmanov, C. III, s. 187; Araslı, C. II, s. 295; Sədiq, s. 459.

³²⁸ Ayan, s. 846. *mefâilün mefâilün feülün*

461. 232^{ah} Lâ-mekâna râst iletdüm râh ben ³²⁹
 462. 232^{ah} Akıdalı gözlerümden yaşı ben
 463. 232^b Fazl-ı feyyâz-ı ezelden lâ-yezâlî Şems-idîn ³³⁰
 464. 232^b Bu cihân cânınıñ ol yüzi ziyâsı Şems-i dîn ³³¹
 465. 232^b Genc-i ehl-i h^vâcegânuñ ağniyâsı Şems-i dîn ³³²
 466. 232^b Şuffa-i ehl-i şafânuñ ol şafâsı Şems-i dîn ³³³
 467. 232^b Cânumı yandurdı şâhâ iştiyâkı Şems-i dîn ³³⁴
 468. 232^b Kend'özin şüretde Hâk kılmış güzîn
 469. 232^b Her ki tanıdı o nefsi hilkatin
 470. 233^a Hâşr-i maqşûd-ı halâyıq yâ emîn ³³⁵
 471. 233^a Münezzehdür yeri gögi yaradan

Harfû'l-Vāv

472. 233^a Bunca hây hû vü bunca hây u hû ³³⁶

Harfû'l-Hâ

473. 233^a İy kamer zülfün şebinde rû-siyâh ³³⁷
 474. 233^a Cânumuñ la'li meydür câm ile ³³⁸
 475. 233^a Düşmüşem mestâne 'aynuñ âline ³³⁹
 476. 233^a Secde eyler yüzüne mihr-ile mâh ³⁴⁰
 477. 233^{ah} Ey hayâsı görklü vü yüzi şulu ³⁴¹
 478. 233^b Fazl Rabb-ı zü'l-celâl oldı bize ³⁴²
 479. 233^b Mescid ü meyhâne bir oldı bize ³⁴³

³²⁹ Ayan, s. 846.

³³⁰ Nazm; *fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*. Kelime nüshada “şemsü'd-dîn” şeklinde yazıldığı halde metnin Latin harflerine aktarımda vezin gereği “şems-i dîn” şeklinde yazıldı.

³³¹ Nazm; *fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

³³² Nazm; *fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

³³³ Nazm; *fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

³³⁴ Nazm; *fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

³³⁵ Ayan, s. 846; Qəhrəmanov, C. III, s. 189; Araslı, C. II, s. 294.

³³⁶ Ayan, s. 848; Qəhrəmanov, C. II, s. 459; Qəhrəmanov, C. III, s. 192; Araslı, C. II, s. 296.

³³⁷ Ayan, s. 848; Qəhrəmanov, C. II, s. 469; Araslı, C. II, s. 297; Sədiq, s. 469.

³³⁸ Ayan, s. 852; Qəhrəmanov, C. II, s. 465; Araslı, C. II, s. 298; Sədiq, s. 470.

³³⁹ Ayan, s. 850; Qəhrəmanov, C. II, s. 467; Araslı, C. II, s. 298; Sədiq, s. 430.

³⁴⁰ Ayan, s. 849; Qəhrəmanov, C. II, s. 464; Araslı, C. II, s. 298; Sədiq, s. 469.

³⁴¹ Ayan, s. 848.

³⁴² Ayan, s. 852; Qəhrəmanov, C. II, s. 465; Araslı, C. II, s. 298; Sədiq, s. 470.

³⁴³ Ayan, s. 852; Qəhrəmanov, C. II, s. 466; Araslı, C. II, s. 298; Sədiq, s. 470.

480. 233^b Virmemek dil dilberün gīsūsına ³⁴⁴
481. 233^b Cān fedā cānlar fedā enfāsına ³⁴⁵
482. 233^b Hāḡ'dan özge sen saña yār eyleme ³⁴⁶
483. 233^b Cāndadur yār iy gönül yār isteme ³⁴⁷
484. 233^b Hāḡḡ'ı bāḡıl sanma Hāḡ yoḡdur dime ³⁴⁸
485. 233^b Gülşen oldur ki güli hīç şolmaya
486. 234^a Kim ki irdi şüretün ma'nīsine ³⁴⁹
487. 234^a Menba'-ı imān didiler şaçuña
488. 234^a Tolaşalu dil perişān zülfüne ³⁵⁰
489. 234^a Oldı çün devlet müyesser başuña ³⁵¹
490. 234^a Çün 'ināyet oldı lāyıḡ başuña
491. 234^a Ey kamer māh-ı münevver alnuña
492. 234^a Şükr ider māh-ı münevver alnuña ³⁵²
493. 234^a Egri vü uğrı vü fettān kaşuña ³⁵³
494. 234^a Cān u gönül tolaşalı zülfüne
495. 234^b Bir güzellik virdi ol Hāḡ yüziñe
496. 234^b Hām gümişdür dir her aḡmaḡ burnuña ³⁵⁴
497. 234^b İrmedi şol āb-ı ḡayvān la'lüne ³⁵⁵
498. 234^b Bir 'acāyib şuşadı cān la'lüne
499. 234^b Tāḡıdup ol zülf-i ḡālī boynuña ³⁵⁶
500. 234^b Gerçi şā'ir āb eydür boynuña
501. 234^b Kim didi kim sīm-i ḡāmdur göḡsüne ³⁵⁷
502. 235^a İncedür müdan disem mü bilüne ³⁵⁸

³⁴⁴ Ayan, s. 849; Qəhrəmanov, C. II, s. 463; Araslı, C. II, s. 298; Sədiq, s. 430. Bu tuyuḡ İvaz Paşa Oḡlu Atayı tuyuḡları arasında da yer almaktadır. Arslan, Uzeyir (2016) s. 178-80.

³⁴⁵ Ayan, s. 849; Qəhrəmanov, C. II, s. 461; Araslı, C. II, s. 296; Sədiq, s. 430.

³⁴⁶ Ayan, s. 851; Qəhrəmanov, C. II, s. 466; Araslı, C. II, s. 298; Sədiq, s. 471.

³⁴⁷ Ayan, s. 851; Qəhrəmanov, C. II, s. 462; Araslı, C. II, s. 296; Sədiq, s. 470. cāndadur: ḡandadur; ŞR.

³⁴⁸ Ayan, s. 852; Qəhrəmanov, C. II, s. 460; Araslı, C. II, s. 296; Sədiq, s. 470.

³⁴⁹ Ayan, s. 850; Araslı, C. II, s. 297; Sədiq, s. 471.

³⁵⁰ Ayan, s. 851.

³⁵¹ Ayan, s. 850; Qəhrəmanov, C. II, s. 463; Araslı, C. II, s. 296; Sədiq, s. 430.

³⁵² Ayan, s. 850; Qəhrəmanov, C. II, s. 461; Araslı, C. II, s. 297; Sədiq, s. 430. şükr: reşk; ŞR.

³⁵³ Ayan, s. 850.

³⁵⁴ Zülfe (2005), s. 130.

³⁵⁵ Zülfe (2005), s. 126.

³⁵⁶ Ayan, s. 849; Zülfe (2005), s. 131.

³⁵⁷ Zülfe (2005), s. 131.

³⁵⁸ Ayan, s. 851; Zülfe (2005), s. 132

503. 235^a Kim elifdür didi kim hâ boyuña
 504. 235^a ‘Ayn u lām u yā durur gönlümde şāh
 505. 235^a Çünki oldı hüsnuñe nūr-ı İlāh
 506. 235^a ‘Aşıkuñdur yer ü gök şems-ile māh ³⁵⁹
 507. 235^a Şüretüñ beytü'l-ḥarām oldı bize
 508. 235^a Şüfinüñ destārı bizde bir pile
 509. 235^{ah} ‘Aşk-ile keçe ḥarīr oldı bize ³⁶⁰
 510. 235^b Mīm elif üç ‘ayn ile gördüm bile ³⁶¹
 511. 235^b Kaş u kirpük yidi olur saç-ile ³⁶²
 512. 235^b Bülbül-i şūrīdeyem gülzāruña
 513. 235^b Şeş cihetden irmişem maqşūduma
 514. 235^b Ey gönül her yaña pervāz eyleme ³⁶³
 515. 235^b Yaḥşı ol ey dil yamana beñzeme
 516. 235^b Düşdi gönlüm gamze-i cādūsına
 517. 236^a Şems-i mağrib toğdı ‘ālem üstine
 518. 236^a Düşmüşem mestāne ‘aynuñ āline
 519. 236^a Hāḫ hidāyet eyledi luḫf ehline
 520. 236^a Ey yüzüñ *ümmü'l-kitāb* u fātiḫa ³⁶⁴
 521. 236^a Bāğ-ı cennet ḥūr-ı Rıdvān fātiḫa
 522. 236^a Bize cūdı kıldı Sübhān fātiḫa
 523. 236^a Ādem'i bir oldı insān fātiḫa
 524. 236^b Rūy-ı ḥaṭṭuñ māh-ı tābān fātiḫa
 525. 236^b Şüretüñdür vech-i Raḥmān fātiḫa
 526. 236^b Yazdı alnuñ üzre Yezdān fātiḫa
 527. 236^b Āyet-i *seb'u'l-meşānī* fātiḫa
 528. 236^b Gün yüzüñdür cāvidānī fātiḫa
 529. 236^b Olduğıyçün vech-i Raḥmān fātiḫa
 530. 236^b Vech-i ādem oldı ey cān fātiḫa

Ḥarf-i Lām-elif

531. 237^a Ben kebüter görmedüm kim bāz ola ³⁶⁵

³⁵⁹ Qəhrəmanov, C. III, s. 190; Araslı, C. II, s. 297; Sədiq, s. 469.

³⁶⁰ Ayan, s. 852.

³⁶¹ Qəhrəmanov, C. III, s. 191; Araslı, C. II, s. 297. Qəhrəmanov neşrinde bazı kelime fərqlilikləri vardır.

³⁶² Qəhrəmanov, C. II, s. 460; Araslı, C. II, s. 296.

³⁶³ Ayan, s. 851; Qəhrəmanov, C. II, s. 462; Araslı, C. II, s. 296.

³⁶⁴ Ayan, s. 849; Qəhrəmanov, C. II, s. 464; Araslı, C. II, s. 298; Sədiq, s. 470.

³⁶⁵ Qəhrəmanov, C. III, s. 192; Araslı, C. II, s. 297; Sədiq, s. 429.

Ḥarfü'l-Yâ

532. 237^a Ey saçuñ büyü Mesîḥâ'nuñ demi ³⁶⁶
 533. 237^a Ey kamer ʔal'atlu şems-i ḥâveri ³⁶⁷
 534. 237^a Ey ʔaşuñla kirpigüñ zülfüñ yidi ³⁶⁸
 535. 237^a Ḥaḫ şıyâm ayı[n] bize 'ıyd eyledi ³⁶⁹
 536. 237^a Ḥaḫ didi kim yer yidi vü gök yidi ³⁷⁰
 537. 237^a Ey lebüñ vaşlı ḥayât-ı sermedi ³⁷¹
 538. 237^{ah} Menba' -ı cüd u 'aṭâ bil âdemi
 539. 237^b Gözleri pür-ḥ^vâba virdüm göñlümi ³⁷²
 540. 237^b Zülf-i 'anber-sâya virdüm göñlümi ³⁷³
 541. 237^b Şol büt-i ra'nâya virdüm göñlümi ³⁷⁴
 542. 237^b Nâgehân bir aya virdüm göñlümi ³⁷⁵
 543. 237^b Şüretüñ Muşḥaf'dur ey cân pâresi ³⁷⁶
 544. 237^b Ma'rifet ehline Ḥaḫ bînâ didi ³⁷⁷
 545. 237^b Ey yüzüñ ol levḥi ki[m] maḥfûz idi ³⁷⁸
 546. 238^a Fûrḫatüñ derdi baña kâr eyledi ³⁷⁹
 547. 238^a Ḳâmetüñ ʔopdı kıyâmet eyledi ³⁸⁰
 548. 238^a Ḳâf ve'l-Ḳur'an'dur ol mâhuñ yüzi ³⁸¹
 549. 238^a Ḳâf-ile nündan yaratdı 'âlemi ³⁸²
 550. 238^a Görmüşem her şeyde Ḥaḫḫ-ı muṭlaḫı ³⁸³
 551. 238^a Ḥaḫ'da maḫşüd ne idi ḫaṭṭuñ yidi ³⁸⁴

³⁶⁶ Ayan, s. 854; Qəhrəmanov, C. II, s. 474; Araslı, C. II, s. 299; Sədiq, s. 475.

³⁶⁷ Ayan, s. 856; Qəhrəmanov, C. II, s. 474; Araslı, C. II, s. 299; Sədiq, s. 474.

³⁶⁸ Ayan, s. 858; Qəhrəmanov, C. II, s. 470; Araslı, C. II, s. 299; Sədiq, s. 473.

³⁶⁹ Ayan, s. 856; Qəhrəmanov, C. II, s. 478; Araslı, C. II, s. 299; Sədiq, s. 472.

³⁷⁰ Ayan, s. 858; Qəhrəmanov, C. II, s. 470; Araslı, C. II, s. 299.

³⁷¹ Ayan, s. 858; Qəhrəmanov, C. II, s. 613; Qəhrəmanov, C. III, s. 197; Araslı, C. II, s. 302; Sədiq, s. 471.

³⁷² Ayan, s. 854; Qəhrəmanov, C. III, s. 195; Araslı, C. II, s. 301; Sədiq, s. 468.

³⁷³ Ayan, s. 854; Qəhrəmanov, C. II, s. 476; Araslı, C. II, s. 299; Sədiq, s. 468.

³⁷⁴ Ayan, s. 854; Qəhrəmanov, C. II, s. 476; Araslı, C. II, s. 299; Sədiq, s. 468.

³⁷⁵ Ayan, s. 854; Qəhrəmanov, C. II, s. 475; Araslı, C. II, s. 299; Sədiq, s. 468.

³⁷⁶ Ayan, s. 855; Qəhrəmanov, C. II, s. 473; Araslı, C. II, s. 300; Sədiq, s. 474.

³⁷⁷ Ayan, s. 857; Qəhrəmanov, C. III, s. 197; Araslı, C. II, s. 301; Sədiq, s. 473. büt-i: perî; ŞR.

³⁷⁸ Ayan, s. 859; Qəhrəmanov, C. III, s. 198; Araslı, C. II, s. 302.

³⁷⁹ Ayan, s. 857; Qəhrəmanov, C. II, s. 472; Araslı, C. II, s. 303; Sədiq, s. 472.

³⁸⁰ Ayan, s. 857; Qəhrəmanov, C. II, s. 473; Araslı, C. II, s. 303; Sədiq, s. 472.

³⁸¹ Ayan, s. 856; Qəhrəmanov, C. II, s. 471; Araslı, C. II, s. 303; Sədiq, s. 468.

³⁸² Ayan, s. 855; Qəhrəmanov, C. II, s. 475; Araslı, C. II, s. 303; Sədiq, s. 474.

³⁸³ Ayan, s. 852; Qəhrəmanov, C. II, s. 469; Araslı, C. II, s. 303; Sədiq, s. 474.

³⁸⁴ Ayan, s. 858; Qəhrəmanov, C. II, s. 471; Araslı, s. 304; Sədiq, s. 473.

Ḥaḫ'da maḫşüd ne idi ḫaṭṭuñ yidi: Kirpigüñ ʔaşuñla zülfündür yidi; Ayan, Qəhrəmanov, Araslı, Sədiq.

552. 238^a Kim ki esrâr-ı Nesimî bilmedi ³⁸⁵
553. 238^b Kim ki Hâk'dan tutmadı pend iy kişi ³⁸⁶
554. 238^b Kim elif tek vâhid [ü] ferd olmadı ³⁸⁷
555. 238^b Dünyeyi benüm diyenler kalmadı ³⁸⁸
556. 238^b Mazhar-ı li'llâh u ekberdür 'Alî
557. 238^b Naşş-ı kâti' birle şahh erdür 'Alî
558. 238^b Muşhaf-ı cânda muğarrardur 'Alî
559. 238^b Şîr-i Yezdân şâh-ı merdândur 'Alî
560. 238^{bh} Gülsitân-ı melekütdur şâh 'Alî ³⁸⁹
561. 238^{bh} Nâr-ı Mûsâ vü 'aşâdur şâh 'Alî ³⁹⁰
562. 239^a Çünkü 'ilmün şehrine derdür 'Alî
563. 239^a Yerde gökde günden izhârdur 'Alî
564. 239^a Derd-i dilberden beni dür eyledi
565. 239^a Her kim ol hüsn-i cemâli sevmedi
566. 239^a Gözlerüm yaşı muhîti çağladı
567. 239^a Çün yüzün levhinde haç oldı yidi ³⁹¹
568. 239^a Altı günde yaradıldı üç yidi
569. 239^b Şüretün Muşhaf'dur ey ma'nâ eri
570. 239^b Tâli'ün mes'üd u burcuñ müşteri
571. 239^b Ey perî-simîn perî bir baç beri ³⁹²
572. 239^b Hâk baña bir hırka biçdi kend'özi ³⁹³
573. 239^b Şehr-i 'ilmün çün 'Alî'dür kapusu
574. 239^b Fazl-ı Yezdân'ün yüzündür nâmesi
575. 239^b Ey muhîtün bahrinün dürdânesi ³⁹⁴
576. 239^{bh} Vech-i âdem belki Hâk'ın mazharı
577. 239^{bh} Dil müselsel zülfünün dîvânesi
578. 240^a İstemekdür yerde gökde çün Hâk'ı
579. 240^a Mazhar-ı zât-ı Hudâ bil âdemi ³⁹⁵

³⁸⁵ Ayan, s. 857; Qehrâmanov, C. II, s. 477; Araslı, C. II, s. 304; Sâdiq, s. 472.

³⁸⁶ Ayan, s. 858; Qehrâmanov, C. III, s. 199; Araslı, C. II, s. 302.

³⁸⁷ Ayan, s. 853; Qehrâmanov, C. II, s. 472; Araslı, C. II, s. 303; Sâdiq, s. 472.

³⁸⁸ Ayan, s. 853.

³⁸⁹ Ayan, s. 855.

³⁹⁰ Ayan, s. 855.

³⁹¹ Qehrâmanov, C. III, s. 197; Araslı, C. II, s. 302; Sâdiq, s. 473.

³⁹² Qehrâmanov, C. II, s. 478.

³⁹³ Qehrâmanov, C. III, s. 194; Araslı, C. II, s. 300; Sâdiq, s. 468.

³⁹⁴ Ayan, s. 856.

³⁹⁵ Köksal (2000), s. 196.

580. 240^a Fazl-ı feyyâz-ı Hudâ bil âdemi ³⁹⁶
 581. 240^a Eb u cedd-i enbiyâ bil Âdem'i ³⁹⁷
 582. 240^a Rûh-ı qudsiye kabâ bil âdemi ³⁹⁸
 583. 240^a Âdemi Fazl-ı Hudâ bil âdemi ³⁹⁹
 584. 240^a Çeşme-i âb-ı beka bil âdemi ⁴⁰⁰
 585. 240^a Haste *dildâru's-şifâ* bil âdemi
 586. 240^a Âdemi bildün dilerseñ âdemi
 587. 240^a Çünkü talib bilmez isen âdemi
 588. 240^b Naşş-ı kâti' *hel etâ* bil âdemi ⁴⁰¹
 589. 240^b Şâhib-i her dü serâ bil âdemi ⁴⁰²
 590. 240^b Gel beru bil âdem iseñ Âdem'i
 591. 240^b Oldur âdem kim ura Hâk'dan demi
 592. 240^b Zülf-i 'anber-bûya virdüm gönlümi
 593. 240^b Bir 'acâyib şâha virdüm gönlümi ⁴⁰³
 594. 240^b Ey 'Alî şâhum 'Alî mâhum 'Alî
 595. 241^a Raḥmet aḥadur ki bilür ḳadrini
 596. 241^a Zülfün ne 'aceb kemend imiş hey
 597. 241^a Ey şabâ behr-i Hudâ ol yâre di

Sonuç

Bu çalışma ile 14. yüzyılda yaşamış olan Seyyid Nesimî'nin Türkçe Dîvânı'nın bugüne kadar tanıtılmayan ve Nesimî Dîvânı neşir çalışmalarında dikkate alınması gereken mühim bir kaynak olduğunu düşündüğümüz İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Şevket Rado Yazmaları arasında yer alan nüshasının tanıtımı yapılmıştır. Nüsha içinde Rubâiyyât başlığı altında yazılmış 597 şiirin ilk mısraları yazılarak tuyuğ nazım şekliyle yazılmış olan 359 manzumenin buldukları kaynaklar dipnotlarda gösterilmiştir. Rubâiyyât başlığı altında bulunan ancak önce yapılan neşir çalışmalarında yer almayan 225 tuyuğ ile tuyuğ dışındaki nazım şekilleriyle yazılmış 13 şiirin tam metinlerine yer verilmiştir.

³⁹⁶ Köksal (2000), s. 196.

³⁹⁷ Köksal (2000), s. 197.

³⁹⁸ Köksal (2000), s. 197.

³⁹⁹ Qəhrəmanov, C. II, s. 479; Araslı, C. II, s. 302; Sədiq, s. 468; Köksal (2000), 196.

⁴⁰⁰ Köksal (2000), s. 196.

⁴⁰¹ Köksal (2000), s. 197.

⁴⁰² Köksal (2000), s. 197.

⁴⁰³ Qəhrəmanov, C. III, s. 195; Araslı, C. II, s. 301; Sədiq, s. 469.

ŞR nüshası ihtiva ettiği 1437 şiirle bugüne kadar tespit edilen *Nesimî Dîvânı* nüshalarının en hacimlisidir. Yazmada neşredilmemiş 225 tuyuğ yanında daha önceki neşir çalışmalarında olmayan ve çeşitli nazım şekilleriyle yazılmış 200'den fazla şiir vardır. ŞR nüshasında yer alan neşredilmemiş şiirlerin tamamını tek bir yazıda ele almanın ve makale formatında otaya koymanın çeşitli teknik zorlukları vardır. Bu sebeple çalışmada ŞR nüshasında yer alan şiirlerden sadece tuyuğlar ele alınmış ve yazının konusu özellikle neşredilmemiş tuyuğ metinleriyle sınırlandırılmıştır. Yazmada yer alan diğer manzumelerin ayrıntılı incelemesi başka bir çalışmanın konusudur.

Bu çalışma ile Seyyid Nesimî'nin ŞR nüshasında bulunan ancak daha önce yayımlanmamış 225'i tuyuğ, 6'sı Farsça rubai, 5'i nazım ve 2 iki beyitlik gazel nazım şekliyle yazılmış 238 manzumesi ilk kez neşredilmiştir. Böylece Türk edebiyatının en çok tuyuğ yazan şairi olan Nesimî'nin bilinen tuyuğlarına daha önce neşri yapılmamış 225 tuyuğ daha eklenmiş ve bilim dünyasının dikkatlerine sunulmuştur. Bununla birlikte Nesimî Dîvânı'nın ŞR nüshasında bulunan ve bu çalışma ile neşri yapılan 225 tuyuğ ve diğer 13 manzumenin bazılarının Nesimî'ye aidiyeti konusunda ihtiyatlı olmak gerektiği düşüncesindeyiz. Bu ihtiyat payını unutmamak kaydıyla bahse konu tuyuğ ve diğer manzumelerin aksini kanıtlayacak yeni verilere ulaşıncaya kadar Nesimî'ye ait olan veya ona atfedilen şiirler kabul edilerek yayımlanmasının klasik Türk edebiyatı alanına katkı sağlayacağı inancındayız.

Kaynakça

- Araslı, Hamid (hızl.) (2004). *İmâdüddin Nesîmî, Seçilmiş Eserleri 2 Cilt*, Bakı: Lider Neşriyat.
- Aslan, Üzeyir (2016). *İvaz Paşa Oğlu Atayı (ö.1437) Divanı*. İstanbul: Kriter Yayınları.
- Ayan, Hüseyin (1970). *Nesîmî, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Metni. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi*.
- Ayan, Hüseyin (1974). Kul Nesîmî'ye Ait Olduğu Sanılan Şiirler. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, Sayı. 6, Erzurum.
- Ayan, Hüseyin (2014). *Nesîmî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkitli Metni* [Birleştirilmiş Baskı], Ankara: TDK Yay.
- Başgöz, İlhan (1986) Karac' oğlan Geleneği. *Folklor Yazıları*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Cengiz, Halil Erdoğan (1986). Türk Şiirinde Musammatlar. *Türk Dili Dergisi, Türk Şiiri Özel Sayısı II*. Ankara: TDK Yayınları.
- Çalka, Mehmet Sait (2019). *Klasik Türk Şiirinde Tuyuğ*. İstanbul: Kriter Yayınevi.
- İlaydın, Hikmet (1964). *Türk Edebiyatında Nazım*. İstanbul: İnkılab ve Aka Kitabevi.
- İpekten, Haluk (1994). *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yazma Eserler Kataloğu*, 3 Cilt. (2014) (Hazırlayanlar: Günay Kut, Zehra Toska, Fatma Büyükkarcı Yılmaz, Tülay Gençtürk Demircioğlu, Arzu Atik) İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü.
- Köksal, M. Fatih (2000). Seyyid Nesîmî'nin Bilinmeyen Tuyuğları. *Journal of Turkish Studies*, Ağâh Sırrı Levend Hatıra Sayısı II, V. 24, Harvard University Press 2000, 182-208.
- Köksal, M. Fatih (2009). Seyyid Nesîmî'nin Yayımlanmamış Şiirleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi -Hacı Bektaş Velî'nin 800. Doğum Yılı Dönümü Anısına-* (50): 77-135.
- Köprülü, M. Fuad (1989). *Edebiyat Araştırmaları 2*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kurnaz Cemal-Çeltik Halil (2013). *Divan Şiiri Şekil Bilgisi*. Ankara: Berikan Yayınları.
- Macit, Muhsin (2016). Hatâyî'nin Yayımlanmamış Gazelleri. *Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR)*, Sayı: 39, s. 115-153.

- Oğuz, Öcal (2003). Birincil Sözlü Kültür Çağı ve Karac'oglan Şiiri. *Millî Folklor*. Yıl: 15, Sayı: 58, s. 31-38.
- Onay, Ahmet Talat (1996). *Türk Şiirlerinin Vezni*. (haz. Cemal Kurnaz), Ankara: Akçağ Yayınları.
- Özdemir, Mehmet (2020). Seyyid Nesimî Divânı'nın Kayda Değer Bir Nüshası ve Şairin Neşredilmemiş Türkçe Şiirleri. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı 24, Bahar/Spring 2020.
- Öztelli, Cahit (1969). *On Yedinci Yüzyıl Tekke Şairi Kul Nesimî*. Ankara: Türk Etnoğrafya, Folklor ve Turizm Derneği Yayını: 3.
- Öztoprak, Nihat (2012). Tuyuğ. *DİA*, C. 41, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Paşayev, Qəzənfər (2018). *İmadəddin Nəsimi, İraq Divanı*. Bakı: CBS-PP.
- Paşayevtoru, Qəzənfər (1987). *Mövlanə Seyid İmadəddin Nəsimi Əbülfəzl, İraq Divanı*. Bakı.
- Qəhrəmanov, Cihangir (1973). *İmâdüddin Nesimî, Eserleri*. 3 C, Bakı: Azərbaycan SSR İlimlər Akademiyası Respublika El Yazmalar Fondu "İlim" Neşriyatı. Redaktör: Hamid Araslı.
- Saraç, M. A. Yekta (2007). *Klasik Edebiyat Bilgisi Biçim-Ölçü-Kafiye*. 2. Baskı. İstanbul: 3F Yayınları.
- Sədiq (Düzgün), Hüseyn Məhəmmədzadə (2008). *Seyyid İmadəddin Nəsimi, Türkçe Divanı*. Təbriz şəhəri: Əxtər Nəşriyyatı.
- Seyyid Nesimî, *Divān-ı Nesimî*. İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, Şevket Rado Yazmaları Nu. 000002.
- Zülfe, Ömer (2005). "Seyyid Nesimî'nin Tuyuğlarına Ek", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 2(4) 121-135.

METİN (<i>Nesîmî Dîvânı</i> ŞR Nüshasında Yer Alan Neşredilmemiş Tuyuğlar)		
Harfî'l-Elif		
001.	203 ^b	Mazhar-ı Hâk oldu cümle mâsivâ Âdem oldu bu sivâdan pişvâ Râst âdem oldu haţţ-ı istivâ Ol durur âyîne-i zât-ı Hudâ ⁴⁰⁴
002.	203 ^b	Ehl-i taţhîr olduñ-ise ţalibâ Gör bu kehf içinde haţţ-ı istivâ Kelb nefsüñ uydurur olsañ saña Hâk-i cismüñ olmaya bād-ı hevâ
003.	203 ^b	Cehd kııl ol ey 'azîzüm mehci'â Mehci'â olmak gerekdür mehci'â Kim ki oldu mehci'â vü behci'â Öyle bil Hâk andan oldu nehci'â
004.	203 ^b	Kim ki beñzetdi hilâli kaşuña Üşdi sevdâ-yı ğam anuñ başuna Kim ki olmadı anuñla âşinâ Yolda kaldı yetmedi yoldaşuna
005.	203 ^{bh}	Şüretüñ kimdür kemâhî Muştafa Muştafa'nuñ şüretidür Murtezâ Nür-ı vâhidsüz aĥaddur aduñuz Ey kadüñ tûbâ cemâlüñ muntehâ
006.	203 ^{bh}	Ey güzel câna yeter eyle cefâ Müdde'î-le göz göre zevk u şafâ Yoluña ben cân u baş terk eylerem Raĥmüñi aġyâra iderseñ şehâ

⁴⁰⁴ 1/2 pişvâ: bî-nevâ; ŞR. Metinde müstensih ya da musahhîh tarafından yapılan düzeltmeler burada olduğu gibi gösterildi.

Ḥarfü'l-Bâ		
007.	203 ^b	Yanağun nûrına hayrân âfitâb Alnuña eyler sücûdı mâhtâb Çünkü ref' oldu cemâlünden niķâb Ḥaķķ'ı gör oldu 'ayân <i>min külli bâb</i> ⁴⁰⁵
008.	204 ^a	Ey ḥabîbî cânib-i Ḥaķ'dan ḥiṭâb Saña fâsıķ ad olındı çün cevâb Pes olındı her zamân mest ü ḥarâb Söz budur <i>va'llâhu a'lem bi's-şavâb</i>
009.	204 ^a	Çünkü yüzünden götürüldi ḥicâb Ru'yet için olısdur fetḥ-i bâb Anda bunda gör dimekten yok zamân Bil yaķın <i>va'llâhu a'lem bi's-şavâb</i>
010.	204 ^a	Zâhidâ esmâ için kılsañ 'itâb N'eyesün ol çünkü a'mâdur ḥiṭâb Mendedür çün âyet-i şâbbü <i>kaṭat</i> Diñle şundan andadur <i>ümmü'l-kitâb</i>
011.	204 ^a	Efendüm vefâlu gerekdür ḥabîb Vefâlu olıcaķ yaraşur ṭabîb Gerekdür yaraşur ben olam naşîb Ḥabîb ü ṭabîb ü naşîb ü ğarîb ⁴⁰⁶
012.	204 ^{bh}	Gözlerün 'âşıkları kılar memât Leblerün mürdelere virür ḥayât Ben çekerem dem-be-dem ḳahruñ senün Sen idersün müdde ^ı ye iltifât

⁴⁰⁵ 7/3 niķâb: ḥicâb; ŞR.

⁴⁰⁶ *feülün feülün feülün feül.* 11/1 efendüm: bize ol; 11/3 ben olam: bize ol; ŞR.

Ḥarfüt-Tā		
013.	205 ^a	Ey meyi 'İsā-lebūn 'aynu'l-ḥayāt Āb-ı ḥayvāndur lebūn ḵand-i nebāt Şüretūn yazusu oldu müfredāt <i>Fā'ilātūn fā'ilātūn fā'ilāt</i> ⁴⁰⁷
014.	205 ^a	Ey [demi] 'İsā-lebūn āb-ı-ḥayāt Şüretūn Muşḥaf ḵaṣūn ve'n-nāzi'āt Ḥaṭlaruñ el-ḥamd ṣaḥūn v'el-mürselāt Yer ü gök Ḥaḵ sen tolı zāt u şifāt
015.	205 ^a	Ma'rifetdür ṭālibā āb-ı ḥayāt Ma'rifetdür zülmete cümle necāt Ma'rifetsüz ḵişi olur bī-şebāt Ma'rifet kesb eyleyen bulur şebāt
016.	205 ^a	Bu ḥurūfdur otuz iki müfredāt Oldı ṭālib hem şifāt hem 'ayn-ı zāt Buña maḗhardur ser-ā-ser kā'ināt Gör münezzehdür bunu ez-şeş cihāt
017.	205 ^a	Zulmet içre ḥāşıl itdüm ben ḥayāt İrmeyiserdür baña hergiz memāt Bu şarābı içmek için niçeler İstediler bulmadılar zulumāt
018.	205 ^b	Ey dişūn lü'lü' lebūn āb-ı ḥayāt Şoran anı bulmayısardur memāt Sözine ḵılır şehā[de]t şeş cihāt Kim senūñ tek gelmedi 'ālemde zāt ⁴⁰⁸

⁴⁰⁷ ŞR nüshasında terkipler “mey-i 'İsā, demi 'İsā” örneklerinde olduğu gibi yer yer belirtme hal eki ile gösterilmiştir. Bu yazım metnin aktarımında “mey-i 'İsā, dem-i 'İsā” şeklinde düzeltilmiştir.

⁴⁰⁸ Metin tamine ihtiyāç duyulan yerlerde yapılan eklemeler köşeli parentez [] içinde yazılmıştır.

019.	205 ^b	<p> ur'a-i devletde oynat ey dil at Şah ru gzlerse at at ata at Beyda u fıl oyna ferz-i rh-ile Key Őaın kim olmayasın Şah mt </p>
020.	205 ^b	<p> Kim ezel 'ahdinde Őadıdur drst Devlet-i erknı olmaz h sst İ'tikdı behr-i dndr herkesn Tgrulk yolında ger oldıysa cst ⁴⁰⁹ </p>
021.	205 ^b	<p> Yzn devrinde htm oldu 'almet Őaun esrrdur rh-ı selmet Gzn ider aa vahy-i immet Ruun gren kişi oldu melmet ⁴¹⁰ </p>
022.	205 ^b	<p> Habb dil saryın kıldı hlvet İder her dem-be-dem yr-ile Őobet O vaŐl-ı yr-ile un buldı vuşlat Ne gm kim hlk ide aa mezemmet ⁴¹¹ </p>
Harf'd-Dl		
023.	206 ^b	<p> utlu olsun server-i bat-ı cedd Őzlik olsun arb  hem sa'd DŐmenn nice irişdi tli'i Tli'i d'im sa'd olsun sa'd </p>
Harf'r-R		
024.	207 ^{bh}	<p> Ha Te'l'nu Őiftı sendedr Ha-Őift ol belki zt sendedr Cmle 'alem mfredt sendedr Bi bir adun ism  zt sendedr </p>

⁴⁰⁹ 21/1 kim ezel: kim ki z; 21/3 herkesn: her kişi; ŞR.

⁴¹⁰ *mefiln mefiln feiln*. 22/2 rh-ı: dr-ı; 22/4 gren kişi oldu melmet: 'aşıkları kıldı melmet; ŞR.

⁴¹¹ *mefiln mefiln feiln*.

025.	208 ^b	Ey cemālũn otuz iki haṭṭ-ı nũr V'ey tudaḡuñ ŧerbeti <i>mā'-i tahũr</i> Ey yũzinde iki faẓl oldu zuhũr ŧol <i>ŧırāṭu'llāh</i> men kıldum 'ubũr ⁴¹²
026.	210 ^a	Sĩ vũ dũ çũnki kelām-ı Kirdigār Yerde gũkde iŧidũp sũyler a yār Çũn o nuṭkuñ maẓharıdur ne ki var Sen seni bil kim nesen ey pĩr ü kār ⁴¹³
027.	210 ^a	'Arŧ u ferŧ [u] <i>mā-siva'llāh</i> ne ki var Çũnki bir nũra meẓāhirdũr i yār Sen i ṭālib vaḡdete it i'tibār Bu taḡarrũbden geçegũr zinhār ⁴¹⁴
028.	210 ^a	Senden øzge kim didi 'ālemde var Maẓharuñdur ādemĩ ādemde var Ādem ü 'ālem ḡamu senden ṭolı Kim bilũr bu sırrı kim maḡremde var
029.	210 ^a	ŧũret ü ma'nā durur her ne ki var ŧũret ü ma'nā çũ sensen ey nigār Ma'nĩ gũzgũ ŧũret oldu āŧikār Ma'nĩ ŧũret atına oldu sũvār ⁴¹⁵
030.	210 ^a	Bizũz ol abdāl-ı Rũm ḡayrān u zār Ḳ'itdi 'aŧkuñ odi bizi 'ayn-ı nār Çũnki rind-i <i>lā-mekānuz bĩ-ḡarār</i> Bu sebebden ŧehrimũzdũr her diyār

⁴¹² Neŧimĩ "faẓl" kelimesini çoḡu yerde tevriyeli kullanmıŧtır.

⁴¹³ 27/1 sũ vũ dũ: çũn sũ dũ, ŧR.

⁴¹⁴ 3. mısrada vezin aksıyor.

⁴¹⁵ 30/2 ey nigār: bil nigār; ŧR.

031.	210 ^a	Biz deli abdāl-ı Rüm'uz ey nigār Olmuşuzdur saçlaruñ-veş tārümār Bülbül-i cān görelî gün yüzini Kār u kesbüm her gün oldu āh u zār
032.	210 ^a	Ḥaḫ kelāmı kendi nūrumdur i yār Sen de gör ol nūrı olma ehl-i nār Yedi ḥaṭla sācid ol sen zīnhār Olma şeyṭān tek la'īn-i bī-ḫarār ⁴¹⁶
033.	210 ^b	Dürr-i deryā-yı ṭarīkāt bendedür Pertev-i burc-ı ḥaḫīḫāt bendedür Şol ki ḥaṭṭı devrini bildi tamām Bildi kim sırr-ı şerī'at bendedür
034.	210 ^b	<i>Küntü kenzün</i> ma'nisi ādemdedür Ādem oldur bir naẓar bir demdedür Sīne-i Mecnūn ezelden ğamdadur Yevm-i Leylā dā'im ol hūrremdedür
035.	210 ^b	Ey gönül Ḥaḫ muṭlaḫ ol dilberdedür Her ne kim isterseñ ol serverdedür Muşḫaf'uñ ḥaṭṭı çün ol defterdedür Defter ol kim nūrdan perverdedür
036.	210 ^b	Sünbülün kim şad hezārān destedür Her kılında biñ dil ü cān bestedür Tīr-i ğamzeñden bu cānum ḥastedür Gün yüzinden ṭālī'üm ḥucestedür
037.	210 ^b	Ġamzeñ oḫı cānuma peyvestedür Sünbülünden ḥatırüm ser-geştedür Sükkerin la'lün ki şīrin-bestedür Cāna şor kim gözleründen küştedür ⁴¹⁷

⁴¹⁶ 33/3 ḥaṭla: ḥaṭṭa, ŞR.

⁴¹⁷ 37/3 la'lün ki: la'lünle; ŞR.

038.	210 ^{bh}	Ol nedür kim ayağı başındadır Şüret ü ma'nā anuñ aşındadır Ağzı birdür dili iki cāmı yok 'Ömri hem otuz iki yaşındadır
039.	211 ^a	Haberler içre bu bir hoş haberdür Mü'essirden görinen bir eşerdür Ne bilsün naqşı nice yazdı naqkâş Olar kim bu eşerden bî-haberdür ⁴¹⁸
040.	211 ^a	Çün cemâlün <i>kün fekanuñ zâtı</i> dur Şüretün levhi anuñ işbâtıdur Pes <i>ene'l-hağ</i> söylerem Mansür tek Bilmeyen bu sırrı şeytân atıdur
041.	211 ^a	Sî vü dü çünkim cihānda bākîdür Leblerün cāmından içen sākîdür Ehrimen'e şunma anı şākîdür Şusuz ölmek seglerin çün hākîdür ⁴¹⁹
042.	211 ^a	Bugün uş yâr benümle yâr olupdur Gönül yapmaqlığa mi'mâr olupdur Gelin 'işret kılalum zevk idelüm Ki zîrâ müdde'î ber-dâr olupdur ⁴²⁰
043.	211 ^a	Şubh u şâm 'aşıklarun seyrânıdur Her nefes 'ariflerün bayramıdur Her zamân bir 'aşıkuñ devrânıdur Her 'aşık bir ma'şukuñ hayrânıdur ⁴²¹

⁴¹⁸ *meñâilün meñâilün feülün.*

⁴¹⁹ 41/1 sî vü dü: hağ-1 çün; 41/4 seglerin çün: ölenlerün; ŞR.

⁴²⁰ *meñâilün meñâilün feülün.* Musahhîh "uş yâr" kelimelerinde takdim tehir yapmıştır.

⁴²¹ 43/4 'aşık ve ma'şuk kelimelerinde zihaf yapılmış.

044.	211 ^a	Her kişi kim şâhib-i idrâk olur Ma'rifetden cüst ü hem çâlâk olur Hem şeriketden vücûdı pâk olur Menzili dâ'im anuñ eflâk olur
045.	211 ^b	Gice gündüz 'aşk eri bîdâr olur Mest ü hayrân vâlih ü didâr olur Küfr ü dîn rüy [u] zülf-i yâr olur 'Aşk odına hâr u has gülzâr olur
046.	211 ^b	Aç göziñi fazl-ı Hâk'dan cûdı gör 'Ayn kıldı cümle bir mevcûdı gör Âdemî bu tâli'-i mes'ûdı gör Hâk'ı görmez dîv ü cîn merdûdı gör ⁴²²
047.	211 ^b	Aç gözün her yerde kâf u nûnı gör 'Ayn-ı zât-ı Hâlik-ı bî-çünı gör Her kitâbda yazılı meknûnı gör Anı görmez dîv u cin mel'ûnı gör
048.	211 ^b	'Âkil iseñ aç gözünüñ ânı gör Âyine yüzine bak Mecnûn'ı gör 'Ayn-ı vahdet oldı ulu bunı gör Keşretün içinde kalan dünü gör
049.	211 ^b	Sâye-i zılluñ hümâsı gün durur Ol gidicek zulmet-ile dün durur Âh u efgân itdigümden ün durur Kudretinden çarh-ı gerdün döndürür
050.	212 ^a	Ey karındaş bil ölüm uyhu durur Uyumağ 'aşk ehline bed-hû durur Vech-i dilber cennet-i minû durur Biz delüye anı sevmek hû durur

⁴²² 46/2 bir: bu; ŞR.

051.	212 ^a	Biz ki bir abdāl-ı Rūmuz ki faķīr Dermend ü haste vü ĥor u ĥaķīr Düşmüşüz elden ayaķdan ey emīr Fazl'uñ ile sen bize ol destgīr ⁴²³
052.	212 ^a	'Āşıķuñ adı neden oldu faķīr Ĥüsn-i bī-hemtāya olmışdur esīr Tūr-ı 'āşıķdur cemālūñ tal'ati Muĥsin oldu ĥüsnūñuñ bedr-i münīr ⁴²⁴
053.	212 ^a	Sende senlikden niķe kim var eşer Dost yüzün görmez gözūñ söz muĥtaşar Senligūñden sen geçerseñ ey beşer Dost yüzini göresin çün mā-ĥazar
Ĥarfū'z-Zā		
054.	212 ^b	Şāh-ı merdān 'Alī'dür sulţānumuz Şāh Ĥüseyn'e ķurbān olsun cānumuz Başımı top eyledüm meydānına Kerbelā yazusıdur meydānumuz
055.	212 ^b	Ey yüzi gül dili bülbül şāhumuz Ĥamdüli'llāh kim işitdūñ āhumuz Yine toĥrı istivāmuz māhumuz Fazl-ı iĥsān eyledi Allāh'umuz
056.	213 ^a	'Ayn u şīn u ķāfa düşdi göñlümüz Şanki kūh-ı Kāf'a düşdi göñlümüz Yār-ı pūr-elţāfa düşdi göñlümüz Şanmañuz kim lāfa düşdi göñlümüz

⁴²³ 51/4 Fazl'uñ ile: Fazl'uñ-ile; ŞR.

⁴²⁴ 52/4 ĥüsnūñuñ: ĥüsnūñle; ŞR.

057.	213 ^a	Gözleri şehlâya düşdi gönlümüz Kâmet[i] bâlâya düşdi gönlümüz Hüsn[i] bî-hemtâya düşdi gönlümüz Bir yüzi bedr aya düşdi gönlümüz
058.	213 ^b	Şâh-ı sîm-endâma düşdi gönlümüz Zülf-i 'anber-dâma düşdi gönlümüz Çünkü bizi şâ'im ol dem itdi 'aşk <i>Lâ-cerem</i> bayrama düşdi gönlümüz
059.	213 ^b	Biz ki şems ile duhâda gelmişüz Râst-ı haţţ-ı istivâda gelmişüz Pâk-dîn-i i'tikâda gelmişüz Nefs-i kâfirle cihâda gelmişüz
060.	213 ^b	Emr-i Hâk'dur çün cihâda gelmişüz Ser-be-ser bu mâsivâda gelmişüz Va'de-i <i>yevmi'l-bekâda</i> gelmişüz Bu fenâ dâra bekâda gelmişüz
061.	213 ^b	Biz ki varuz şanma yokdan gelmişüz Key şakın yakın ırâqdan gelmişüz Biz vücûda zât-ı Hâk'dan gelmişüz Az degül bu mülke çokdan gelmişüz
062.	214 ^a	Ebced oğlı yüz sebakdan gelmişüz <i>Tâlibü'l-'ilmüz</i> u zevkden gelmişüz Nûr-ı dîdâruz şafağdan gelmişüz Hâlîk-ı <i>Rabbü'l-felağ</i> dan gelmişüz
063.	214 ^a	Biz ki derd-i 'aşka demsâz olmuşuz Rind-i kıllâşuz nazâr-bâz olmuşuz Çünkü Fazl-ı Hâk'â feyyâz olmuşuz 'Âleme şâh-ı ser-efrâz olmuşuz

064.	214 ^a	Biz ki Rüm içinde abdāl olmuşuz Bu cihāndan <i>fāriḡu'l-bāl</i> olmuşuz Çün fenā mülkinde pā-māl olmuşuz Hoş mübārek vaqt-i hoş-hāl olmuşuz
065.	214 ^a	Biz ki dīdāruña ‘aşık olmuşuz ‘Aşkıñuñ yolında şādık olmuşuz Halk içinde çün münāfık olmuşuz Raḡmet-i fazlıña lāyık olmuşuz ⁴²⁵
066.	214 ^a	Biz ki dirlik ‘āleminde ölmüşüz <i>Mütü kable en temütü</i> olmuşuz Vaḡdetüñ deryāsına çün talmışuz Ol dür-i yektâyı bil kim almışuz
067.	214 ^a	Biz ki cām-ı ‘aşk-ile mest olmuşuz Varlığımız giderüp hest olmuşuz Dört yidi dört kez daḡı heşt olmuşuz Belki bu ma‘nā ile şaşmışuz
068.	214 ^b	Çün bu fānī ‘ālem içre fānīyüz Ol sebebden kā’inātuñ cānıyuz Şüretā gerçi ki biz cismānīyüz Sīret-i ma‘nide ḡod rüḡānīyüz
069.	214 ^b	Gerçi biz bu ‘ālemüñ qallāşıyuz Rind ü evbāş kaylı vü qallāşıyuz Līkin ol pīr-i muḡān işiginüñ Bir kemīne kemterin ferrāşıyuz
070.	214 ^b	Biz ol abdāl-ı Rüm-ı bī-nevāyuz Ki her dem derd-i yāra mübtelāyuz Fenā dārında gerçi kim fenāyuz Beḡā dārında baḡ ḡayy ü beḡāyuz ⁴²⁶

⁴²⁵ 65/2 “yolında” örneğinde olduğu gibi yazmada yer yer “zamir n’si” nün (ن) ile yazılması gerekirken kef (ك) ile yazılmıştır. Bu şekildeki yanlış yazımlar transkripsiyonda düzeltilmiştir.

⁴²⁶ *mefāilün mefāilün feilün.*

071.	214 ^b	Biz ki ol Fazlullâh'ın leşkeriyüz Kün elinden zühür itmiş çeriyüz Çünkü abdâlân-ı Rûm'un eriyüz Selâtin-i cihânun serveriyüz ⁴²⁷
072.	214 ^b	Bizi şüfî şanma şâfî râhîyüz Şem'-i cânun nûr[1] vü müşbâhiyüz Ma'rifet deryâsınun mellâhiyüz Şehr-i 'ilmün bâbı vü miftâhiyüz
073.	214 ^b	Fazl-ı Hâk'dan biz ki 'âlî-meşrebüz Rind-i kıllâşuz müberreh mezhebüz Çün o mihrün na'lininde kebkebüz Mihir [ü] mehden sa'd-i rüşen kevkebüz
074.	215 ^a	Çünkü fakr u fâka ile râhatuz Ol sebebden her dem ehl-i şüretüz Şüret-i Raḥmân'a ḥayrân olmuşuz Bizi şanmañ mest-i ehl-i şöhretüz
075.	215 ^a	Biz ki ol baḥrî vü baḥr-i vaḥdetüz Her dem ol deryâda ğarḳ-ı ḥayretüz Mâsivâda istivâyı görelî Bî-gümân bilgil ki ehl-i ru'yetüz
076.	215 ^a	İ t̄alib bāk̄ilîk umma fenâsuz Fenânun ḥod vücûdudur beḳâsuz Vücûd'ullâh olaydı mâsivâsuz Deger kimse sivâ Fazl-ı Ḥudâ'suz ⁴²⁸
077.	215 ^a	Kirdigârün nuṭḳına ḥâmil bizüz Aña 'âlem olmasaḳ câhil bizüz Kîmyâ-yı câna çün vâşil bizüz Bil bu sırrı bilmesek vâşil bizüz

⁴²⁷ Dizelerde vezin deĝişiyor. 1. ve 3. dizelerde vezin: *fâilâtün fâilâtün fâilün*; 2. ve 4. dizelerde vezin: *mefâilün mefâilün feülün*.

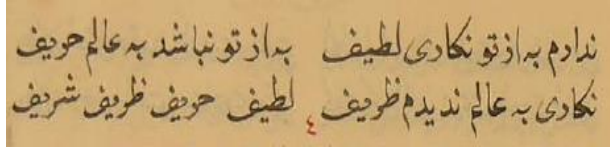
⁴²⁸ *mefâilün mefâilün feülün*.

078.	215 ^a	Her nefes menzil-be-menzil göçerüz Gün bugün nice olursa giçerüz Çün müdām vaḥdet meyinden içerüz Ehl-i şirkün kevşerinden kaçaruz
079.	215 ^b	Gel beru gevher-şinās ol çün ayaz Gevheri tanı ḥaḳīḳat ne mecāz Gevheri bil gevheri bul gevheri Gevheri bilendür olan şāhbāz
Ḥarfü'ş-Şîn		
080.	215 ^b	Devlet içün ḳoymayan meydāna baş Beglük alup olmadı 'ālemde baş Er gerek erlik güninde ad ala Ḳılıcuñ ḳarşular içinde savaş
081.	216 ^a	Bil ki ādem mazḥarı Allāh imiş Vechi anuñ Ḥaḳḳ'a ṭođrı rāh imiş Çün bu sırra enbiyā āgāh imiş Bilmeyen dīv 'āřī vü gümrāh imiş
082.	216 ^a	Fazl[1] bilen sırr-ı Fazlu'llāh imiş Aḥmed ü Ādem'den ki ol āgāh imiş 'Ayn lām ye ma'nide çün şāh imiş İşbu remzi añlayan Allāh imiş
083.	216 ^a	Cümle eřyā Muřḥaf-ı āyāt imiş Ol şıfāt-imiş vücuduñ zāt imiş Ger 'Arab ger Hind ger Türk Tāt imiş Yüzlerinde sī vü dü āyāt imiş ⁴²⁹
084.	216 ^a	Yārumuñ gül tek yañađı ay imiř Gör ki ḥūblar arasında bay imiř Yüzi naḳşı ebced ü ṭāhā imiř Ḳara şaçı <i>leyletü'l-isrā</i> imiř

⁴²⁹ 3. mısradā vezin aksıyor.

085.	216 ^a	<p>Âdemîye ma'rifet hoş tâc imiş Salţanatla mâl ü mülk ü bâc imiş Ma'rifetsüz âdemî muhtâc imiş 'Âlem anuñ olsa kıarnı aç imiş</p>
086.	216 ^b	<p>Bil bu âdem Hâk'dan ulu ad imiş <i>Ka'betu'llâh</i> hayme-i mî'âd imiş Çün Melik Şâkir'dür ol üstâd imiş Ma'rifet bu yolda ğayet zâd imiş</p>
087.	216 ^b	<p>Çünkü vâhiddin sivâ icâd imiş Bu sivâ hod ser-be-ser bir ad imiş Kim bu sırrı bilse dâ'im şâd imiş Ğuşşasından dünyenüñ âzâd imiş</p>
088.	216 ^b	<p>'Âşık [u] ma'şük kadîmî yâr imiş Sırr-ı zâhir bilmeyen ağyâr imiş Bu Nesimî'nüñ çün ol dildâr imiş Niçe dildâr kamu andan var imiş⁴³⁰</p>
Ĥarfü't-Tâ		
089.	217 ^b	<p>Vechinüñ levhindedür sî vü dü haţ 'Aşkınuñ deryâsına düş hem-çü baţ Gel oğı yüzinde ağ u kara haţ Uşta gör <i>fî şüretin emred kıtaţ</i></p>
Ĥarfü'l-Fâ'		
090.	218 ^a	<p>Şâf-dil ol şüfiyâ sen urma lâf Kûşe-i meyhânedede it i'tikâf Şol perî meh-rüy[ı] it her dem tavâf Fazl-ı rahmet bî-kerândur <i>lâ-tahâf</i></p>

⁴³⁰ İlk iki mısra Ayan neşrinde 3. ve 4. mısra olarak yer almaktadır; diğer iki mısra farklıdır.

091.	218 ^a	
Ḥarfü'l-Kāf		
092.	218 ^b	<p>Añlar olsañ cümle eşyâdur sebağ Gel müderris göresen bu derse bağ Kāmu eşyâ maẓharıdır çün Ḥağ'uñ Bî-gümān hiç yok durur illā ki Ḥağ</p>
093.	218 ^b	<p>Çün yüzinden zāhir oldı nūr-ı Ḥağ Ḥağ 'ayān oldı anuñ yüzine bağ Yazılı yüzindedür Qur'an sebağ Sendedür Ḥağ sendedür Ḥağ sende bağ</p>
094.	218 ^b	<p>Her ki faẓl-ı Ḥağ'dan aldıysa sebağ Aña bil irdi ḥağıķat feyz-i Ḥağ Her ki vechin istivādan itdi şağ Göze göz görindi aña Rabb-ı ḥalğ</p>
095.	218 ^b	<p>Ḳudretinden her ne itdi <i>mā-ḥalağ</i> Anı ḥağğ-ı istivādan itdi şağ Ḥālıķıdır cümleñ Rabbü'l-ḥalağ İstivānuñ 'aynıdır her şeyde bağ</p>
096.	218 ^b	<p>Cemālün nūr-ı Yezdānı'dür <i>el-ḥağ</i> Cemālün ḥağğıdır ḥağğı muḥağķağ Yüzün ḥağğı kılupdur ayı <i>min şağķ</i> Zi-Muşḥaf'dur cemālün āyeti Ḥağ⁴³²</p>

⁴³¹ Farsça tuyuğ. *feülün feülün feülün feül*

Nedārem beh ez-to nigāri laṭif / Beh ez-to nebāşed be-'ālem ḥarif

Nigāri be-'ālem nedīdem zarif / Laṭif-i ḥarif-i zarif-i şerif

⁴³² *mefāilün mefāilün feülün*

097.	218 ^b	Bu nüh tākı ki gördün oldı ezrak Döner tırılmaz gice gündüz mu'allak Nedür maqşudı bildün mi ey ahmaq Hemân bil <i>bü'l-beşerden feyz</i> ider Hâk ⁴³³
098.	218 ^b	Ey iki kaşuñ iki 'âlemde tāk Leblerün şânındadır <i>ke'sen dihâk</i> Âb-ı hayvândur lebün aldum sorak Düşdi hüsnuñden cihâna <i>bi'l-galâk</i>
099.	219 ^a	Bizüz ol pervâne kim pervası yok Yaqmışuz ser şem'[a] dest [u] pāsı yok İderüz <i>Allāhu illā lāsı</i> yok Cân [u] gönluñ andan artuq pāsı yok
100.	219 ^a	Her kimün ki çehresinde zerdi yok 'Aşk odından cân içinde derdi yok 'Aşkuñ çün kim bir âh-ı serdi yok Ma'şukuñ bağında anuñ verdi yok
Ḥarfü'l-Kâf		
101.	219 ^b	Sî vü dünün 'alâ'imidür yüzün Ka'benün <i>beytü'l-ḥarâmı</i> dur yüzün Sî vü düden [bil]nişânıdır yüzün Mihrü mâhuñ armağanıdır yüzün
102.	220 ^a	Perçemi müşgîn-i pür-çındür saçuñ 'Üd-ı hām [u] nāfe-i Çîn'dür saçuñ Kalb-i 'aşıq gibi gam-gîndür saçuñ Halka-i dām-ı mecânındür saçuñ
103.	220 ^b	Ey elif kaddüne lâm oldı saçuñ <i>Et-tahiyyât es-selâm</i> oldı saçuñ Gerçi kim sevdâ-yı hām oldı saçuñ Cümle-i ervâha dām oldı saçuñ

⁴³³ *mefâilün mefâilün feilün*

104.	220 ^b	Çün <i>hüden li'l-müttakîn</i> oldu saçuñ ‘ <i>Āşka hablü'l-metîn</i> oldu saçuñ İ’tikād ehline dīn oldu saçuñ Hām-ı ‘anber misk-i Çīn oldu saçuñ
105.	220 ^b	Fırkatinden yandı bu cān zülfüñüñ Hāsetinden dil perīşān zülfüñüñ Rüz [u] şeb zulumetde ƣaldum ölürem Mihr ü māh ebrinde pinhān zülfüñüñ
106.	220 ^b	Key mu‘allā tāk olupdur ƣaşlaruñ Ƙible-i ‘uşşāk olupdur ƣaşlaruñ Çünki hūb ahlāk olupdur ƣaşlaruñ Cānlara mişāk olupdur ƣaşlaruñ
107.	220 ^b	Fitne-engīz-i cihāndur gözlerüñ Havf-ı ‘aql u sīm-i cāndur gözlerüñ Bir siyeh-dil pehlevāndur gözlerüñ Halk şanur kim nā-tuvāndur gözlerüñ
108.	221 ^a	Eyledi bağrumda uş yara gözüñ Zülfüñe çekdi beni dāra gözüñ Göñlümi eyledi āvāre gözüñ Urgun itdi Çīn [ü] Tatar’a gözüñ
109.	221 ^a	Gör ne luţf [u] i’tibār eyler gözüñ Çeşümümi kevşer-nişār eyler gözüñ Göñlüm ile gır ü dār eyler gözüñ Āhū-yı Çīn’i şikār eyler gözüñ
110.	221 ^a	Selsebile sākī oldu leblerüñ Hem dilüñ müştākı oldu leblerüñ Bir şarāb-ı bākī oldu leblerüñ Cānlaruñ rezzākı oldu leblerüñ

111.	221 ^b	Dilberâ sîb-i zeķandur ğabğabuñ Bir gül-endâm sîm-tendür ğabğabuñ Yâsemîn-i yâsemendür ğabğabuñ Hüsñ içinde key ğasendür ğabğabuñ
112.	222 ^a	Añla kim Fazl-ı Hudâ'dur şüretüñ Ka'be-i ehl-i şafâdur şüretüñ Cânlara câm-ı beķâdur şüretüñ Gör ne şâfî ğaķ-nümâdur şüretüñ
113.	222 ^a	[Bil ki] Fazlu'llâhu Rağmândur yüzüñ Oķudum âyât-ı Ķur'an'dur yüzüñ İncil ü Tevrât u Ķur'an'dur yüzüñ Ħalka bî-şek ğaşş-ı burĥândur yüzüñ
114.	222 ^a	Āfitâb-ı maţla'-ı cândur yüzüñ Rüşen oldı nür-ı Yezdân'dur yüzüñ Çün murâd-ı kuţb-ı devrândur yüzüñ Mihir-i âlem mâh-ı tâbândur yüzüñ
115.	222 ^a	Cennet-i 'Adn şırâţ oldı yüzüñ Menba'-ı 'ayş-ı neşâţ oldı yüzüñ Hem muĥîţ u hem muĥâţ oldı yüzüñ Çünki ğarf-ile niķâţ oldı yüzüñ
116.	222 ^b	Ālemi ķıldı münevver ay yüzüñ Cân elin yağmâladı cādü gözüñ Tudağuñ ister ğarâcın Ħürmüz'üñ Sükkeri eyler ğacîl şîrîn sözüñ
117.	222 ^b	Ka'be'dür yüzüñ tavâf ider melek Ķand-i la'lünden umar kevşer dilek 'Ālemüñ şavķı ruĥuñdur bî-terek Tıpuña kemter kemîndür nüh felek

118.	222 ^{bh}	<p>Ālemün kav̄s-i hilālidür қа̄şuñ Fitnenüñ ‘ayn-ı le’ālidür қа̄şuñ <i>Қābe қав̄seynüñ</i> mişālidür қа̄şuñ Müşriküñ dā’im zevālidür қа̄şuñ</p>
119.	222 ^{bh}	<p>Levh-i maḥfūz-ile Qur’an’dur yüzüñ Ḥākim-i ḥükm-ile devrāndur yüzüñ Şüret-i Raḥmān’a burhāndur yüzüñ ‘Āşıkuñ dīn-ile İmāndur yüzüñ</p>
120.	223 ^a	<p>Tarīḳınca giderseñ şems-i dīnüñ Senüñ feyyāz ola dā’im mu’īnüñ İşit gel sözini Rūḥu’l-emīn’üñ Kelāmu’llāh ol[a] nūr-ı mübīnüñ ⁴³⁴</p>
121.	223 ^a	<p>Her kime kim ‘aşkı hem-rāh eyledüñ Gice gündüz işini āh eyledüñ Bir tecellī aña nāgāh eyledüñ Dü cihāndan anı āgāh eyledüñ</p>
Ḥarfü’l-Lām		
122.	225 ^a	<p><i>Mā-siva’llāh</i> şüfiyā oldı ḥayāl Sözi çoğ idüp uzatma kıyl u kāl Ġayr-ı Ḥaḳ olmaḳ muḥāl oldı muḥāl Çünki Ḥaḳ’dur bī-mişāl ü bī-zevāl</p>
123.	225 ^a	<p>Muştafā’nuñ şer’ine sen ‘āşık ol <i>Şādıku’l-ḳavlüñ</i> sözine şādık ol Dā’imā ol ‘özre ‘Azrā Vāmıḳ ol Fāḥişe dünyayı her dem tālik ol</p>
124.	225 ^a	<p>‘Ālem-i faḳr-ı fenāda fānī ol On sekiz biñ ‘ālemüñ sultānı ol Geç hevā-yı nefsdan rūḥānī ol Cümle cismüñ sen ḥaḳīḳat cānı ol</p>

⁴³⁴ “şemsü’l-d-īn” vezin gereği “sems-i dīn” yazıldı. *mefâilün mefâilün feülün*.

125.	225 ^a	Terk-i tecrîd iklîmine fânî ol Meryem oğlu 'İsâ'nun sen cânı ol Uyma dîv-i nefse gel rûhânî ol Ço enâniyyet işin Raḥmânî ol
126.	225 ^a	Bende-i feyyâz-ı faẓl u Hâlık ol Şâh-ı cân ol <i>cismü 'abden</i> 'âşık ol Otuz iki nuṭka dâ'im nâṭık ol Kâri-i <i>ḥubbü'n-nevâda</i> Hâlık ol
127.	225 ^a	Şol kişi kim mest-i şehvet oldu ol Sen yakîn bil ehl-i la'net oldu ol Çün hevâ-yı nefse rağbet oldu ol Gitdi hayrı 'ayn-ı şirret oldu ol
128.	225 ^a	Her ki Faẓl'un 'ilmine kâ'il degül <i>Min ledün</i> 'ilmi aña ḥâsıl degül Her ki maḥbûb-şürete mâ'il degül Vech-i Hâkḳ'a tâ-ebed vâsıl degül
129.	225 ^b	Sendedür şol nûr-ı Allâh ey gönül Hâkḳ'a toğrıdur saña râh ey gönül Çünkü Hâkḳ'dur <i>lem-yezel</i> şâh ey gönül Vâkıf ol Hâkḳ'dan hem âgâh ey gönül
130.	225 ^b	Gözlerün alasına virdüm gönül Kaşlarun karasına virdüm gönül Zülfünün gamzesine virdüm gönül Kâmet-i bâlâsına virdüm gönül
131.	225 ^b	Hokḳa-i lü'lü'-i lâlâdur gönül Cevher-i zât-ı mu'allâdur gönül <i>Et-taḥiyyât min müheyyâdur</i> gönül Nûr-ı zât-ı Hâkḳ Te'âlâ'dur gönül

132.	225 ^b	<p>Ḥaṭṭ-ı reyḥānına ḥayrāndur gönül Zülf-i cem'inde perişāndur gönül Gül yüzün görelî ḥandāndur gönül Lebleründen ṭālibā cāndur gönül</p>
133.	225 ^b	<p>Gönlüm eydür Ḥaḫḫ'ı 'ayān eylegil Ḳul iken kendüni sultān eylegil Cān içinde seni sen cān eylegil Ḥaḫ yüzinde beni ḥayrān eylegil</p>
134.	225 ^{bh}	<p>Cāhil-ile ṭutma iş ādem degül Diyüdur cāhil ki hīç ādem degül Luṭfi yoḫdur cāhilün ādem degül Cāhile ādem diyen ādem degül</p>
135.	226 ^a	<p>Sözi gāyet fikr idüp derk eylegil Şol menāhī işleri terk eylegil Cān evāmir olana berk eylegil Zerḫ u fişka tevbeden örk eylegil</p>
136.	226 ^a	<p>Vech-i ādem vech-i Raḥmān oldu bil Her kim itmez secde şeyṭān oldu bil Ādemi sen fazl-ı Yezdān oldu bil Ay-ile gün şāh-ı sultān oldu bil</p>
137.	226 ^a	<p>Ḳanı bir pāk-i ṭikād u şāf-dil K'işide cāndan bu dem evşāf-ı dil Er olanda bil kim olmaz lāf dil Dir ki sīmurḡ oldu kūh-ı Ḳāf dil</p>
138.	226 ^a	<p>Yaḫşılıḫdur kim ider āzād ḫul Yaḫşılıḫdan eyledi sözi ḫabül Yaḫşılıḫdan kim ki yüz döndürmedi Yaḫşılıḫlan ḫā'im olur her uşul</p>

139.	226 ^a	Ma'rifetdür t̄alibā <i>hayru'l-emel</i> Anı kesb it olmağıl <i>bel hüm eğall</i> Bil qazā ile qader hem 'ağd u ħall Ol Ĥudā'dan şadır olan <i>bī-'alel</i>
140.	226 ^b	Her kimüñ 'aqlında olmaya ħalel Ol yaq̄iñ ider ki bu cümle milel Ĥayr u şer sehv ü ħaṭā ile zilel İştılāḥ-ı 'ām oldı <i>fi'l-meşel</i>
141.	226 ^b	Çünki Ĥağ'dur her ne var evvel ezel Pes aña nice bulursan di bedel Yoğ-ise 'aynuñda sâlik ger sebîl Gör ki ma'sûḡa bu cān oldı maḡal
142.	226 ^b	Çün tecellî itdi feyyāz-ı ezel Māsivāda qalmadı ġayra maḡal Mülk anuñ oldı ħaḡīḡat bī-'alel Bāḡī ancak kendi qaldı <i>lem-yezel</i>
Ĥarfü'l-Mīm		
143.	228 ^b	Ĥvāce-i dünyā vü dīn ḡuṭb-ı imām Murtezādur müctebādur ey ġulām Evliyā silkine zīverdür tamām Ĥānedāndan cān-perverdür tamām
144.	228 ^b	<i>Min-ledün</i> 'ilminden işit bir kelām 'Aḡluñı bu naḡle iş it ey ġulām Bil maḡāmātuñ tamāmını tamām Bildigüñden şoñra bilme <i>ve's-selām</i> ⁴³⁵

⁴³⁵ 144/4 "bildigüñden" öreneğinde olduğu gibi yazmada ikinci şahıs iyelik eki yer yer kef (ك) harfi yerine nun (ن) harfi ile yazılmıştır. Transkribe edilmiş metinde bu durum düzeltilmiştir.

145.	229 ^a	Ögredenler diline ādī kelām Devlet iklīmüne tıtdılar maḳām Buldılar nār-ı cehennemden necāt Gördiler didārını <i>dārü's-selām</i>
146.	229 ^a	Her nefes ol dilbere ben ḥādımem Lāt'um oldur her dem aña sācidem İşiginde mu'tekif bir 'ābidem Gāh fasıḳ gāh şeyḫ-i 'ābidem
147.	229 ^a	Her zamān kim derd-ile <i>yā hū</i> direm Ġayr-ı Ḥaḳḳ <i>lā vü illā hū</i> direm Cümle Ḥaḳ'dur her ki var ol bu direm Ḥaḳ söz işit gel sen iy meh-rū direm
148.	229 ^b	Ben ḥaḳīḳat mazharı zāt olmuşam <i>Vācibü bi'z-zāta</i> mir'at olmuşam Şems-i dīn ü cümle zerrāt olmuşam Naşş-ı <i>ḳāṭı'</i> birle işbāt olmuşam
149.	229 ^b	Perdelü bir dilbere zār olmuşam 'Aşḳ dāmında giriftār olmuşam Raḥm kıl ey dilber-i bī-merḥamet Çün esīrīn çār nāçār olmuşam
150.	229 ^{bh}	Görmeyince seni ey cān gözlerüm Dā'im olur zār u giryān gözlerüm Neylesün çünkim bu ḥayrān gözlerüm Sende gördi nūr-ı Raḥmān gözlerüm
151.	230 ^a	Ben ki ferdā günin imrüz itmişem Vech-i yārı 'ıyd-ı nevrüz itmişem Çünkü derd-i āh-ile söz itmişem Āhum odın 'ālem-efrüz itmişem

152.	230 ^a	Tâ temennâ-yı vişâlûñ itmişem Her zamân fikr-i hayâlûñ itmişem Eglenem direm hayâlûñle senûñ Ben anı def -i melâlûñ itmişem
153.	230 ^a	Fürkatûñden gör ne hâle dönmüşem Gözlerûñ alından âle düşmüşem Çarḥ elinden mâh u sâle düşmüşem Münker ile kıyl u kâle düşmüşem
154.	230 ^a	Gönlümi ol yüze hayrân kılmışam Şüretûñ naqşında seyrân kılmışam Gör bu halk yüzinde pinhân kılmışam Cânumuñ şehrinde sultân kılmışam ⁴³⁶
155.	230 ^a	Benüm vahdetdedür yâr-ile işüm Olur keşretde ağıyâr-ile n'işim Ola mı açıra yesâra vahdet 'Aceb bilsevüz ey yâdı bilişim
156.	230 ^a	Şüretûñdür vech-i Raḥmân ey ḥaḳîm Levh-i maḥfûz-ile hem 'arş-ı 'azîm Ey elif-ḳad zülf[i] dâl u ağızı mîm Bâḳî oldı ḥüsnüñ u 'aşkuñ ḳadîm
157.	230 ^b	Gice mi var şubḥa dek âh itmeyem Ġuşşasın cân mülkine şâh itmeyem Ol yâr incindüm dimiş âh itmesün Ağlayam şimden girü âh itmeyem
158.	230 ^b	Leblerûñ şerbetini nüş eyledüm Hem <i>ene'l-ḥaḳ</i> sırrını fâş eyledüm Otuz iki dürlüden aş eyledüm Ben fedâ Ḥaḳ yolına baş eyledüm ⁴³⁷

⁴³⁶ 159/2 naqşında: nefsinde ŞR.

⁴³⁷ Tuyuğ'un 3. ve 4. mısraları M. Fatih Köksal neşrinde yer alan 23. tuyuğun 2. ve 3. mısradır. 1. ve 4. mısralar farklılık göstermektedir. Bkz. Köksal (2000), s. 195.

Ḥarfü'n-Nûn		
159.	232 ^a	Ben vücûd-ı muṭlaḳ oldum bî-gümân Tâ ebed ḥayy ü ḳadîm ü câvidân Kîrpügi zülfi ḳaşı virdi nişân Kim yüzüñdür 'arş u kürsî câna cân
160.	232 ^a	Dir ḳıyâmet ḳaddüñi gören revân Kim belâ durur belâ-yı nâgehân Râst tîr-i kaddüñe heft âsumân İrmek için egilüp olur kemân
161.	232 ^a	Ey boyı serv-i ḥîrâmân ḳandasân Ṭûṭi-i la'l-i Bedaḥşân ḳandasân Gel getür derdüme dermân ḳandasân Ṭal'atuñdur mâh-ı tâbân ḳandasân
162.	232 ^a	Server-i sultân-ı 'âlemsen bugün Ser-fîrâz-ı şâh-ı âdemsen bugün Ḥükmüñe fermân Süleymân tek cihân Şâhib-i aḥkâm u ḥâtemsên bugün
163.	232 ^a	Va'de-i rûz-ı ḳıyâm oldu bugün Fâ vü zâd u lâm imâm oldu bugün Şol kişi kim kendüyi tanımadı Her mübâḥ aña ḥarâm oldu bugün
164.	232 ^{ah}	Aḳıdalı gözlerümden yaşı ben Ḳomışam yârũñ yolına başı ben Yâruma ḳaşd idene ḳaşd iderem Olur-ise ḳo düşümde nâşî ben
165.	232 ^b	Kend'özin şüretde Ḥaḳ ḳılmış güzîn Gizlemiş eşyâ içinde kend'özin Perde açmış çâḳ yüzünden gör özin Ḥaḳḳ'a ḥaḳ gerek ki göre kend'özin

166.	232 ^b	Her ki tanıdı o nefis-i hilkatin Bildi şeksiz vech-i Hâk'dur şüretin Kim kabûl itdiyse Fazl'ûn da'vetin Ol haqîkat buldı Hâk'ûn rahmetin
167.	233 ^a	Münezzehdür yeri gögi yaradan Kesdi bir hırka baña çâr pâreden Gerçi oldı hüsni'nün adı ulu Bağrumı kıldı bu bahşîş yaralu ⁴³⁸
Hârfü'l-Hâ		
168.	233 ^{bh}	Gülşen oldur ki güli hîç şolmaya Güzel oldur kavli yalan olmaya Ölüben 'ahdi bütün bir yâr için 'Ahdi bütün yâr için kim ölmeye
169.	234 ^a	Menba'-ı îmân didiler şaçuña Maşşad-ı cânân didiler şaçuña Sünbül-i 'irfân didiler şaçuña Hâmse-i erkân didiler şaçuña
170.	234 ^a	Çün 'inâyet oldı lâyıķ başuña And içer cümle halâyıķ başuña İrdi Hâk'dan hem haķâyıķ başuña Gevher-i ma'nâ [da] lâyıķ başuña
171.	234 ^a	Ey kamer mâh-ı münevver alnuña Bende olmuş çarh-ı devver alnuña Secde eyler şems-i hâver alnuña Merkez-i 'âlem müdevver alnuña

⁴³⁸ İlk dizede vezin: *me'fâilün me'fâilün fe'ilün*; diğer dizelerde: *fâilâtün fâilâtün fâilün*. Kafiye örgüsü aabb. Dizeler arasındaki vezin ve kafiye örgüsünün düzensizliği manzumenin en az iki farklı şiirin mısralarından oluştuğunu düşündürmektedir.

172.	234 ^a	Cân u gönül olaşalı zülfüne Biñ Süleymân bende düşdi zülfüne Yâr <i>ene'l-ħağ</i> diyeni dâr itdiler Ben dağı berdâr olayın zülfüne
173.	234 ^b	Bir güzellik virdi ol Ėağ burnuña Kim başamaz kimse barmağ burnuña Ėyine ut yüziñe bağ burnuña Gör dua mı kimseler dağğ burnuña
174.	234 ^b	Bir ‘acâyib şuşadı cân la‘lüñe <i>Şemme vechu’llâh</i> ey oğlan la‘lüñe Emmege var ise imkân la‘lüñe Ğıl kerem kim ire insân la‘lüñe
175.	234 ^b	Gerçi şâ‘ir âb eydür boynuña Heykelî aħbâb eydür boynuña Zümre-i aşĖâb eydür boynuña Dir ulu elğâb eydür boynuña
176.	235 ^a	Kim elifdür didi kim hâ boyuña Men anuñçün düşmüşem ha boyuña Gün yüzüñ olalı me’vâ boyuña Cân virür ehl-i temâşâ boyuña
177.	235 ^a	‘Ayn u lâm u yâ durur gönümde şâh Yüzi Muşhaf kaşları Ėağ’dur güvâh Yidi Ėağtuñdur bize hâdî-i râh Kim ‘atâ kıldı bize fazl-ı İlâh
178.	235 ^a	Çünkü oldı Ėüsnüne nür-ı İlâh Secde eyler vechüne mihr-ile mâh Senden oldı kimse bulmaz saña râh Ėağ kelâmuñdur bu ağvâle güvâh

179.	235 ^a	Şüretüñ <i>beytü'l-harâm</i> oldu bize Gözlerüñ <i>ni'me'l-imâm</i> oldu bize Kırpügüñ <i>kaşuñ</i> kelâm oldu bize Otuz iki <i>haṭ</i> tamâm oldu bize
180.	235 ^a	Şüfinüñ <i>destârı</i> bizde bir pile Bize bir <i>şehbâz</i> gerek ma'nî bile Bir <i>ḳula</i> kim <i>Ḥaḳ</i> <i>naẓar</i> <i>ḳılmıř</i> ola Sen <i>aña</i> <i>aṭlas</i> <i>giyür</i> <i>yâḥûd</i> pile
181.	235 ^b	Bülbül-i <i>şürıdeyem</i> <i>gülrâruña</i> ' <i>Âşık</i> <i>oldum</i> <i>lâ'l-i</i> <i>şekker-bâruña</i> Bunca kim <i>cevr</i> <i>eyledüñ</i> <i>sen</i> <i>yâduña</i> Güle el <i>şundukca</i> <i>yanduk</i> <i>ḥâruña</i>
182.	235 ^b	Şeş <i>cihetden</i> <i>irmışem</i> <i>maḳşûduma</i> <i>İstivâdan</i> <i>varmışam</i> <i>ma'bûduma</i> <i>Âdemi</i> <i>bildüm</i> <i>ki</i> <i>Fazlullâh</i> <i>imiş</i> <i>Secde</i> <i>ḳıldum</i> <i>lâ-cerem</i> <i>meřḥûduma</i>
183.	235 ^b	<i>Yaḥřı</i> <i>ol</i> <i>ey</i> <i>dil</i> <i>yamana</i> <i>beñzeme</i> <i>Şadıḳ</i> <i>ol</i> <i>ehl-i</i> <i>gümâna</i> <i>beñzeme</i> <i>Ḥaḳ</i> <i>yolında</i> <i>yoḳdur</i> <i>iki</i> <i>yüzlinüñ</i> <i>Ḥaḳḳ'a</i> <i>toḡr'iseñ</i> <i>kemâna</i> <i>beñzeme</i>
184.	235 ^b	<i>Düşdi</i> <i>göñlüm</i> <i>ġamze-i</i> <i>câdûsına</i> <i>Cân</i> <i>hedef</i> <i>düşdi</i> <i>kemân</i> <i>ebrûsına</i> <i>Şâne</i> <i>ursa</i> <i>'anberîn</i> <i>ġisûsına</i> <i>Cân</i> <i>vire</i> <i>'aşık</i> <i>anuñ</i> <i>ḳoḥusına</i>
185.	236 ^a	<i>Şems-i</i> <i>maġrib</i> <i>toġdı</i> <i>'âlem</i> <i>üstine</i> <i>Feyz</i> <i>irdi</i> <i>cümle</i> <i>âdem</i> <i>üstine</i> <i>Başma</i> <i>parmaḳ</i> <i>ism-i</i> <i>a'zam</i> <i>üstine</i> <i>Mühr</i> <i>urdu</i> <i>mühr-i</i> <i>ḥâtem</i> <i>üstine</i>

186.	236 ^a	Düşmüşem mestâne ‘aynuñ âline Al yañağundan bu gönlüm alına Kim ki el eylerse zülfüñ alına Alına emrinde gönlüm alına
187.	236 ^a	Hâk hidâyet eyledi luğf ehline Kahr olan kahr oldı kahrüñ kahrına Çünkü <i>yerci</i> ‘ <i>küllî şey’in</i> aşlına Ehlini ehline cehli cehline ⁴³⁹
188.	236 ^a	Bâğ-ı cennet hür-ı Rıdvân fâtiha Âb-ı rahmet nâr-ı Yezdân fâtiha Her dem okı hemçü pîrân fâtiha Rüşen oldı çünkü oğlan fâtiha
189.	236 ^a	Bize cüdi kıldı Sübhân fâtiha Cân evine oldı mihmân fâtiha <i>Hamdüli’llâh</i> nür-ı vicdân fâtiha Tahta geldi oldı sultân fâtiha
190.	236 ^a	Âdem’i bil oldı insân fâtiha Aña ta’lîm itdi Sübhân fâtiha İrişimez ‘aqla şeytân fâtiha İtdi melek secde cânân fâtiha
191.	236 ^b	Rüy-ı haçtuñ mâh-ı tâbân fâtiha Hâl u haçtuñ aşl-ı Qur’ân fâtiha Küfr-i zülfüñ dîn ü îmân fâtiha Lafz-ı nuçkuñ oldı ‘ayân fâtiha
192.	236 ^b	Şüretüñdür vech-i Raḥmân fâtiha Sîretüñdür Fazl-i Yezdân fâtiha Leblerüñdür âb-ı hayvân fâtiha Her dü ebrü çâr müjgân fâtiha

⁴³⁹ 199/4 cehli: câhil ŞR.

193.	236 ^b	Yazdı alnuñ üzre Yezdân fâtiha İncîl ü Tevrât u Qur'an fâtiha Fazl-ı <i>bismillâhi'r-raḥmân</i> fâtiha Sensen ol her derde dermân fâtiha
194.	236 ^b	Âyet-i <i>seb'a'l-meşânî</i> fâtiha 'Âlem-i genc-i ma'ânî fâtiha Kâ'inātuñ cism ü cânı fâtiha 'Aşk odinuñ ḥânümânı fâtiha
195.	236 ^b	Gün yüzüñdür câvidânî fâtiha Âyet-i <i>seb'a'l-meşânî</i> fâtiha Ḥaṭṭ u ḥâlüñdür nişânı fâtiha Diyüdüñ şubḥ ol beyânı fâtiha
196.	236 ^b	Olduğıyçün vech-i Raḥmân fâtiha Oldı Ḥaḳ'dan ḥüb-ı zîbâ fâtiha Yidi ḥaṭṭdur ümm-i esmâ fâtiha Dîv-i câhil bilmez aşlâ fâtiha ⁴⁴⁰
197.	236 ^b	Vech-i âdem oldı ey cân fâtiha Dîv gözinden oldı pinhân fâtiha Cümle 'âlem oldı yeksân fâtiha Göriser mi çeşm-i şeyṭân fâtiha
Ḥarfü'l-Yâ		
198.	237 ^{ah}	Menba'-ı cüd u 'aṭâ bil âdemi Âdeme 'ahd ü vefâ bil âdemi Zâhir ü bâṭın ḥafâ bil âdemi Ma'den-i luṭf u seḥâ bil âdemi
199.	238 ^b	Mazḥar-ı [A]llâhu ekberdür 'Alî Mazḥar-ı zât-ı muṭahhardur 'Alî Çünkü Mevlânâ vaḥîd durur 'Alî Şâki-i cân ḥavz-ı Kevşerdür 'Alî

⁴⁴⁰ Bu tuyuğın yanına "a'lâ" notu düşülmüş.

200.	238 ^b	Naşş-ı kâti' birle şahh erdür 'Alī Evliyāya belki rehberdür 'Alī Enbiyā kâtında serverdür 'Alī Şāhib-i mihrāb u minberdür 'Alī
201.	238 ^b	Muşhaf-ı cānda muḳarrardur 'Alī <i>Min ledün</i> 'ilmine defterdür 'Alī Noḳta-i ebced ü mihterdür 'Alī Bilegör kim tuḫfe maḫhardur 'Alī
202.	238 ^b	Şīr-i Yezdān şāh-ı merdāndur 'Alī İy civān-merd şeyḫ-i pīrāndur 'Alī Ḳible-i hem ehl-i 'irfāndur 'Alī Rūḫ-ı Ḳudsi Ka'be-i cāndur 'Alī
203.	239 ^a	Çünkü 'ilmūn şehrine derdür 'Alī Ma'fired baḫrinde gevherdür 'Alī Fātiḫ-i iḳlīm-i Ḥayber'dür 'Alī Bil ki ma'şūḫ-ı peyāmberdür 'Alī ⁴⁴¹
204.	239 ^a	Yerde gökde günden izhārdur 'Alī Ḥvāce-i kerrār-ı Ḥaydar'dur 'Alī Cān evinde şem'-i enverdür 'Alī Necm-i dīn [ü] şems-i mefḫardur 'Alī
205.	239 ^a	Derd-i dilberden beni dūr eyledi Vuşlatından cānı mehcūr eyledi Key şifāsuz derde rencūr eyledi Luṭf[ı] yok ḳahrında maḫhūr eyledi
206.	239 ^a	Her kim ol ḫüsni cemāli sevmedi Şöyle bil ki Zül'-celāl'i sevmedi Çünkü ḳāl ehli bu ḫāli sevmedi Ehl-i vaḫdet ḳıyl u ḳāli sevmedi

⁴⁴¹ 203/4 "peygamber" vezin gereği "peyāmberr" yazıldı.

207.	239 ^a	Gözlerüm yaşı muhîti çağladı Seyl olup hicrûn yolunu bağladı Âhumuñ derdi cigerler tağladı Hâlümi gören kişiler ağladı
208.	239 ^a	Altı günde yaradıldı üç yidi İstivâ geçti sekiz oldu yidi Ne sebebdenür ki bu üç kez yidi İstivâ geçdi sekiz oldu yidi ⁴⁴²
209.	239 ^b	Şüretüñ Muşhaf'dur ey ma'nâ eri Oķı şerh it bil 'arazdan cevheri Gice gündüz nefis-ile hayvân-şıfat Gezmeysin tâ ki şöyle serserî
210.	239 ^b	Tâli'üñ mes'ud u burcuñ müşterî Sen yapışma 'aşka <i>bi'llâh</i> serserî Dört yaña tağılma toğrı gel beri Cevherîsen cevherîsen cevherî ⁴⁴³
211.	239 ^b	Şehr-i 'ilmüñ çün 'Alî'dür kapusu Ümmete bizden gerekdür tapusu Nice perde altına gizlene 'aşk Demidür açıla sırlar kapusu
212.	239 ^b	Fazl-ı Yezdân'üñ yüzüñdür nâmesi Sî vü dü haţ oldu kudret hâmesi Bâr u hâk u âb u âteş oldu hem Zât-ı Allâh'üñ haķîkat câmesi
213.	239 ^{bh}	Vech-i âdem bil ki Haķķ'üñ mażharı Bilmedi sırrın anuñ dîv [ü] perî Her ki bu gözgüde gördi dilberi <i>Mâsivâ'llâh'</i> dan kılupdur dil berî

⁴⁴² 221/2-4 geçdi: geçdik; ŞR.

⁴⁴³ 223/2 sen: gel; 223/3 tağılma toğrı gel: tağıtma 'aqlın gel; 223/4 cevherîsen: cevherî ol; cevherîsen: cevheri bil; ŞR.

214.	239 ^{bh}	Dil müselsel zülfü'nün dīvānesi Cān cemālūn şem'inün pervānesi 'Aşkı'nun cāmın elümden kıozamaz Tā tōlınca 'ömrümün peymānesi ⁴⁴⁴
215.	240 ^a	İstemekdür yerde gökde çün Hāķ'ı Bulmadı bir gün oturdı dün Hāķ'ı Muştāfā mi'rāca ağan dün hāķ'ı Ten içinde istemekdür çün Hāķ'ı
216.	240 ^{ah}	Haste dil <i>dāru'ş-şifā</i> bil ādemi Cümle derdlere devā bil ādemi Hāvı-ı cāna sen recā bil ādemi Hāzn-ı Kūr'an'a revā bil ādemi
217.	240 ^{ah}	Ādemi bildün dilerseñ ādemi Ol Hūdā'nuñ fazlıdur bil ādemi Ol durur 'ilm-i ledünnün 'ālemi Gör nūr-ile rüşen itdi ādemi
218.	240 ^{ah}	Çünkü tālīb bilmez isen ādemi Bil ki bilmezsın Hūdā-yı 'ālemi Ey fakīh ü şeyh ü şūfī ādemi Cehd idegör bil Mesīh-i hem-demi
219.	240 ^b	Gel berüü bil ādem iseñ Ādem'i Bilmeyen ādemler olmaz ādemī Dünye vü 'uķbāda bulmuşdur necāt Her ki bildi Ādem-ile Hātem'i ⁴⁴⁵

⁴⁴⁴ 214/3 "cāmın" yazmada "cāmuñ" şeklinde "nazal n" ile yazılmıştır. Ancak "nun ile" yazılması gerektiğinden düzeltilmiştir.

⁴⁴⁵ 219/2 Bilmeyen ādemler olmaz Ādemi: Bilmeyenler ādem olmaz Ādemi; 219/4 ādem-ile hātemi: ādem-ile Ādemi; ŞR.

220.	240 ^b	Oldur âdem kim ura Hâk'dan demi Hâk durur Hâk'dan dem ursa âdemi Zahma ger urmağ dilersen merhemi Sen de bulğil on sekiz biñ 'âlemi ⁴⁴⁶
221.	240 ^b	Zülf-i 'anber-büya virdüm gönlümi Misk-i Çîn gīsüya virdüm gönlümi Mažhar-ı Hâk-rüya virdüm gönlümi Şanma sen kim şuya virdüm gönlümi
222.	240 ^b	Ey 'Alî şâhum 'Alî mâhum 'Alî Ey erenler sultânı gerçek velî Dînimi İmânımı şorar iseñ Men kemîne kemterem şâhuñ kulu
223.	241 ^a	Rağmet añadur ki bilür kadrini 'İzzetin tatın yetürmez tavrını Her kimüñlen 'ahd ider eyler vefâ Yüz çevirmez çekse biñ kez cevriñi
224.	241 ^a	Zülfün ne 'aceb kemend imiş hey Şaçun girihi ne bend imiş hey Şordum lebün ol nebât ağzuñ Şol şekker[i] çok ne kand imiş hey ⁴⁴⁷
225.	241 ^a	Ey şabâ behr-i Hudâ ol yâre di 'Âşikuñ derdi ne bir kez yâre di 'Arza kıl hâlümi ol dildâre di Senden ayru bu yüzün şad pâre di

Temmet Dîvân-ı Hâzret-i Seyyid Nesimî *ğuddise sırruhu* ⁴⁴⁸

⁴⁴⁶ 233/1 Oldur âdem kim ura Hâk'dan demi: Oldur âdem k'ura Hâk'dan ol demi; ŞR.

⁴⁴⁷ *mefûlü mefâilün feülün*

⁴⁴⁸ İbarede *Nesimî Dîvânı*'nın tamamlandığı yazılsa da 241^b-292^b varakları arasında tuyuğ dışındaki nazım şekilleriyle (gazel, muhammes, terci-bend vs.) yazılmış şiirler bulunmaktadır.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Academic Journal of Language and Literature

CİLT/VOLUME: 4, SAYI/ISSUE: 2, AĞUSTOS/AUGUST 2020

Halil KURT

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı

halil_kur@hotmail.com



<https://orcid.org/0000-0001-5785-3942>

XVI. Yüzyıl Şairlerinden Hakkânî'nin Cevâhir Adlı Mesnevisi

*Cevahir Masnawi Of Haqqani, One Of The
XVI. Century Poets*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 01.06.2020

Kabul Tarihi/Accepted: 28.06.2020

Yayın Tarihi/Published: 30.08.2020

Atıf/Citation

Kurt, Halil (2020). XVI. Yüzyıl Şairlerinden Hakkânî'nin Cevâhir Adlı Mesnevisi. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4 (2), s. 486-547. DOI: 10.34083/akaded.746401

Kurt, Halil (2020). Cevahir Masnawi Of Haqqani, One Of The XVI. Century Poets. *Academic Journal of Language and Literature*, 4 (2), p. 486-547

DOI: 10.34083/akaded.746401



<https://doi.org/10.34083/akaded.746401>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Kanunî Sultan Süleyman devri şairlerinden Hakkânî'nin *Cevâhir* adlı mesnevisinin ortaya çıkarılması ve ilim âlemine tanıtılması çalışmamızın esas konusunu teşkil etmektedir.

Yaptığımız araştırmalar sonucunda XVI. yüzyıla dair bilgi veren tezkire ve edebiyat tarihi türü eserlerde Hakkânî mahlaslı şair veya şairlere tesadüf edemedik. Bu sebeple Hakkânî'nin hayatı hakkında şimdye kadar fazla bir malumat elde edemedik. Fakat Hakkânî'nin daha önce tespit edilmiş olan *Manzume-i Nasayih Ala Meşrebi't-Tasavvuf* adlı eseri ile elimizdeki *Cevâhir* adlı mesneviden hareketle onun hakkında sınırlı da olsa birtakım bilgilere ancak ulaşabilmekteyiz. Makalemize konu olan Hakkânî'nin *Cevâhir* adlı mesnevisinin bilinen tek nüshası İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu 34 Ae Manzum 908/1 künyesiyle kayıtlıdır. Harekeli nesih hattı ile yazılmış olan metin, baştan veya sondan eksik olmayan bir mecmuanın içerisinde birinci bölümde yer almaktadır. Mecmuanın ikinci bölümünde ise *Kitab-ı Monla İlahî* metni bulunmaktadır. Hakkânî, eserini Kanunî Sultan Süleyman'a takdim etmek üzere yazmıştır. Zira eserde Kanunî'ye övgü, ona dua ve nasihat bölümleri söz konusudur. Dinî-tasavvufi bir nasihatname özelliği taşıyan bu mesnevi, beş yüz kırk beyitten meydana gelmektedir.

Hakkânî, *Cevâhir*'in giriş bölümünü; tevhit, münacat ve naat konulu beyitlere ayırmıştır. Sonra din ve tasavvuf konularından bahseder. Akabinde Sultan Süleyman'a övgü ve öğüt bölümleri gelir.

Türk dili ve edebiyatı açısından zengin olan bu eser, dönemin edebi hayatı hakkında ipuçları vermesi bakımından önemlidir. Bu makalede *Cevâhir* üzerinde yapılan incelemenin ardından eserin çeviri yazı metni neşredilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hakkânî, Mesnevi, Cevâhir, Kanunî Sultan Süleyman, Tasavvuf.

Abstract

The discovery of Haqqani's masnawi named Cevahir, one of the poets of the reign of Suleiman the magnificent, and its introduction to the world of science constitute the main subject of our study.

As a result of our research, XVI. we could not coincide with a poet or poets with Haqqani mahlasin collection of biographies and the works literary history that provide information about the century. For this reason, we have not been able to get much information about Haqqani's life until now. However, with his work Manzume-i Nasayih Ala Meşrebi't-Tasavvuf, which has been identified before, we we have recently been able to reach some information about him, albeit limited, from the masnawi named Cevahir. The only known copy of Haqqani's Cevahir, which is the subject of our article, is registered at the Istanbul National Library, Ali Emiri collection 34 Ae verse 908/1. The text, which is written with the

motif naskh script, is located in the first part of a periodical that is not partial from the beginning or the end. The second part of the periodical contains the hymn text of Kitab-ı Monla İlahî. Haqqani wrote his work to be presented to Suleiman The Magnificent. Because in the work, there are sections of praise for Kanuni, prayer and advice for him. This masnawi, which has the characteristic of a religious-Sufi advice, consists of five hundred and forty couplets.

Haqqani divided the introduction of the Cevahir ' into couplets on tawhit, munacat and naat. Haqqani divided the introduction of the Cevahir ' into couplets on tawhit, invocation and praising the Prophet Muhammad. He then mentions issues of religion and Sufism. Following this, comes the sections of praise and admonition to Suleiman The Magnificent.

Rich in Turkish language and literature, this work is important for giving clues about the literary life of the period. After review Cevahir translation text has been published in this article.

Key Words: *Haqqani, Masnawi, Cevahir, Suleiman The Magnificent, Sufism.*

Giriş

Klasik Türk edebiyatında bir hayli rağbet görmüş olan mesnevi nazım şekli, çeşitli eserlerin ortaya konmasına vesile olmuştur. Aşk, kahramanlık, dinî-tasavvufî ve ahlakî konuların işlendiği bu eserlerde sanatçılar, duygu, düşünce ve hayallerini dile getirirken yaşadıkları dönemin sosyal, siyasi ve edebi hayatına da yer vermişlerdir. Zira toplumun bir üyesi olan sanatçının duygu ve düşünce dünyası, yaşadığı toplumun zihniyetinden bağımsız değildir. Sanatçı yazdığı esere, bu zihniyeti yansıtır. Bu hususta M. Fuad Köprülü, “Geçmiş zamanlara ait bir edebi eseri layıkıyla ve tarihî manasıyla anlamak için, evvelâ o devrin umumî hayatını, yaşayış ve düşünüş tarzlarını, o devir insanların hayat ve kâinat hakkında nasıl telâkkiler beslediğini öğrenmemiz gerekir.” der. (Köprülü 1980:1)

XVI. asır, Osmanlı Devleti’nde her açıdan gelişmelerin olduğu bir dönemdir. Osmanlı İmparatorluğu’nun en ihtişamlı sultanları, en maharetli devlet adamları ve kalemi en kuvvetli sanatçıları bu asırda yetişmiştir. Bu asrın azametli padişahlarından Kanunî Sultan Süleyman’ın saltanat yılları, Osmanlı ilim, kültür ve edebiyatının da en yüksek derecesine ulaştığı bir devir olmuştur. Kanunî Sultan Süleyman bizzat şairlerle sohbetlerde bulunmuş, şiir eleştirileri yapmış ve şairleri teşvik etmiştir. (Karahana 1980: 40) İlmi, edebiyatı, sanatı desteklemiş; âlimleri ve şairleri, himaye etmiştir. O’nun sanata olan bu ilgisi, devrinde yüzlerce şairin yetişmesini sağlamıştır. Fuzulî, Bakî, Hayalî Bey gibi usta şairlerden başka Taşlıcalı Yahya, Fevrî, Rahmî, Edayî, Sururî, Gubarî, Lamiî Çelebi, Edirneli Nazmî, Ubeydî, Samî, padişahın bizzat Daî mahlasını verdiği Abdurrahman Çelebi, Gazali mahlaslı Deli Birader, Nişancı Celalzâde ve Kâtibî mahlasıyla şiirler yazan Seydi Ali Reis bu dönemde yetişmiş şairlerden

bazılarıdır.(İpekten vd.1992: 134) Bu şairler, Divan edebiyatına yeni bir çehre kazandıran sanatçılar olmuştur. Bu sayede XVI. yüzyılda şiir tekniğinde önemli bir başarı yakalanmış ve aruzun kullanılışındaki ustalık dolayısıyla en parlak devrini yaşamıştır. Bu edebiyat, İran şairlerinin şiirlerinde görülmeyen bir incelik ve derinlik kazanmıştır. Ayrıca Türk şiiri, İran şiirinin benzeri olmaktan kurtularak klasik Türk şiiri haline gelmiştir. (Mengi 2005: 138) Bu sırada yetişmiş fakat ün sahibi olamamış ve şu ana kadar eserleri üzerinde herhangi bir çalışma yapılmamış bazı şairler de vardır. Zaman içerisinde bu şairler ve eserleri gün yüzüne çıkarılarak edebiyat tarihine kazandırılacaktır.

İşte XVI. asrın bu münbit kültürel ve edebi atmosferinde yetişen ancak pek tanınmamış şairlerinden biri de Hakkânî'dir. Çalışmamızdaki maksad, Hakkânî ve *Cevâhir* adlı mesnevisini tanıtarak edebiyat tarihine kazandırmaktır.

1. Hakkânî

Esas adı ve memleketi hakkında herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Ancak şiirlerinde, hak ve adalete uygun anlamlarına gelen (Devellioğlu 1997: 375) Hakkânî mahlasını kullanmıştır:

İrişür feyz-i Rabbânî Hüdâdan
Olursa 'ışk-ı *Hakkânî* gedâdan (218)

XVI. yüzyılın âlim ve mutasavvıf bir şairi olan Hakkânî hakkında tezkirelerde ve diğer kaynaklarda herhangi bir malumata rastlanmaz. (Ataseven 2015: 16; Koyuncu 2017: 1) Ancak Hakkânî'nin daha önce doktora tezi olarak hazırlanmış olan *Manzume-i Nasayih Ala Meşrebi't-Tasavvuf* adlı eseri ile elimizdeki *Cevâhir* adlı mesneviden hareketle onun hakkında birtakım bilgilere ulaşabilmekteyiz. Şair her iki mesnevinin içerisinde kendisinden, bağlı bulunduğu tasavvuf anlayışından çok bahsetmemiştir. (Koyuncu 2019: 82) *Manzume-i Nasayih Ala Meşrebi't-Tasavvuf* adlı mesnevisine müstensih tarafından sonradan eklendiği anlaşılan ve Akşemseddin'in halifesi olduğunu belirten bir ifade söz konusudur. (Koyuncu 2017: 1) Bununla birlikte *Cevâhir*'de yer alan aşağıdaki beyitlerde Hakkânî, Mevlana'nın mesnevisinin ismini açıkça telaffuz etmiş onun bir beytine yer vererek Mevlana'nın tasavvuf anlayışına teveccüh ettiğini de belli etmiştir:

Ma' niden maşşud olan Hakkdur 'ayân
Meşnevi de böyle kıldılar beyân (437)

Goftu'l-ma' nî huve'llâhu şeyh-i dîn
Baħr-i ma' nihâ-yı Rabbi'l-âlemin¹ (438)

Kendisinin kadir ve kıymet sahibi olmayan bir evliya olduğunu söyleyerek evliyadan insanlara himmet ulaştığını tevriyeli olarak şöyle anlatır:

Benüm bir bende-i bî-ğadr u kıymet
İrüpdür evliyâdan câna himmet (254)

Kendisinin bir gayb ereni olduğunu, gizli sırlara sahip olduğunu fakat ancak talep edilirse bu sırların ifşa edileceğini ifade eder:

Çuṭb-ı âlem ḫâlidür ol gizlü râz
Ol ricâli'l-ğayb erdür ser-firâz (395)

Üçler ü beşler yediler ḫâdimi
Anlaruñ oldı mükerrerlik demi (396)

Emr olursa söyler anlar bî-gümân
Tâlib olsa gösterürler hem nişân (397)

Hakkânî, *Cevâhir*'de *Der-tenbih-i Sultân-ı İslâmu ve'l-müslimîn muhibbû'l-evliyâi ve'l-arifîne's-sultânu ibni's-sultan Sultân Süleymân ibn-i Selîm Hân* başlığı altında yaşadığı devrin padişahı Kanunî Sultan Süleyman'ı medh u sena ederek ona nasihatlerde bulunmuştur. Çünkü o, cihanın sultanı, dünya nizamının koruyucusu, adil, cömertlik ve yiğitlikte benzersiz bir padişaktır.

Elâ ey pâdişâh-ı heft iklîm
Ḥudâ kıldı bu milki saña teslîm (162)

Vücüd iklîminüñ şultânı sensin
Ḥaḳîkatde cihânuñ cânı sensin (163)

Nizâmı âlemüñ emn ü emânı
*Süleymân*sın ki yoḳdur saña şânî (164)

¹ Beyit için bkz. Mevlana Celaleddin Rumî, *Mesnevi-i Manevî*, c.1, <http://www.masnavi.net/> [Erişim Tarihi:15.05.2020]

Senûnledür sürûr-ı devr-i eyyâm
Bugün şâhib-ķırânsın şâh-ı İslâm (165)

Ķuvâduñ şâfidür pāk i' tiķâduñ
'Adâlet üzredür şâhâ nihâduñ (166)

Şecâ' atde nazîrûñ yokdurur şâh
Şehâbânında mişlûñ daĶı va'llâh (168)

Hakkânî, padişahın eşiğinde bir fakir olduğunu, fakat sahip olduğu ilim ve marifetle padişaha himmet etmek maksadı taşıdığını ifade eder:

Şeh-i devrân işiğinde faķîrem
Bugün bir zerre-i Ķor u Ķaķîrem (258)

Velîkin eyledüm sultâna himmet
Budur maķşûd ide sultâna vaĶdet (259)

Arapça ve Farsçaya hâkimiyeti, şiirinde geçen konuların çeşitliliği, ayet ve hadislere vukufiyeti, üslubu Hakkânî'nin eğitim almış bir şair olduğunu düşündüren etkenlerdir. (Koyuncu 2017: 1)

2. Cevâhir

Hakkânî'nin daha önce bilinen *Manzume-i Nasayih Ala Meşrebi't-Tasavvuf* adlı eserinden başka şimdiye kadar tespit edilen ve makalemize konu olan ikinci eseri, *Cevâhir* adlı mesnevidir. Şair eserine bu ismin verildiğini şöyle ifade etmektedir:

Zuhûra geldi Ķün baĶr-i 'ummân
Cevâhir Ķodılar adın pes 'irfân (155)

Hakkânî, eserinin *Der-tenbîh-i Sultân-ı İslâmu ve'l-müslimîn muhibbü'l-evliyâi ve'l-arifîne's-sultânu ibni's-sultan Sultân Süleymân ibn-i Selîm Hân* başlığı altında sebep-i telifini anlatmaktadır. Hakkânî, aşk nurlarının tecelli etmesiyle aşk sırlarının keşfolunacağı sırrını anlamasıyla birlikte gönlünde fırtınalar koptuğunu belirtir. Hayret ve cezbe halinde bir iki gün geçtiğini ifade ederek daha sonra kendini toplayıp irfan ilmini, hakikat ve marifet sırlarını arz etmesi gerektiğini anladığını, eserini bu sebeple padişahın adına yazdığını şöyle ifade eder:

Tecellî eylese envâr-ı 'ışķuñ
Hemân-dem keşf olur esrâr-ı 'ışķuñ (138)

Göñül çün bu hitâbı güş kıldı
Temevvüc eyledi pes hoş kıldı (139)

Dil ü cân oldu hâlinde meczûb
Tecellî itdi güyâ sırr-ı maḥbûb (140)

Bu hâl-ıla bir iki gün ki geçdi
Bu ḥayret varuban cânımdan uçdı (141)

Hitâb olundu bir müşgîn nefesden
Göñül mürğîn uçurmadın kafesden (142)

Yüri var kendüni cem' eyle ey cân
Çü feyz oldu saña bu 'ilm-i 'irfan (143)

Yazup cem' eyleyüp anı kitâb it
Ḥaṭâsın ref' idüp 'arz-ı şevap it (148)

Düzetgil anı bir şâhuñ adına
Ki 'âlem durduğınca ol oğına (149)

Hakkânî'nin *Cevâhir*'i, ne zaman yazdığına delalet eden herhangi bir ifade eserde mevcut değildir. Fakat eser, Kanunî Sultan Süleyman adına kaleme alındığına göre onun kırk altı yıl süren hükümdarlığı devri olan 1520-1566 yılları arasına tekabül eden bir süreçte yazılmış olabileceğini söylemek zor olmasa gerek.

Bu makalede önce eser hakkında kısaca bilgi verilecek daha sonra eserin çeviri yazılı metninin tamamı yayınlanacaktır.

2.1. Cevâhir'in Şekil Özellikleri

Hakkânî, eserini mesnevi nazım şekli ile yazmıştır. Eserde, tek düzeliği kırmak için olsa gerek, aruzun iki farklı kalıbı kullanılmıştır. *mefâilün mefâilün feûlün* ile *fâilâtün fâilâtün fâilün* ile yazılan eser, toplamda beş yüz kırk beyitten meydana gelmektedir. Şairin, daha çok zengin kafiye tercih ettiği görülmektedir.

2.2. Cevâhir'in Muhtevâsı

Cevâhir, dinî-tasavvufî konulu bir mesnevidir. Mesnevinin giriş bölümü tevhit, münacat, naat konulu beyitler ile başlar. Mesnevîde asıl konunun işlendiği bölümde, peygamberin varisleri olan evliya ve asfiyanın Allah'ın sevgili kulu oldukları, hidayete vesile oldukları, irfan ve marifet sahibi oldukları anlatılır. Vazifeleri ve toplumdaki

rolleri üzerinde durularak onların karda yürüyüp izini belli etmeyen kişiler olduğu belirtilir:

Nişân-ı k̄uţbuñ oldur bil ki hergiz
Ki karda yürüye göstermeye iz (528)

Hakkânî, eserini ilahî aşkı tefsir etmek amacıyla kaleme aldığını, dolayısıyla eserin konusunun aşk olduğunu ifade eder:

Yazup safhaya itdüm anı taħrîr
Ki ya' nî eyledüm ben ' ışkı tefsîr (380)

Çünkü cihana ışık veren şeyin Hak nuru olduğu; Hak nurunun her gönüle girdiği, zira hidayet nurunun gönülden çıktığı söylenir. Çünkü mü'minin kalbi beytullahtır, denilir. Namazın kalbe huzur verdiği; kalbin yüzünde kibir olsa kalbe keder vereceği belirtilir. Bu yüzden kalbin şüpheden arındırılması gerektiği, zira aşkın çıkış yerinin gönül olduğu anlatılır. Bu sebeple padişahın bu aşka muhabbet göstermesi gerektiği şöyle ifade edilir:

Eger şultân-ı ' âdil şâh-ı devrân
Muhabbet göstereydi ' ışka her ân (529)

Hakkânî, *Der-tenbîh-i Sultân-ı İslâmu ve'l-müslimîn muhibbû'l-evliyâi ve'l-arîfine's-sultânu ibni's-sultan Sultân Süleymân ibn-i Selîm Hân* başlığı altında ilim, ilm-i ledün, marifet ve irfandan söz ederek muhabbet bezmini, hakikat ve velayet sırlarını padişaha tefsir etmek istediğini; aşkın sırlarından onu haberdar etmek niyetini taşıdığını anlatır. Çünkü o padişah, zillü'llahtır, der. Hakkânî, 176. beyit ile 252. beyitler arasında padişaha şöyle seslenir: “Ey padişah, sen şeriat güneşinin ziyası; sultanlar zümresi kılıcının en saf cilasıdır. Kılıcın, cihanı münevver eyledi; âleme ismin nişane oldu. Peygamberin yolundan gittin, düşmanlar üzerine yürüyerek gazalar yaptın. Zalimleri yok ettin, mazlumları İslam'la müşerref ettin. Artık aşk yoluna revan etmek gerekir ta ki nefsin hilesine düşmeyesin. Çünkü hakikatte cihad-ı ekber budur. Ecdadın nasıl ki evliyaya hürmet etti ve onların izinden gittiyse sen de bu yolu terk etme ki aziz olasın.”

Hakkânî, aşk şarabını padişahın nuş etmesini istediğini, eserinde bu aşkı yazdığını çünkü aşk şarabına evliyaların saki olduğunu belirterek onun gönlünün aşk ile bezenmesini ümit ettiğini ifade eder:

Ümîd oldur eyâ sultân-ı devrân
Olasın ‘ışk-ârâ sen şâh-ı ‘irfân (287)

398. beyitten itibaren evliya silsilesinden bahseden Hakkânî; Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali’nin isimlerini telaffuz ederek onları tek tek över. Bunlara ilm-i ledun verildiğini ve makam-ı münteha sahibi olduklarını dile getirir. Bu yüzden bütün meşayihın onlara iktida ettiğini söylererek kendisi gibi Rumeli’de yaşayan evliyanın da onların yolundan gittiğini ifade eder:

Seyr kıldı milk-i Rûma sır ‘aceb
Oldı Rûm ehli tamâm ehl-i taleb (418)

Evliyanın keramet ve keşif sahibi olduğu ve kıymetlerinin bilinmesi gerektiğini dile getiren şair, evliyanın eteğinden sıkı tutup gerekirse dünyayı terk edip ama onları terk etmemek gerektiğini anlatır:

Eger bulduñsa muhkem tut etegin
Ziyâretgâh idin anuñ yatağın (473)

Cihânuñ terkin ur terk itme anı
Ele girmez bilesin her zamânı (474)

Aşağıdaki dizelerde ise Hakkânî, Mevlevilik ve Mevlevilik ayinini yanlış anlayan ve anlatan kişileri eleştirerek onların velayet sırlarını bilmediklerini söyler:

Şuyûh içre dahı var bir tavâ’if
Şatarlar dâ’imâ halka ma’ârif (486)

Ma’ârif güllerin tezyîn iderler
Semâ’ u raqşı hoş âyin iderler (487)

Gelen bülbül ola ol gülde hayrân
Şanalar budurur ahevâl-i merdân (488)

Tutuluban qalurlar ol durağa
Perişanlıq düşürür şola şağa (489)

Ma’âza’llâh ki merdân ola kâ’il
Semâ’ u raqşa ya’ nî ola mâ’il (490)

Bular bilmez nedür feyz u hidâyet
Zuhûr u cezbe vü sırr-ı velâyet (491)

Hemân bir dildürür söyler degil hâl
Temâmet fi'l u kavli kıl u hem kâl (492)

Hakkânî, son bölümde ise Allah'tan aşkı kılavuz etmesini isteyerek, o yoldan gidip aşka uymayı talep ederek akibetinin hamd edenlerden olmasını ister:

İlâhî kıl bize ' ışkı kılavuz
Uyup ' ışka varup sırruñ duyavuz (537)

Cevâhir'de yirmi altı başlık söz konusudur. Eser, Farsça başlıkların yanı sıra ayet, hadis ile Arapça dua bölümlerinden teşekkül etmektedir. Başlıklardaki bölümlerde bu ayet, hadis ve dua şerhlerinin yapıldığı görülmektedir. Bu başlıklar aşağıdaki gibidir.

- 1- Ve mâ rameyte iz rameyte ve lâkinna'llâhe ramâ. 1^b.
- 2- Elâ inne evliyâ'llâhi lâ havfun 'aleyhim ve lâ hum yehzenûn Ellezine amenu ve kenû yettekûn lehumu'l-büşra fi'l-hayâti'd-dünyâ ve fi'l-'ahireti la tebdîle li-kelimâti'llâhi zelike hüve'l fevzü'l-'azîm.1^b.
- 3- Ve men kâne fi hâzihi a'mâ fehuve fi-l-'ahireti a'mâ ve edallu sebîle(n). Ulâike kel en'âmi bel hum edallu 2^a.
- 4- Zâlike fadlu'llâhi yû'tihi men yeşâu, va'llâhu zû'l-fadli'l-'azîm. 2^b.
- 5- İne halaka'l-halka fi zulmeti sümme reşşin 'aleyhim min nur-i femen esabehu fekad ihtedî ve men ihtâ fekad edall. 2^b.
- 6- Kalbü'l-mü'minü beytu'llâh Kalbü'l-mü'minü 'arşu'llâh Kalbü'l-mü'minü hazâinu'llâh 2^b.
- 7- Men 'arefe nefsûhu fekad 'arefe Rabbehü 3^a.
- 8- Lâ salâtü'l-bi-huzûru'l-kalb. 3^a.
- 9- Va'llâhu lâ yehdî men yeşâ'u ile sırâtın mustakîm. 3^b.
- 10- Der-tenbîh-i Sultân-ı İslâmü ve'l-müslimîn muhibbü'l-evliyâ'i ve'l-arifîne's-sultânü ibni's-sultan Sultân Süleymân ibn-i Selîm Hân. 3^b.
- 11- Kale'n-nebiyyi 'aleyhi's-selâm ene ke's-şems ve 'Alî ke'l-katre. 5^b.
- 12- Du'â-i dervîşân-ı bî-hîşân der-hakk-ı hazret-i pâdişâh-ı 'âlem-penâh. 6^b.
- 13- Haleka'l-ervâha kable'l-ecsâd. 7^a.
- 14- Der-tenbîh-i ahvâl ve taleb-i ehl-i hâl. 7^a.
- 15- Ma'rifetü'l-velî min es'ab-ı ma'rifetu'llâh. 7^a.
- 16- Der-beyân-ı 'arz-ı niyâz u bendegî ve izhâr-ı 'acz u ser efgendegî ve sıdk u ihlâs-ı derûnî ve 'arz-ı du'â-güyî ve senâ-hûnî. 7^b.
- 17- Der-tenbîh-i emîrû'l-ümerâ'il-kirâm. 8^b.
- 18- Der-beyân-ı silsile-i evliyâ kadesa'llâhu esrârehüm. 11^a.
- 19- Rabbi zid kalbehu bi-hayr lâ şeyhe ebleğuhu mine'l-ışk. 11^b.
- 20- Ene medinetü'l-'ilmi ve 'Alîyyün bâbuhâ. 11^b.
- 21- Der-beyân-ı ahvâl-i 'ışk-ı dil-nüvâz ve seyr-i sırr-ı velâyet ez-mehâz. 11^b.

22. Cezbeti min cezebâti'r-Rahman tuvâzi a'mâli's-sakaleyn. 12^a.
 23. Kalbu'l-mü'minü mir'âtu'llâh. 12^b.
 24. El-ervâhu cünûdün mücennedetün femâ te'ârafe minhâ itelefe ve femâ tenâkere minhâ ihtelefe. 12^b.
 25. Senûrihim âyâtinâ fi'l-âfâki ve fi enfusihim hattâ yetebeyyene lehum ennehu'l-hakku. 13^a.
 26. Men ahlâsa'llâhe erba'îne sabâhan zaherat yenâbi'u'l-hikmeti min kalbihi ilâ lisânihi. 14^a.

Sonuç

Hakkânî, XVI. asırda yaşamış Kanunî Sultan Süleyman devri şairlerindedir. *Cevâhir* adlı mesnevisini, Kanunî Sultan Süleyman adına yazmıştır. Toplamda beş yüz kırk beyitten meydana gelen eserde şair, ilahi aşk konusunu işlemiş ve padişaha övgülerde bulunarak ona birtakım nasihatlerde bulunmuştur. Ayrıca ilim, irfan, maarif ve ilm-i ledun gibi konularda görüşlerini ortaya koymuş, evliya ve asfiya tabakatı hakkında bilgi vermiştir. Mevalanâ'nın iki beytine yer vererek onu övmüş, Mevlevilik ayinini yanlış anlayan kişileri eleştirerek onların velayet sırlarını bilmediklerini dile getirmiştir.

Şairin dinî-tasavvufi konulardaki düşüncelerini ortaya koyarken şairane bir kaygı taşımaktan ziyade tasavvuf konularını öğretmek amacı taşıdığı görülür. Fakat Arapça ve Farsçaya hâkimiyeti, ayet ve hadislere vukufiyeti, dil ve üsluptaki başarısı Hakkânî'nin iyi bir eğitim almış olduğunu ortaya koymaktadır. Dinî-tasavvufi konulu mesneviler arasına giren *Cevâhir*, şairin şu ana kadar bilinen ikinci mesnevisidir.

Bu çalışmamızla birlikte mutasavvıf bir şair olan Hakkânî'nin *Cevâhir* adlı mesnevisi ilim dünyasına tanıtılmış şekil özellikleri ve içerik ile ilgili bilgiler verilerek eserin çeviri yazı metni neşredilmiştir.

Kaynakça

- Aclunî, İsmail b. Muhammed (1351). *Keşfü'l-Hâfâ ve Muzie'l-İlbâs Amma"ş- Tehere Mine'l Ehâdis-i ala Elsineti"n- Nâs*, C. I-II, Halep: Matbaatü'l- Fünûn.
- Ataseven, Yusuf (2015). *Hakkânî'nin Manzume-i Nasayih Adlı Eserinde Manzum Âyet ve Hadis Yorumları*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Cebecioğlu, Ethem (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Devellioğlu, Ferit (1997) *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Aydın Kitabevi.
- Ebü'l-Hasen Nûruddîn Ali el-Kârî (1986). *el-Esrâru'l-Merfûa fi'l-Ahbâri'l-Mevdûa*, nşr. Muhammed b. Lütfî es-Sabbâğ, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, İkinci Baskı.
- Hâkim el-Haskânî (2010). *Şevâhidü Tenzil*, C.I, Beyrut: Müessesetü'l-'Alemlî.
- İpekten, Haluk; İsen, Mustafa (1992). "XVI. Yüzyıl Dîvân Edebiyatı", Ankara: Türk Dünyası El Kitabı III (Edebiyat), TKAE.
- Karahan, Abdulkadir (1980). *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, no:2659.
- Koyuncu, Zeynep (2017). *Hakkânî'nin Manzûme-i Nasâih Alâ Meşrebi't-tasavvuf Adlı Mesnevisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- (2019). "Ahlât-ı Erbaa Humoral Patoloji Teorisi ve Divan Şiirinde Hakkânî Örneğinde İşlenişi", Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi, yıl 5, sayı 10.
- Köprülü, M. Fuad (1980). *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kudâ'î, Ebu Abdullah Muhammed b. Selâme b. Ca'fer (1986). *Müsnedü 'ş-Şihâb*, tahk. Hamdî Abdulmecid es-Selefi, Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- Mengi, Mine (2005). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Mevlana Celaleddin Rumî, *Mesnevi-i Manevî*, c.1, <http://www.masnavi.net/> [Erişim Tarihi:15.05.2020]
- Tirmizî. <http://www.mürşit.com.tr>. [Erişim Tarihi: 15.05.2020]
- Yılmaz, Mehmet (1992). *Edebiyatımızda İslamî Kaynaklı Sözler (Ansiklopedik Sözlük)*, İstanbul: Enderun Kitabevi.

2.3. Çeviri metin

[Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilün]

[1^a]

1 Şükr ü minnet Hâlık-ı Perverdigâr
Kim tecellî nûrın itdi hoş-nişâr

Âdeme kıldı tecellî çok zamân
Sâcid oldı hep melekler bî-gümân

Her ne varsa emrinüñ maḥkûmıdır
Kâ'inātuñ 'ilmi hep ma'lûmıdır

Âdeme ta'lîm olan pes 'ilmidür
Ma'rifet rahmet hem anuñ ḥilmidür

5 Maḥzen-i genc-i emânet câvidân
Âdem oldı 'âleme küllî nişân

Seyr kıldı ol tecellî cā-be-cā
Devr-i âḥirde gelüpdür Muştafâ

Evliyâ vü enbiyâ münḳād aña
Her birinüñ ḳalbidür mir'ât aña

Ḥaḳdurur iden tecellî anlara
Ḳıldılar anlar beşâret cānlara

Mazhar u feyẓ u hidâyet Muştafâ
Kim anuñ ḥaḳḳında vârid ıştıfâ

10 *Lî-ma'allâf*² 'âlemine buldı yol
Ḥaḳdurur mi'râcı daḫı kıldı ol

² Yazmada geçen bazı ayet, hadis ve Arapça ibarelerin yazımında müstensihden kaynaklı kelime veya harf eksiklikleri söz konusudur. Bunların doğru yazımları için Kuran-ı Kerim'e ve hadis kitaplarına müracaat edilerek tarafımızdan düzeltme yapılmıştır.

"Allâhla beraber olduğum öyle anlar var ki, ona en yakın melekler ve nebîler dahi erişemez." (Aclunî 1351: II/173)

*Kâbu kavseynüñ*³ haqîkat şahıdır
 Qurb-ı *ev ednânuñ* ol âgâhıdır

Peyk-i Cibrîl-i emîndür hâdimi
 Anuñ oldı hep mükerremlik demi

Çü burâkı 'ışka oldı şeh-suvâr
 Bildiler cümle melâ'ik kadri-vâr

Şaf şaf oldı kıldılar cümle karar
 Her biri kıldı şenâ-yi bende-vâr

15 Hıyır u maqdem didiler ey şahidîn
 Merhabâ maḥbûb-ı Rabbi'l-^ç âlemîn

Merhabâ ey faḥr-i küll-i kâ'inât
 Kim saña kıldı tecellî 'ayn-ı zât

Cezbe-i feyz u hidâyetdür nişân
 Kimse olmadı senüñle hem-^ç inân

Hulle vü tâc u burâk u Cebrâ'il
 Saña virdi cümlesin Rabb u Celîl

Saña oldı dahı Furqân-ı Mübîn
 Hâdimüñdür her nefes rûḥu'l-emîn

[1^b]

20 Maḥzen-i genc-i Hudâsın bî-gümân
 Haq tecellî ide sende câvidân

³ "Sümme dena fetedella, Fekâne kâbe kavseyni ev ednâ: Sonra (Cebrail ona) yaklaştı ve (aşağıya doğru) sarktı. Onunla arasındaki mesafe, iki yay kadar yahut daha az kaldı." (Necm 53/9) İsrâ ve Mi'râc olayında, Yüce Allah'ın elçisi Hz. Muhammed'i kendisine iki yay aralığı kadar hatta ondan daha fazla yaklaştırdığı açıklanmaktadır. (Yılmaz 1992: 52)

Ve mâ rameyte iz rameyte ve lâkinna'llâhe ramâ⁴*[Fâ' ilâtün Fâ' ilâtün Fâ' ilün]*

Kim dilerse senden ey şeh mu' cizât
Mu' cizâtuñdur senüñ işpât-ı zat

Zulmeti küfrün ola senden harâb
Diyeler *yâ leyteni küntü turâb⁵*

Ümmetün ola kıyâmet ber-çarâr
Hem velîler ola anda bî-şumâr

Hem şerî' at hem velâyet âşikâr
Zâhir ola dâ'imâ leyl ü nehâr

25 Şad hezâr ola velîler bî-hisâb
' Âlemün kuṭbı ola bî-irtiyâb

Tâ kıyâmet kuṭb-ı ' âlem evliyâ
Ümmetüñden olısdur bî-riyâ

Her kimün vechinde olsa bir nişân
Hep senüñ hâluñdurur olan ' ayân

Hep senüñ rûḥundan eyler iltimâs
Feyz-i nûruñdan kıllurlar iḳtibâs

Olmasa sırruñ eger aña delîl
Zulmet içre kıla ol ḥor u zelîl

30 Himmet eyle yâ Ḥabîbu'llah ' ayân
Evliyâ hâlin kılalum ḥoş beyân

⁴ "(Ey Muhammed), attığın zaman sen atmadın, (fakat Allah attı). Enfal/17. (Yılmaz 1992: 171)

⁵ "Ah, ne olurdu ben bir toprak olsaydım." Türlü yollarla uyarıldıkları halde yola gelmeyen, sapık olarak yaşayıp ölenlerin kıyamet günü "Keşke ben toprak olsaydım." diye pişman olacakları bildirilmektedir. "İşte bu, hak gündür. Artık dileyen, Rabb'ine varan bir yol tutar. Biz, sizi yakın bir azap ile uyardık. O gün kişi, ellerinin (yapıp) öne sürdüğü işlere bakar ve kâfir: Keşke ben, (daha önce) toprak olsaydım, der" (Nebe, 78/39-40). (Yılmaz, 1992: 179)

Ümmetüñ bulsun cihânda revnaķı
Feyzûñ-ıla bulsun anlar revnaķı

Elâ inne evliyâ'llâhi lâ havfun 'aleyhim ve lâ hum yehzenün Ellezine amenu ve kânü yetteķün lehumu'l-büşra fi'l-hayâti'd-dünyâ ve fi'l-âhîreti lâ tebdîle li-kekimâti'llâhi zelike hüve'l fevzü'l-'azîm⁶

[Mefâlîün Mefâlîün Feülün]

Elâ ey fazl-ı feyz-i lâ-yezâli
Münevver kıll berü gel her cemâli

Göñüller oldu tälîb saña müştâķ
Bu sevdâdadururlar cümle âfâķ

Olur rûhân-ı diller ğarķ-ı hayret
Hidâyet bahrine kim buldı vuşlat

35 Kimüñdür fazl u feyz-i lâ-yezâli
Kimüñ vechinde nür-ı zû'l-celâli

Şarâb-ı 'ışkâ sâķi kimdür evvel
Ne sırdur bu ki olmışdur mü'evvel

[2^a]

Nedür câm-ı hidâyet fazl-ı Sübhân
Zuhûr u feyz u cezbe luţf u ihsân

Ne sırdur hâkim-i milk-i ceseddür
Göñül milkinde ol nür-ı Eḫaddur

Nedür vecd ü İlâhî hâl-i ma' nî
Nedür maķşûd olan 'ilm-i ledünî

40 Tecellîden nedür maķşûd-ı 'irfân
Şu'un-ı zât-ı Haķdan olan ihsân

⁶ Bilesiniz ki Allah dostlarına asla korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler. Onlar ki, iman etmişler ve takvaya ermişlerdir, işte onlara hem bu dünya hayatında hem de âhirette müjdeler olsun! Allah'ın sözlerinde deĝişme olmaz; (öyleyse) en büyük kazanç budur. Yunus/62-63-64.

Bu sırra vâkıf olmadı çü şeytân
Tecellî n'eydükin bilmez bilür cân

Elestüñ demlerinden cân hâzır
Tecellîye olupdur anda nâzır

Eger gördiyse anda bî-nişānı
Göricek bunda añlar ol nişānı

Eger a' mā-yı māder-zād ise cân
Tecellîden aña olmaya ihsān

45 Ne andan aldı geldi armağānın
Ne bunda gördi ol şirk nişānın

Olur mānend-i hayvān-ı 'alef-h'ār
Esir u miḥnet u zād u 'alef-h'ār

**Ve men kāne fi hāzihi a' mā fehuvē fi-l-āḫireti a'mā ve eḏallu sebīle(n).⁷ Ulāike
kel en' āmi bel hum eḏallu⁸**
[Mefālīün Mefālīün Feülün]

Zuhūr-ı Ādemüñ 'irfān içündür
Tecellî vü taşarruf cân içündür

Beyān-ı mā ḫalektü'l-cinne ve'l-ins⁹
Ki 'irfān-ıla tefsir itdi her cins

Ne 'irfāndur didiler ehl-i 'irfān
Bunun fehminde 'āciz oldı her cān

50 İrişmeyince Hızır āb-ı hayvān
Ḳalur zulmetde anı içemez cān

⁷ Kim bu dünyada körlük ettiyse Ahirette de kördür, yolunu daha da şaşırmıştır. İsrā/72.

⁸ İşte bunlar hayvanlar gibi hatta daha da aşağıdadırlar. A'raf/179.

⁹ "Ben, cinleri ve insanları, yaratmadım." İnsanın yaratılışındaki asıl amaç anlatılmaktadır. Ben, cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım." (Zâriyât, 51/56). (Yılmaz, 1992: 118).

Şarâb u cezbe vü ' ışk-ı hidâyet
Zuhûr-ı ma' nî-yi sırr-ı velâyet

Bulardur sâliki rûhuñ murâdı
Bu rây-ı cümle cânlar çok aradı

Velî Hâk sevdüğine virdi anı
Görür kendüde zâhir ol nişânı

Sebebsiz olmaz âhir işbu hâlet
Olur her cāna bir yüzden delâlet

Zâlike fadlu'llâhi yû'tîhi men yeşâu, va'llâhu zû'l-fadli'l-' azîm¹⁰
[Mefâliün Mefâliün Feülün]

[2^b]

55 İrişdi evliyâya buldı maqşûd
Tecellî eyler ana nûr-ı ma' bûd

Olur tûr-ı vücûdında tecellî
Tecellîden ' ayân olur tesellî

Tecellî vü tesellî olsa hâşıl
Olur rûh-ı ' azîz-i Hâkka vâşıl

Qılur şüretde size âşinâlık
Çün oldu ' ışkla hem rûşenâlık

Ezel bezminde cân ma' nâyı gördi
Tecellâ-yı cemâl-i yâre irdi

60 O dem mest oldu ma'v oldu özinden
İrişdi pertev ana Hâk yüzinden

¹⁰ Bu, Allah'ın lütfudur. (Allah, lütfunu) dilediğine verir. O Allah, büyük bir lütf sahibidir. Cuma/4.

İnne ħalaka'l-ħalka fi zulmeti şümme reşşin 'aleyhim min nur-i femen esabeħu feħaditedī ve men ihtā feħad eđall¹¹

[*Mefālīün Mefālīün Feülün*]

Gerek zāhir ola şüretde ol ħāl
Ezelde oldığına ola ol dāl

Dil-i merdān-ı Hāğdur 'arş-ı ma' nī
Zuhūr-ı feyż u 'ilm-i min ledūnī

Gönüldür maħzen-i genc-i emānet
Gönüldür maṭla' -ı nūr-ı hidāyet

Żiyā viren cihāna nūr-ı Hāğdur
Girür her gönüle ħapu açığıdur

Ķalbū'l-mü'minü beytu'llāħ ħalbū'l-mü'minü 'arşu'llāħ ħalbū'l-mü'minü ħazāinu'llāħ¹²

[*Mefālīün Mefālīün Feülün*]

65 Görenler anı zāhir olsa meczūb
Budur āħir nişān-ı sırr-ı maħbūb

O pertev ħāneķāħa girse mestūr
İder şūfileri bil-küll pūr-nūr

Yanar şūfileriñ tāc u külāħı
İrişür göklere derd-ile āħı

Heves ħılmaz daħı tāc u risāle
Velīkin şevķ artar hem vişāle

¹¹ "Allah'ın yarattıkları zulmette idiler. Sonra onların üzerlerine ilahi lütufla nurundan zerrecikler lutfetti, işte bu nurdan kimlere isabet ettiyse, muhakkak hidayete kavuştular. Ve yine kimlere erişmediyse hataların hatalarına düştüler. Ve ilahi lütuftan uzaklaştırıldılar." Tirmizî. <http://www.mürşit.com.tr>.

¹² "Kalbū'l-mü'minü beytu'llāħ: Mü'minin kalbi Allah'ın evidir. *ħalbū'l-mü'minü arşu'llāħ*: Müminin kalbi Allah'ın arşıdır." . *ħalbū'l-mü'minü ħazāinu'llāħ*: Müminin kalbi Allah'ın hazinesidir. Bu sözü, ünlü hadis bilginleri (Zerkeşî, Sehâvî, Suyûtî, İbn-i Teymiye) uydurma hadisler arasında gösterirler. Bunlardan yalnız Aliyyü'l-Kârî mânâsının doğruluğunu savunur. (Yılmaz 1992: 89)

Riyâzet eylemezler dağı çokluk
Fenâ bulur irişür aña yokluk

70 Riyâyı terk ider olmaz mürâyî
Dem-â-dem gözler ol cân bu arayı

Tecellîden diler mest ola her ân
Olur meczûb-ı sâlik ehl-i ʿirfân

Budur şüretde ol halk-ıla yeksân
Be-maʿnî olur ol bir kâmil insân

[3^a]

Men ʿarefe nefsûhu fekad ʿarefe Rabbehü¹³
[*Mefâlîün Mefâlîün Feülün*]

Eger mescidlere girse sehergâh
Tecellîden olurlar cümle âgâh

Tecellîden kamu hayrân olurlar
Şarâb-ı ışk-ıla sekrân olurlar

75 Olur didâra ʿâşık mest-i meczûb
Cihân içinde olmaz nefse mağlûb

Cemâʿat terk ider gilmân u hürî
Şalâtında bulur dâʿim huzûrî

¹³ "Kendini bilen Rabb'ini bilir." Ünlü hadis bilginleri İbn-i Teymiye, Nevevî, Ebu'l-Muzaffer bin Sem'ânî bu sözü uydurma hadisler arasında gösteriyorlar. Bunlardan Ebu'l-Muzaffer Sem'ânî bu sözün, Yahya b. Mu'âz-ı Râzî'nin sözü olduğunu söylüyor. Nevevî, "Lafzı hadis değil, fakat mânâsı sabittir." dedikten sonra şöyle bir açıklama yapıyor: "Kendi cehaletini bilen, Allah'ın ilmini, kendisinin fânî olduğunu bilen Allah'ın bakî olduğunu, kendisinin âciz ve zaif olduğunu bilen, Rabb'inin kuvvet ve kudretini anlamış olur." Hafız Suyûtî, "el-Hâvî li'l-Fetâvâ li's-Suyûtî" adlı eserinde bu söze benzer güzel sözler te'lif ediyor. Mâverdi, "Rabb'ini en iyi bilen kimdir?" sorusuna, Hz. Peygamber tarafından: "Kendini en iyi bilendir." şeklinde cevap verildiğini Hz. Âişe'den naklederek, bu sözün mânâ yönünden doğruluğunu kabul ediyor. (Yılmaz 1992: 123-124)

Lâ şalâte illâ bi-ḥuzûri'l-kalb¹⁴*[Meḫâlîün Meḫâlîün Feûlün]*

Eger dâri'l-faḫîhe girse ol nûr
Olur müftî müderris mest-i maḥmûr

Ene'l-Ḥaḫ söyler ol mânend-i Manşûr
Çü maḥv ola özinden ola pür-nûr

Niçeler varlığın târâc idüpdür
Ma' ârif evcine mi' râc idüpdür

80 Kitâbı terk ider olmaz murâkıb
Ledün 'ilmine olur cân-ı t̄alib

Ḥasteden girdüğinden eyler 'ādî
Tevâzu' ehli olur vād-ı vādî

Ḳulüb-ı evliyâda şimdi ol nûr
Ḥafâ-yıla zuhûrı mest u mestûr

Yüzinde nûra tersâ peçe dirler
Bu dilde ıştîlâhı böyle ḳorlar

Çü ḥamr-i min ledüne sâḳîdür ol
Bu nefsuñ zehrinüñ tiryâḳıdır ol

85 Göñül levhinde oḳur 'ilm u cânı
Nişâni bî-nişânîdür nişâni

Ve bî-yenzur bi-nûru 'llâh olur ol
Ve bî-yenṭuḳ bi-faḍlu 'llâh olur ol

Ve bî-yesma' ve bî-yebṭiş sözinden
Nümâyân sırr-ı Ḥaḳdurur özinden

Hidâyet feyz u cezbe nuṭḳ-ı Ḥaḳdur
Oḳutmadın oḳınur bir sebaḳdur

¹⁴ Kalp huzuru ile kılınmayan namaz, namaz değildir.

İrâdın bulunursa ire ol hâl
Özüni sen İlâhî meclise sal

90 Göñül yüzinde olmasun tekebbür
İrişmesün dil u cāna tekeddür

İrişen evliyâ bezmine nâgâh
Tecellîden olısar qalb-i âgâh

[3^b]

İrişür evliyâdan fazl-ı Allâh
Ki cān ister anı her laḫza her gâh

Demî ruzî eleste irmek ister
Elesti daḫı bunda görmek ister

Ki ya' nî feyz iriše qudretu'llâh
Ola ḫâşıl ola reh lî-ma' allâh

95 Gümânı terk iderse bulur anı
Ezelden anı kim isterdi cānı

Va'llâhu lâ yehdî men yeşâ'u ilâ şırâṭın mustakîm¹⁵
[*Mefâlîün Mefâlîün Feülün*]

‘Anâşır baḫrine ḡarq oldu cānlar
Unutdı aşlını irdi gümânlar

Hidâyet ehli olan cān müştâḡ
Olar ḫaḫqında vârid nâm-ı ‘uşşâḡ

Pes ey dil ‘ışḡa yoldaş ol yüri var
Bu gülşende olagör bülbül-i zâr

¹⁵ “Allâh, dilediğini (doğru yola) iletir.” Yehdî, hidâyet (Hak yoluna, doğru yola kılavuzlama) kökünden, geniş zaman, üçüncü teklîk şahıstır. Bu söz, değişik ifâdelerle, çok sayıda âyette (Bakara, 2/272; En’âm, 6/88; Yûnus, 10/25; İbrahim, 14/4; Nemi, 16/93; Nûr, 24/46) geçer. Doğru yola erdirme Allah’ın tekelindedir. Peygamberler ve onların hak yolunda olanlar ancak tebliğ ile vazifelidirler. (Yılmaz 1992: 182)

Gül-i gülzâr-ı ‘ışk-ıla meşâmuñ
Pür olsun her nefes şubh-ıla şâmuñ

100 Münevver olsun ol zât-ı şerîfüñ
‘Anâşır olmasun sâkın herîfüñ

Olasın ‘ışk-ıla ‘âlemde mesrûr
Şehâ deryâ-yı ‘ışkdur baħr-i mescûr

Der-tenbîh-i Sultân-ı İslâmu ve'l-müslimîn muhibbû'l-evliyâ'i ve'l-ârifine's-sultânü ibni's-sultân Sultân Süleymân ibn-i Selîm Hân ‘azze naşrallâhumme eyyedehü bede ‘avtu'l-urefâ'i ve'z-zühhâd ve anşarahu bihimmeti's-şulehâ'i ve'z-zühhâd ve ebede saltanatehu bi-şefâ'ati'l-evtâdi vâhfiş bi-velâyeti'l-kuṭbi ve lâ efradi ve ümmetehü bi-hürmeti muḥammed ḥayrû'l-‘ibâdi ve ehleke a‘dâ’ihi kemâ heleke şemûd ve ‘âd ve ileyhi libâsu'l-hüdâ ve'r-reşâdi ve'l-himmeti tariķi's-şevâbi ve's-sudâ'i ve aḥşeruhu fi zümreti's-şıddıķın yevme'l-mî‘âdi inneke lâ yuḥlifu'l-mî‘âdi yâ Rabbe'l-‘ibâdi yâ Ḳarîbu yâ Mucîbu istecib du‘âyi bi hürmeti resûlike yâ Mucîbu'd-da‘vâti âmîn yâ Rabbe'l-‘âlemîn ve yâ ḥayre'n-nâşırîn

[Mefâlîün Mefâlîün Feülün]

[4^a]

Eser bir şubh-dem enfâs-ı Raḥmân
Ḥayât-baḥş ide güyâ âb-ı ḥayvân

Gelür raḥmet yeli milk-i Yemenden
Gelürdi büy-ı ‘anber gül-semenden

Nefes urdı çü İsrâfîl-i ‘ışķuñ
Çalındı her nefesde şûr-ı ‘ışķuñ

- 105 *Nefah̄tū fihî min rūḥ*¹⁶nişâni
Tecellîdür dil ü cān armağanı
- İrer ervāḥa anuñ taze ‘ irfān
Şarāb-ı şevḳ-ıla sermest ü ḥayrān
- Olupdur feyz ādeme toprağına
Nitekim renk bu gül yaprağına
- Ḳabül u ḳābil u feyz u emānet
Sezā-yı ıṣṭifā tāc-ı ḥilāfet
- Nidā-yı *irci‘î innî enā’illāh*¹⁷
İrişdi sem‘i cāna bir seḫergāh
- 110 Göñüldür *vādi-i Eymen*¹⁸ muḫaḳḳaḳ
Ene’l-Ḥaḳ söyleyen ḫaḳdur muḫaḳḳaḳ
- Ḳuruldı maḫşer u mizān dürdi
Ḥaḳīḳat her birin bir yire sürdi
- Şehîd-i dāğ-ı ‘ ıṣḳ ḫuveyn kefendür
Velîler Yūsuf-ı gül pîrehendür

¹⁶ “Ben ona ruhumdan üfledim.” Hz. Âdem’in yaratılışı ile ilgili bir âyet bölümüdür. “Bir zaman Rabb’in meleklere demişti: Ben kupkuru çamurdan, değışken balçıktan bir insan yaratacağım. Onu düzenle (yip insan şekline koydu)ğum ve ona ruhumdan üflediğim zaman hemen ona secdeye kapanın!” (Hicr, 15/29). (Yılmaz 1992: 131)

¹⁷ “Dön” (Fecr, 89/27-30). “Muhakkak ben (evet) ben Allah’ım.” Hz. Mûsâ, Medyen’den Mısır’a dönerken Tur Dağı’nda gözüne bir ateş ilişir. Ailesine beklemelerini söyler. Ona yaklaşınca bir ses işitir ve kendisine şöyle seslenilir: “Oraya gelince o mübarek yerdeki vadinin sağ kıyısında bir ağaçtan kendisine seslenildi: Ey Mûsâ, Muhakkak âlemlerin Rabb’i Allah, benim, ben!” (Kasas, 28/30). (Yılmaz 1992: 85-86)

¹⁸ “Sağ yan” Hz. Musa’ya özel bir konuşmayla peygamberliğin verildiğı anlatılan bir âyetten alınmadır. Edebiyatımıza “Vâdi-yi Eymen, Tûr-ı Eymen, Şeb-i Eymen” gibi kalıplaşmış sözlerle geçmiş olan bu olay Kur’an’da şöyle anlatılır: “Biz Musa’ya Tûr Dağı’nda, sağ taraftan seslendik ve münâcât ettiği halde kendisine yüksek merteye verdik.” (Meryem, 19/52).” Nihayet oraya varınca, bereketli yerdeki vâdinin sağ kıyısından, ağaç tarafından şöyle çağırıldı: Ey Mûsâ, Muhakkak âlemlerin Rabb’i Allah benim, ben.” (Kasas, 28/30) (Yılmaz 1992: 46)

Kemâl-i ma'rifetden şâh-ı *levlâk*¹⁹
Çağırur hayretinden *mâ-'arafnâk*²⁰

Zuhûr-ı mevc-i 'ışkđur sîneler çâk
Kemâl-i 'acz-i 'irfân 'ayn-ı idrâk

115 Müheyâdur şarâb-ı havz-ı kevşer
Şarâb-ı 'ışkđurur hamr-ı muṭahhar

Olupdur murṭazâ sâkî pür envâr
Delîl Aḥmeddürür sulṭân-ı aḥyâr

Görüpdür işbu cânlar kaṭresinden
Olur mest u ḥarâb anuñ meyinden

Kimi ğafletde qalmış deng u ḥayrân
Kimi kâmil mükemmel kuṭb-ı 'irfân

Kimi evşâf-ı ḥaḳ söyledi muṭlaḳ
Bu deryâ-yı giysi eyledi şaḳ

120 Muḳayyed olmadı eşdâfa hergiz
Cevâhir istedi vü izledi iz

Qılurken bir seḫer evrâdum itmâm
İrişdi câna hâtıfđan bu ilhâm

Ki ey şürîde-dil dîvâne ḥayrân
Bugün 'uşşâḳ arasın ehl-i 'irfân

¹⁹ *Lev-lâke lev-lâk le mâ halektü'l-eflâk*: "Sen olmasaydın felekleri (kâinatı) yaratmazdım." Hadis bilginleri, (Sagâni başta olmak üzere) bu sözü uydurma hadisler arasında gösterirler, lafız itibariyle böyle bir kutsî hadis olmadığını savunurlar. Bu bilginlerden bir kısmı, bu söz, hadis olmasa bile Deylemî'nin İbn-i Abbas'tan rivayet ettiği şu hadise, "Cebrail bana geldi ve dedi: Allahu Taâlâ buyuruyor: Yâ Muhammed, sen olmasaydın cenneti yaratmazdım, sen olmasaydın cehennemi yaratmazdım." Başka bir rivayette, "Sen olmasaydın dünyayı yaratmazdım." uyduğu için meal bakımından hadis sayılır, derler. (Yılmaz 1992: 113)

²⁰ *Mâ-'arafnâke hakka ma'rifetik*: Yâ Rab, seni zâtına yakışır şekilde bilmedik." şeklinde rivayet edilen ve sofilerce hadis kabul edilen bir sözden alınmadır. Bu sözün gerçek hadis olması şüphelidir. (Yılmaz 1992: 117)

[4^b]

Şarâb-ı cām-ı ʿışkı eyle taḥrîr
Muḥabbet bezmini hem eyle tefsîr

Şafâdan nûş ola cām-ı hidâyet
ʿAyân ola hemân sırr-ı velâyet

125 ʿAyân olmasa nedeñlü sırr-ı ʿirfân
Beyân olmaz meger Ḥaḳ ide iḥsân

Zuhûr olduḡça olur dâ'im ḥafâsı
Ḥaḳîkatde dil ü cânuñ şafâsı

Velî görmez anı ḥuffâş diller
Egerçi söyler anı cümle diller

Anı zeyreklük-ıla bilmek olmaz
Anuñ ehline lîkin ilmek olmaz

Didüm bu ma' nîde Ḥaḳḳuñ murâdı
Nedür bilsem anı yâ hem furâdı

130 Olur hâtıfdan anda bir işâret
Ki eyle pâdişâha sen beşâret

Yüri sultânı eyle sırdan âgâh
Ne feyz itdi ne virdi aña Allâh

Ezel bezminde şâh-ı *men reânî*²¹
Ḥitâb ol idi aña *len terânî*²²

²¹ "Men reânî fekad reel Hakk: Beni gören Hakkı görür." (Aclûnî 1351: II/23)

²² "Kale Rabbi erinî enzur üleyke kale len terânî: (Rabb'im), bana (kendini) göster, beni (asla) göremezsin." Yüce Tanrı, Mûsâ Peygamber ile otuz gece kendisine ibadet etmesi üzere sözleşir. Bu otuz geceye on gece daha ekler. Böylece tayin edilen vakit kırka tamamlanır. Bu süre içinde Mûsâ Peygambere Tevrat verilir; Allah ile konuşma imkânı sağlanır. "Mûsâ, tayin ettiğimiz vakitte bizimle buluşmağa gelip de Rabb'i on(unl)a konuşunca: Rabb'im, bana (kendini) göster, sana bakayım, dedi. (Rabb'i) buyurdu ki: Sen beni göremezsin; fakat şu dağa bak, eğer o yerinde durursa, sen de beni göreceksin! Rabb'i dağa görününce onu darmadağın etti ve Mûsâ da baygın düştü.

Delîl-i şâh-ı ‘âdildür nişâmı
Olur feyz u hidâyet armağanı

Şâh-ı devrân-ı ‘ârif zinde dildür
Muhibb-i evliyâdur haylı yıldur

135 Alupdur bûy-ı ‘ışkı her nefes ol
Velîkin râh-ı ‘ışka bulmadı yol

Tecellîden tamâm hayrân gerekdür
Derûn-ı dilde pes ‘irfân gerekdür

Be-zâhir vaşfidur çün zıllu’llâh
Be-ma‘nî kalbidür mir’ât-i Allâh

Tecellî eylese envâr-ı ‘ışkuñ
Hemân-dem keşf olur esrâr-ı ‘ışkuñ

Göñül çün bu hitâbı gûş kıldı
Temevvüc eyledi pes hoş kıldı

140 Dil ü cân oldu hâlinde meczûb
Tecellî itdi güyâ sırr-ı maḥbûb

Bu hâl-ıla bir iki gün ki geçdi
Bu hayret varuban cânımdan uçdı

Hitâb olundu bir müşgîn nefesden
Göñül mürğün uçurmadın kafesden

Yürü var kendüñi cem‘ eyle ey cân
Çü feyz oldu saña bu ‘ilm-i ‘irfan

[5^a]

Ḥaḳâyık sırların taḥrîr eyle
Rumûz-ı ‘ışkı pes tefsîr eyle

Ayılınca: Sen yücesin, sana tevbe ettim, ben inananların ilkiyim, dedi." (A'râf, 7/143) (Yılmaz 1992: 43)

- 145 Ma' ârif cevherin ' arz eyle cāna
 Ziyā virsün temāmet bu cihāna
- Kuşūf-ı feyż u ilhāmı beyān it
 Zuhūr-ı cezbei daḥı ' ayān it
- Ṭarīḳ-i enbiyāda reh-nümāyı
 Sülūk-ı evliyāda aşfiyāyı
- Yazup cem' eyleyüp anı kitāb it
 Haṭāsın ref' idüp ' arz-ı şevap it
- Düzetgil anı bir şāhuñ adına
 Ki ' ālem durduḡınca ol oḡına
- 150 Ma' ârif nazm idüp kııl bahr-i ' ummān
 Ola hem neşr ü nazmün āb-ı hayvān
- Okıyalar anı ' uşşāk pür-süz
 Velāyet feyż ola andan şeb u rüz
- Ḳabül itdi dil ü cān ol ḥitābı
 Göründi ḥaḳḳuñ aña fetḥ-i bābı
- Temennā eyledüm pes himmetinden
 Hidāyet baḥş ola ol ḳudretinden
- Ḥadīş-i lā-yesa' n' dūr²³ nişānı
 Maḳām-ı lī-ma' allāhdur mekānı
- 155 Zuhūra geldi çün bahr-i ' ummān
 Cevāhir ḳodılar adın pes ' irfān

²³ "Lā yesa' nı arzı ve lā semâti ve lâkin yes' anı kalbe'l ' abdül-mü'min: Yere göğe sığmadım, ama inanan kulunun kalbine sığdım." (Aclunî 1351: II/229)

Didi evvel be-nâm-ı evvel âhîr
Ki andan zâhir oldu her müzâhir

Vücûdı kendüendür zât-ı kâ'im
Vücûdı vaḥdet içre oldu dâ'im

Delîli enbiyâ vü evliyâdur
Gönül milkinde anlar reh-nümâdur

Hemân bir sırdurur ol evvel âhîr
Vücûd-ı enbiyâdan oldu zâhir

160 Göründi âhîr ammâ evliyâdan
Nişânın gösterür hem aşfiyâdan

Bulardan bahş olur feyz-i İlähî
Devâm-ı devlet-i zıll-i İlähî

Elâ ey pâdişâh-ı heft iklîm
Ḥudâ kıldı bu milki saña teslîm

Vücûd iklîminüñ şulṭânı sensin
Ḥaḳîkatde cihânuñ cânı sensin

Nizâmı 'âlemüñ emn ü emânı
*Süleymân*sın ki yoḳdur saña şânî

[5^b]

165 Senüñledür sürür-ı devr-i eyyâm
Bugün şâhib-ḳırânsın şâh-ı İslâm

Ḳuvâduñ şâfidür pâk i' tîḳâduñ
'Adâlet üzredür şâhâ nihâduñ

Kerîm ü 'Âdil ü Settâr u Ğaffâr
'Adâlet menba'ıdur yâ-yı envâr

Şecâ'atde nazîrüñ yoḳdurur şâh
Seḫâbânında mişlüñ daḫı va'llâh

‘Ulûm-ıla ma‘ ârif luḡ u iḥsân
Nihâduñda ƣomıŝdur faẓl u Sübhân

170 Ƙuvâduñdur şehâ bir baḥr-i mevvâc
Ma‘ ârifdür temâmet anda emvâc

Dil-i deryâ-yı ŝehdür baḥr-ı kevşer
Ma‘ ârifdür anuñ içinde gevher

‘Aceb gevher bu gevher olmaz beter
Münevverdür ŝanasın dürr-i ezher

Dil-i sulṡân-ı ‘ ârif ‘ arş-ı ma‘ nî
Tecellî cylesün ‘ ilm-i ledûnî

Muḥabbet pertev-i nûr-ı Hudâdur
Ziyâ viren hemânâ enbiyâdur

175 Güneŝdür enbiyâ vü evliyâ mâh
Ziyâ-yı hâne-i dildür cyâ şâh

Ƙâle’n-nebiyyî ‘ aleyhi’s-selâm ene ke’ŝ-şems ve ‘ Alî ke’l-ƣatre²⁴
[*Mefâlîün Mefâlîün Feûlün*]

şerî‘ at âfitâbmuñ ziyâsı
Selâṡın tiĝinüñ şâfî cilâsı

Münevver eyledi tiĝün cihânı
Ƙoduñ bu ‘ âleme şâhâ nişânı

²⁴“Ƙâle’n-nebiyyü ‘ aleyhi’s-selâm: İhtedü bi’ŝ-ŝemsi fâizâ ğâbeti’ŝ-ŝemsi fehtedü bi’l-ƣamer fâizâ ğâbetü’l-ƣamer fehtedü bi’z-zehrati fâizâ ğâbeti’z-zehrati fehtedü bi’l-ferƣadeyn feƣile rasûlu’llâh me’ŝ-şemsü vemâl-ƣamer vemâ’z-zehrati vemâl’ferƣadân feƣâlê’ŝ-şemsü ene ve’l-ƣamer ‘Alî ve’z-zehrati Fâtıma ve’l-ferƣadân el-Ĥasan ve’l-Ĥüseyn: Hz. Peygamber (sav) buyuruyor ki: Yolunuzu güneŝle bulun eĝer güneş batarsa ayla bulun, ay batarsa Zühre’yle bulun, Zühre kaybolursa Ferkadeyn yıldızlarıyla bulun. Rasûllâh’a sordular: Güneş, Ay, Zühre, Ferkadeyn nedir? O da Güneş benim, Ay Ali’dir, Zühre Fatıma’dır, Ferkadeyn Hasan ile Hüseyin’dır, diye cevap verdi.” (Haskânî 2010: I/59)

Ri'āyet eyleyüp şer'în nebînüñ
Tariķına sülük itdün ħabîbüñ

Ġazâlar eyledüñ şâhâ cihâna
'Adûlar üzre pes olduñ revâne

180 'Alemler çekdüñ itdüñ ser-fırâzı
Seferler eyledüñ tolu dırâzı

Basup küffârı maġlûp itdüñ ey şâh
'Înâbet itdi nuşret virdi Allâh

İdüp küffâr-ıla ħarb u kıtâlî
Kesüp başını yaġmâ milk ü mâlî

Esîr itdüñ ġanîsin u faķîrin
Ġanî itdüñ bu milküñ hep faķîrin

Şeref buldı nice ervâġ-ı muzlim
Gelür 'îmâna olur daġı Müslim

[6^a]

185 Yıkıldı kilseler yapıldı mescid
Ki her biridürür İslâma merşad

Oķundi ġutbeler ez-nâm-ı şulţân
Temâmet şâd olurlar ehl-i 'îmân

'Aceb sa'y eyledüñ pes râh-ı ħaķda
Ġamuñdan yatamaz kâfir yataķda

Ola hem surġ-ı ser daġı nigusar
Olardan ħalmaya 'âlemde deyyâr

Surûr-ı devlet-ile câvidan ol
Şafâ vü 'ayş-ıla pes şâdumân ol

190 Yazılsun tûğuña *naşrun mina 'llâl*²⁵
 Kazılsun tîğuña *fethun mina 'llâl*²⁶

Zafer sancâğı olsun hem delîlûñ
 Ola Hızır hidâyet hem halîlûñ

Revân olmak gerekdür rāh-ı 'ışka
 İrişe feyz u cezbe şāh-ı şıdka

Nazar kılmak gerekdür cān iline
 Ki nefsûñ hîlesi cānā biline

Haķîkatde cihād-ı ekber oldur
 Rece' nā min *cihādi'l-aşgar*²⁷ oldur

195 Müşerref olagelmişdür selāṭin
 Olara perde olmaz mā-ıla ṭin

İderler ālem-i ervāha pervāz
 Olurlar feyz-ıla 'ālemdede mümtāz

Dimişdür fahr-ı 'ālem şāh-ı levlāk
 Yaradılmazdan evvel kurre-i hāk

Elestüñ demlerinden hāzır ervāh
*Belā*²⁸ didiler anda bi-şek ervāh

²⁵ "Allah'tan yardım" Fethi Sûresi'nde bulunan bir âyet bölümü "*yensureke'llâh*" ters çevrilerek ve zamiri atılarak alınmıştır. Bu surede fetih, "mübin, aziz, karib" sözleriyle nitelendirilir, yardım edileceği va'd edilir. Fethi, bir kısım Kur'an yorumcuları Mekke'nin fethi olarak anlamışlardır. Bunlardan çoğu Hudeybiye sulhunun ihbarı olduğu görüşüne varmışlardır. Doğru olan budur. Çünkü sûrede "Fethun karib" diye işaret buyrulduğu üzere, bunu kısa bir süre sonra Hayber'in fethi takip etmiş, sonra da Mekke fetholunmuştur. Misli görülmedik bir yardım edilmiş, İslâm bütün dinlerden üstün kılınmıştır ve Allah sana şanlı bir zafer versin. (Feth, 48/3) (Yılmaz 1992: 131)

²⁶ "Seveceğiniz bir şey daha var: Allah'tan yardım ve yakın bir fetih... Müminleri müjdele." (Saf, 61/13). (Yılmaz 1992: 56)

²⁷ "Küçük cihaddan büyük cihada döndük." (Kâri 1986: 211-212)

²⁸ "Evet." Yüce Tann, ruhlar âlemini yaratır ve onlara: "elestü bi-rabbiküm" (Ben sizin Rabb'iniz değil miyim?), buyurur. Ruhlar, bu soruya "kâlû belâ" (Evet Rabb'imizsin, dediler.) ibaresinde bulunan "belâ" (Evet Rabb'imizsin.) cevâbını verirler. Bu söz, daha çok "Ne zamandan beri müslümansın?"

Cevāb olan elest içre belādur
Belā diyen gönüller mübtelādur

200 İderdi bezm-i cānı rūḥ-ıla rāḥ
Belā didiler anda bî-şek ervāḥ

Revān oldu bu milke çünki ervāḥ
Mekān oldu olara şekl-i eşbāḥ

Gelür çün ‘ālem-i eşbāḥa insān
Mükerrem şūret itdi fazl-ı Sübhān

Kimi sulṭān olur kimi gedādur
Kimisi enbiyā vü evliyādur

Kim oldu maḥzar-ı genc-i emānet
Kim olur maṭla‘-ı nūr-ı hidāyet

205 Kimine muhtedūn dir kimine zāl
Kimine ḥāl virmiş kimine ḳāl

[6^b]

Müşerref ma‘ nide kimdür eyā şāḥ
Başiretle naḫar ḳıl aña bi’llāḥ

Ne sırdur enbiyā vü evliyā hem
Ururlar cān u dil derdine hem

Ḳadīmi kāfiri eyler Müsülmān
Tecellī eyler aña nūr-ı imān

sorusuna cevap olarak kullanılır. "Kâlû belâ" sözü başlangıç kabul edilir, "Kâlû belâ"dan beri müslümanım cevabı verilir. Bu olay, edebiyatımıza "elest, bezm-i elest, dem-i elest, ahd-i elest, elestü bi-rabbiküm, belâ, kâlû belâ" sözleriyle geçmiş ve çok kullanılmıştır. "Rabb'in, Âdemoğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini almış ve onları kendilerine şahit tutarak: Ben sizin Rabb'iniz değil miyim? (demişti). Evet, (buna) şahidiz, dediler. Kıyamet günü biz bundan habersizdik, demeyesiniz." (A'râf, 7/172). (Yılmaz 1992: 28)

Du'â-i dervîşân-ı bî-hîşân der-ḥaḳḳ-ı ḥazret-i pâdişâh-ı 'âlem-penâh
Allâhümme nevvir ḳalbe bi-nûri'l-evliyâ'i ve'l-'ârifîne ve ebbede salṭanatehü
bi-ḥürmeti'l-enbiyâ'i ve'l-mürselîn âmin yâ Rabbe'l-'âlemin
[Mefâlîün Mefâlîün Feülün]

Elâ ey şâhib-i tâc-ı sa'âdet
 Nigehdârûñ ola sırr-ı velâyet

210 Temâsâ idesin 'ıŝḳuñ cemâlin
 Bulasın devletüñ evc-i kemâlin

Olasın maẓhar-ı feyz-i İlähî
 İrişe dâ'imâ faẓl-ı İlähî

Ola seyr u sülûk u keşf u ilhâm
 İrişe feyz-i Rabbânî ḳıl iḳdâm

Ola ḥalvet sarây-ı lî-ma' allâh
 Makâm-ı rûḥ-ı sultânî eyâ şâh

Teveccüh 'âleminde ser-firâz ol
 Zuhûr-ı faẓl-ıla mir'ât-ı zât ol

215 Nesîm-i himmet irsün evliyâdan
 Ḥalâş itsün dili çün u çerâdan

İrişsün cezbeden câna ḥayâtı
 Ebed rûḥ olsun olmasun memâti

Şarâb-ı 'ıŝḳı câm-ı lâ-yezâli
 Odur mest eyleyen hep ehl-i ḥâli

İrişür feyz-i Rabbânî Ḥudâdan
 Olursa 'ıŝḳ-ı *Ḥaḳḳânî* gedâdan

Ḥuşûşâ pâdişâh-ı heft eyvân
 Şeh-i şâhib-ḳırân u Âl-i Oşmân

220 Teveccüh eylese sırr-ı İläha

İrişe feyz u cezbe pâdişâha

Şehâ bu cezbeden mest ola cânuñ
‘ Ayân ola saña zâr-ı nihânuñ

Görine gözlerüñe nûr-ı ‘ışķuñ
Olasın her nefes manzûr-ı ‘ışķuñ

*Tuħibbûn*²⁹ âyetine mazhâr ol şâh
Ola zâhir saña *yuhbib kumu’llâh*

[7^a]

Olan ħumĥâne-i vaĥdetde miĥmân
İrişür feyz u cezbe luţf u iĥsân

225 Şarâb-ı ‘ışķ-ıla pes şâh-ı devrân
Ola cân iĥlîminde şâh-ı ‘irfân

Cihâna gelmedin var idi zâtuñ
Egerçi kim yoĥ-ıdı bu şıfâtuñ

Ĥaleka’l-ervâĥa ĥable’l-ecsâd
[Mefâlîün Mefâlîün Feülün]

Şıfâtuñ şimdi rûĥuñ perdesidür
Ĥaĥĥatde Ĥaĥķuñ perverdesidür

Ĥaĥķuñ genc-ĥânesinüñ bâb-ı meftûĥ
Velî tâlib gerek bir vech-i meşrûĥ

Bulanlar ĥâli oldı ehl-i envâr
Ki ĥâl ider olara keşf-i esrâr

230 İrişür enbiyâ ve evliyâyâ
Aña fetĥ olısdur işbu pâye

Şarâb-ı ‘ışķ-ıla mest olmasa cân
‘ Anâşır derdine ĥılmaya dermân

²⁹ "Kul in küntüm tuħibbune'l-lahe fe't-tebi'un'i yuhbib kumu'llâh: Eĥer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin." (Al-i imran,3/31)

Ezel bezminde cân hüd mest-i meczûb
Tecellîdür hemân ' âlemde ma'clüb

Der-tenbîh-i ahvâl ve taleb-i ehl-i hâl

[*Mefâlîün Mefâlîün Feülün*]

Pes ey sultân-ı eyvân-ı celâlet
İrişmesün dil ü câna melâlet

Girü ol hâli bunda hâşıl eyle
Seni sen bunda Hâkka vaşıl eyle

235 Bulur âbâ vü ecdâduñ bu hâli
Anuñçün gözlediler ehl-i hâli

Kılurlar kâmil insân-ıla vuşlât
Olur hâşıl olara bezm-i vañdet

Bulur feyz ehlini eyler teveccüh
Ki feyz u cezbeden irsün teveccüh

Bulagör hâl-i ebrârı cihânuñ
Bulanlar qalmanı bilgil yabanda

Olanlar bezm-i ' işqa lahza mihmân
Olurlar ' âkıbet hem ehl-i ' irfân

Ma' rifetü'l-velî min eş' ab-ı ma' rifetu'llâh

[*Mefâlîün Mefâlîün Feülün*]

240 Nişân-ı kâmilüñ enfâs-ı Raħmân
Zuhûr-ı feyz u cezbe kâmil insân

Eger hâşıl olursa lî-ma' allâh
Olursın cümle sırdan şahüm âgâh

[7^b]

Hidâyet tevfiq-i feyz u İlâhi
Yuyup maħv ide dilden iştibâhi

Hediye cān iline ‘ışk-ı Hāḫdur
Ledūn ‘ilmi oḫınur bir sebaḫdur

Oḫınur bī-zebān illā ki bī-ṣavt
Okurlar anı illā irmedin mevt

245 Sevād-ı ‘ārif ammā defter olmaz
Sevād-ı dildür ol kim ebter olmaz

Şehā cān ‘ilmine dirler ma‘ārif
Bu ‘ilmi böyle ta‘rīf itdi ‘ārif

Zuhūr-ı feyz u cezbe luḫf-ı Hāḫdur
Velāyet ‘ilmi bu cāna sebaḫdur

Mu‘allim ‘ışk-ı Hāḫdur feyz u envār
Muḫabbet mektebinde oḫur ebrār

Lisān-ı ‘ışḫdurur güyā dem-ā-dem
Görenler anı şanur söyler ādem

250 Yüri cān ‘ilmini taḫşīl eyle
Bu cānı cāna ḫoş tebdīl eyle

Ki cānuñ cānı ‘ışk-ı Hāḫ olupdur
Velīkin ‘ışḫa cān sırru’llāh olupdur

Hidāyet fazl-ı Sübhānīdürür ol
Muḫabbetdür hemīn cāndan āña yol

**Der-beyān-ı ‘arz-ı niyāz u bendeḡi ve izḫār-ı ‘acz u ser efgendeḡi ve şıdk u
ihlāş-ı derūnī ve ‘arz-ı du‘ā-güyī ve şenā-ḫūnī**
[*Mefālīün Mefālīün Feülün*]

Eyā sultān-ı iḫlīm-i sa‘ādet
Olasın ‘āḫibet şāh-ı hidāyet

Benüm bir bende-i bī-ḫadr u kıymet
İrüpdür evliyādan cāna himmet

- 255 Derûnumda hemânâ baħr-i esrâr
Temevvüc itdi kıldı bunca güftâr
- Haķıķatdur bu söz yalan degüldür
Ki feyz âhı bugün pinhân degüldür
- Eger bir kimse gence irse zâhir
Anı izhâr iden elbette âħir
- Şeh-i devrân işiginde faķîrem
Bugün bir zerre-i ĥor u haķîrem
- Velîkin eyledüm sulţâna himmet
Budur maķşûd ide sulţâna vaĥdet
- 260 Şarâb-ı câm-ı ıŝķı nûş ide şâh
Dimeye cân-ı sulţân añıcaķ âh
- [8^a]
- Ĝılâ-yi rûĥdur bezm-i ilâhî
Muĥaķķik ister anı rûĥ-ı şâhı
- Şarâb-ı câm-ı ıŝķdur âb-ı ĥayvân
Ezel bezminde gördi rûĥ-ı sulţân
- Bu meydân evvelâ mest mürselîndür
Velî âĥirde cân-ı  arifîndür
- Ķulüb-ı evliyâdur şimdi aķdâĥ
Şu  a-ı şem   vü bezm-i rûĥ-ıla râĥ
- 265 Velî ĥamr-ı ledün ĥumĥânesidür
Şarâb-ı ıŝķuñ ol mestânesidür
- Şarâb-ı ıŝķa sâķî evliyâdur
Egerĥi evvelâ hem enbiyâdur
- Budur maķşûd-ı cümle  arifînün
Kim ola maţla   mâ-i mu  inüñ

Budur memdūh olan ‘ālemde aḥvāl
Bu kande şıgmamışdur kıl-ıla kâl

Cihānda maqşūd-ı aqşādudur ‘ışk
Ḥaḳīkat maṭlūb-ı a lādudur ‘ışk

270 Cihānda bu ‘ayān maqşūd-ı cānı
Ḳarār itmez anuñ rūh-ı revānı

Gelüpdür başuma çok bī-ḳarārı
Dilen cān bülbüli ide firārı

Ḳarār itmezdi hiçbir yirde cānum
Nedür bilmedüm ol rāz-ı nihānüm

Sükün olmadı hergiz cān bir dem
Gehī gam-gīn gehī ḥürrem dem-ā-dem

İrişdi ‘ākıbet feyz-i İlähī
Münevver eyledi ḳalb-i siyāhı

275 İçüp mest oldu cān ‘ışkuñ şarābın
Ḥuzūr itdi ḳodı ‘aḳluñ hisābın

Çün olur ‘ışk-ıla cānuñ başı hoş
Taşarrufdan ḳalır bu nefis-i serkeş

Tesellī buldı bu gönlüm dolandı
Cihānı gerçi ki gezdi dolandı

Meşeldür bu ki eylerler rivāyet
Ḥaḳīkatdur velī olmuş ḥikāyet

Egerçi kim zelīl olur ḳarınca
Velī daḥı delīl olur ḳarınca

280 Bunu şerḥ eylediler ehl-i tefsīr
Ezel bezminde olmuş şöyle taḳdīr

- [8^b]
- Çarınca dir Süleymâna nihâni
Ki ey maqbûl-ı Hâk yok saña şânî
- Hâkğun kudretlerin gör ser-firâz ol
Bu 'âlem hâkına pes dil-nüvâz ol
- Hemânâ mûr-ı lengüm 'acz u 'ürÿân
Bugün kapuñdayüm bir bende derbân
- Delîl oldum şehâ feyz u İläha
Hudâ virsün anı zıll-ı İläha
- 285 Sikender gibi zulmet içre kalma
Hızır gibi revân ol nesne alma
- Hayât âbıdurur feyz-i İlähî
İçegörsün anı zıll-ı İlähî
- Ümîd oldur eyâ sultân-ı devrân
Olasın 'ışk-ârâ sen şâh-ı 'irfân
- Hidâyet yâr u yoldaş ola her ân
Nıgehbanuñ ola hem fazl-ı Sübhân
- Hızır hem-râhuñ olsun kutb u yoldaş
Ola evtâd-ı 'âlem saña sırdaş
- 290 Ola 'avn-ı İlähî hem mu'înüñ
'İnâyet yâr ola nuşret çarinüñ
- Ebed pâyende olsun devletüñ şâh
Tecellî eylesün Hâk saña her gâh
- Ola 'ömrüñ şumârı devr-i eyyâm
Hezârân mâh-ı sâl ey şâh-ı İslâm
- Du'â itdüm eyâ aḥbâb-ı aşḥâb
Ola 'ömrüñ hezârân devr-i aḥḳâb

Der-tenbîh-i emîrû'l-ümerâ'il-kirâm zü'l-ğadri ihtira'l-ğâzî fî sebîli-llâhi ve'l-
mücâhidîne fî tariķi resûlu'llâhi muhibbû'l-evliyâ'i ve'l-ârifine surûri'l-guzzâti
ve'l-mücâhidîne mine'l-feyzi İlâhî ve'l-esrâr ve nevvera kalbehü bi-nûri'l-envâr
mâdâmeti'l-ârđi ve's-semâ'i ve eşrakatu'l-ârđu bi-nûri Rabbihe ve kun lehü
mu'inen fî külli ħâli ma'el-ķuţbî ve'r-ricâli yâ kirâmî'l-keremeyni ve yâ
Ĝiyâşe'l-müsteĝişin bi-ĥürmeti'l-enbiyâ'i ve'l-mürselîn
[Mefâliün Mefâliün Feülün]

Elâ ey bülbül-i gülzâr-ı lâhût
Ĥaberdâr-ı rumûzı nefsi-i nâsût

295 Kâfesden gel berü eyle ser-âĝâz
Olalum bir nefes derd-ile dem-sâz

[9^a]

Cihân pür lâle-i nu' mân olupdur
Şakâyık gül gibi ĥandân olupdur

Gül-i gülzâr-ı 'ışķuñ pes cemâli
Ĥarâbatı kıllur ehl-i kemâli

Bize gel gülistândan vir ĥaberler
Ne vech-ile revâne gerçek erler

Vücûdı maţla' -ı şubĥ-ı şafâdur
Daĥı eşrâf-ı nûr-ı Muştafâdur

300 Toĝar andan dem-â-dem nûr-ı cânuñ
Olur nûr-ı hidâyet armaĝanuñ

Olur şâhâ hidâyet baĥr-i mevvâc
İder sırr-ı velâyet birle mi' râc

Ne mi' râcdur bu mi' râc-ı hidâyet
Kim andan zâhir olur bu velâyet

Birikür Ĥaķķ-ıla birlikde yeksân
'Ubüdiyyetde olur ol adı sultân

Olur âyinesi sırr-ı Ĥudânuñ
Olur hem muķtedâsı aşfiyânuñ

- 305 ‘Adâlet ‘iffet u hikmet şecâ‘at
 Olur cânların idenler itâ‘at
- Muhabbet bezmine huddâm olanlar
 O menzilde durup hizmet kılanlar
- Bilürler işbû remzi dil-nüvâzı
 İderler ‘ışk-ıla her söz ü sâzı
- Kılanlar cân iline ‘azm-i seyri
 Niderler hânekâhı yâ hû deyri
- Aña cânân gerekdür bulagörsün
 Şarâb-ı ‘ışk-ıla mest olagörsün
- 310 Bulursın ‘ışkı sen ‘âlemde ey yâr
 Olursın ‘âkıbet pes ehl-i didâr
- Kemâle irgür ammâ seyrüñi sen
 Unutmağıl şağingıl pîrüñi sen
- Ümîdüm Mağzenü’l-esrâr olasın
 Cihânda Kâsımu’l-envâr olasın
- ‘Azîz u pes ola saña nigebân
 İrişe Muştafâ sırrından ihsân
- İrişe kevşer-i ‘ışkuñ meyinden
 Bu devr içre Emir pîr-i ‘Alîden
- 315 Çü büy-ı ‘ışk-ıla ‘atfâr olasın
 Pîrümüz sırruña kerrâr olasın
- Hidâyet düldüli ola revâne
 velâyet zü’l-fikârın şal cihâna
- [9^b]
 Ğazâ nefis iline eyle dem-â-dem
 Mükerrrem âdem ol ey cân-ı ‘âlem

Ola efrād-ı ‘ālem saña yoldaş
Ricāl-ıla olasın sen de ırardaş

Delīl ola şehā hem Hızır-ı ma‘nī
Ki feyz ola saña ‘ilm-i ledūnī

320 Bi-zāhir gāzī-yi ma‘nā mücāhid
Ola ‘ıřķı İlāhī saña şāhid

Gürūh-ı evliyā ser-cümle aķtāb
Nedeñlü var-ise aşhāb u aħbāb

Muħabbet evliyāya ola yoldaş
Budur sırr-ı velāyet eyledüm fāş

Muħabbetde kemāle irse bir cān
İrişür aña feyz u cezbe her ān

Nişān-ı evliyānuñ feyz u cezbe
Ola zāhir bu hālet ehl-i ħabbe

325 Velī ŧāliblerüñ şıdķ u nişānı
Bunuñladur olaruñ imtiħānı

Ki şıdķı olana elbette taħķīķ
İrişür cezbe-i Ĥaķ eyle taşdıķ

Daħı eylerdüm aħvāli saña fāş
Degüldür degme cāna ol velī āş

Muħabbetde hemān ol kāmil ey cān
Ki feyz ehlinde yoķdur zerre noķşān

Hezārān ‘ilm ola pes saña ta‘līm
Ki ‘ilm-i Ĥaķdurur insāna teslīm

330 Gerekdür her nefes her laħza taşdıķ
Ki feyz ehli olasın ehl-i taħķīķ

Muhabbetde mişâl-i Murtażâ ol
Ki nûr-ı ' ışık-ıla ' ayn-ı rızâ ol

Yüri seyr eylegil cân illerine
Gül ol gülzâr-ı ' ışık bülbüllerine

Unutmaduñ unutmadılar ey yâr
Olupdur *ezkurûnî*³⁰ ehl-i güftâr

Gelür sırruñ dem-â-dem silk-i dilde
Muhabbetdür şehâ sermâye dilde

335 Muhabbet olmasaydı *küntü kenzden*³¹
Çalurdu mañfî olmazdı mu' ayyen

Ṭarîk-i ' ışık içindedür muhabbet
Gürûh-ı evliyâdadur muhabbet

Muhabbet dillerüñ endîşesidür
Velî şanmañ ki her dil pîşesidür

[10^a]

Muhabbet pertevi nûr-ı Hüdâdur
Muhabbet cevheri her enbiyâdur

Muhabbet ma' denidür evliyâlar
Kim olur kuṭb-ı ' âlem gerçek erler

340 Anı her dil cihânda bilmek olmaz
Be-zâhir görse anı görmek olmaz

³⁰ "Kale'llahu teala fezkuruni ezkurkum: O halde beni anın ki ben de sizi anayım." (Bakara 2/152)

³¹ "Küntü kenz: gizli hazîne" Bu sözü, ünlü hadis bilginleri (İbn-i Teymiye, Zerkeşî, İbn-i Hacer, Suyûtî...) uydurma hadisler arasında gösterirler. Aliyyü'l-Kârî, "Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler (beni bilsinler) diye yarattım." (Zariyât, 51/56) âyetine dayanarak mânâsının doğru olduğunu iddia eder. "Ben bilinmeyen bir hazine idim, bilinmeyi diledim, birtakım kimseleri yarattım, onlara kendimi bildirdim ve onlar da beni bildiler." sözü daha çok mutasavvıfların dilinde yaygındır. Onlar buna inanır ve esaslarını bunun üzerine kurarlar. (Yılmaz 1992: 91)

O bir kudretdürür olmuş revâne
 Hüdâ şalmışdurur anı bu cihāna

Gelür bu ‘āleme eyler tecellî
 Virür ‘aşıklara dâ’im tesellî

Hidāyet irse bir cāna hemānā
 İrişür sır aña şāhā ‘ayāna

Velî bu‘ d-ıla kurb olman aña hem
 Kılur bu ‘ālemi bir lahza derhem

345 Velāyet ehlinüñ budur nişānı
 Ki şarqdan ğarba vara armağanı

Dimişlerdür bu beyti yār-ı cānı
 Töludur ‘āleme sırr-ı nihānı

Gelicek kârbānuñ lâ-mekānı
 Ma‘ānî vü ma‘ārif armağanı

Ne maṭla‘ dur zuhūr eyler o nūrı
 Bilicek ṭālibe ider huzūrı

Anı görmek görüşmekdür bilişmek
 Hemān cān-iledür aña görüşmek

350 Erenler içre vardur kurb-ı cānı
 Muḥabbetdür tecellîdür nişānı

Muḥabbet bulunursa var nişānum
 Ola feyz u İlāhî armağanum

Cihānda gerçek erdür pîr-i ma‘nî
 Nişānı men reānî min ledünî

Muḥabbetde hemān Veysi̇ gerekdür
 Ki erde nefḥa-i ‘İsâ gerekdür

Gerekdür tâlib u ma'lûb dâ'im
Muhabbetde olalar dilde kı'a'im

355 Şu deñlü ola ortada muhabbet
Muhabbet 'ışk ola vü 'ayn-ı vaĥdet

Dir-idi mest olıcaĥ şâh-ı ebrâr
Hidâyet pertevîdür pâ-y-ı ebrâr

Bilmezem ma' ŝûk sen mi yoĥsa ben
Gel benüm müŝkülüm âsân eyle sen

Ṭarîk-i 'ıŝkuñ itdüm vaşf-ı ĥâlin
Ki tâ her cân bula kendü kemâlin

[10^b]

Ma' ânî vü ma' ârif feyz ola yâr
Ümîd oldur olasın baĥr-i envâr

360 Senüñçün eyledüm bu armaĥanı
Ki 'ıŝkdan feyz olupdur bu ma' ânî

Velî er çoĥdur 'âlemde ey yâr
Başı kırtarur 'âlemde deyyâr

İriŝmez kimseye kıudret elinden
Elinden gelmez ü olmaz dilinden

şehâ gerçekleriñ ĥâli 'ayândur
Cihân insândurur insân cihândur

Velî kâmil mükemmel gerçek er bir
Ki andan zâhir olur cümle her sır

365 Cihânı cümle erdür dimeyesin
Bu ĥâl ehlini elden kıomayasın

Bugün meczub olan maĥbûb-ı Ĥaĥdur
Ki cezbe hâline anuñ tanıĥdur

380 Yazup safhaya itdüm anı tahrîr
Ki ya' nî eyledüm ben ' ışkı tefsîr

Beyân olmaz dil-ile hâldurur ol
Ki hâl ehline bir hoş kâldurur ol

Ġarâz budur ki şâhib hâl olasın
Şarâb-ı ' ışk-ıla hoş hâl olasın

Olasın ma'la' -ı mâh-ı mu' inüñ
Ola ' avn-ı İlâhî hem mu' inüñ

[Fâ' ilâtün Fâ' ilâtün Fâ' ilün]

Fazl-ı bismi 'llâhi 'r-raḥmâni 'r-raḥîm
Enbiyâdan kıldı zâhir ol qadîm

385 Enbiyâ sırrına mazhar evliyâ
Evliyâ mir'at-ı sırr-ı enbiyâ

Sırr-ı Aḥmeddür cihânda âşikâr
Ümmet içre kıldı anı Kirdigâr

Rûḥ-ı qudsı ister ol feyz-i revân
Kim anuñ müştâkıdur cümle cihân

Evliyâ vechindedür ol feyz-i Haḳ
Cezbe-i nûr-ı hidâyet mâ-şadaḳ

Sırrına kılsañ teveccüh bi-gümân
Hâşıl ola cezbe-i Haḳ her zamân

390 Cezbe vü feyz u hidâyet sırr-ı ' ışk
Pertev-i nûr-ı velâyet hâl-i ' ışk

Evliyâdan feyz olupdur dillere
' İlm-i Haḳdan câridür gönüllere

Şeyh-i şūrī pes añā kâdir degül
Neylesun ol ma‘nide mâhir degül

Feyz-i Hâkdur işbū feyz-i bî-nişân
‘İşk-ı Hâkdur pertev-i nūr-ı vişâl

Ol nişân-ı bî-nişân er neylesun
Görmeyince anı nice söylesun

395 Kıtıb-ı ‘âlem hâlidür ol gizlü râz
Ol ricâli’l-ğayb erdür ser-firâz

Üçler ü beşler yediler hâdimi
Anlaruñ oldı mükerrerlik demi

Emr olursa söyler anlar bî-gümân
Tâlib olsa gösterürler hem nişân³²

Der-beyân-ı silsile-i evliyâ kâdesa’llâhu esrârehüm

[Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilün]

Çün habîbu’llâh olur gözden nihân
Silsile iki olupdur ba‘d-ez-ân

İkisinden işledi feyz-i resûl
Çâr-ı yârūñ her biridürür kabûl

[11^b]

400 Hâzret-i Bū Bekr-i Şiddîk yâr-i ğâr
Hâl u hayret añā oldı hoş nişâr

Ol resûl-i Hâkdan oldı çün kerem
‘Ömer oldı seyf-ile ‘adl issi hem

Oldı Zî’n-nüreyn hem ehl-i hayâ
Çün nazar kıldı Muḥammed Muştafâ

³² Bu sayfanın kenarında “ Der-beyân-ı aóvâl-i insân-ı kâmil ve nişânıñ-ı úuubu’l-aúûâb” yazılmış.

Ehl-i 'ışka çün delîldür murtaşâ
Ol rızâ ile bulupdur hem rızâ

Rabbi zid kalbehu bi-hayr lâ şeyhe ebleghu mine'l-ışk³³

[Fâ' ilâtün Fâ' ilâtün Fâ' ilün]

Cân fedâ kılmışdı bunlar ibtidâ
Bunlaruñ oldu maķâm-ı muntehâ

405 Çâr yâre virdi Hâķ 'ilm-i ledün
Ümmet içre oldu anlar rehnümün

Feyz-i hâli anlara virdi Hudâ
Anlara kıldı meşâyih iķtidâ

Eliyâ ser-çeşmesidür bu turâb
Feyz-i 'ilm-i min ledünî min hisâb

Didi pes sultân-ı dîn şâh-ı hicâz
Ve 'd-duhâ ve 'l-leyf³⁴ u vaşf-i dil-nüvâz

³³ Allah'ım onun kalbini hayırla arttır. Aşk konusunda ondan daha öteye giden kimse yoktur.

³⁴ "Kuşluk vaktine ve geceye and olsun." Duhâ, güneşin parlayıp yükselmeğe başladığı kuşluk vaktidir. Bu sözün başında bulunan vav yemin vavı (vâv-ı kasem) dır. Âyette, kuşluk vaktine yemin edildiği için sûreye "Duhâ" adı verilmiştir. Sahih rivayetlere göre Hz. Peygambere bir süre vahiy gelmez. Bunu duyan ve fırsat bilen müşrikler, "Rabb'i onu bıraktı, ona darıldı." derler, inananlar arasında fitne çıkarmağa çalışırlar. Bunun üzerine bu sûre indirilir. Birtakım sebepler yüzünden vahyin bir süre gecikmesi Hz. Peygamberi çok üzer. Yüce Allah kulu ve elçisi Hz. Muhammed'i yalnız bırakmadığını, güneşin parlayıp yükselmeğe başladığı, gündüzün en genç zamanı olan kuşluk vakti ile her şeyin rahat ve huzura kavuştuğu, karanlığın çöktüğü geceye yemin ederek şöyle buyurur: "Kuşluk vaktine andolsun. Durgunlaştığı zaman geceye andolsun ki, Rabb'in seni bırakmadı ve sana darılmadı. Elbette senin sonun, ilkinden iyidir (âhiretin dünyandan iyi olacaktır). Rabb'in sana verecek ve sen razı olacaksın (üzülme). (Duhâ, 93/1-5). (Yılmaz 1992: 164)

Ene medinetü'l-‘ilmi ve ‘Alīyyün bābuhā³⁵*[Fā‘ilātün Fā‘ilātün Fā‘ilün]*

Akdı andan baħr-i ‘ilmüñ bî-gümān

Ehl-i ‘ışķa hoş delîl oldı ‘ayan

410 *Laħmuke laħmr³⁶* diyipdür bî-girān

Rūħuki rūħî diyipdür cāvidan

Der-beyān-ı aħvāl-i ‘ışķ-ı dil-nüvāz ve seyr-i sırr-ı velāyet ez-meħāz*[Fā‘ilātün Fā‘ilātün Fā‘ilün]*

‘Azm kıldı Murtażā çün ez-ħicaz

Pes ‘Irāķa irdi kıldı keşf-i rāz

Hem velāyet sırrın ızhār eyledi

‘İşķ-ıla çok keşf-i esrār eyledi

Oldı pes Selmān Ḥasan Başrî mürîd

Dehr-ārādur her biri ħālā mezîd

Seyr kıldı milk-i şarka feyz-i Ḥaķ

Evliyāya ehl-i İslām ma-şadaķ

415 Pertev-i nūr-ı hidāyet cām-ı ‘ışķ

Her birinden zāhir oldı ħāl-i ‘ışķ

Hem şerî‘ at hem ŧarîķat ma‘ rifet

Ehl-i İslām buldılar çok menfa‘ at

³⁵ "Ben, ilmin şehriyim, Ali kapısıdır." Sahih hadis kitaplarında böyle bir söze rastlanmadı. Bu sözü, hasen (Hafız Askalânî, Ebû Sa'îd Alâî, İbn-i Hacer Mekki), merfû' (Hâkim, Taberânî), münker (Tirmizî) gösteren, sahih derecesine çıkaramayan birkaç hadis bilgini müstesna, hadis râvilerinden çoğu (Sehâvi, Buhârî, Yahya b.Ma'in, Yahya b.Sa'id. İbn-i Cevzi, Zehebî, İbn-i Dakîk, Darekutnî, Hatîbü'l-Bağdâdî) uydurma hadisler arasında göstermekte, aslının bulunmadığını söylemektedirler. (Yılmaz 1992: 40)

³⁶ "Etin etimdir." Bkz.. *Ente minnî ve ene minke*. Aranan hadis kitaplarının hiç birinde böyle bir ibareye rastlanmadı. Hz. Ali'yi İslâmî ölçülerin dışında sevenlerin ortaya attıkları sözlerden biri olma ihtimali var. Edebiyatımızda örneğinin azlığı da bundan kaynaklanıyor, kanaatindeyiz. (Yılmaz 1992: 101)

[12^a]

Yoğdurur tafşîle hergiz ihtiyâc
Cân u dil derdine kıldılar ʿ ilâc

Seyr kıldı milk-i Rûma sır ʿ aceb
Oldı Rûm ehli tamâm ehl-i taleb

Kağgı ilde sır-ı ʿ ışık itse karar
Rûz-i şeb revnağ bulısar ol diyâr

420 Kağgı ilde ehl-i Hağ olsa nişân
Ol diyârũ şâhı ola şâdumân

Feth-i nuşret ʿ izz u rifʿ at her zamân
Hem memâlik ola pür emn ü emân

Hem zühür ide ʿ ulûm-ı bî-hisâb
Hağ maʿ ânî feyz ola bî-irtiyâb

Hem ʿ imâret ola hem milk u mekân
Hem ʿ adâlet ola zâhir câvidân

Vardur âhîr işbû halde âşikâr
Dâ'imâ manşür muzaffer şehriyâr

425 Pes gelüp bu bâbdan itdi sır zühür
Lâyık-ı dergâh olanũ oldı nür

Buldı ʿ âşıklar hidâyet hem sürür
Hâne-i kalbi temâmet pür huzür

Sâlik-i meczûb olurlar ʿ âşikân
Mağzen-i genc-i maʿ ârif ʿ ârifân

Cezbe-i feyz u hidâyet her zamân
Mest-i meczûb ider her dem ʿ âşikân

Ehline dirler anũ kuşb-ı zamân
Cezbe vü feyz u hidâyetdür nişân

Cezbeti min cezebâti'r-Rahman tuvâzi a' mâlî's-şakaleyn³⁷
 [Fâ' ilâtün Fâ' ilâtün Fâ' ilün]

430 Külli şey'in mâlik anuñ emridür
 Vech-i bâkî yine Hâkkuñ sırrıdur

Cümle maḥlûkât şu'ûn-ı zât-ı Hâk
 Her birinde vardur âḥîr dil dudaḡ

Her biri evşâf-ı Hâk söylediler
 'Aşıkân 'ışkı şorup şoyladılar

Şordılar birine bu cānlar ḡaber
 Kimdürür 'ışk milkine iden güzer

Kimdürür feyz-i Hudāya āşinā
 Var mıdır 'ālemde çeşm-i rüşenā

435 Kimdürür feyz-i ezel envār-ı 'ışk
 Cezbe-i Rabbānîdür āşār-ı 'ışk

Her biri bir dür söz söylediler
 Ehl-i Hâk ma' nî diyü şoyladılar

[12^b]

Ma' niden maḡşûd olan Hâkdur 'ayān
 Meşnevîde böyle kıldılar beyān

Goftu'l-ma' nî huve'llāhu şeyḡ-i dīn
 Baḡr-i ma' nîhā-yı Rabbi'l-'ālemīn

'Aḡl-ı küll didi aña hem Bāyezîd
 Her nefes Hâkdan diler *hel min mezîd*³⁸

³⁷ Rahman'ın cezbelerinden bir cezbe ins ve cinin amellerine denktir.

³⁸ "Daha var mı?" İnsana, kitap ve peygamber gönderilerek iyi, kötü öğretilir. Birinin sonucunda cennet, öbürünün sonucunda cehennem varlığı bildirilir. Bu iki şıktan birini (iman veya küfrü) seçme yetkisi (irade-i cüzîyye) verilir. Buhârî ve Müslim'in Hz. Enes'ten rivayet ettikleri bir hadiste (Elmalî'lî, 6/4518) cehennem çok geniş ve büyük olduğu, dolmasının mümkün olmadığı, küfrü seçenlerin atılmasıyla doymayacağı ifade edilir. Hel min-mezîd sözünün alındığı âyette: "O gün cehenneme: Doldun mu, deriz. Daha yok mu, der." (Kâf, 50/30). (Yılmaz 1992: 69)

440 Hâl mu' ayyendür *Cüneyd-ile Hasan*
Kim olardur ' ışk-ârâ hoş tutman

Vecd-ile ta' yin *Ca' fer bâ-Rızâ*
' Işk-ıla ta' bir idüpdür Murtażâ

Didi hâzret aña şiddik u şafâ
Cezbe vü feyz u hidâyet Muştafâ

*Keyfe medde'z-zıllı*³⁹ naşş-i evliyâ
Evliyâ mir'ât-ı Hâkdur bî-riyâ

Qalbu'l-mü'minü mir'âtu'llâh⁴⁰
[*Fâ' ilâtün Fâ' ilâtün Fâ' ilün*]

Aña kim irdi hidâyet lutf-ı Hâk
Nuşk-ı Hâkķı işiden didi şadaķ

445 Feyz irişdi aña ol dem bîş u kem
Qatre iken oldu baħr-ı pür kerem

Şiddiküñ olmaz ne hâşıl şormadan
İmtihân-ile varuban görmeden

' Âlem-i ervâhda bilgil ' ayân
Ger eleste zâhir oldıysa bu cân

' Âlem-i eşbâha olduķda revân
Evliyâ bezmine irer bî-gümân

³⁹ "E lem tere ila rabbike keyfe meddez zıll: Rabb'inin gölgeyi nasıl uzattığını görmez misin? Dileseydi onu sabit kılardı. Furkan, 25/45.

⁴⁰ *Kalbü'l-mü'minü mir'âtu'llâh*: Mü'minin kalbi Allah'ın aynasıdır.

El-ervāhu cünūdün mücennedetün femā te‘ārafe minhā ĩtelefe ve femā tenākere minhā iħtelefe⁴¹

[Fā‘ilātün Fā‘ilātün Fā‘ilün]

Hāş-ıla sırr-ı elest u hem belā
Ol belāya cān u dildür mübtelā

450 Āb-ı gilden kırtulup olur ħalāş
Defter-i ‘ışka yazarlar anı ħāş

Şer‘-ile olur müzeyyen bī-gümān
Feyz olur dürlü ma‘ārif cāvidān

Evliyāda vardurur bu ħāl ‘ayān
Feyz olur ‘ilm-i ledūnī her zamān

Hāķ kimi lāyık görse ol gelür
‘Ālemi şüretde ol kişi bulur

Hāşılı seyr-i sülük ilhām-ı Hāķ
Feyz-i Rabbānī ma‘ārif keşf-i Hāķ

455 Cümle-i ervāha olur āşinā
Āşinālık dillerdür rüşenā

[13^a]

İşler ol seyr-i sülük-ı bī-gümān
Çok temāşā eyler āħir işbu cān

Senūrīhim āyātınā fi’l-āfāķi ve fī enfusihim hattā yetebeyyene lehum ennehu’l-ħakķu⁴²

[Mefālīün Mefālīün Feülün]

Elā ey tālīb-i Hū bāy-ı esrār
Ma‘ānī kılzüm-i deryā-yı ebrār

⁴¹ Ruhlar, toplanmış askerler gibidir. Onlardan birbirleriyle önceden tanışanlar kaynaşır, tanışmayanlar ihtilaf olur. (Aclunī 1351: II/294)

⁴² Varlığımızın delillerini, (kâinattaki uçsuz bucaksız) ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara göstereceğiz ki, o Kur’an’ın gerçek olduğu onlara iyice belli olsun. (Fussilet 41/53)

Hidâyet bilesin kâl-ıla olmaz
Mücedded hırka vü şâl-ıla olmaz

Zuhûr-ı cām u cezbe feyz-i Haḫdur
Kerâmat u kuşûf bürhân-ı Haḫdur

460 Ma' ârif güldürür çiçekleri kâl
Velâyet feyz-i ma' nîdür daḫı hâl

Bulanlar hâl-i kâle kalmadılar
Bu kîl u kâle hem aldanmadılar

Olanlar fazl-ıla dâ'im sirişte
Nazar kılmadılar heşt behište

*Seḫâhum Rabbuhum*⁴³hamrın içen cân
Olanlar evliyâ bezminde ḫayrân

Şarâb-ı ' ışık-ıla mu' tâd olanlar
Zuhûr-ı fazl-ıla dil-şâd olanlar

465 Anı aldayımaz merd-i füsûn-sâz
Semâ' u ḫarf u şavt u leḫn-i âvâz

Gerek tâliblere feyz u hidâyet
Zuhûr ide yedinde bî-nihâyet

Zuhûr ide gönül milkinde ol nûr
Ola ' arş-ı İlâhî beyt ma' mûr

Gehî ḫayrân-ı mest ola gehî şevk
Zuhûr ide ma' ârif-i feyz ola zevk

⁴³ "Rab'leri, (onlara tertemiz bir içki) içirmişler." Cennetliklere verilecek mükâfatlardan bir kısmının anlatıldığı âyetlerden birinden alınmadır. (Bkz. İnsan, 76/5-22). (Cennet ehlinin) üstlerinde yeşil ipekten ince ve kalın giysiler var. Gümüşten bilezikler takınmışlardır. Rab'leri, onlara tertemiz bir içki içilmiştir." (İnsan, 76/21). (Yılmaz 1992: 140)

Sülûk u seyr u ilhâm ola hâşıl
Teveccüh illerine ola vâşıl

470 İrâdet gösterenler ola meczûb
Şu cezbe kim ola ‘ âlemde maḥbûb

Bu feyzüñ şâhibidür kâmil insân
Şarâb-ı ‘ ışka dirler âb-ı hayvân

Ṭarîḳ-i evliyâdadur bu hâlet
Murâd olursa idelüm delâlet

Eger bulduñsa muḥkem tüt etegin
Ziyâretgâh idin anuñ yatağın

Cihânuñ terkin ur terk itme anı
Ele girmez bilesin her zamânı

475 Ve illâ hırḳa vü tâc u risâle
Ḳılurlarsa eger saña ḥavâle

[13^b]

Riyâzet gösterürler acıḳasın
Susuz olsañ hemân deryâ göresin

Daḫı ferdâya şalarlarsa ‘ ahdı
Ḳoyarlarsa yoluñda cidd ü cehdi

Delîli olalar heşt behiştüñ
Bular ne ḥâceti rûḫ-ı siriştüñ

Olur mı ‘ âşîḳân cennât-ı nâzır
Tecellîye dilerken ola ḥâzır

480 Buları terk idüp olğıl revâna
Tecellî nûrın istesen bu câna

Şuyûḫı ser-be-ser arayuban cân
Bulardan bulmağa kâmil-i insân

Hidâyet bulmayınca yok kararî
Şarâb-ı ' ışkı câm-ı hoş güvârî

Velâyet pertevinden behre ister
Hidâyet ehl-i nûrın aña göster

Şafâ bulsun dil ü cân ol nazardan
Keremler hâşıl itsün gerçek erden

485 Murâdını bulup kılsun kararî
Kafesden kılmadın bülbül firârî

Şuyûh içre dahı var bir tavâ'if
Şatarlar dâ'imâ halka ma' ârif

Ma' ârif güllerin tezyîn iderler
Semâ' u rakşî hoş âyin iderler

Gelen bülbül ola ol gülde hayrân
Şanalar budurur ahvâl-i merdân

Țutuluban kalurlar ol durağa
Perişânlık düşürür şola şağa

490 Ma' âza'llâh ki merdân ola kâ'il
Semâ' u rakşa ya' nî ola mâ'il

Bular bilmez nedür feyz u hidâyet
Zuhûr u cezbe vü sırr-ı velâyet

Hemân bir dildürür söyler degil hâl
Temâmet fi'l u kavli kıîl u hem kâl

Şarâb-ı câm-ı ' ışkdur kâr-ı merdân
Derûnı nüş idenler ola hayrân

Ezel içmekde ne leb ne hod kâm
Ne sâfî var ne mey var ne hod câm

495 Nolur bundan ki gülşende ola gül
Veyā bir bāğçede bir deste sünbül

Sez anı bir nefes gördüñ ü koçduñ
Hemān bir reng u bu diyu biraçduñ

[14^a]

Gül-i gülzār olmayınca cānum
Çarār itmez bu cān u nātuvānum

Velāyet gülsitānına iren cān
O gülşende olısar mest u hayrān

Şarāb-ı ‘ışk-ıla mest olmasa cān
Bulurdu derdine ‘ālemde dermān

500 Nişān-ı kāmīl insānuñdurur hāl
Eger hāl olmaz ise ola bir kāl

Bu kavmi dağı terk it ol bahādır
Hüruf-ı şavt hep cāna belā der

Yüzine irişüp olğıl mürīdi
Bulagör cāna ol nūr-ı va‘īdi

Şarāb-ı ‘ışk-ı cām-ı lā-yezālī
Zuhūr-ı feyz-i hāldur bī-miŝālī

Bu āşüfte kılpudur Bāyezīdi
Bu hāldur cānlaruñ dā’im ümīdi

505 Didi toksan toköz irdi şuyūha
Bularda irmedüm kāmīl rūsūha

Bularda varuban kaldum arada
Velīkin irmedüm kāmīl murāda

Hemān Ca‘ ferde buldum vecd u hālet
Beni ol eyledi Haçça delālet

Meger insân-ı kâmile idesin
Bu hâluñ ' aynı anda hem göresin

Muhabbet şıdķ-ı irâdetdür aña yol
Bu hâluñ menba' idur bilesin ol

510 Ola gülzâr-i ma' nî dilde rüşen
Ki hâristân-ı nefsuñ ola gülşen

Ma' ânî vü ma' ârif hoş müzeyyen
Ola hâl-i velâyet hem mu' ayyen

Taşarrufda olan ferdâya şalmaz
Şeb u rüz-ıla olan aya şalmaz

Velâyet naķd-i ma' nîdür daķı hâl
Hemân tek müşteri' ol cân-ıla âl

Nişân-ı budurur kuţb-ı zamânuñ
Muhabbet eyleseñ mest ola cânuñ

515 Ola taķrîr olan ma' nî muhaķķaķ
Zuhûr ide hidâyet sende el-ħaķ

**Men ' aħlaşa' llâhe erba' ĩne şabâħan zâherat yenâbi' u' l-ħikmeti min ħalbihi ilâ
lisânihi⁴⁴**
[*Mefâliün Mefâliün Feülün*]

Yenâbi' u ma' ârif ola çârı
Yedi deryâ ola kemter biñarı

[14^b]

Sülûk-ı seyr-i ilhâm ola hâşıl
Maķâmı lî-ma' allâh ola vâşıl

⁴⁴ Kim sadece Allah rızası mûlahazasıyla kırk gün sabah namazını (cemaatle) kılsa kalbinden lisanına hikmet pırlantaları akmaya başlar. (Kuda'î 1986: 1/285)

Dir-idi dā'ima ol faḥr-i aḳṭāb
Tārīḳatde budur hem aṣl-ı ādāb

Yüki ile ola her cān revāna
Nazar kılmayalar kevn ü mekāna

520 Ola ol cān hemānā mest-i meczūb
Eger ṣāh u vezīr u mīr u maṭlūb

Niṣān-ı kāmīl-i insāndurur bu
Ki her kim ṣıdḳ-ıla gösterse aña rū

Ola ḥumḥāne-i vaḥdetde miḥmān
Budur aḥīr niṣān-ı kāmīl insān

Zamānumda geleydi İbn-i Edhem
Uraydum raḥm-ı dil derdine merhem

Zuḥūr ideydi anda ḥāl-i ma' nī
Kemāl u feyz u 'ilm-i min ledūnī

525 Aña taḥtını terk itdürmez-idüm
İderse daḥı anı ḳomaz-idüm

Ne 'arz olsa olaydı aña ma' rūf
Olaydı ḥāli hep ilhāma mevḳūf

Anuñ piri velīdürür güzīde
Degüldür evliyā ol āferīde

Niṣān-ı ḳuṭbuñ oldur bil ki hergiz
Ki ḳarda yürüye göstermeye iz

Eger ṣultān-ı 'ādil ṣāh-ı devrān
Muḥabbet göstereydi 'ıṣḳa her ān

530 Küṣūf ehli olaydı merd-i kāmīl
Kemālānedürür gāyetde ḳābil

Hidâyet isteyen kılsun irâdet
İradetden nedür hâşıl hidâyet

Bu sözler feyzidür sırr-ı kadîmüñ
Bulardur kaçresi baħr-ı 'azîmüñ

Dil-i 'arîfdürür deryâ-yı mevâc
Kenâr-ı nuţķ-ı ħarfîdür her emvâc

Hezârân mevc vardur mest-i mecnûn
Ki ħarķa varur anda rub'-ı meşkûn

535 Ma'ârif baħş olupdur evliyâdan
Ĥalâş itmişdürür câmı hevâdan

Anuñçün nuţķa geldi bunca ħüftâr
Ĥaķâyık dürlerinden nice esrâr

İlâhî kııl bize 'ışkı kılavuz
Uyup 'ışkâ varup sırruñ duyavuz

[15^a]

Olavuz 'ışk-ıla 'âlemde ħandân
Ma'ârif feyz ola luţfuñdan iĥsân

İşidenler ola ħayrân u bî-ĥuş
Görenler câm-ı 'ışkı ola medĥuş

540 Kıulüb içre hemân mevdüd eyle
İlâhî 'âķibet maĥmüd eyle



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Academic Journal of Language and Literature

CİLT/VOLUME: 4, SAYI/ISSUE: 2, AĞUSTOS/AUGUST 2020

Necmiye KELEMCİ

DR Öğrencisi, Bilecik Şeyh
Edebali Üniversitesi
necmiyekeremci@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-3646-0119>

XIX. Yüzyıl Şairlerinden Nazmî ve Dîvânî*

A XIX. Century Poet Nazmi and His Divan

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 21.07.2020

Kabul Tarihi/Accepted: 21.08.2020

Yayın Tarihi/Published: 30.08.2020

Atıf/Citation

Kelemci, Necmiye (2020). XIX. Yüzyıl Şairlerinden Nazmî ve Dîvânî. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4 (2), s. 548-569. DOI: 10.34083/akaded.772712

Kelemci, Necmiye (2020). A XIX. Century Poet Nazmi and His Divan. *Journal of Academic Language and Literature*, 4 (2), p. 548-569. DOI: 10.34083/akaded.772712



<https://doi.org/10.34083/akaded.772712>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.

This article was checked by iThenticate.

*Bu makale hazırlanmakta olan “Nazmî Dîvânî (Metin-İnceleme)” isimli doktora tez çalışmasından türetilmiştir.

Öz

Türk edebiyatında XIII. yüzyıldan XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar geçen süreçte klasik Türk edebiyatının usul ve kaidelerine uygun nazım ve nesir alanında sayısız eser verilmiştir. Bu eserlerin başında dîvânlar gelmektedir. Nazmî'nin XIX. yüzyılda kaleme aldığı Dîvân'ı da bu eserlerden biridir. *Nazmî Dîvânı*, İzmir Milli Kütüphanesi Yazmalar Bölümü 1559 numarada kayıtlıdır. Biyografik kaynaklarda eserin müellifi Nazmî'nin hayatına dair kesin bilgiler bulunmamaktadır. Dîvân'dan yapılan tespitlere göre Nazmî'nin XIX. yüzyılın ikinci yarısında yaşadığı ve şiirlerini de yaklaşık olarak 1842 ila 1876 yılları arasında yazdığı söylenebilir. Nazmî'nin elde bulunan tek eseri Dîvân'ıdır. Mürettep bir dîvân hüviyetinde tertip edilen eser 227 sayfadan oluşmaktadır. Eserde 131'i gazeller bölümünde olmak üzere toplamda 322 adet şiir bulunmaktadır. Dîvân'da Arapça bir kıt'a dışındaki tüm şiirler Türkçe yazılmıştır. Bu çalışmada öncelikle XIX. yüzyılda Nazmî mahlası ile şiir yazmış şairlerle ilgili bilgiler verilmiştir. Daha sonra eserin müellifi olan Nazmî'nin hayatı hakkında Dîvân'ından elde edilen tespitlere yer verilmiştir ve şairin elde bulunan tek eseri olan Dîvân'ı şekil ve içerik yönünden tanıtılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Edebiyatı, XIX. Yüzyıl Türk Şiiri, Nazmî Dîvânı.

Abstract

In Turkish literature, there were numerous verse and prose work pertinent with methods and principles Divan Literature from XIII. to te second half of XIX. century. Among these Divans were the main works. Divan that were written by Nazmî in XIX. century is one of these works. Divan of Nazmî is registered in İzmir National Library, Writings Section, no. 1559. Biographical sources have a lack of definitive information about Nazmî, author of the work. We can infer from his divan that he lived in the second half of XIX. century and wrote his poems between about 1843 adn 1876. The only work of Nazmî survived is his divan. The divan that arranged in a serial manner consists of 227 pages. In the divan, a total of 322 poems were published, 131 of them are gazels. All poems written in Turkish except one verse which is in Arabic. In the first part of this study, information about XIX. century poets which wrote under pen name Nazmî are given. Later, the determinations about the life of Nazmi, author of the work, from his divan are given and the divan, his only surviving work, was introduced in terms of form and content.

Keywords: Classical Turkish Literature, XIX. Century Turkish Poems, Divan of Nazmî

Giriş

Edebiyat, tarih boyunca insanı ve onun yarattığı ferdi ve toplumsal süreci konu edinmiştir. Her edebî eser yaratıcısı hasebiyle vücuda getirildiği coğrafyanın, toplumun ve kültürün izlerini taşır (Levend 2015: 13). Türkler İslamiyet'i kabul ettikten sonra dünyayı farklı bir gözle algılayan yeni bir edebiyat geliştirdiler ve bu konuda daha önce önemli eserler vermiş olan Arap ve Fars edebiyatını örnek aldılar (Kurnaz 2004: 166). Bunun yanında Türkler, sınırlarının Orta Asya'yı aşıp Anadolu'ya ve Avrupa'nın içlerine kadar genişlemesi ile birlikte çok daha farklı kültürlerle de tanışmışlardır. Böylelikle sanatçıların eserlerini meydana getirirken beslendikleri kaynaklar ya da dikkat ettikleri edebî kurallar zamanla çeşitlilik kazanarak bir değişim ve gelişim göstermiştir. Bu değişim genel hatlarıyla dil, şekil, üslup, tür ve konuda kendini göstermiştir (Mengi 2017: 25).

Türk edebiyatında XIII. yüzyılda başlayıp XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar etkisini sürdüren klasik Türk edebiyatı geleneğine uygun olarak birçok şair yetişmiş ve sayısız eser verilmiştir. Bu eserler arasında en önemlileri hiç şüphesiz şairlerin hayatları boyunca yazdıkları farklı nazım şekillerine ve türlerine sahip şiirlerinin bir araya toplanması ile oluşturdukları dîvânlardır (Akün 1994: 396-397). Nazmî'nin XIX. yüzyılda yazmış olduğu Dîvân'ı da bu eserlerden biridir. Dîvânlarla ilgili bugüne kadar akademik düzeyde birçok çalışma yapılmış ve günümüz edebiyat araştırmacılarının hizmetine sunulmuştur. Bu çalışma da hakkında sınırlı bilgilere sahip olunan XIX. yüzyılda Nazmî mahlası ile şiirler yazmış şaire ait olmasına rağmen kataloglarda XVII. yüzyıl şairlerinden Nazmî Mehmed (ö:1112/1700) isimli şaire ait olarak kaydedilen *Nazmî Dîvânı* üzerinedir. Çalışmanın amacı hem eserin gerçek müellifi ve yazılış tarihi hakkında bilgi vermek hem de içinde barındırdığı şiirleri genel hatları ile ele alıp tanıtmaktır. Bu sebeple önce Nazmî hakkında tespit edilen bilgiler verilmiş daha sonra bir nüsha tavsifi yapılarak eser şekil ve içerik yönünden incelenmiştir.

XIX. yüzyıl klasik Türk edebiyatının çöküş dönemi olarak bilinmektedir. Bu yüzyılda klasik Türk edebiyatı geleneğine uygun eser veren usta şairler yetişmemiştir. Bazı şairler Nedim'in izinden giderek "mahallîleşme akımı"nı sürdürseler de muvaffak olamamışlardır. Birtakım şairler de "dinî-tasavvufî" konulara yönelerek Şeyh Galib'i kendilerine model olarak seçmişlerdir ancak hiçbiri Galib'in şiirinin derinliğine ulaşamamıştır (Kurnaz 2004: 352).

XIX. yüzyılda önceki yüzyıllara göre şairlerin niceliğinde bir azalma olmasa da nitelik olarak önceki dönemlerin ikinci sınıf şairleriyle dahi boy ölçüşemeyecek şairler yetişmiştir (Zavotçu 2005: 200). İran etkisinden kurtulup kendi klasiklerini üreten klasik Türk edebiyatı bu yüzyılda önemli bir ilerleme gösteremese de divan tarzı, nazım tekniği, dilde sadelik ve söyleyiş açısından bir gelişme göstermiştir (Erkul 2007: 67).

Türk edebiyatında XVIII. yüzyılda başlayan yenileşme hareketi XIX. yüzyılda hız kazandığı için bu yüzyıl sanatçıların eserlerini üretirken “Garp kültürü”nü örnek aldıkları yüzyıl olarak bilinmektedir (Zavotçu 2005: 200). Avrupa’ya gönderilen öğrencilerin (Namık Kemal, Şinasi ve Ziya Paşa vb.) öncülüğünde edebiyatta bir değişim süreci başlamıştır. Batı edebiyatının etkisi ile klasik Türk edebiyatının usul ve kaideleri yavaş yavaş ya değiştirilmiş ya da tamamen terkedilmiştir (Gibb 1999: 514-519). Bütün bunlara rağmen bu yüzyılda da şairler klasik Türk edebiyatı geleneğine uygun eserler vermeye devam etmişlerdir. Öyle ki sadece İstanbul kütüphanelerinde bu döneme ait 114 dîvân nüshası kayıtlıdır (Şentürk-Kartal 2008: 562-565). Nazmî de bu yüzyılda yetişip klasik Türk edebiyatı geleneğine uygun eser veren sanatçılardan biridir.

1. XIX. Yüzyıl Dîvân Şairlerinden Nazmî

Nazmî Dîvânı’nın yazma nüshası İzmir Milli Kütüphanesi Yazmalar Bölümü 1559 numarada bulunmaktadır. Eser XVII. yüzyılda yaşamış ve Nazmî mahlası ile şiirler yazmış şaire ait olarak kaydedilmiştir. Ayrıca eserin künyesinde *Edirneli Nazmî Dîvânı*’nın eksik bir nüshası olabilir ifadesi de yer almaktadır. Ancak Nazmî eserini yazdığı tarihi bir kıt’a ile kaydetmiştir. Bu manzumeye göre eser 1280 (M.1863) yılında kaleme alınmıştır. Hâsıl olan bu zaman uyumsuzluğundan dolayı Dîvân’ın ne XVII. yüzyıl şairlerinden olan Nazmî’ye ne de Edirneli Nazmî’ye ait olması mümkün değildir.

Târîh-i Dîvân

Fâ ‘ilâtün Mefâ ‘ilün Fâ ‘lün
Defter-i ‘aşkıım eyledim tanzîm
Nâmına dindi nuḥbetü’l- ‘uşşâk

Dîvânçem itdim ey Nazmî itmâm
Târîhi oldı tuḥfetü’l- ‘uşşâk

1280 (Nazmî 1280/1863: 197)

1.1. XIX. Yüzyılda Nazmî Mahlası ile Şiir Yazmış Şairler

1.1.1 Nazmî Efendi (Bursalı)

Hayatı ile ilgili bilgiler sınırlıdır. Doğum-ölüm tarihi, ailesi ve mesleği ile ilgili bir bilgi yoktur. *Sicill-i Osmanî, Hâtümet’ül-Eş‘ar ve Tuḥfe-i Nailî*’deki kayıtlardan sadece Bursalı ve Abdülmecid devri şairlerinden olduğu bilgisine ulaşılmaktadır.

Nazmî Efendi: Bursalıdır. Sultan Abdülmecid devri (1839-1861) şairlerindendi (Süreyya 1996: 561).

Nâzım-ı mûmâ-ileyh Nazmî Efendi mahrûsa-i Burusa'da kadem-nihâde-i sâha-i vücûd olup muahharen tarîk-i terdîse dâhil olmuştur (Çiftçi 2017: 488).

Nazmî Efendi, Bursalı, Sultan Aldülmecid devri şairlerinden (Kurnaz-Tatçı 2001: 1071).

Hâtümet'ül-Eş'ar ve Tuhfe-i Nailî'de Nazmî Efendi'nin şiirlerinden "gül" redifli bir gazel örnek olarak verilmiştir. Ancak *Nazmî Dîvânı*'nda bu örnek gazel bulunmamaktadır.

1.1.2. İsmail Nazmî Efendi (1829/1901)

Rükünzade İsmail Nazmî Efendi 1245 (M.1829) tarihinde Girit adasının o dönemde önemli merkezlerinden olan Kandiye şehrinde doğmuştur. Nazmî'nin oğlu Fâzıl Nazmî Bey Darülfünun müderrislerindedir. Nazmî Arapça, Farsça, İtalyanca, Fransızca ve Rumca bilen döneminin önemli şairlerindedir. Kandiye'ye bağlı Mağaralı Köyü'nde bulunan Bektaşî tekkesi banisi Mustafa Baba'nın muhiplerindedir ve 16 yaşında ikrar vermiştir. Nazmî Efendi XIX. yüzyıl Tekke edebiyatı şairlerindedir ve gayri matbu bir dîvânı bulunmaktadır. Nefî'nin "sözüm" redifli kasidesine bir nazire ve Mevlana hakkındaki methiyesine de bir tahmis yazmıştır. Nazmî 1317 (M.1901) yılında vefat etmiştir. Mezarının yeri hakkında bir bilgi yoktur. Sadettin Nüzhet Ergun'un *Bektaşî-Kızılbaş Alevî Şairleri ve Nefesleri* adlı eserinde Nazmî'ye ait olduğunu belirttiği Hazreti Ali hakkında yazılmış bir methiye örneği verilmiştir. Ancak bu methiye *Nazmî Dîvânı*'nda bulunmamaktadır (Ergun 1956: 225).

1.1.3. Nazmî'nin Hayatına Dair Tespitler

Nazmî'nin ailesi hakkındaki bilgiler sınırlıdır. Şairin validesinin vefatı üzerine yazdığı bir manzumedan 1268 (M. 1851) yılında vefat ettiğini öğrenmekteyiz. Nazmî manzumede validesinin ismini zikretmemiştir.

Târîh-i Vefât-ı Valide-i Nazmî Efendi

[Fâ 'ilâtün Fâ 'ilâtün Fâ 'ilâtün Fâ 'ilün]

1. Mümkün olmaz kimseye hîç böyle mihmân-ñânedir
Hep gelen gitmekdedir bâ y u gedâ ednâ vü şâh
2. Şöyle bir şâliha ðâtun idi kim dünyâda hiç
İtmemişdi [hîç] göz açup dehr-i fânîye nigâh
3. İrci'î emrîne âmennâ deyüp gitdi meded
Kubbe-i devrâna çıkdı âh idince 'azm-i râh

4. Hürmet-i Zehrâ için ‘avf it günâhın bağını
Cennet-i firdevsi kılsun rûh-ı pāk-i cilde vâh

5. Ağlağup eşkimle Nazmî târîh-i fevtiñ yazup
Vâlidem göçüp cihândan dîdeler kân ağlar âh

Sene 1268 (Nazmî 1280/1863: 36)

Eserde şairin doğum ve ölüm tarihi ile ilgili bir kayıt yoktur. Fakat tarih manzumelerine düşürülen tarihlere göre Dîvân’da yer alan en eski tarihli manzume “Tevârih” başlığı ile Ömerzâde Hasan Ağa’nın kerimesi Fatma Kadın’ın 1258 (M.1842) yılında vefatı üzerine yazılan şiirdir. Dîvân’daki en yeni tarihli şiir ise “Tarîh-i Cülûs-ı Sultân Murâd Han” başlığı ile 1293 (M.1876) yılında V. Murat’ın tahta çıkışının anlatıldığı manzumedir. Nazmî’nin bu tarihlerden önce ya da sonra da şiir yazmış olma ihtimalini de göz önünde bulundurarak şairin yaşadığı ve şiirlerini yazdığı dönem yaklaşık 1258 (M.1842) ila 1293 (M.1876) yılları olarak kabul edilebilir.

Nazmî Halepli bir güzel için kaleme aldığı bir gazelde öldükten sonra miras olarak geriye sadece bir seyahatname ve bir dîvân kalacağını dile getirmiştir. Ancak Nazmî’nin, Dîvân’ı dışında başka bir eseri elde bulunmamaktadır. Beyitte bahsedilen seyahatname ile ilgili başka bir bilgi mevcut değildir.

İrtihâlimde ne varım var ki çıksun zâhire

Çıksa Nazmî bir seyâhatnâme bir dîvân çıkar (Nazmî 1280/1863: 89)

Eserde Nazmî’nin mesleğine dair bir not düşülmemiştir. Fakat Nazmî, Sadrazam Emin Ali Paşa için yazdığı bir kasidede kapudan olmak istediğini açıkça dile getirmiştir.

Nâ-Ĥudâ olsa nola keştî-i maķşûda ķuluñ

Himmetiñle ķapudanlıkda gözüm var zîrâ (Nazmî 1280/1863: 18)

Nazmî’nin kapudan olmayı talep etmesinin yanında Dîvân’da yer alan dönemin nüfuzlu kişilerinin hayatlarındaki doğum, terfi, evlilik ve vefat gibi gelişmeler için düşürülen tarihlerin ekseriyetle mesleği denizcilik olan kişiler adına yazılmış olması “Nazmî’nin de denizcilikle ilgilenmiş olabileceğini akla getirmektedir.”¹

Nazmî Dîvânı’nda Hacı Bektaş Veli, Hazreti Ali, On İki İmam, Hazreti Hüseyin ve Kerbela için farklı nazım şekillerinde ve türlerinde yazılmış şiirler bulunmaktadır. Ayrıca eserde “bektaşiyiz” redifli iki de gazel yer almaktadır. Bunların dışında Nazmî, Şahkulu Sultan Dergâhı postnişini olan Hacı Hasan Baba, Ali Baba ve Mehmed Ali

¹ İlerleyen bölümlerde bu manzumelerin hakkında bilgi verilmiştir.

Baba isimli üç Alevi-Bektaşî şeyhinin göreve başlama veya vefatları vesilesi ile ilgili yazdığı manzumelerde bu kişilerin kendisinin mürşidi ve rehberi olduğunu zikretmiştir. Bu bilgilere dayanılarak Nazmî'nin Bektaşî meşrep bir şair olduğu söylenebilir.

Ol Muḥammed Bākır u Ca'fer Mūsā'nun 'aşkına
 Şāh Rızā vü Şāh Taķı ol bā-şafānun 'aşkına
 Hem Nakī vü 'Askerī Mehdī zamānun 'aşkına
 Nazmî'ye luḫf eyle şāhum ḥānedānun 'aşkına
Es-selām ey hādī-i rāh-ı Ḥudā nesl-i 'Alī
Es-selām ey kuṭb-ı 'ālem Ḥacī Bektāş-ı Velī (Nazmî 1280/1863: 15)

Ehl-i beytiñ dostuna dost düşmenine düşmeniz
 Münkere tığ urmağa me'mür olan Bektāşiyüz (Nazmî 1280/1863: 96)

Āl-i evlād-ı Meḥemmed Mürtezāniñ rāhına
 Cān ü ten maḥv eyleyüb meşhūr olan Bektāşiyüz (Nazmî 1280/1863: 96)

Reng-i şafaķ gibi eşkim kızıl kan
 Nice ağlamasun Nazmî-i giryān
 Kerbelā deştinde şāh-ı şehīdān
 Ağlar ḥak Muḥammed 'Alī çağırır (Nazmî 1280/1863: 190)

Eserin müellifi olan Nazmî'nin yukarıda biyografileri verilen Nazmî mahlası ile şiirler yazmış iki şairden biri mi yoksa kaynaklarda yer almayan başka bir Nazmî mi olduğu konusunda kesin bir kayıt bulunmamaktadır. Ancak Dîvân'dan edinilen bilgilere göre şairin Girit adasında doğup ve Bektaşî tekkesine mensup olan XIX. yüzyıl tekke edebiyatı şairlerinden İsmail Nazmî Efendi olması kuvvetle muhtemeldir.

Nazmî Dîvânı'nda, Sadettin Nüzhet Ergun'un bahsettiği Nefî'e ait "sözüm" redifli kaside ile aynı redifte ve vezinde gazel nazım şekli ile yazılmış bir şiir bulunmaktadır. Nazire yazma geleneğinde gazel nazım şeklinin çok rağbet gördüğü ve zaman zaman şairlerin diğer nazım şekilleriyle yazılmış şiirler için yazdıkları nazirelerde de gazel nazım şeklini kullandıkları göz önünde tutularak bu şiiri Nefî'nin şiirine nazire olarak kabul etmek mümkündür (Köksal 2006: 28). Bunun dışında Nazmî "Gird" redifli bir gazel de kaleme almıştır. Bu gazel de şairin İsmail Nazmî Efendi olma ihtimalini akla getirmektedir. Ayrıca Dîvân'da Tekke edebiyatı nazım türü olan nefes nazım türü ile yazılmış şiirlerin bulunması bu eserin İsmail Nazmî Efendi'ye ait olma ihtimalini güçlendirmektedir.

2. Nazmî Dîvânı

2.1. Nüsha Tavsifi

Eserin bilinen tek nüshası İzmir Milli Kütüphanesi Yazmalar Bölümü 1559 numarada kayıtlıdır. Eserin ebatları 240x165 (160x135)mm'dir. Eser rik'a yazı sitali ile kaleme alınmıştır.

Yazmanın başında ve sonunda yer alan ifadeler şu şekildedir.

باشی: مناجات از جناب عززت

قوما یارب بنی جهل ایچره ضالانده ملول

بکا گسترکه سکا قنقی گدر طغریجه یول

صونی: ای شریر لر گو کمیک بیهوده قانی

Yazma siyah renkli cilt ile ciltlenmiştir. Arka kapağın dış yüzeyinde sol üst köşede beyaz renkte boş bir etiket bulunmaktadır. Sırt bölümünde ise beyaz bir etiket üzerinde raf numarası olduğu düşünülen 35/13 numarası bulunmaktadır. Nazmî eserine Arapça rakamlarla 1,2,3.... sıra sayı sistemi ile sayfa numarası vermiştir. Bu numaralandırmaya göre eser 227 sayfadır. Ancak 227. sayfadan sonraki boş sayfalar da 255' e kadar numaralandırılmaya devam edilmiştir. Dîvân'ın ilk sayfasında sol üst köşede Latin harfleri ile "fihriste geçmiştir" ifadesi vardır. Bu ifadenin altında Arap harfleri ile sırasıyla;

آثار ادبی ۵۹۲۹/۲/۳ فهرسته گچمشدر

ifadeleri ile Osmanlıca bir mühür bulunmaktadır. Sayfanın ortasında İzmir Milli Kütüphane Müdürlüğü mührü vardır. Mührün üzerinde kırmızı mürekkeple 'Yaz-1559' numarası kayıtlıdır. Sağ alt köşede ise demirbaş numarası bulunmaktadır (Demirbaş No:22170). İlk sayfadan sonra sayfa numarası da bulunmayan 2 adet boş sayfa vardır. Dördüncü sayfadan itibaren sayfa numaraları bulunmaktadır. Nazmî, eserine Arap harfli metinlerin çoğunda olduğu gibi varak sistemi ile değerlendirildiğinde sağ taraftaki sayfadan değil de bu sayfayı boş bırakıp sol taraftaki sayfadan başlamayı tercih etmiştir. Eser kırmızı mürekkeple yazılmış "Dîvân-ı Nazmî" başlığı ile beşinci sayfadan başlamaktadır. Dîvân'ın ilk sayfalarında kırmızı mürekkeple çizilmiş bir çerçeve bulunmaktadır. Ancak bütün sayfalarda yoktur. Dîvân'da yer alan başlık, mahlas ve terki-i bendlerin vasıta beyitleri ya da musammatların tekrar eden mısraları ekseriyetle kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Dîvân'da ara ara üstü çizili şiirler/beyitler, boş ve yırtılmış sayfalar vardır.

2.2 Dîvânda Yer Alan Şiirlerin Özellikleri

Eserde Arapça bir kıt'a dışında Osmanlı Türkçesi ile yazılmış çeşitli nazım şekillerinde ve türlerinde toplam 322 adet şiir yer almaktadır. Bu şiirlerin tertip edildikleri sıraya göre diziliş kısaca şu şekildedir. İlk olarak münâcât, na't, mersiye, selâmnâme, methiye, vefeyâtnâme ve velâdetnâme gibi nazım türlerinde ve terkiib-i bend, kaside, gazel ve kıt'a gibi nazım şekilleri ile yazılmış 90 adet şiir yer almaktadır. Bu şiirlerden sonra 68. sayfadan itibaren "İbtida-i Gazaliyât" başlığı ile 131 adet gazel nazım şekli ile yazılmış şiir bulunmaktadır. Gazeller bölümünden sonra müseddesler başlığı ile 4, muhammesât başlığı ile 12, şarkıyyât başlığı ile 9 olmak üzere toplamda 25 adet şiir bulunmaktadır. Bu bölümden sonra çeşitli konularda yazılmış 18 adet tarih manzumesi yer almaktadır. Daha sonra önce müfredât başlığı ile 35 devamında da müfred başlığı ile yazılmış 7 olmak üzere 42 beyit vardır. Buraya kadar mürettep bir divan özelliği gösteren *Nazmî Dîvânı*'nda beyitler bölümünden sonra muhtelif konularda kıt'a, gazel ve kaside nazım şekillerinde yazılmış 16 adet şiir bulunmaktadır.

Çalışmanın amacı varlığı bilinmeyen *Nazmî Dîvânı* ve müellifi hakkında bilgi vermek olduğu için sadece manzumelerin başlıkları, nazım şekilleri, beyit/bend sayıları ve revî harfleri ile ilgili bilgiler verilmiştir. Eserin Latin harflerine aktarılıp teferruatlı bir incelemesi başka bir çalışmanın konusu olduğu için burada bu konulara değinilmemiştir.²

2.2.1. Gazeller

İlk beytin kendi içerisinde ikinci beyitlerin de daima ilk beyitle kafiyeli olduğu (aa, ba, ca...) en az iki beyitlik tek kafiyeli şekilde yazılan gazel nazım şekli klasik Türk edebiyatının ağırlık merkezini oluşturur. Çünkü şairler bütün hünerlerini öncelikle bu alanda gösterirler (Kurnaz-Çeltik 2013: 78-96). *Nazmî Dîvânı*'nda 131'i "İbtida-i Gazaliyât" başlıklı gazeller bölümünde 31'i de gazeller bölümünün dışında olmak üzere toplam 162 adet gazel nazım şekli ile yazılmış şiir bulunmaktadır. Gazeller bölümünde yer alan 131 şiirden 8'i müstezad gazeldir ve 12'sinde de "*Mûmâ-ileyh Birinden Âzârde Hâtır Oldığına Dâ'ir Tarafımıza Gönderdiği Gazeliñ Nazîresidir, Bazı Ehibbânın Enmilesiyle Söylenmiş, Bâd-ı Şabâ ile Mukâleme, Agâh Efendi ile Müşterekdir, Ca'fer-i Şâdık Begiñ Bañr-i Muñî Cânibinde 'Avdetlerine Teşrif Olarak Bi'l-bedâhe Söylenilen Gazeldir, Fermân-ı Dehân-ı Cânân, Cevâb, Vaşiyetnâme, Nevrûziye, Câfer Beg İle Müşrerek, Gazel-i Berây-ı Hâtır-ı Mehmed Beg*" gibi hususi başlıklar bulunmaktadır. Ayrıca eserde biri Agâh Efendi diğeri Cafer Bey ile beraber yazılmış 2 adet müşterek gazel de yer almaktadır. Gazeller bölümünde yer alan şiirlerin revî harfine göre şiir ve beyit sayıları aşağıdaki tabloda gösterilmektedir.

² *Nazmî Divanı* doktora tezi olarak tarafımızca çalışılmaktadır.

Gazellerin Revî Harfine Göre Şiir ve Beyit Sayıları		
Revî Harfi	Şiir Sayısı	Beyit Sayısı
ا	8	9, 5, 5, 9, 5, 7, 7, 8
ب	2	9,7
ت	9	8, 6, 5, 9, 6, 9, 8, 10
ث	1	6
ج	2	5, 6
چ	1	6
ح	1	7
خ	1	5
د	4	6, 7, 7, 8
ذ	1	5
ر	16	5, 9, 7, 9, 6, 5, 7, 5, 7, 5, 6, 6, 7, 5, 6, 14
ز	9	8, 5, 6, 6, 11, 5, 7, 6, 9
س	2	5,9
ش	2	5,7
ص	1	6
ض	3	8, 7, 5
ط	1	5
ظ	1	6
ع	1	7
غ	1	7
ف	1	12
ق	2	7,7
ک	5	5, 5, 5, 5, 8
ل	5	7, 7, 6, 5, 8
م	20	6, 5, 5, 5, 10, 8, 7, 7, 7, 9, 5, 6, 5, 5, 8, 5, 7, 15,12, 7
ن	6	6, 5, 5, 5, 8, 17

و	1	5
◦	9	5, 5, 5, 5, 10, 6, 6, 7, 5
ﻻ	1	11
ﻋ	13	5, 5, 5, 5, 5, 5, 8, 6, 9, 6, 5, 6, 5

Gazeller bölümü dışında bulunan çeşitli nazım türlerindeki 31 adet şiirde de gazel nazım şekli kullanılmıştır. Bu şiirlerin yazmada buldukları sayfa numaraları başlıkları, beyit sayıları ve revî harfleri ile ilgili bilgiler aşağıdaki tabloda verilmektedir.

Gazeller Bölümü Dışında Yer Alan Gazel Nazım Şekli ile Yazılmış Şiirler			
Sayfa No	Başlık	Beyit Sayısı	Revî Harfi
8	Na‘t-ı Şerîf	8	◦
25	Târîh-i Vefât	5	◦
37	Tersâne Kâtiplerinden Edhem Efendi’niñ Kerîmeleri Seher Hânım’ın Târîh-i Velâdedleridir	4	◦
39	Tersâne Kâtiplerinden Malkaravî Mehmed Efendi’niñ Maḥdümü ‘Ali Naḳî Efendiniñ Târîh-i Fevti	4	◦
41	Târîh-i Postnişın şoden Mehmed ‘Ali Baba	8	ا
42	Târîh-i Velâdet Kûl Ağası Maḥmûd Kıpudanıñ Kerîmeleri	4	◦
42	Yâver-i Harb Ḥazret-i Şehriyârı Sa‘âdetlü Râsim Paşa Ḥazretleriniñ Kerîme-i Muḥarremeleri Râsime Hânımıñ Târîh-i Velâdetleridir	5	ا
42	Yâver-i Harb Ḥazret-i Şehriyârı Mîr-livâ Sa‘âdetlü Râsim Paşa Ḥazretleriniñ Ferîklik Rütbesiyle Bahriye Meclisi Riyâsetine Ku‘ûdlarına Söylenilen Târîhdir	8	ن
43	Târîh-i Velâdet Maḥmûd Efendizâde ‘Ali Rıza Efendi	5	ف
44	Târîh-i Velâdet Kûl Ağası Memiş Ağazâde Ḥasan İḥsân Efendi	5	ك
44	Târîh-i Velâdet Çurḥacı Yüzbaşısı İsmâ‘îl Efendi’niñ Kerîmeleri	5	ن
45	Târîh-i Velâdet Kâtib-i Tersâne ‘Ali Efendi’niñ Maḥdümü Süleymân Nürî Efendi	5	ا

45	‘Aşır Beg-zâde Meḥmed Nûri Begiñ Târîḥ-i Velâdetleridir	5	ا
46	Târîḥ-i Velâdet-i Kâtib-i Tersâne Meḥmed Efendi’niñ Maḥdûmı ‘Ali Ḥaydâr Efendi	5	o
46	Ṭabîb-i Kâymakâm ‘Ömer Beg’iñ Kerîmeleri Ḥadice Ḥanım’iñ Târîḥ-i Velâdetleridir	5	o
47	Der-Sitâyîş ü Târîḥ-i Velâdet Kûl Ağası Edhem Beg’iñ Kerîmeleri Feyziye Ḥanım	6	ن
48	Târîḥ-i Velâdet-i Şeh-zâde Meḥmed Selîm Ḥan İbn-i Sultân ‘Abdül’azîz	6	م
48	Târîḥ-i Velâdet Emine Sultân İbn-i Sultân ‘Abdülzazîz Ḥan	5	ن
48	Rükûb-ı Şâhâneye Maḥsûş Sultâneniñ Vapur-ı Humâyûn Süvârisi ‘İzzet Beg’iñ Uhdesine Mîralaylık Tevcih Olunduḡda Bil-bedâhe Söylenilen Târîḥdir	7	ق
49	Beriyye Kûl Ağalarından Aḥmed Efendi’niñ Maḥdûmı Yûsuf Ziyâ Efendi’niñ Târîḥ-i Velâdetleridir	6	ا
49	Târîḥ-i Velâdet Destereci Ḥasan Ağazâde ‘Ali Rıza Efendi	4	o
54	Târîḥ-i Velâdet	10	o
54	(Başlık yok)	6	ل
62	Tefekkür-nâme- i Aḥvâl-i ‘Âlem	21	ن
63	Hüseyin Sâcid Efendi’niñ Te’lif İtmîş Olduḡı Devriye Risâlesi Ḥaḳḳında Söylenilen Taḳrîzdir	8	ر
64	Târîḥ-i Velâdet	5	o
65	Târîḥ-i Mîralayşode Muştafa Beg	10	o
66	(Başlık yok)	9	ا
207	Târîḥ-i Mîr-Mîrân şode Eşref Beg	6	ن
207	Deyr Şehrinde Yapılan Millet Bağçesiyle Kaşrın Târîḥidir	7	د
221	Târîḥ-i Culûs-ı Sultân Murâf Ḥan	5	د

2.2.2 Kaside


Gazel gibi kafiyelenmiş (aa, ab, cb...) aynı vezinde methiye ile dua gibi an az iki bölümden oluşan belirli bir maksatla yazılan şiirlere “kaside” ismi verilmektedir (Kurnaz-Çeltik 2013: 172-173). *Nazmî Dîvânı*’ndaki kaside nazım şekli ile yazılmış 13 manzumeden 8’i gazeller bölümünden önce 5’i de müfredler bölümünden sonra yer almaktadır. Bu şiirlerin sayfa numaraları başlıkları, beyit sayıları ve revî harfleri ile ilgili bilgiler aşağıdaki tabloda verilmektedir.

Kaside Nazım Şekli ile Yazılmış Şiirler			
Sayfa No	Başlık	Beyit Sayısı	Revî Harfi
17	Tarîh-i Teşrîf-gerden Padişâhı Der-Asitâne-i ‘Aliyye	28	ن
18	Kaşîde Der-sitâyiş Şadrâzam Emîn ‘Ali Pâşâ	57	ا
22	Limân Re‘isi Mîr-livâ İbrâhim Paşa Bahriye Ferîkliği Rütbesini Hâmil ve İkinci Rütbeden Bir Kıt‘a Mecîdiye Nişânına Nâ‘il Oldığı Rüz Nevrûza Teşâdüf İtdiginde Söylenilen Nevrüziyeden	15	ا
23	Yâver-i Harb Hazret-i Şehriyârı Râsim Paşa Hazretlerinin Kerîmeleri Velâdetinde Kendülerine Takdîm Olunan Teşekkür-nâmedir	15	•
26	Kaşîde-i der-Sitâyiş Nazır-ı Bahriye Devletlü Maḥmûd Nedîm Paşa	32	ر
51	Zât-ı Şâhâne ile Fransa’ya Giderken Eşnâ-yı Râhda Şadr-ı Sâbık Hâla Hâriciye Nâzırı Fuâd Paşa’ya Takdîm Olunan Şitâyişnâmedir	22	•
52	Muşârün-ileyh Hazretleri’niñ Ma‘iyyet-i ‘Âliyyeleriyle Rusya İmparatoruyla Görüşmek Üzere Kırm’a ‘Azîmet ü ‘Avdetimiz Eşnâsında Bil’bedâhe Söylenilen Gâzel ile Zîrinde Muḥarrer Şitâyişnâmedir ki Takdîm şod	30	ر
61	Şu‘arâ-yı ‘Aşîrdan ve Aḥibbâ-yı Aşdikâmızdan Ça‘feri-i Şâdık Perverî Beg Efendi Memûreiyetiyle Preveze Cânibinde Bulunduğı Hengâmda Kendülerine Gönderilen Mektûb Mevzûnuñ Şüretidir	18	ى
208	Der-Sitâyiş Mışır Vâfisi-zâde Devletlü Muḥammed Tevfîk Paşa	29	ر

209	Der-Sitâyiş Ser-kâtib Hâzret-i Şehr-i yârî 'A'ûfletlü Emîn Beg	48	ل
212	Ehîbbâdan Birine Yazılan Mektûba بعضاً Gönderilen Tesliyet-nâmedir	20	ت
213	Kaşîde-i Bahâriye Der-Sitâyiş Mâbeyin-i Hümâyun-ı Müşîri Devletlü 'A'ûfletlü Muhammed Rüşdi Paşa	41	ر
216	Der-Sitâyiş-i Şadr'âzam Midhât Paşa	40	ل

2.2.3 Kıt'a

Türk edebiyatında ilk mısraları serbest, ikinci mısraları birbiri ile kafiyeli (xa ax ax...) aynı vezindeki asgari iki beyitten meydana gelen nazım şekline “kıt'a” adı verilmektedir. Halil Erdoğan Cengiz, bu nazım şeklinin uzunluğu konusunda ihtilafların olduğunu belirterek iki beyitten oluşanlarına kıt'a iki beyitten uzun olanlarına ise kıt'a-i kebire denilmesinin daha uygun olacağını dile getirmiştir (Cengiz 1986: 412). Ancak bir nazım şeklinin oluşabilmesi için nazım biriminin kendini iki kez tekrar etmesi yeterlidir. Bu sebeple kıt'a nazım şekli ile yazılmış şiirlerin boyutlarına bakılmaksızın hepsine aynı ismi (kıt'a) vermek yerinde olacaktır (Kurnaz-Çeltik 2013: 382). *Nazmî Dîvânî'nda* yer alan ve matla beyti bulunmayan şiirlerin nazım şekli belirlenirken bu hususlar dikkate alınarak hepsine kıt'a ismi verilmiştir. Kıt'alar dîvânlarda genellikle “mukattaât” ya da kıtaât” başlığı altında yer almaktadır (Aksoy 1994: 505). *Nazmî Dîvânî'nda* kıt'a nazım şekli ile yazılmış 43'ü gazeller bölümünden önce, eserin yazılış tarihinin kaydedildiği bir kıt'a şarkiyyât bölümünün sonunda ve 7'si de müfredat bölümünden sonra olmak üzere 51 adet şiir bulunmaktadır. Bu şiirlerin tamamı tarih manzumesidir ve “tevârih, tarih” gibi genel başlıklar ya da çeşitli özel başlıklar altında yer almaktadır. Ebced alfabesinde yer alan her harfin bir sayıya karşılık gelmesi özelliğinden faydalanarak bir olayın (doğum, ölüm, tahta çıkış, sünnet, evlenme, terfi alma, mimari yapı, sefer, barış, zafer vb.) hesaplandığında o olayın meydana geldiği yılı verecek şekilde bir kelime, bir cümle ya da bir beyit yazmaya tarih düşürme denir (Yakit 2003: 66). Tarih düşürme önceleri öğrenmeyi ve ezberlemeyi kolaylaştırmak amacı güderken daha sonraki dönemlerde şairlerin ustalıklarını sergilemek için kullandıkları bir araç haline gelmiştir. Türk edebiyatında “tarih düşürme, tarih yazma, tarih deme” gibi çeşitli ifadelerle isimlendirilen tarih düşürme, belagat kitaplarında edebî sanatlar içerisinde yer almaktadır (Karabey 1994: 80). *Nazmî Dîvânî'nda* yer alan kıt'a nazım şekli ile yazılmış tarih manzumelerinin yazmada buldukları sayfa numaraları, başlıkları, beyit sayıları ve revî harfleri ile ilgili bilgiler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Kıt'a Nazım Şekli ile Yazılmış Şiirler			
Sayfa No	Başlık	Bend Sayısı	Revî Harfi
7	Kıt'a (Arapça)	2	ا
21	Târîh-i Mîrâlây şode Birâder-i 	11	ا
27	Târîh-i Velâdet	6	ف
34	Târîh-i Zifâf	8	ا
34	Târîh-i Velâdet	4	ن
35	Tevârîh	5	ى
35	Târîh-i Vefât	5	ه
35	Târîh-i Vefât	4	ه
36	Tevârîh	5	م
36	Târîh-i Velâdet Hûşîd Ağazâde	2	ز
36	Târîh-i Vefât-ı Vâlide-i Nazmî Efendi	5	ه
37	Târîh-i Vefât-ı Mürşîd-i Nazmî Efendi	7	ه
37	Tersâne Kâtiplerinden İbrâhim Efendi-zâde Ca'fer-i Şâdık Efendi'niñ Târîh-i Velâdedleridir	7	و
38	Târîh-i Postnişîn-şoden Rehber-i Nazmî Efendi	6	ا
38	Tersâne Kâtibi Hüseyn Efendiniñ Maḥdümü Meḥmed Cevdet Efendiniñ Târîh-i Velâdedleridir	3	ل
38	Çarḥacı Ḳul Ağası Edhem Efendiniñ Kerîmeleri Maḥmûde Ḥânımıñ Târîh-i Velâdedleridir	6	ف
39	Dîger	3	ه
39	Gün Görmez Maḥallesi İmâmı Nûri Efendiniñ Târîh-i Vefâtı	5	ه
40	Târîh-i Vefât-ı Yemenici 'Azîz Usta	5	ت
40	Destereci Aḥmed Ağanıñ Târîh-i Fevti	5	م
40	Târîh-i Vefât-ı Rehber-i Nazmî Efendi	5	ن
41	Târîh-i Vefât-ı Mâlḳaravî Taḥşildâr Hüseyn Ağa	5	ق

43	Târîh-i Velâdet Çurhacı Yüzbaşısı Luţfi Efendi'niñ Kerimleri	4	ر
43	Târîh-i Velâdet Biñbaşı Meħmed Begzâde 'Oşmân Nürî Beg	3	ه
44	Târîh-i Velâdet Mülâzım Ğasan Taħsîn Efendizâde 'Ali Ğaydâr Efendi	5	ى
45	Târîh-i Vefât	3	ا
46	Cerrâh-ı Mu'allim Muştafa Efendi'niñ Kerîmeleri 'Âiše Nâciye Ğânım'ın Târîh-i Velâdetleridir	5	م
47	Baħriye Liman Kâtibi Ğüseyn Efendi'niñ Maħdümü Muştafa Mazhar Efendi'niñ Târîh-i Vefâtı	5	ر
49	Çurhacı Ğul Âĝası Aħmed Efendi'niñ Maħdümü Meħmed Nâzım Efendi'niñ Târîh-i Velâdetleridir	5	ك
50	Baħriye Yüzbaşlarından Ğasan Efendi'niñ Kerîmesi Rüzâne Ğânım'ın Târîh-i Velâdetleridir	5	ز
50	Sultân 'Abdü'laziz Ğân Ğazretleri'nin Culûsı Hümâyunlarınñ Birinci Senesi Zât-ı Şâhâneleri Fransa Cânibine Teşrifleri ve Mâlta Engini'nde Rüz-ı Culûsı Teşâdüf İttiginden Ol Eşnâda Söylenüp Taqđım Kılınan Târîhtir	7	ا
53	Târîh	7	ل
55	Târîh-i Velâdet	6	ق
55	Târîh-i Velâdet-i Niyâzi Efendi-zâde Meħmed Kâzım Efendi	5	ب
55	Dıĝer Târîh-i Velâdet-i Kerîme-i Mümâ-ileyh	5	ا
56	Târîh-i Kâ'im-maķâm şoden Muştafa Beg	4	م
56	Târîh-i Velâdet	7	ا
56	Târîh-i Velâdet	4	د
63	Ğüseyn Sâcid Efendi'niñ Sâķî-nâmesine Söylenilen Taķrîzdir	2	ب
63	Târîh-i Vefât	4	ن
64	Târîh-i Vefât	5	ه

64	Târîh-i Vefât	5	•
65	Târîh-i Çeşme	5	ن
197	Târîh-i Dîvân	2	ق
215	Târîh-i Velâdet	12	د
215	Târîh-i Vefât	5	ر
218	Remâdiye’de Mücedded İnşa Olunan Câmî ‘-i Şerifîñ Târîhidir	6	•
218	‘Inne Kazasında Mücedded İnşâ Olunan Hükümet Konâgınıñ Târîhidir		•
219	Târîh-i Velâdet	6	•
220	İştilâhât-ı Bahriye Üzere Sâl-i Cedîd Târîhidir	17	ا
222	Târîh-i Ferîk şoden Mîr-livâ Şabri Paşa	16	ى

2.2.4. Musammatlar

Türk edebiyatında nazım birimindeki mısra sayısı üç ve üzeri olan ve bu mısraların sayısına göre birbirlerinden “müselles, murabba, muhammes, müseddes...” gibi isimlerle ayrılan nazım biçimine “musammat” adı verilmektedir (Kurnaz-Çeltik 2013: 203-204). *Nazmî Dîvânı*’nda gazeller bölümünden önce 1 mütekerrir muhammes, ikisi mütekerrir 3 müseddes, 4 terkiib-i bend ve gazeller bölümünden sonra şarkıyyât başlığı altında 4 muhammes şarkı ve 5 koşma nazım şekli ile yazılmış nefes olmak üzere toplamda 17 musammat yer almaktadır. Bu musammatların yazmada buldukları sayfa numaraları, başlıkları, beyit sayıları ve revî harfleri ile ilgili bilgiler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Musammat Nazım Şekli ile Yazılmış Şiirler				
Sayfa No	Başlık	Nazım Şekli	Bend Sayısı	Revî Harfi
5	Münâcât Ez-Cenâb-ı Rabb-i ‘İzzet	Terkib-i Bend	6	–
7	Münâcât	Mütekerrir Muhammes	5	ر
9	Evşâf-ı Düvâzdeh İmâm	Terkib-i Bend	12	–
13	Merşiye	Terkib-i Bend	6	–

15	Selâm-nâme-i Hâzret-i Pîr	Mütekerrir Müseddes	5	ى
16	Münâcât ez-Cenâb-ı Hâzret-i Pîr	Mütekerrir Müseddes	5	ى
28	Merşîye-i Hâzret-i Şâh-ı Şehîdân Rağıya'llâhu Te'âlâ 'anhu	Terkib-i Bend	12	-
32	Medhiye-i Cenâb-ı İmâm Hüseyn	Müseddes	13	ا
188	-	Muhammes Şarkı	4	ه
188	Dîger	Muhammes Şarkı	4	د
189	Dîger	Muhammes Şarkı	4	ر
189	Dîger	Muhammes Şarkı	4	ن
190	Dîger Nefes	Koşma	3	ر
190	-	Koşma	3	ش
190	-	Koşma	3	ق
191	-	Koşma	3	ر
191	-	Koşma	4	ه

2.2.5. Müfredler

Arapçada kelime anlamı “çadır, ev, oda” olan beyit, edebiyatta aynı vezinde kafiyeli (musarra, mukaffa, matla) ya da kafiyesiz (müfred, ferd) şekilde kendi içerisinde bir anlam bütünlüğüne sahip iki mısradan meydana gelen nazım birimi için kullanılan terimdir (İpekten 1994: 4-5). Klasik Türk şiirinin en temel nazım birimi olan beyitler dîvânlarda “müfredât, metâli’, ebyât” gibi başlıklar altında son bölümde toplanırlar (Kurnaz-Çeltik 2013: 24).

Nazmî Dîvânı’nda kafiyeli ve kafiyesiz şekilde olmak üzere toplan 46 beyit bulunmaktadır. Bu beyitlerden 3’ü gazeller bölümünden önce “*Târîh-i Fetih-i Sivastopoli, Târîh-i Hüşi, Müfred*” başlıkları altında bulunmaktadır. Müfredât başlığı altında olan bölümde 3ü “*Âgâh Efendi ile Müşterekdir, Ehibbâdan Bir Zâta Yazılan Beyt, Tahîrâtâ Serlevha*” başlıkları altında ve biri müşterek olarak yazılmış 42 beyit vardır. Son olarak bu müfredât bölümünden sonra çeşitli konularda kıta ve kaside nazım şekli ile yazılmış 16 şiirin bulunduğu bölümde Sultan V. Murat’ın tahta çıkışı sebebi ile söylenmiş bir beyit daha yer almaktadır.

Sonuç

Nazmî Dîvânı İzmir Milli Kütüphanesi Yazmalar Bölümü 1559 numarada bulunmaktadır. Eserin künyesinde XVII. yüzyıl şairlerinden olan Nazmî mahlası ile şiirler yazan şaire ait olduğu bilgisi yer almaktadır. *Nazmî Dîvânı* incelendiğinde eserin XIX. yüzyılda kaleme alındığı ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine biyografik kaynaklar incelenerek XIX. yüzyılda Nazmî mahlası ile eser vermiş ve yaklaşık olarak 1253/1843-1293/1876 yılları arasında yaşamış 2 şair tespit edilmiştir. Eserin müellifi olan Nazmî'nin bu 2 şairden biri mi yoksa kaynaklarda bulunmayan başka bir şair mi olduğunu tespit edebilmek için *Nazmî Dîvânı*'nda bulunan şiirler incelenmiş ve eserin müellifi hakkında bazı bilgilere ulaşılmıştır.

Dîvân'dan edinilen bilgilere göre:

Nazmî, yazmada yer alan tarih manzumelerindeki tarihlere göre Sultan Abdülmecid, Sultan Abdülaziz ve Sultan V. Murad dönemlerinde yaşayıp yaklaşık olarak 1842 ila 1876 yılları arasında şiir yazmış bir şairdir.

Nazmî şiirlerini Arapça bir kıt'a dışında Osmanlı Türkçesi ile yazmıştır.

Sadrazam Emin Ali Paşa için yazdığı bir kasidede kendisinden kapudanlık rütbesi talep etmiştir. Bunun dışında Dîvân'daki tarih manzumelerinin çoğu mesleği denizcilik olan kişilerin hayatlarındaki önemli gelişmeler için yazılmıştır.

Nazmî Bektaşî meşrep bir şairdir. Hacı Bektaş Veli, Hazreti Ali, On İki İmam, Hazreti Hüseyin ve Kerbela olayı için farklı nazım şekillerinde ve türlerindeki manzumeleri ile beraber iki adet de "bektaşiyiz" redifli gazel yazmıştır. Bunların dışında Nazmî, mürşidi ve rehberi olarak belirttiği Şahkulu Sultan Dergâhı postnişini olan Hacı Hasan Baba, Ali Baba ve Mehmed Ali Baba isimli üç Alevi-Bektaşî şeyhinin göreve başlama veya vefatları için tarih manzumesi yazmıştır.

Nazmî'nin elde bulunan tek eseri Dîvân'ıdır. Ancak kendisi bir gazelinde Dîvân'ı ile beraber bir de seyahatnamesi olduğunu zikretmiştir. Bu eser ile ilgili başka bir bilgi bulunmamaktadır.

Ayrıca Nazmî bir tarihçi edasıyla dönemindeki (1253/1842-1293/1876) birçok kişinin hayatına dair önemli gelişmeleri kaydetmiştir.

Eserde gazeller bölümünden önce münâcât, na't, mersiye, selâmnâme, methiye, vefeyâtnâme ve velâdetnâme gibi nazım türlerinde ve terki-i bend, kaside, gazel ve kıt'a gibi nazım şekilleri ile yazılmış 90 adet şiir bulunmaktadır. Gazeller bölümünde 131 adet gazel yer almaktadır. Gazellerden sonra 4 adet müsaeddes, 12 adet muhammes 9 adet şarkı/nefes, 18 adet kıt'a, 42 adet beyit ve 16 adet kıt'a ya da kaside nazım şekli ile yazılmış olan manzumelerle birlikte *Nazmî Dîvânı*'nda toplam 322 adet şiir bulunmaktadır.

Bu çalışmada XIX. yüzyıl şairlerinden Nazmî'nin hayatı ve Dîvân'ı ile ilgili bilgiler tespit edilerek tanıtılmaya çalışılmıştır. *Nazmî Dîvânı* XIX. yüzyıl Türk edebiyat tarihine katkı sağlayabilecek zengin içeriğe sahip bir eserdir. Bunun yanında tarih manzumeleriyle beraber 1253 (M.1842) ila 1293 (M. 1876) yılları için Türk tarihine de kaynaklık edebilecek bir eserdir.

Kaynakça

- Aksoy, Hasan (1994). “Kıta”. *İslam Ansiklopedisi*. C.25. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 505.
- Akün, Ömer Faruk (1994). “Divan Edebiyatı”. *İslam Ansiklopedisi*. C.9. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 12-53.
- Cengiz, Halil Erdoğan (1986). “Divan Şiirinde Musammatlar”. *Türk Dili Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri)* : 412.
- Ergun, Saadettin Nüzhet (1956). *Bektaşî-Kızılbaş Alevî Şairleri ve Nefesleri (19. Asırdan Beri Cilt 3)*. İstanbul: İstanbul Maarif Kitaphanesi.
- Erkul, Rasih (2007). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Pegem A Yayıncılık.
- Fatin Davut (2007). *Fatin Tezkiresi*. Hzl. Ömer Çiftçi. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gibb, E.J. Wilkinson (1999). *Osmanlı Şiir Tarihi*. Çev. Ali Çavuşoğlu. Ankara: Akçağ Yayınları.
- İpekten, Haluk (1994). *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karabey, Turgut (1994). “Tarih Düşürme”. *İslam Ansiklopedisi*. C.40. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 80.
- Kurnaz, Cemal ve Tatçı, Mustafa (2001). *Mehmed Nâil Tuman, Tuhfe-i Nâilî I-II*. Ankara: Bizim Büro Basım Yayın Dağıtım.
- Kurnaz, Cemal (2004). *Eski Türk Edebiyatı*. Ankara: Gazi Kitapevi.
- Kurnaz, Cemal ve Çeltik, Halil (2013). *Divan Şiiri Şekil Bilgisi*. Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.
- Köksal, M. Fatih (2006). *Sana Benzer Güzel Olmaz Divan Şiirinde Nazire*. Ankara: Akçay Yayınları.
- Levend, Agah Sırrı (2015). *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Mengi, Mine (2016). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Süreyya, Mehmet (1996). *Sicill-i Osmanî*. İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayınları.

Şentürk, A. Atilla ve Kartal, Ahmet (2008). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Zavotçu, Gencay (2005). *Eski Türk Edebiyatı Yüz Yıllara göre Nazım ve Nesir*. Ankara: Aydın Kitapevi.

Yakıt, İsmail (2003). *Türk İslam Kültüründe Ebcad Hesabı ve Tarih Düşürme*. İstanbul: Ötüken.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Academic Journal of Language and Literature

CİLT/VOLUME: 4, SAYI/ISSUE: 1, NİSAN/APRIL 2020

Özlem KANAT

Dr., Ankara Üniversitesi
ozlemkkanat@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-9071-2700>

Romanda Çatışma Yapısı Üzerine Bir Okuma Denemesi: *Leyla'nın Evi*

*A Critical Reading on Conflict Structure in the Novel:
Leyla's House*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 20.07.2020

Kabul Tarihi/Accepted: 25.08.2020

Yayın Tarihi/Published: 30.08.2020

Atıf/Citation

Kanat, Özlem (2020). Romanda Çatışma Yapısı Üzerine Bir Okuma Denemesi: *Leyla'nın Evi*. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4 (2), s. 570-581. DOI: 10.34083/akaded.772152

Kanat, Özlem (2020). A Critical Reading on Conflict Structure in the Novel: *Leyla's House*. *Journal of Academic Language and Literature*, 4 (2), p. 570-581.
DOI: 10.34083/akaded.772152



<https://www.doi.org/10.34083/akaded.772152>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

z

Leyla'nın Evi, son dönemde çok okunan romanlar arasında yer almaktadır. Roman, bir anlamda dönemler arası geçiş romanı olarak adlandırılabilir. Öte yandan *Leyla'nın Evi*, kahramanı ve zengin yan kişi kadrosuyla farklılık gösterir. Romanın başkişi olan Leyla'nın evinden zorla çıkarılmasıyla başlayan kurgu, bu ana çatışma etrafında sarmal bir biçimde yapılandırılır. Bu çatışmaya zm aranırken ortaya çıkan diğer çatışmalar hem birbirlerini hem ana çatışmayı etkiler ve ondan etkilenirler. Romanda kişinin kendisiyle çatışmasına, kişi-kişi çatışmasına, kişinin-toplumla çatışmasına, kişi-doğa çatışmasına yer verilmiştir. Romanın atışmaları içerisinde en çok kullanılan çatışmalar, Leyla odağında kişinin toplumla atışması ve Rukiye (Roxy) odağında kişinin kendiyle çatışmasıdır. Buna karşın çatışmaların bir birine neden-sonuç ilişkisi ile bağlanması romana süreklilik ve devingenlik kazandırır. Ana atışmanın zeminine yerleşen diğer çatışmalar (büyük ya da kk ölçekli) birbirlerine olaylar ve kişiler yoluyla bağlanırlar. Öte yandan roman kişilerinin inandırıcı biçimde yapılandırılması okurun “gerçeklik” algısına seslenir. Birçok yönüyle okura tanıtılan romanın kahramanı Leyla ve yan kişilerin kurgulanışı romanın atışmalarının niteliğini de etkiler.

Anahtar Sözcükler: *Leyla'nın Evi*, romanda atışma, romanda kadın karakterler.

Abstract

Leyla'nın Evi is one of the most read novels recently. In a sense, the novel can be called an inter-period novel. On the other hand, *Leyla's House* differs with its main character and various other characters. The fiction, which started with the forced eviction of Leyla, the other characters of the novel, is spirally structured around this main conflict. Other conflicts that arise while seeking a solution to this conflict and affect one another as well as the main conflict. In the novel, the conflict with the person himself, the person-person conflict, the person-society conflict, person-nature conflict are included. The most commonly used conflicts in the conflicts of the novel are the conflict of the person-society in the Leyla focus and the conflict with the person-her self in the focus of Rukiye (Roxy). On the other hand, connecting the conflicts with a cause-effect relationship gives the novel continuity and mobility. Other conflicts (large or small scale) that settle on the ground of the main conflict are linked by events and characters. On the other hand, the convincing structuring of novel people calls out to the reader's perception of “reality”. The main character of the novel, Leyla, who is introduced to the reader in many aspects, and the other characters also affect the quality of the conflict of the novel.

Keywords: *Leyla's House*, conflict in novel, women characters in the novel.

Giriş

Son yıllarda en çok okunan romanlarından biri Zülfü Livaneli'nin *Leyla'nın Evi* adlı romanıdır. 2020'ye değin romanın 136'ıncı baskısı yapılmıştır¹. *Leyla'nın Evi*, Leyla (romanın baş kişisi) ve Rukiye (Roxy-romanın birinci yan kişisi) odağında kurgulanan bir Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişi romanıdır. *Leyla'nın Evi*'nde, ötekileştirme, yabancı olma ve yersiz yurtsuz kalma motifleri, Leyla ve Roxy başta olmak üzere iyi yapılandırılmış roman kişileri ve çatışmalarıyla işlenir (Özyön, 2018). Romanın öne çıkan bu özelliği nedeniyle *Leyla'nın Evi*, çatışmalar açısından incelenmiştir. Edebiyat çalışmalarında yaygınlıkla kullanılan metin analizi (incelemesi) tekniği kullanılmıştır. Yazınsal metinler yüzeysel olarak değil, her metnin ayrı ayrı ele alındığı bir yaklaşımla derinlemesine incelenmelidir.; çünkü yazınsal metinler doğası gereği biriciktir (Kaplan, 1981:7-9).

Okur ve Çatışma

Okur merkezli alımlama kuramcılarının bakış açısıyla yapılandırılan alımlama estetiğine göre bir sanat ürünü olan yazınsal metnin kendisi kadar alımlayıcısı da önemlidir (Eaglaton 2014). Bir başka söyleyişle metni tamamlayan, yeniden yaratan, ona estetik değer kazandıran o metnin alımlayıcısıdır. Alımlayıcının kim olduğu, "güzel"i tanımlama biçimi, deneyimleri, önceki okumaları, içinde yaşadığı toplum vd. onun okuma eylemini, alımlama biçimini belirler (Göktürk 2016, Ingarden 1994, Iser 1990, Moran 2004, Sartre 2018). Göktürk (2006: 15)'e göre yazınsal bir metni okuyan kişinin tepkisi yalnız dışarıdan, edilgin bir kavrayış değil, içli dışlı bir yaşantı, varoluşsal bir deneyimdir. Yazınsal metinler, kişileri, kurgusu, çatışmaları, dil ve anlatımının niteliğine bağlı olarak okuruna bu varoluşsal deneyimi yaşama olanağı sunar. Romanlar, gönüllü okurlarca çözülen, tamamlanabilen yapıbozlardır (Nodelman 2017: 21). Yapboz olarak nitelendirilebilecek romanda çatışma, roman kişilerinin (protaganist=başkişi ve antagonist=başkişinin karşısında olan, düşman) deneyimlediği karşıtlıklar olarak tanımlanabilir (Aytaç, 2003; Ecevit, 2004; Erden, 2009; Özdemir, 2014). Bu bağlamda çatışmalar genellikle iç ve dış çatışma olarak sınıflandırılır (Uç 2006). İyi yapılandırılmış roman kişileri yoluyla okura sunulan çatışmalar, okuru izleğe (temaya) taşıyan önemli öğelerdendir. Öte yandan çatışma, kişinin kendisiyle çatışması, kişi-kişi çatışması, kişi-toplum çatışması, kişi-doğa çatışması olarak sınıflandırılabilir (Lukens 2003, Sever 2013).

¹ 12.07.2020 tarihinde <https://www.idefix.com/Kitap/Leylanin-Evi/Edebiyat/Roman/Turkiye-Roman/urunno=0000000397485> ve kitapyardu.com sitesinden alınan bilgiye göre.

Erden (2009)'e göre, kurmaca kişiler kâğıt üzerindeki adlar olarak kalmamalıdır. Kurmaca kişiler, yapıt okur tarafından okunduğu sürece yaşayan, nefes alan canlı insanlar olmalıdır. Kurmaca metnin kişileri, özellikle de başkışı, okurların kendilerini özdeşleştirebilecekleri şekilde tasarlanmalıdır. Romanda kişiler çatışmalar yoluyla değişir ya da aynı kalır. Roman kişilerinin kişilik değişim ve gelişim aşamalarının nedenlerini/sonuçlarını inandırıcı ve doğal bir biçimde sergileyen romancılar başarılıdır (Çetin, 2003: 202). Bu bağlamda romanda çatışmanın niteliği önemlidir. Anılan öneme ithafla bu çalışmada, *Leyla'nın Evi*'nin başta iki kahramanı (Leyla ve Rukiye) olmak üzere, öne çıkan roman kişileri odağında çatışmalara dönük bir okuma ve romanın çatışma yapısını çıkarma denemesi gerçekleştirilmiştir.

Kahraman (Baş Kişi) ve Yan Kişiler

Romanın baş kişisi Leyla istenmeyen bir çocuktur; çünkü Leyla'nın annesi bir Osmanlı Paşasının kızı, babası ise o dönemde İstanbul'u işgal eden İngiliz ordusunun bir subayıdır. Yasak aşkın sonucu Leyla dünyaya gelir ancak Leyla'nın annesi doğum sırasında ölür. Leyla, babasını ise hiç tanımaz/bilmez. Leyla, Osmanlı Paşası olan dedesinin yanında yetişir ama "piç" olarak anıldığı için okula gidemez. Bunun yerine evde çok iyi bir eğitim alır. Paşa dedesini yitiren Leyla yaşamını satılan konağın avlusundaki küçük bir evde sürdürür. Leyla, yaşadığı mahallenin saygısını kazanmış iyi eğitilmiş bir kadındır:

"Bu Büyük Hanım ne çok şey bilirdi böyle. Mahallenin çocuklarının derslerine yardım eder, zaman zaman onlarla konuşur, onlara hayatta hiç kimseden duyamayacakları öğütler verir, hikayeler anlatırdı." (1. Bölüm, s. 35)

Leyla Hanım, bayramda herkesin kapısını çaldığı, nezaketi ve zarafetiyle herkesin sevgisini kazanmış bir kadındır. Mahallede ömrünü geçirmesine karşın bir gün konağın yeni sahiplerinin zoruyla kedinin dışarıda bulur. Leyla'nın çocukluğundan bugüne dünya ve İstanbul çok değişmiştir. Leyla'nın dedesinin evini alan sonradan görme zenginler yeni İstanbullulardır. Livaneli'nin çizdiği kahramanın önemli bir özelliği tam da bu noktada görülür. Leyla evinden atılmıştır ama evini terk etmek istemez ve evinin bahçe kapısının önünde beklemeye başlar:

"Büyük Hanım öylece durarak biraz önce önüne koyulduğu demir kapıya baktı, sonra yoruldu ve valizinin üzerine oturdu. O günden beri de pek yerinden kıpırdamadı dese yeridir." (1. Bölüm, s. 32)

Leyla, evin kendisine ait olduğunda emindir ve doğru olana inancı nedeniyle korkusuzca evinin bahçe kapısının önünde beklemeye devam eder. Beklerken takındığı gururlu, kendinden emin tavır ve dimdik duruşuyla Livaneli, kahramanını

kanıksanmış “yaşlı kadın” kalıp anlayışı dışına taşır. Örneğin, Leyla’nın portresinde kendisine teyze denmesine izin vermeyen, adıyla kendine seslenilmesini isteyen yaş almış ama yaşlanmamış bir kadın görünümü öne çıkar. Bu sıra dışı kişiliğin okura tanıtılmaya başlandığı giriş bölümünde, romana genç bir gazeteci kimliğiyle Yusuf girer. Yusuf, Leyla’nın dedesinin bahçıvanının oğludur. Yusuf, Leyla Hanım’ı çok iyi tanır ve beklediği yerden alarak kendi evinde misafir eder. Leyla ile Rukiye (Roxy)’nin yolları da Yusuf’un evinde kesişir. Roxy, Yusuf’un kız arkadaşıdır.

Rukiye, Almanya’da çalışmak için oraya göç eden işçi bir babanın kızıdır. Rukiye, annesi ve babasının baskısı altında yılan ve bir kaçış yolu arayan genç bir kızdır. Annesi öldüğünde, babası Alman bir kadınla evlenir ve Rukiye’nin üzerindeki baskılar daha da artar. Bu evden kurtulmak isteyen Rukiye bir arkadaşıyla Duesseldorf’a gider ve burada bedenini sergileyerek para kazanmaya başlar. Rukiye için para demek, o evden kaçış demektir. Kendini öylesine değersiz görür ki onun için bedeni, varlığı-yokluğu dahi bir anlam ifade etmez:

“Durmadan kendini suçluyor, durmadan kendini aşıyor, dünyada hiçbir değeri olmayan tek insan olduğunu düşünüyor.” (7. Bölüm, s. 20)

Hip-hop şarkıları yazan ve söylemeye çalışan Rukiye, Roxy adını kullanmaya başlar. Baba baskısına ve sevgisiz ev ortamına karşı öfkelenen Roxy, hip-hop biçeminde yazdığı ilk şarkı olan “Tersine Dünya”da bu öfkenin ve özgür kalma isteğinin izleri açıkça görülür:

“Dünya birden dursa/ Ters dönmeye başlasa/ Hayvanlar insan olsa/ İnsanlar hayvan olsa/ Zenginler fakir olsa/ Fakirler zengin olsa/ Fareler kedileri parçalasa/ Kuzular da kurtları/ Yeniden dağıtsak kartları/ Alt üst olsa bu dünyanın şartları/ Çiğnesek ayaklar altında/ Baba denen hızlıları/ O zaman yine gülümserim/ O zaman yine gülümserim/ Sana ben boktan dünya.” (7. Bölüm, s. 22)

İçindeki öfkeyi müzik yoluyla dışa vuran Roxy bir müzik grubuna katılır; böylece Roxy’nin Almanya’dan Türkiye’ye uzanan serüveni başlamış olur.

Romanın diğer yan kişisi Ali Yekta Bey’dir. Ali Yekta Bey, Kadızade yalısının vekilharcıdır. Yaşamını oğlu Ömer’e adayan, çalışkan, dürüst, “efendi” olma düşleri kuran bir kişidir.

Ali Yekta’nın oğlu Ömer ise, Anglosakson eğitimin en ileri okullarında öğrenim görmüş ama babasının yaşamında uzak bir biçimde yetişmiş bir bankanın üst düzey bir yöneticisidir.

Ömer'in eşi Necla, iyi bir yaşam sürmek için Ömer'le evlenen, yoksul bir aileden gelen, sınıf atlamak en büyük düşü olan bir kişidir.

Romadaki Çatışmaların Yapısı

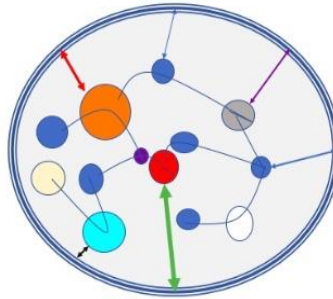
Roman, Leyla'nın yaşadığı ilk çatışma ile başlar: Leyla'nın evini kaybetmesi. Livaneli, romanda “ev”i hem Leyla'nın yaşamını geçirdiği küçük yuvası anlamın kullanır hem de romanda tanıklık ettiğimiz Osmanlı'nın son dönemlerinde yaşanan yer değişiklikleriyle yitirilen “ev”leri işaret eder.

Roman, yalının yeni sahiplerinin Leyla'yı hileli yollarla kapı dışarı etmesiyle başlar (kişi-kişi çatışması). Leyla, evini terk etmek istemez ama evinden zorla çıkarılır. Dedesinin eski yalısının bahçesindeki tapulu evinden yalı sahibinin şımarık eşi tarafından atılan Leyla şöyle düşünür:

“Yaşlı kadın bu sözleri duyuyor ve kendisine fosil denmesinde çok müstakil tapulu evinden çıkarılmasına şaşırıyordu. Yeni gelenler kanunu nizamı nasıl çığneyebilirlerdi! Gerçi müstakil ev yalının geniş bahçesine yapılmıştı, ama ayrı bir parsel ve ayrı bir tapuya sahipti. Yalı bundan önce satıldığında bu tapuya saygı göstermişler ve onu hiç rahatsız etmemişlerdi. Şimdi durmadan “dekarasyon” diye bağırın bu kadın nasıl onu evinden çıkarabilirdi!” (1. Bölüm, s. 7)

Bu çatışma, romanın giriş çatışmasıdır ve romanda diğer çatışmaların yapılandırılması için gereken zemini hazırlayan temel çatışmalardandır. Leyla'nın evini geri alması çatışmanın çözümü olacaktır; bu bağlamda roman boyunca bu ana çatışmanın çözümü bulunmaya çalışılırken diğer çatışmalar bu ana çatışmanın içine yerleştirilir:

Şekil 1. Ana çatışma zeminine yerleşen diğer çatışmalar ve ana çatışmayla etkileşimleri



Ana çatışma: Dış katman
Diğer çatışmalar: İç katman

Şekil 1’de görüldüğü gibi ana çatışmanın zeminine yerleşen diğer çatışmalar (büyük ya da küçük ölçekli) birbirlerine olaylar ve kişiler yoluyla bağlanırlar. Leyla’nın evden atılmasıyla başlayan çatışmaya çözüm aranırken ortaya çıkan diğer çatışmalar hem birbirlerini hem ana çatışmayı etkiler ve ondan etkilenirler. Sözü edilen çatışmalardan biri de Leyla’yı evinde misafir eden Yusuf ile kız arkadaşı Roxy’nin çatışmasıdır; Roxy, Yusuf’un Leyla’yı evinde misafir etmesini kabul etmek istemez:

Yusuf: “Sokağa mı bırakayım?”

Roxy: “Bırak! Nasıl olsa bir sürü kadın sokakta ya da sığınma evlerinde değil mi? Seninkinin onlarda ne farkı var ki! İhtiyar bir kedi gibi bu eve sığınıyor. Yok kardeşim, yok! Ben bu iki yüzlü ahlak budalalarını, kendilerini bir bok zannedip senin hayatını yönlendirmeye çalışan salakları çoktan terk ettim. Şimdi senin aptal duygusallıkların yüzünden yeniden yaşayamam aynı günleri!” (2. Bölüm, s. 11)

Yukarıdaki alıntıda görüldüğü üzere Leyla’nın evinden atılması bir başka çatışmayı doğurur. Yazar, Yusuf’la Roxy’nin çatışmasını Roxy’nin Leyla’yı tanımaya başlamasıyla çözer:

“Yavaşça oda kapısından baktı, bir süre yaşlı kadının uyuyuşunu seyretti. Uyku Leyla Hanımın bütün savunma duvarlarını yıkmış, onu yarı açık ağzıyla onu başa çıkamayacağı kadar büyük, doğal güçlere teslim olan âciz ve acı çeken bir kadına dönüştürmüştü. Roxy, şaşırarak bu manzaranın içini burktuğunu, nerdeyse gidip kadının zayıf omuzlarına sarılmak istediğini fark etti. Bunu yapamadı ama yaklaşıp kaymış olan battaniyesini düzeltti.” (14. Bölüm, s.7)

Aile sevgisinden yoksun, çetin koşullarda büyüyen Roxy’nin Leyla’yı reddedişi yerini, Leyla’nın sağlam kişiliğini, yeteneklerini ve sevgisini paylaşan yapısını tanıdıkça onu kabullenmeye, ona saygı duymaya; hatta onu sevmeye bırakır.

Yazar, Leyla ve Roxy’nin geçmişindeki çatışmaları okura sunarken, ilk bakışta birbirine hiç benzemeyen iki kadının “çatışmalar ve çözümleri” yoluyla birbirlerini anlamalarını sağlayacak zemini yaratır:

Tablo 1. Leyla ve Roxy’nin sırada okura sunulan çatışmalar ve çözümleri

Kişi	Çatışmanın tanımı	Çatışmanın türü	Çatışmanın çözümü
Leyla	Çevresi tarafından onaylanmayan bir ilişkinin çocuğu olması	Kişi-toplum çatışması	Çözumsuz /Yetişkin olduğunda kişiliğiyle toplumda saygı uyandırması

	Annesini doğum sırasında kaybetmesi	Kişi-toplum çatışması, kişinin kendisiyle çatışması ve kişi-doğa çatışması	Çözumsuz
	Babası İngiliz olduğu ve evlilik dışında doğduğu için ömrü boyunca bunun zorlayıcı/dışlayıcı etkisini duyumsaması	Kişi-toplum çatışması ve kişinin kendisiyle çatışması	Çözumsuz/Görece toplumdan yalıtılmış bir yaşam sürme
Roxy	Sevilmeyen bir çocuk olması	Kişinin kendisiyle çatışması	Çözumsuz/Sevgiyi yanlış yollarda arama
	Aşırı baskıcı tavırları nedeniyle babasıyla yaşadığı çatışma	Kişi-kşi çatışması ve kişi-toplum çatışması	Çözumsuz/Evi terk ederek başka bir yaşam kurmaya çalışma/ Sanat yoluyla kendini iyileştirme çabası
	Para kazanmak için bedenini sergilemesi	Kişinin kendisiyle çatışması ve kişinin toplumla çatışması	Çözumsuz/ Bu işi bırakması
	Almanya'da Türk Türkiye'de Alamancı diye dışlanması	Kişi-toplum çatışması	Çözumsuz/Sanat yoluyla kendini anlatma çabası

Tablo 1'de görüldüğü gibi Livaneli, çatışmaları çok katmanlı bir biçimde kurgular. Örneğin, Leyla'nın babasının bir İngiliz subayı olması nedeniyle yaşadığı dışlanma bir büyük ölçekte kişi-toplum çatışmasıdır ama aynı zamanda kişinin kendisiyle çatışmasını içerir. Bu "dışlanma" duygusunu yaşayan ve kendisiyle çatışan Leyla'dır. Bu bağlamda anılan çatışma önemli bir bireysel boyut da taşır. Öte yandan çatışmaların çözümlerinde de benzer bir biçimde çok yönlülük ve iç içe geçmişlik görülür. Örneğin, Roxy'nin sevilmeyen bir çocuk olması bir yanıla çözumsuz bir çatışmadır, Roxy çocukluğunu ya da ebeveynlerini değiştiremez ama bir yandan da içindeki sevgi açlığını başka yollarla (ona zarar da verse) kapatmaya çalışır. Bu da çatışma açısından bir tür çözümdür.

Livaneli, çok katmanlı çatışmaları -çözumsuz olanları dahi- çözme çabasıyla kahramanlara ilişkin önemli bir iletiyi okurla paylaşır. Romanda iki kadın kahraman ne olursa olsun bir yol bulup çatışmayı çözmeye çalışır. Bu yolla Livaneli okurla yaşama ilişkin önermesini paylaşır: Her şeye karşın yaşamda var olmaya çalışmak yaşamın doğasında vardır; çözümsüz olduğunu bildiğimiz durumlar da dahi bir yol bulmaya çalışırız bazen kabullenerek, reddederek, mücadele ederek ya da yok sayarak... Öte yandan Livaneli'nin iç içe geçmiş çok katmanlı çatışmaları okura sunarken yararlandığı teknik "Tanrısal bakış açısı" anlatımı, okura çatışmaların çözümünde kendi yargısını oluşturma olanağı sunar; çünkü Yazar/anlatıcı çatışmayı okura sunarken bir yandan da tarafsızlığını korur (Eliuz, 2009). Bu tarafsızlık² sayesinde çatışmalar ve çözümleri okura "yük" olmaz, okura özgürlük alanı sağlar.

Romanda önemli yan kişilerden biri olan Ali Yekta Bey, ailesi kuşaklar boyunca Osmanlı paşalarına hizmet etmiş bir vekilharcıdır. Bir gün yıllarca hizmet ettiği efendiler gibi bir "bey" olarak yalısında yaşamayı diler. Oğlu, Ömer'e bu nedenle çok iyi bir eğitim aldırır ama oğlunu kendi gerçeğinden uzak yetiştir:

"Ali Yekta Bey, dedesinden babasına, ondan da kendisine geçen kilerçibaşılık ve vekilharçlık görevleriyle övünürdü övünmesine ama oğlu Ömer'i bu yönde yetiştirmemişti. Çünkü ailenin mesleğinin ve dolayısıyla kaderinin Ömer'den itibaren değişmesini arzuluyordu. Ömer'den sonra Cevheroğlu ailesi uşak değil, yalı sahibi olacaktı." (5. Bölüm, s.55)

Ömer, babasının çabalarıyla yurtdışında çok iyi bir eğitim alır; iş yaşamına en tepeden başlar ama iş ve ekonomi konusunda çok iyi eğitim alıp, büyük bankaları yönetmesine karşın duygusal yaşamını nasıl yöneteceğine ilişkin çok deneyimsiz ve bilgisizdir. Eşi Necla ile de yönetemediği duyguları ve zaafı sonucu evlenir. Ömer'in eşi Necla genç ve güzel bir kadındır, yoksul bir aileden gelir ve sınıf atlama isteğiyle Ömer'i yüksek yaşam standartlarına açılan bir "kapı" olarak görür:

"Ömer'in onu kurtarmış olduğu o fakir hayata bir daha dönmeye hiç niyeti yoktu. Bu hayatta iki tip insan vardı: Ezenler ve ezilenler! Kendisi bir daha hiçbir zaman ezilenlerden olmayacaktı. Okula giderken İstanbul'un pis gri yağmurları altında saatlerce otobüs beklemiş ve çamur sıçrata sıçrata önünden geçen otomobillerdeki insanların mutluluğunu gözlemişti. Her şey parayla oluyordu ve Ömer kendisine tapıyordu." (27. Bölüm, s. 21)

² Tarafsızlık, sözcüğü burada fen bilimleri terimi olarak kesinlik içeren bir ifade olarak değil taraflı bir yaratım biçimi olan edebiyatın olanakları doğrultusunda "olabildiğince tarafsız" anlamında kullanılmıştır.

Ali Yekta Bey, Ömer ve Necla'nın çatışmaları, Leyla ve Roxy'nin çatışmaları gibi Leyla'nın evini kaybetmesi zeminde kurgulanır. Ali Yekta Bey- Ömer ve Necla'nın çatışması, romanda sıkça yer verilen “Alma mazlumun ahını!” önermesine uygun olarak trajik biçimde çözümlenmiştir. Öte yandan romanın yan kişileri olan Ali Yekta Bey, Ömer ve Necla'nın diğer çatışmaları romanın ana kurgusuna ve ana çatışmanın güçlenmesine olanak sağlayacak biçimde yapılandırılmıştır:

Tablo 2. Ali Yekta, Ömer ve Necla'nın Başlıca Çatışmaları

Kişi	Çatışmanın tanımı	Çatışmanın türü	Çatışmanın çözümü
Ali Yekta Bey	Hizmetkar olmanın verdiği ezilmişlik duygusu	Kişinin kendisiyle çatışması ve kişi-toplum çatışması	Ömer'i bir “beyefendi” olarak yetiştirmesi/ Çözumsuz
	Gelininin onu evde istememesi	Kişi-kşi çatışması, kişinin kendiyile çatışması	Gelininden kurtulmaya çalışması/ Çözumsuz
Ömer	Babasıyla Necla için karşı karşıya gelmesi	Kişinin kendiyile çatışması ve kişi-kşi çatışması	Çözmekten kaçması/Çözumsuz
	Vekilharıcı olan babasının yaşam biçimiyle Ömer'in yaşam biçiminin karşıt olması	Kişi-kşi çatışması ve kişi-toplum çatışması	Çözumsuz/Babasının gerçeklerini reddetmesi
Necla	Sınıf atlama çabası/Kendi gerçeğiyle yeni katıldığı zengin sınıfın gerçeklerinin uyuşmaması	Kişinin kendisiyle çatışması- kişi-toplum çatışması	Kendi gerçeklerini yok sayma/Çözumsuz

Bu çatışmalarla “toplumsal bir yara” olarak okura sunulan insani değerleri yitirme, temelsiz zengin olma düşleri, acımasızlık, kadının kendi bedenini algılayışı, erkeklerin kadını-kadın bedenini algılayışı ve sevgisizlik gibi birçok kavram, romanın dokusuna işlenmiştir. Okur, anılan üç yan kişinin çatışmaları yoluyla kendine ve topluma ilişkin bir çok sorma ve var olan gerçekliği sorgulama olanağı bulabilir.

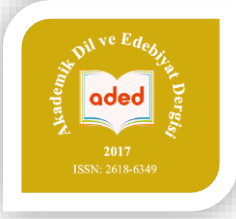
Sonuç

Leyla'nın Evi, kahramanının ve yan kişilerinin okurda uyandırabileceği “gerçek” kişi etkisiyle farklılık gösteren bir romandır. Okur, romanın kahramanı Leyla'yı gözünde canlandırabilir hatta onunla yazınsal düzelmeye iletişim kurabilir. Romandaki diğer kişiler (romandaki önem sırasına göre) Rukiye (Roxy), Ali Yekta Bey, Ömer ve Necla dahi okur için “gerçek” kişilerdir. Roman kişilerinin yapılandırılmasında kullanılan duygular, davranışlar, sözler, betimlemeler romandaki “gerçeklik” etkisini artırır. Öte yandan *Leyla'nın Evi*'ndeki kahramanı ve roman kişilerini güçlü kılan romandaki çatışmalardır. Kişi-kişi kişi-toplum, kişinin kendisiyle çatışması ve kişinin doğa ile çatışmasına yer verilen romanda özellikle, kişinin kendisiyle çatışması Roxy yoluyla, kişinin toplumla çatışması Leyla yoluyla sunulmuştur. Her roman kişisi belirgin olarak birkaç çatışmanın öznesi olsa da romandaki çatışmaların ve çözümlerinin iç içe geçmiş sarmal yapısı matematiksel bir doğrulukla çatışma sınıflamasını engeller. Bu durum edebiyat açısından bakıldığında yapıta değer katan bir özellik olarak yorumlanabilir.

Romandaki okurun yorumuna açık çatışmalar, romana yazınsal değer katan önemli değişkenlerden biridir. Livaneli, yaşam gerçekliğine uygun olarak bir çatışmayı bir başka çatışmanın içine oturtur; onu o çatışmanın nedeni ya da sonucu yapar; okurun romandaki gerçeklik duygusunu da bu şekilde besler. Her çatışma kendi içinde ve diğer çatışmalarla ilişkisi bağlamında tutarlıdır. Çoğunlukla Tanrısal bakış açısı anlatım biçiminin kullanıldığı romanda Livaneli, çatışmaları, neden ve çözümlerini sunuş biçimiyle okur açısından *Leyla'nın Evi*'ni varoluşsal bir deneyim haline getirir.

Kaynaklar

- Aytaç, Gürsel (2003) *Genel Edebiyat Bilimi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Çetin, Nurullah. (2003). *Roman Çözümleme Yöntemi*. Ankara: Öncü Basımevi.
- Eagleton, Terry (2014). *Edebiyat Kuramı – Giriş*, (Çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eliuz, Ülkü (2009). Orhan Kemal'in Romanlarında Bakış Açısı ve Anlatıcı. *Turkish Studies* 4(8),101-117.
- Ecevit, Yıldız (2004). *Türk Romanında Postmodernist Açılımlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Erden, Aysu (2009). *Yazınsal Yaratıcılıkta Temel İlke ve Kurallar*. İstanbul: Hayal Yayınevi. Ingarden, Roman (1994). Estetik Yaşantı ile Estetik Nesne (I), *Kuram* (Çev.: Bulent Aksoy) 5, 3-9
- Göktürk, Akşit (2016). *Okuma Uğraşı*. İstanbul: YKY.
- Göktürk, Akşit (2006) *Sözün Ötesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Iser, Wolfgang (1990). *The Implied Reader: Patterns of Communication in Prose Fiction from Bunyan to Beckett*. London: The John Hopkins University Press.
- Kaplan, Mehmet (1981). *Şiir Tahlilleri I*. İstanbul: Dergâh.
- Livaneli, Zülfü (2012). *Leyla'nın Evi*. İstanbul: Doğan Kitap, Kobo-epub.
- Lukens, Rebecca J. (2003). *A Critical Handbook of Children's Literature*. Boston: Allyn and Bacon.
- Moran, Berna (2004). *Edebiyat Kuramları ve Eleştirisi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nodelman, Perry (2017). *Alternating Narratives in Fiction for Young Readers*. Cham: Springer International Publishing.
- Özdemir, Emin (2014). *Edebiyat Sözlüğü*. Ankara: Bilgi Yayınları.
- Özyön, Arzu (2018). 'İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Geçişte Burjuva Sınıfının Yükselişi: *Leyla'nın Evi*'. *The Journal of Social Sciences* 28(28): 389-96.
- Sartre, Jean Paul (2018). *Edebiyat Nedir?* İstanbul: Can Yayınları.
- Sever, Sedat (2013). *Çocuk Edebiyatı ve Okuma Kültürü*. İzmir: Tudem Yayıncılık.
- Uç, Himmet (2006). *Roman Eleştiri Terimleri*. Ankara: Bizim Büro Yayınevi.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Academic Journal of Language and Literature

CİLT/VOLUME: 4, SAYI/ISSUE: 2, AĞUSTOS/AUGUST 2020

Ahmet Kemal GÜMÜŞ

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı
ahmetkemalgumus@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-1855-2319>

**Zâtî'nin Bütün Beyitlerinde Cinas Sanatını
Kullandığı Bir Gazeli ve Ona Yazılan Nazireler**

*One of Zâtî's Ghazel in Which He Used the Art of
Pun and the Nazirahs Written to It*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 15.08.2020

Kabul Tarihi/Accepted: 25.08.2020

Yayın Tarihi/Published: 30.08.2020

Atıf/Citation

Gümüş, Ahmet Kemal (2020). Zâtî'nin Bütün Beyitlerinde Cinas Sanatını Kullandığı Bir Gazeli ve Ona Yazılan Nazireler. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4 (2), s. 582-593.

DOI: 10.34083/akaded.780915

Gümüş, Ahmet Kemal (2020). One of Zâtî's Ghazel in Which He Used the Art of Pun and the Nazirahs Written to It. *Journal of Academic Language and Literature*, 4 (2), p. 582-593.

DOI: 10.34083/akaded.780915



<https://doi.org/10.34083/akaded.780915>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Süleymâniye Kütüphanesi Hasan Hüsnü Paşa 1031 numarada kayıtlı *Mecmû'a-i Nezâ'ir*, başlıklarında şairler hakkında muhtelif bilgilerin bulunduğu bir nazire mecmuasıdır. Toplamda 1495 gazelin yer aldığı mecmuanın 50b-100a sayfalarının incelendiği çalışmada 302 gazelin değerlendirilmesi yapılmış, gazellerin tenkitli metni ortaya konulmuştur. Söz konusu mecmuadaki gazellerin başlıklarında yer alan bilgiler kadar gazelerde kullanılan sanatlar da dikkat çekicidir.

Lafızla ilgili sanatlar içerisinde ses tekrarına ve benzeşmesine dayalı bir edebi sanat olan cinaz, söylenişleri ve yazılışları bir, anlamları ayrı iki kelimeyi bir arada kullanmaktır. Sözün bizzat kendisinin güzel olduğu şiirlerde, cinaz sanatının doğal bir söyleyişle kullanılması şiire değer katar. Zorlanarak oluşturulan cinaz, tek başına sözün değerini artırmaz.

Elinizdeki çalışma, Zâtî'nin [ö. 1546] bütün beyitlerinde aynı ifadeler etrafında cinaz sanatını kullandığı bir gazeli ve *Mecmû'a-i Nezâ'ir*'de ona yazılan nazireler hakkındadır. İki bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde cinaz sanatı üzerinde duruldu. İkinci bölümde ise Zâtî'nin bahsi geçen gazeli ve ona yazılan nazireler incelendi, gazellerin nesre çevirileri yapıldı, cinaz sanatına konu olan ifadeler değerlendirildi.

Anahtar Kelimeler: Cinaz, Divan Şiiri, Zâtî, *Mecmû'a-i Nezâ'ir*.

Abstract

Registered in 1031 Hasan Hüsnü Pasha Süleymaniyah library, *Mecmû'a-i Nezâ'ir* is a nazirah magazine with various information about poets in their titles. In this study which 50b-100a leaves of the magazine were examined, which included 1495 ghazels in total, only 302 of them evaluated and the criticized text of the ghazels is presented. The arts used in ghazels are also remarkable as well as the information in the titles of ghazels in the magazine in question.

Pun, a literary art based on sound repetition and affinity related to the word, means using two different words together whose meanings and spellings are same, but meanings are different. In poems where the word itself is beautiful, if the pun art has a natural saying it adds value to the poetry. The pun created by force doesn't add a value of the word alone.

The study in your hands, is about a ghazel in which Zâtî [d. 1546] used the art of pun around the same expressions in all couplets and nazirahs written in *Mecmû'a-i Nezâ'ir*. It is focused on pun art in the first part of the study which consists of two parts. In the second part, the ghazel mentioned before and nazirahs written to them are examined and the ghazels were turned into prose and the expressions related to the art of pun were evaluated.

Keywords: Pun, Divan Poetry, Zâtî, *Mecmû'a-i Nezâ'ir*.

Giriş

Süleymâniye Kütüphanesi Hasan Hüsnü Paşa bölümü 1031 numarada kayıtlı nazire mecmuası 250 varak üzerine yazılı 1495 gazelden oluşmaktadır. Eserin derleyenine ya da adına dair bir bilgi yoktur. İstinsah kaydında 1263/1847 tarihi bulunmasına karşılık hattı, kâğıdı ve on altıncı asra ait yazmalarda görülen fiziki hususiyetleri, yazmanın daha erken bir dönemde 16. asrın sonlarında veya 17. asrın başlarında istinsah edildiği düşüncesini akla getirmektedir. Eserin, muhtevastaki şairlerle ilgili bilgilere bakılarak 1588-1600 yılları arasında derlendiği söylenebilir. Talik hatla ve söz başları kırmızı mürekkeple yazılan 250 yapraklık yazmada yaklaşık 100 yaprak noksandır. Şiirlerin vezin ve kafiyelerine göre alfabetik olarak sıralandığı mecmuada önce zemin şiirler, arkasından da zemin şiirlere yazılan nazireler gelmektedir. Mecmuada yer alan gazellerin başlıklarında şairler hakkında asıl isimleri, doğum ve ölüm yerleri, meslekleri, şöhretleri, şiirdeki yetenekleri, şiirlerinin özellikleri gibi muhtelif bilgiler verilmektedir. Mecmuaya bir tezkire hüviyeti kazandıran bu bilgiler ve *Pervâne Bey* nazire mecmuasında yer alan bilgiler derlenmiş ve yayımlanmıştır (Zülfe 2011).

Süleymâniye Kütüphanesi Hasan Hüsnü Paşa 1031 numaralı nazire mecmuasının 50b-100a arasının incelenip tenkitli metninin ortaya konulduğu çalışmada 302 gazel bulunmaktadır. Bu gazellerin 59'u zemin şiirdir. Her ne kadar çalışmanın başlığında "50b" ibaresi bulunsada kopan yapraklar sebebi ile ilk gazel 97a'da yer alan Resmî Çelebi'ye [ö. ?] ait "*Ey saçları sünbül hatı reyhân u semen-had / V'ey gül-ruh u gonca-dehen ü serv-i sehî-kad*" matlalı gazeldir. Çalışma 166b'de yer alan, Gülâbî'ye [ö. ?] ait "*Görenler la'l-i dildârı şeker ya şehd-i fâyıkdur / Şeker kanda vü ol kanda ana nisbet ne lâyıkdur*" matlalı gazeli ile son bulur (Gümüşt 2012).

Söz konusu mecmuanın 115a sayfasında yer alan, Zâtî'ye [ö. 1547] ait "*Dedüm ki benüm dilber yâ Rab neme kîn eyler / Gönlüm dedi aynunda olan neme kîn eyler*" matlalı gazel ve ona yazılan nazirelerde görülen cinas sanatı ile yazılmış beyitler dikkat çekicidir. Bu çalışmada cinas sanatı üzerinde duruldu, bahsi geçen gazel ve nazirelerde kullanılan "neme kîn eyler, nemeki n'eyler, nem ekin eyler, nemekîn eyler, nemekî neyler, meyhâne-mekîn eyler" ifadeleri incelendi, gazeller nesre çevrildi, cinasa konu kelimeler açıklandı.

Elinizdeki çalışmanın aslını oluşturan gazelde olduğu gibi, kafiye olmadan ibarenin farklı tonlama ve vurgularla okunmasıyla oluşan cinas örneklerini; yalnızca bir kelimenin oluşturduğu cinas örneklerini; cinas sayesinde çift redifli hale gelen şiir örneklerini; ana kafiyesi olmakla birlikte cinas sebebiyle her beyti matla tarzında olan şiir örneklerini Yaşar Aydemir ve Halil Çeltik derlemişlerdir (Aydemir vd. 2003). Bahsi geçen çalışmada kafiye olmadan, ibarenin farklı tonlama ve vurgularla okunmasıyla oluşan cinasa örnek olarak Necâtî Bey'in [ö. 1509] "ok u yâsın: ok ve yayın; oku Yâsın: Yâsın suresini oku; o kıyasın: o kıyacak, öldürecek; okuyasın: davet edesin; okuyasın:

vereceksin; okuyasın: okuyamazsın, anlayamazsın; oku yasın: okunu kurasın; o kıyâsın: kıyas edesin, karşılaştırasın” anlamlarına gelecek şekilde cinaslarla kurulu “*Göriccek yârun elde ok u yâsın / Benim çün hâce başla oku Yâ-Sîn*” (Tarlan 1997) matlalı gazeli incelenmiştir. Yalnızca bir kelimenin gazelin tamamında cinas oluşturduğu şiirlere örnek olarak Ahmed-i Dâî'nin [ö. 1421'den sonra] “*Levh-i ezelde yazmış idi başuma kalem / Kim ben hemîşe vâlih ü hayrân-ı ışk olam*” (Özmen 2001) matlalı gazeli incelenmiştir. Gazelde, eski harflerle “*قلم*” şeklinde yazılan kelime gazelin cinası olup, beyitlerde okunuş ve anlamı değişmiştir. Cinas sayesinde çift redifli hale gelen şiir örneği olarak da yine Ahmed-i Dâî'nin “*Her kim senünle and içer ol yaru andadur / Ahdi gözet vefâyı sakın bozma anda dur*” (Özmen 2001) matlalı gazeli incelenmiştir. “andadur” şiirin birinci redifi, “anda dur” ise ikinci redifidir. Ana kafiyesi olmakla birlikte cinas sebebiyle her beyti matla tarzında olan şiire örnek olarak Zâtî'nin “*Rakîbinden cüdâ buldum bu gün ol çeşmi bîmârî / Nasîb etdi fakîre Hak Teâlâ genc-i bî-mârî*” (Çavuşoğlu vd. 1987) matlalı gazeli incelenmiştir. Ana kafiyesi “ârî” olan gazelin matla tarzında olan diğer beyitlerinde yer alan cinaslı ifadeler şu şekildedir: “sarı, sârî; bâzârî, bâ-zârî; inkârî, înkârî; bârî, bârî”. Bu örneklerin daha fazlasının değerlendirildiği çalışmaya göre, Zâtî'nin “*Dedüm ki benüm dilber yâ Rab neme kîn eyler / Gönüm dedi aynunda olan neme kîn eyler*” matlalı gazeli, ibarenin farklı tonlama ve vurgularla okunmasıyla oluşan cinas örnekleri içerisinde yer alır.

Cinas

Lafza ait edebi sanatlar arasında yer alan, ses tekrarına ve benzeşmesine dayanan cinasın lügat anlamı, iki veya daha fazla şeyin birbirine benzemesidir. Edebi bir ıstılah olarak ise manzum veya mensur bir metinde anlamları farklı lafızlar arasındaki yazılış ve söyleyiş benzerliğidir (Saraç 2007). Sözcüğün anlamı dikkate alınmadan yapısına, söylenişine ve yazılışına dayanan sanatlardır (Dilçin 2009). Manaları başka başka olan iki kelimenin söylenişte birbirine benzemesidir (Zülfe 2012).

Lafızları meydana getiren harflerin cinsi, sayısı, harekesi ve sırası, lafızların benzerliğinde gerekli dört unsurdur. Bütün unsurların tamamının bulunduğu cinasa **cinas-ı tam** denir. Cinas-ı tamı oluşturan kelimelerden her biri tek bir kelimedenden ibaret ise *basit cinas*; cinas-ı tamı meydana getiren kelimelerden en az birisi iki kelimedenden meydana gelmişse *mürekkeb cinas* olur. İbn-i Kemâl'in [ö. 1534] “*Kısmetindir gezdiren yer yer seni / Göğe çıksan âkıbet yer yer seni*” beytinde geçen taraf taraf anlamına gelen *yer yer* ve toprak seni yer, içine alır anlamına gelen *yer yer* ifadeleri basit cinasa misaldir. Süleyman Çelebi'nin [ö. 1422] “*Her nefeste işledim ben bir günâh / Bir günâh için demedim bir gün âh*” beytinde geçen *günâh* ve *gün âh* ifadeleri mürekkeb cinasa misaldir. Mürekkeb cinas da kendi arasında üçe ayrılır: Benzer kelimelerin yazılışları aynı olursa *cinas-ı müteşâbih* [iki kadın anlamına gelen *dü zen* (دو زن) ve âhenk anlamına gelen *düzen* (دزن) kelimeleri gibi]; kelimelerin yazılışları farklı olursa *cinas-ı mefrûk* [cân ansız

(جان انسز) ve cânânsız (جانانسز) kelimeleri gibi]; benzer kelimelerin her ikisi de müstakil olmayıp biri diğer kelimenin parçası olursa *cinas-ı merfû* adını alır [semâda (سماده) ve ...şemse mâda (شمسه ماده) kelimeleri gibi]. Ayrıca cinası meydana getiren kelimelerden ikisi de isim ya da ikisi de fiil ise *cinas-ı mûmâsil*; biri isim diğeri fiil ise *cinas-ı müstevfâ* adını alır.

Bahsi geçen dört unsurdan herhangi biri eksik olduğunda cinasa **tam olmayan cinas** denir. Cinası meydana getiren unsurlardan harflerin cinsinin farklı olması *cinas-ı mütekâribi/cinas-ı lâhıkı* meydana getirir. Benzer kelimelerdeki farklı harflerin ağızdan çıkma yerleri, mahreçleri birbirlerine yakın olanlara *cinas-ı muzârî* (safer: صفر ve sefer: سفر gibi); mahreçleri uzak olanlara da *cinas-ı lâhik* denir. Enderunlu Vâsıf'ın [ö. 1824] “*Mârân gibi hep birbirini sokmada yârân*” mısrasında geçen yılanlar anlamına gelen *mârân* (ماران) ve dostlar anlamına gelen *yârân* (ياران) ifadeleri *cinas-ı lâhika* misaldir; harflerin cinsi bakımından biri farklıdır ve mahreçleri uzaktır.

Cinası meydana getiren unsurlardan kelimelerin harflerinin sayılarındaki farklılık *cinas-ı nâkısı* meydana getirir. Bu lafızlardan biri diğerinden harf sayısı bakımından fazladır. Fazlalık kelimenin başında olursa *cinas-ı merdûf* (dem: دم ve âdem: ادم gibi); ortasında olursa *cinas-ı mutarraf* (cem: جم ve câm: جام gibi); sonunda olursa *cinas-ı müknetif* olur. Bâkî'nin [ö. 1600] “*Sâkî elinde bülbüleyi bülbül eylesen / İçsen şarâbı ruhlarını gül gül eylesen*” beytinde geçen sürahi anlamındaki *bülbüle* (بلبله) ve seher vakti öten kuş *bülbül* (بلبل) *cinas-ı müknetife* misaldir.

Cinası meydana getiren unsurlardan hareke ve sükun farklılığı *cinas-ı muharrefi* meydana getirir. Nefî'nin [ö. 1635] “*Şehrin içinde şöhreti artar cemâlinin / Evsâf-ı verdi ârızı vird-i zebân olur*” beytinde geçen gül anlamına gelen *verd* (ورد) ve dua anlamına gelen *vird* (ورد) ifadeleri buna misaldir.

Cinası meydana getiren kelimelerde noktalı harflerin bulunması ve kelimeler arasında nokta açısından farklılık olması *cinas-ı musahhafı/cinas-ı hattîyi* meydana getirir. “*Güvenip aklına kalma câhil/ Ki olur ekser-i âkil gâfil*” beytinde geçen akıllı anlamına gelen *âkil* (عاقل) ve basiretsiz, aymaz anlamına gelen *gâfil* (غافل) ifadeleri buna misaldir.

Cinası meydana getiren unsurlardan harflerin sıralanışının farklı olması *cinas-ı kalbi* meydana getirir. Muallim Nâcî'nin [ö. 1893] “*Câniler içinde kaldı Nâcî*” mısrasında geçen acımasız anlamına gelen *cânî* (جانی) ve özel isim olan Nâcî (ناجی) ifadeleri buna misaldir (Saraç 2007, Dilçin 2009, Zülfe 2012).

Verilen misallerden görüleceği üzere anlam örgüsü kuvvetli sözlerde kullanılan cinas, söze güzellik, ahenk ve anlam katmaktadır. Okuyucuyu etkilemeye müsait bir imkan sunar. Zâtî bir cinas ustasıdır, divanında cinasın bütün nevilerine örnek bulmak mümkündür. Divanında toplamda 1375 defa bu sanatı kullanmıştır (Kaya 2019). Makalenin bu bölümünde Zâtî'nin bütün beyitleri cinaslı bir gazeli ile ona yazılan

nazirelerin nesre çevirisi yapılarak cinas sanatının ifade ve üsluba tesiri örnek beyitlerden hareketle incelenmeye çalışılmıştır.

Gazeller

Mefûlü mefâîlün mefûlü mefâîlün

Hezec - - + / + - - - / - - + / + - - -

1. Dedüm ki benüm dilber yâ Rab neme kîn eyler
Gönlüm dedi aynunda olan neme kîn eyler

[*Dedim ki “Yâ Rab, sevgili benim neyime kin tutuyor?” Gönlüm “Gözünde olan ıslaklığa kin tutuyor.” dedi.*]

Birinci mısradaki geçen *neme* kelimesi *neyime*, ikinci mısradaki geçen *neme* kelimesi ise *yaşa*, *ıslaklığa* anlamlarına gelmektedir. Cinası oluşturan dört unsurun da eksiksiz bulunduğu ifade, tek bir kelimedenden oluştuğu için tam cinasın basit cinas kısmına misaldir. Âşık, sevgilisinin neyine kin beslediğini Allah’a sorduğunda cevap gönlünden geliyor: Sevgili, gözyaşı dökken âşığa kızmaktadır. Zâtî okuyucularına, Allah’ın yere göğe sığmayıp mü’min kulunun gönlüne sığdığını da hatırlatıyor.

2. Dedüm ki zebânundan düşürme benüm şî’rüm
Dedi o lebi sükker halvâ nemeki n’eyler

[*(Sevgiliye) dedim ki “Şiirimi dilinden düşürme!”. O şeker dudaklı “Helva tuzu ne yapsın?” dedi.*]

Birinci beytin ilk mısrası ile bu beytin ikinci mısrası cinas unsurları bakımından değerlendirildiğinde, dört unsurun da eksiksiz olduğu görülecektir. Fakat cinası meydana getiren kelimelerden ikisi de iki ayrı kelimedenden oluşmuştur. Bu durumda ortaya çıkan cinas, tam cinasın mürekkebe cinas kısmına misaldir. Alt başlık olarak da cinas-ı mefrûk içerisindedir. Şiirin tatlı olduğunu, bu yüzden de sevgilinin dudaklarından düşmemesi gerektiğini söyleyen şair cevabını almıştır: Sevgilinin dudakları tadın bizzat kendisidir ve şairin gazeli bu tat karşısında tuzlu/acı kalmaktadır, helvaya tuz atılmaz.

3. Dedüm ki gözüm yaşı çevrem çemen etmişdür
Ol dilber-i gendüm-gün dedi nem ekin eyler

[*Dedim ki “Gözümün yaşı etrafımı çimenlik etmiştir/yeşertmiştir.” O buğday renkli/tenli sevgili “Nem/Yağmur ekinleri bitirir” dedi.*]

İlk beyitte geçen *neme kîn eyler* ile bu beyitte geçen *nem ekin eyler* ifadeleri, cinası oluşturan dört unsura da sahiptir. İki ifade de üç ayrı kelimedenden meydana geldiği için tam cinasın mürekkebe cinas kısmına misaldir. Alt başlık olarak yine cinas-ı mefrûk

içerisindedir. Suyun tabiata canlılık verdiği bilinen bir gerçektir. Şair de gözünden akan yaşlar sebebi ile etrafının yeşerdiğini/yaşı geçerek ayva tüylerinin çıktığını görünce bunu dile getiriyor. Buğday tenli sevgili de nemin/yağmurun ekinleri yeşerttiğini misal gösteriyor. Burada sevgiliden buğday tenli olarak bahsedilmesi ekin kelimesi sebebiyledir.

4. Tennûr-ı belâ içre biryân edeyin sînem
Dedi ki gözün yaşı anı nemekîn eyler

[*Bela tandırı içinde göğsümü kebab yapayım dedim; (sevgili), "Gözünün yaşı o (kebabı) tuzlu eder/acılaştırır" dedi.*]

İlk beyitte geçen *neme kîn* ile bu beyitte geçen *nemekîn* ifadeleri, cinası oluşturan dört unsura da sahiptir. İfadelerden biri iki kelimedenden oluştuğu için mürekkebin cinasının mefrûk kısmına misaldir. Toprağın kazılarak etin her tarafı kapalı bir şekilde pişmesini sağlayan tandır, beyitte topraktan yaratılan şairin göğüs kafesidir. İçindeki ateşle gönlünü/ciğerini kebab yapıp ikram etmek isteyen şairi sevgilisi reddediyor. Sebep gözden akan yaştan/tuzlu suyun göğsü tuza boğacağı ve kebabın tadını kaçıracağı gerçeğidir.

5. Yârân dedi ey **Zâtî** yok bezm-i mahabbetde
Feryâd u figânundan özge nemekî neyler

[*Dostlar "Ey Zâtî, senin feryat ve figanının olmadığı muhabbet meclisinde başka lezzetler neye yarar" dediler.*]

İlk beyit ile birlikte değerlendirildiğinde, burada da cinası oluşturan unsurların tamamı mevcuttur. İfadeler iki kelimedenden oluştuğu için mürekkebin cinasının mefrûk kısmına misaldir. Âşığın feryat ve figanları dostları için, sevgiliyi hatırlattığından, bir lezzettir. Dostları âşığın feryat ve figanı olmayan, dolayısı ile âşığın da bulunmadığı muhabbet meclisindeki diğer bütün lezzetleri istememektedirler.

Zâtî'nin bu şiirine yazılan nazirelerden ilki Diyarbakırlı Halîlî'nin (ö. 890/1485) (Kavaklıyazı 2015) gazelidir. Bu ve bir sonraki gazelde tekrara düşmemek için cinas sanatının oluşumu gösterilmeyecek, yalnız beytin cinasının hangi kısmına misal olduğu söylenecektir:

Mefûlü mefâilün mefûlü mefâilün

Hezec - - + / + - - - / - - + / + - - -

1. Deldükçe müjen bağrum la'lün nemekîn eyler
Bu şehd ü şeker-bâri bilsem neme kîn eyler

[*Kirpiklerin bağrımı deldikçe dudakların tuz basar, bu bal ve şeker saçanı(n) neyime kin tuttuğunu (bir) bilsem!*]

Cinas-1 tam; mürekkeb cinas; cinas-1 mefrûk. Yaraya tuz basmak deyimini sevgili bizzat gerçekleştirmektedir. Başkalarına bal ve şeker saçtığı halde kendisine acılık veren dudak karşısında şaşırان şair, sevgilisinin neden ona kin beslediğini bilememenin çaresizliği içindedir. Kirpikler âşığın bağrını delip yaraladıkça, sevgilinin bal saçan dudakları âşığın yaralarına tuz basmaktadır.

2. La'lünle müjen cânâ gör bu dil-i uşşâkı
Biryân eder ol gerçi ammâ nemekîn eyler

[*Ey sevgili, senin lal gibi kırmızı dudakların ile kirpiklerin her ne kadar âşıkların gönlünü kebab etse de (göz yaşı sebebi ile âşıkların gönlü) tuzlu/acı olur.*]

Cinas-1 tam; mürekkeb cinas; cinas-1 mefrûk. Âşıklar sevgilinin kendilerine yaptığı zulüm sebebi ile durmadan ağlamakta ve göğüslerini tuzlu su ile acılaştırmaktadır. Şair, dudakları ve kirpikleri ile âşıkların göğüslerini yakan/kebab yapan sevgiliye, bu kebabın göz yaşı sebebi ile acı olacağını hatırlatıyor.

3. Kûyumı tolanmasun gitsün demiş ol dilber
Yâ Rab ne günâh etdüm bilsem neme kîn eyler

[*O sevgili "Mahalleme dolanmasın, gitsin!" demiş; yâ Rab, ne günah işledim, (sevgilinin) neyime kin tuttuğunu (bir) bilsem!*]

Zâtî gazelinin bütün beyitlerinde, matla beytindeki iki ifade de dahil olmak üzere, kelimeyi farklı anlamlara gelecek şekilde kullanarak cinastaki ustalığını göstermiştir. Bu beyitte geçen *neme kîn* ifadesi ile ilk beyitte geçen *neme kîn* ifadeleri aynı anlamda kullanılmıştır. Bir gazelin tamamında aynı ifadeler çevresinde cinas sanatı kullanıldıysa ilk beytin hangi mısrası ile diğer beyitlerin cinas oluşturduğunu ortaya koymak gerekiyor. Gazelin kafiye şeması göz önüne alındığında ikinci mısradaki geçen ifadenin diğer beyitlerle kurulan cinasa temel olduğu söylenebilir. Zira aa/ba/ca/da/ea şeklinde ifade edilen gazel kafiye şemasında, kafiye ve redifi belirleyen ikinci mısradaki a'dır. Bu açıdan bakıldığında bu beyitte ve gazelin ilk mısrasında geçen ifade yazılış ve anlam bakımından aynı olduğu için cinas sanatına örnek değildir, yalnızca cinaslı bir kafiye oluşturmuştur.

Âşıklar için sevgilinin mahallesi tavaf edilen kutsal bir mekândır. Bu kutsal mekânın sahibi olan sevgili âşığı buradan kovunca, kendisine neden kin beslendiğini anlayamayan âşık çaresizlik içinde kalmaktadır.

4. Sînemde cefâ tohmın bitürdi gözüm yaşı
Dilde bu mesel durur olsa nem ekin eyler

[Gözümün yaşı göğsümde eziyet tohumunu bitirdi, bu bir atasözüdür ki “Nem/Su ekin verir”.]

Cinas-1 tam; mürekkebin cinas; cinas-1 mefrûk. Âşığın gözünden akan tuzlu sular onun göğsünde eziyet tohumunu yeşertmiştir. Dillerde dolaşan söz de bunu açıklar: Nem/Su olduğunda ekinler biter.

5. Çün sûz-1 Halîliye sâz-ile-durur dermân
Def yüzine kef ursun çalsun nemekî neyler

[Halîli'nin ızdırabına derman saz ile olduğu için, def yüzüne avcunu vursun, lezzetli neyler çalsın/neyler lezzetli (nağmeler) çalsın!]

Cinas-1 tam; mürekkebin cinas; cinas-1 mefrûk. Gazelin tamamında çektiği zulümleri anlatan âşığın dermanı sazdadır. Dardını unutmak için başvurduğu yolda bile defler ellerini yüzlerine vurarak ses çıkarmaktadır. Neyler lezzetli nağmeler üfleyerek defe eşlik etmekte ve âşığın derdine derman olmaktadır.

Zâtî'nin yukarıda açıklanan şiirine yazılan ikinci nazire Mutî'î'nindir. Hayatı hakkında bir bilgi bulunmayan şairin, 1560-61 tarihinde derlenen *Pervâne Bey* nazire mecmuasında Zâtî'ye ve Hayâlî Bey'e [ö. 965/1557] yazdığı nazirelerinden hareketle 16. yüzyılda yaşadığı söylenilebilir (Gıynaş 2017).

Mefûlü mefâilün mefûlü mefâilün

Hezec - - + / + - - - / - - + / + - - -

1. Her dem gözümün yaşın la'li nemekîn eyler
Ol şûh-1 cefâ bilsem yâ Rab neme kîn eyler

[Gözümün yaşı şarabımı her an acılaştırır; yâ Rab, o eziyet eden işveli güzelin neyime kin tuttuğunu (bir) bilsem!]

Cinas-1 tam; mürekkebin cinas; cinas-1 mefrûk. Elinde kadeh olduğu halde ağlayan şairin kırmızı şarabı göz yaşları sebebi ile acılaştırmaktadır. Tadıyla rahatlatması gereken şarap göz yaşları ile acılaştıkça, şair sevgilisinin kendisine neden kin tuttuğunu sorgulamaktadır.

2. Ağlama gözün yaşı yârun getürür hattın
Bu kâ'idedür zîrâ olsa nem ekin eyler

[Ağlama, gözünün yaşı sevgilinin ayva tüylerini çıkarır; bu değişmez, zira nem/su ekin verir.]

Cinas-ı tam; mürekkebin cinâs; cinâs-ı mefrûk. Bu beyitte şair ağladığı takdirde akan tuzlu suyun sevgilinin yüzünde ayva tüylerini çıkaracağından, şaire ağlaması yasaklanmıştır. Yağmurun ekinleri yeşertmesi, diğer beyitlerden farklı olarak, âşığın akıttığı göz yaşları ile sevgilinin ayva tüylerini çıkarmasına mesel olarak kullanılmıştır.

3. Kûyunda seher nâlem ne'ydüğünü sorarsan
Sen şâhı uyarmağa çaldım nemekî neyler

[Seher vakti senin mahallende feryadımın ne olduğunu/ne aradığını sorarsan, sen sultanı uyandırmaya lezzetli neyler çaldım.]

Cinas-ı tam; mürekkebin cinâs; cinâs-ı mefrûk. Seher vaktinde sevgilinin mahallesinde bülbül misali feryat eden âşığa, sevgilisi bu feryadının sebebi sorduğunda şu cevabı alır: "Gönül sultanını uyandırmak için lezzetli nağmelerle neyler üflüyorum."

4. La'l-i lebi yâdına sâğar-durur eglencem
Sâkî beni ol âhir meyhâne-mekîn eyler

[Eğlencem sevgilinin lal gibi kırmızı dudağını yad ederek içki içmektir; saki, o (sevgili) beni sonunda meyhaneye müdavim eyler.]

Bu beyitte geçen ifade ile ilk beyte bakıldığında cinâsı oluşturan unsurların dördünün de mevcut olduğu görülecektir, tam cinâstır. Cinâsı oluşturan kelimeler iki kelimedenden oluştuğu için mürekkebin cinâstır. Benzer kelimelerin biri müstakil olmayıp başka bir kelimenin içinde geçtiği için cinâs-ı merfûdur. Bu beyit, cinâs-ı merfûya bu çalışmada verilen tek misaldir. Sevgilinin kırmızı dudağı yadına içilen tek şey kırmızı şaraptır. Âşık, sevgilisinin dudağını o kadar hatırlamakta, o kadar kırmızı şarap içmektedir ki sonu kaçınılmaz bir şekilde meyhane köşesidir.

5. Şi'rinde Mutî'î yâd etmezse n'ola sükker
Vasf-i leb-i dilberdür halvâ nemeki n'eyler

[Mutî'î şiirinde şekeri anmasa ne çıkar? Tatlı/Helva, sevgilinin dudağının özelliğidir; tuzu (sevgilinin dudağının özelliğinin yanında tuz gibi acı kalan şekeri) ne yaparsın?]

Cinas-ı tam; mürekkebin cinâs; cinâs-ı mefrûk. Şair, şiirinde şekerden bahsetmese de olur. Zira sevgilinin dudağının özellikleri lezzetin, tadın ta kendisidir ve şiirde oldukça fazla anılır. Bunun yanında tuz kadar acı kalacak şekerden bahsetmeye gerek yoktur.

Sonuç

Zâtî Divanı 471 numarada kayıtlı gazelin bütün beyitleri aynı ifadeler etrafında oluşturulmuş cinaslarla süslüdür. Bir cinas ustası olan ve divanında cinas sanatının bütün nevilerini kullanan Zâtî, bu gazelinin bütününde aynı ifadeyi altı farklı manaya gelecek şekilde cinaslı kullanmıştır. Süleymâniye Kütüphanesi Hasan Hüsnü Paşa 1031 numarada kayıtlı *Mecmû‘a-i Nezâ‘ir* adlı nazire mecmuasında, Zâtî’nin bu gazeline iki adet nazire yazılmıştır. Söz konusu gazel ve nazirelerinde geçen “neme kîn eyler, nemeki n’eyler, nem ekin eyler, nemekîn eyler, nemekî neyler, meyhâne-mekîn eyler” ifadeleri dilde herhangi bir zorlama olmaksızın, sözün tekrarı ile gazele ahenk katmıştır. Aynı dönemde derlenen diğer nazire mecmualarında Zâtî’nin zemin şiirine yazılmış iki şiirden başka nazire bulunamamıştır.

Elinizdeki çalışmada Süleymâniye Kütüphanesi Hasan Hüsnü Paşa 1031 numarada kayıtlı *Mecmû‘a-i Nezâ‘ir* adlı nazire mecmuası tanıtılmış, cinas sanatı hakkında misallerle kısa bir bilgi verilmiş, bahsi geçen üç gazelin metni ortaya konulmuştur. Gazeller nesre çevrildikten sonra beyitlerin cinas sanatının hangi kısmına misal olduğu açıklanarak yazılmıştır. Buna göre 15 beytin birinde basit cinasa, birinde de mürekkebin cinasın merfû kısmına örnek vardır. Bir beyitte de cinas sanatının olmadığına inceleme kısmında değinilmişti. Geriye kalan beyitlerin tamamı cinas-1 tam, mürekkebin cinas, cinas-1 merfûya misaldir. Zâtî’nin cinas-1 tamı kusursuz bir şekilde kullanması, onun bu sanattaki gücüne bir delildir.

Kaynakça

- Ali Nâzimâ(2012). *Muhtıra-i Belâgat*. Ömer Zülfe. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Aydemir, Yaşar - Halil Çeltik(2003). "Gazelde Cinâslı Çift Redif Kullanımı". *İlmî Araştırmalar*. 16: 7-17.
- Ayverdi, İlhan(2006). *Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük A-G*, (1.C). İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Ayverdi, İlhan(2006). *Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük H-N*, (2.C). İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Ayverdi, İlhan(2006). *Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük O-Z*, (3.C). İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Çavuşoğlu, Mehmet - M. Ali Tanyeri(1987). *Zâtî Divanı (Edisyon Kritik ve Transkripsiyon) III*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Dilçin, Cem(2009). *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gıynaş, Kamil Ali(1017). *Pervâne Bey Mecmuası*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, Kültür Eserleri Dizisi-447.
- Gümüş, Ahmet Kemal(2012). *Mecmû'a-i Nezâ'ir* (vr. 50b-100a) (Hasan Hüsnü Paşa No: 1031) İnceleme-Tenkitli Metin. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Kavaklıyazı, Ahmet(2015). "15. Yüzyıl Şairlerinden Diyarbakırlı Halilî'nin Şiirleri". *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 35: 1-88.
- Kaya, Hasan(2019). "Zâtî'nin Gazellerinde Cinâs Ustalığı". *Osmanlı Edebî Metinlerinin Anlam Dünyası Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. Mehmet Özdemir. Bilecik: Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Yayınları. 105-127.
- Özmen, Mehmet(2001). *Ahmed-i Dâî Divanı (Metin-Gramer-Tıpkı Basım) 1*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Saraç, Yekta(2007). *Klâsik Edebiyat Bilgisi, Belâgat*. İstanbul: 3F Yayınevi.
- Tarlan, Ali Nihad(1968). *Zâtî Divanı (Edisyon Kritik ve Transkripsiyon) I*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Tarlan, Ali Nihad(1997). *Necâtî Bey Divanı*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Zülfe, Ömer(2011). "Biyografik Bilgiler Açısından İki Nazire Mecmuası". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 4(18): 151-169.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Academic Journal of Language and Literature

CİLT/VOLUME: 4, SAYI/ISSUE: 2, JULY/AUGUST 2020

Gökçen KARA

Dr. Öğr. Üyesi, Haliç Üniversitesi
gokcentugcekara@hotmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-6048-3644>

Gender and Language: A Review on the Use of Language by Male and Female University Students

*Toplumsal Cinsiyet ve Dil: Kadın ve Erkek Üniversite
Öğrencilerinin Dil Kullanımı Üzerine Bir İnceleme*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 14.07.2020

Kabul Tarihi/Accepted: 26.08.2020

Yayın Tarihi/Published: 30.08.2020

Atıf/Citation

Kara, Gökçen (2020). Toplumsal Cinsiyet ve Dil: Kadın ve Erkek Üniversite Öğrencilerinin Dil Kullanımı Üzerine Bir İnceleme. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4 (2), s. 594-620.

DOI: 10.34083/akaded.769078

Kara, Gökçen (2020). Gender and Language: A Review on the Use of Language by Male and Female University Students. *Journal of Academic Language and Literature*, 4 (2), p. 594-620.

DOI: 10.34083/akaded.769078



<https://doi.org/10.34083/akaded.769078>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Abstract

Language is socially constructed and used as a powerful means of repression, and language has an important place in the struggle of male/female classes, which is the biggest class struggle. Since gender is an ideology, its language is constructed both socially and universally. Since the dominant ideology was patriarchal, the woman remained within the framework of the discourse determined by patriarchy. This patriarchal society makes the language, the object of man. This order that makes women passive takes them under the dominance of a language that is shaped by men. Based on this order, feminist linguists pointed out that women had to live in a language that was produced by men, which prevented them from expressing themselves. Language is such a strong and deep structure that even when women start to take part in the public arena, They to do it through a male dominant language.

This study aims at investigating gender differences in language. The study consists of two parts: theory and practice. The first section covers gender and language theories. In the second section, the speech analysis method was used to determine the differences between female and male language. The participants, consisting of 16 university students, were divided into groups of 4 people and each group was interviewed separately. The evaluation of speech recordings is based on the work of Jennifer Coates. When the speech analysis data were examined, it was revealed that there were significant differences in speech between the female and male participants.

Keywords: Gender, woman language, man language

Öz

Dil, sosyal olarak inşa edilmiş ve güçlü bir baskı aracı olarak kullanılmıştır. Dil, aynı zamanda en büyük sınıf mücadelesi olan erkek/kadın mücadelesinde de önemli bir yere sahiptir. Cinsiyet bir ideoloji olduğundan, dil hem toplumsal hem de evrensel olarak inşa edilmiştir. Egemen ideoloji ataerkil olduğu için, kadın ataerkilliğin belirlediği söylem çerçevesinde kalmıştır. Bu ataerkil toplum, dili erkeğin nesnesi yapar. Kadınları pasif yapan bu düzen, onları erkekler tarafından şekillendirilen bir dilin egemenliği altına alır. Feminist dilbilimciler bu düzene dayanarak, kadınların erkekler tarafından üretilen ve kendilerini ifade etmelerini engelleyen bir dille yaşamak zorunda olduklarına dikkat çekmiştir. Çünkü dil o kadar güçlü ve derin bir yapıdır ki, kadınlar kamusal alanda yer almaya başladığında bile, bunu erkek egemen bir dille yapmak zorundadır.

Bu çalışmanın amacı cinsiyete bağlı olarak dil kullanımını incelemektir. Çalışma, teori ve uygulama olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde toplumsal cinsiyet ve dil teorilerine yer verilmiştir. İkinci bölümde ise kadın ve erkek dil kullanımındaki farklılıkları uygulamalı olarak belirleyebilmek için konuşma analizi yöntemi kullanılmıştır. 16 üniversite öğrencisinden oluşan katılımcılar 4 kişilik gruplara ayrılmış ve her bir grup ile ayrı ayrı röportaj yapılmıştır. Konuşma kayıtlarının değerlendirilmesi Jennifer Coates'un çalışmaları üzerine temellendirilmiştir. Konuşma analizi verileri incelendiğinde kadın ve erkek katılımcılar arasında belirgin konuşma farklılıkları olduğu ortaya çıkmıştır.

Anahtar Sözcükler: Toplumsal cinsiyet, kadın dili, erkek dili

1. Introduction

According to Engels, the conflict between women and men is the first class struggle in history. “The first-class opposition that appears in history coincides with the development of the antagonism between man and woman in monogamous marriage the first class oppression coincides with that of the female sex by the male” (Engels, cited by Danovan, 2000: 88). Sex refers to two biologically different human species. Women and men are very different in appearance and physiological development. However, it is not due to the biological characteristics of women and men that they are differentiated but by their gender which is a pattern of femininity and masculinity that is socially constructed. Researchers have highlighted gender by drawing attention to the differences created by society, apart from known biological differences. This distinction also indicates that all the values assigned to men and women are constructed by society. After the recognition of gender and the existence of discrimination caused by it, the second question is why this discrimination is against women.

The most important blow to women's place in society came from the psychoanalysis method in the early 1900s. Freud's work in human sciences has been closely related to feminism. This is because in Freud's studies, there are many discourses about the role of women and men in family as well as psychology.

Sigmund Freud, a Viennese neurologist, devised a theory that emphasizes the differences between personality development and functioning of men and women. Freud's theory was controversial when he developed it, during the last part of the 19th century, and remains so, partly because his theory casts women inferior to men (Brannon, 2015: 103).

First of all, Freud accepts that femininity is “secondary” from birth, with the idea that females were born with their destiny. According to Freud, the woman has some inherent shortcomings, which calls back to Aristotle who sees women as deficient men. Such a view means that men should be accepted as the norm.

Neither the biological characteristics of women, nor the economy, nor culture, are enough to explain gender. This phenomenon is constantly reproduced through traditions, media, press, and legal practices. The power of all these re-production tools comes from language. Because it is impossible for these instruments to transmit gender without language, there is a relationship between gender and language which cannot be ignored.

‘Gender and language’ is one of the most controversial issues in the field of women's studies. The linguistic approach on gender was brought through the women's movements in the 1960s and 1970s, and feminist linguistics emerged. The beginning

of feminist linguistics is seen in the United States of the 1970s. In 1973, the American linguist Robin Lakoff published her work, *Language and Women's Place*, laying the foundation for many theories of female language. Lakoff points out that women experience linguistic discrimination in two ways: the way they learn to use language and the way they deal with general language use.

Researchers studying gender and language focused on finding out what kind of linguistic resources people are performing instead of asking questions like 'how do women speak?' or 'how do men speak?' They also questioned which language practices support certain gender ideologies and norms. In this research it is aimed to get a very clear view about the gender difference in language use. Moreover, the aim is to find out the reasons for differences in the use of language by men and women based on the views of Robin Lakoff and other socio-linguists.

1.1. Literature Review

There have been some discussions on the sociolinguistic approaches of gender and language. Thorne (1983:12) touches on the differences in speech between men and women and questions the reasons for these differences. In her book, Lakoff claims that women's weakness and their secondary position in society are seen both in the language they speak and in their language about women. According to Lakoff, the characteristics of the female language are similar to the gender roles given to them. Lakoff lists the features of women's speech as follows:

1. Lexical hedges or fillers (you know, sort of, well, you see)
2. Tag questions (She's very nice, isn't she?)
3. Rising intonation on declaratives (It's really good?)
4. "Empty" adjectives (divine, charming, cute)
5. Precise color terms (magenta, aquamarine)
6. Intensifiers (I like him so much)
7. 'Hypercorrect' grammar (consistent use of standard verb forms)
8. 'Superpolite' forms (indirect requests, euphemisms)
9. Avoidance of strong swear words (fudge, my goodness)
10. Emphatic stress (It was a BRILLIANT performance) (Lakoff, 53-55)

The gender difference in language can manifest itself in many ways. These differences can sometimes be seen as differences in word choices, sometimes phonetic differences, and sometimes grammatical differences. The first interesting example given for the gender-dependent variable in linguistics is the language of the Carib Island natives. Carib Indians seized the islands of the Arawak tribe and married the

women by killing all men when they settled. The women continued to speak Arawak language and taught their daughters. Boys, however, started to use the language of their fathers and brothers from the age of five, even though they understood the language of their mothers and sisters.

The language of the Carib in the Lesser Antilles is often quoted as an example of striking differences in men's and women's vocabulary. This phenomenon, which seems to have been once more extensive, is said to persist today in Dominica. (Furfey, 220)

William O'barr and Brown Atkins examined the voice records of people in courtrooms in 1980, and claimed that the language features that Lakoff attributed to women match the language features of weak people:

Our observations show a continuum of use of the features described by Lakoff.' We were initially at a loss to explain why some women should speak more or less as Lakoff had described and why others should use only a few of these features. We will deal with our interpretation of these findings later, but first let us examine some points along the continuum from high to low (O'barr, Atkins, 403)

Otto Jespersen, on the other hand, approached the differences between the woman and the conversation from a different perspective and stated that indigenous Bantu Women in Africa do not say the names of their father-in-law and the women in the royal family do not say the names of their husbands:

In some parts of the world the connection between a separate women's language and taboo is indubitable. Thus among the Bantu people of Africa. With the Zulus a wife is not allowed to mention the name of her father-in law and of his brothers, and if a similar word or even a similar syllable occurs in the ordinary language, she must substitute something else of a similar meaning. (Jespersen, 227)

The striking detail in Jespersen's finding is that women and men are in different social hierarchical order. Women are secondary in society. While society sees language as a tool that men can use freely, women 's language use is greatly limited.

According to Wardhaugh (1986: 306) in some languages, men and women use different words and suffixes as grammatical rules. He also states that Japanese women add 'ne' to the end of the sentence, in this way they specify gender. He states that in Tai language, women repeat the verb, while men bring the suffix 'mak' to the end of

the verb in order to explain a recurring action. Spender (1980) argues that women are expected to remain silent when they are with men. Spender found that, even though women speak much less than men, the impression is that women talk too much. It is not appropriate for women to manage the speech and to interfere with the speech.

In recent years, some sociologists and anthropologists (Zimmermann and West, 1975; Maltz and Borker, 1982; Tannen, 1982, 1986-1990, etc.) have examined the use of the language of men and women in terms of communication between these two sexes and seen this area as an important source in explaining the differences between women and men.

According to Maltz and Borker (1982: 202), individuals acquire a set of rules that they use in different communication situations when they come to adult age. These rules have been learned in different contexts and at different times. For example, individuals have rules that they learn when they interact with their parents and teachers when they are children, which are used to interact with people who are superior and inferior to them. Children learn to communicate with their friends from their peers, not from their elders, between the ages of five and fifteen. In this period, children usually choose their friends from their own sexes. Thus, girls and boys acquire different forms of speech through different socialization processes. According to Maltz and Borker girls usually play in pairs. Their social lives are focused around their closest friends. Friendship is established through conversation. The games are set up on cooperation, and when they cannot maintain cooperation, the group breaks down. On the other hand, boys usually play outside, creating larger groups. Groups have a hierarchical structure. Deborah Tannen also argues that women and men speak differently. Thus, in *You Just Don't Understand* she states:

Each person's life is lived as a series of conversations. Analyzing everyday conversations, and their effects on relationships, has been the focus of my career as a sociolinguist. In this book I listen to the voices of women and men. I make sense of seemingly senseless misunderstandings that haunt our relationships and show that a man and a woman can interpret the same conversation differently, even when there is no apparent misunderstanding. (Tannen, preface)

Tannen considers the interaction between women and men as intercultural communication. According to Tannen, boys and girls develop two different forms of speech because they socialize in different subcultures, and as adults they interpret the

same message in different ways as they have different rules of speech. Tannen defines culture as a network of habits and behavior patterns created by past experiences, adding that women and men experience very different experiences from each other. She concludes that adults treat girls and boys in different ways starting from infancy, and that they use different forms of speech when talking to them, and that, as a result, boys and girls gain different forms of behaviour and speech, even if they grow up in the same house.

If adults learn their ways of speaking as children growing up in separate social worlds of peers, then conversation between women and men is cross-cultural communication. Although each style is valid on its own terms, misunderstandings arise because the styles are different. Taking a cross-cultural approach to male-female conversations makes it possible to explain why dissatisfactions are justified without accusing anyone of being wrong or crazy. Learning about style differences won't make them go away, but it can banish mutual mystification and blame. (Tannen, 23)

Studies on the style of speaking of men and women generally suggest that female language is emotional and male language is more direct. The findings of studies on the linguistic use of women are almost the same. When a generalization is made among these findings, it is seen that the most mentioned difference between female language and male language is that the female language is emotional and male language is more objective than female language.

1.2. Research Question and Aim

The study focuses primarily on gender and its potential scope of validity in relation to language. More precisely, this work is carried out to assess and analyze the relationship between language and gender. The main purpose of this study is to examine the differences in speech between men and women. The universe of the study consists of women and men. The sample of the study is university students who study at the same school and know each other well. The reason why the participants are chosen from people who know each other is to make the participants feel comfortable during the conversation process. This also helps the researcher to observe the participants in natural setting.

The following research questions were asked to give some possible answers about whether one can find differences between male's and female's way of using language:

1. Do women talk more ?

2. Are women more willing to talk about family communication?
3. Do women use more adjectives than men?
4. Do women use lexical hedges more than men?
5. Do women use intensifiers more than men?
6. Do women use more tag questions?
7. Do women use more emphatic stress?

1.3. Theoretical Embedding and Methodology

In this research, several theories about gender and language were presented. In order to test these theories, interviews were implemented with specific words, expressions and comments typical for females and males.

This study is a descriptive qualitative research, in the form of descriptive analysis because the data are in forms of the words and based on Lakoff's theory of women's speech features. To this end, 16 students were divided into 4 groups, two boys and two girls, and each group's speech was recorded. The reason why students are grouped in this way is that the number of male and female students is equal and to be able to observe the conversations of male and female students in each group. Each group was given a text called "family communication" and conversations were made about this text. Then sentences containing the characteristics of female and male language were extracted to work on as data. This research analyzed the conversations of the participants as the data source.

2. Theories of Language and Gender Theories of Literature

There are three main different approaches to language and gender: the domination-power-based approach, the difference-cultural diversity and the performance of gender and language. While the theory of domination focuses on the fundamental differences between men and women in language usage, it emphasizes that differences can be explained by power relations. There are discussions about the fact that men's language is accepted as norm and women are forced to speak it. The first work given at the beginning of these discussions is Robin Lakoff's *Language and Woman's Place*. Robin Lakoff addressed the issue of sexism and bias in language. She followed a different method. She argued that women strengthened their own sub-status through many properties of speech, for example hedges and tag questions. However, her work was challenged because it lacked empirical validity. Lakoff stressed that there is a 'female language' used by women who are completely different from those used by men.

When it comes to the theory of domination, it is necessary to mention Dale Spender and her work, *Man Made language*, which is particularly focused on the silence of women in language. Spender believes that the language women use is under pressure because it is a language produced by men. There are three main problems that stand out in the book: the structuring of the language through the meaning, the silence of women, and the sexism in the language. Spender points out that men have established a reality that they consider themselves the main figure and use language to achieve their own interests.

In a male supremacist society where women are devalued, their language is devalued to such an extent that they are required to be silent. Within this framework, it becomes logical to have one rule for women's talk and another for men because it is the sex- and not just talk- which is significant (Spender, 1980:42-43).

The domination approach based on masculine oppression through language and the silencing of women was opposed by cultural difference theory. According to this understanding, women and men come from different subcultures, socialize differently, and in the future, they carry out their relations according to these different cultural structures. In the development of this understanding, the concept of domination played a major role in the definition of “women's language [as] weak, uncertain, non-assertive” and the fact that women are portrayed as “losers and victims”.

Unlike the notion of domination, which regards men as the norm, the understanding of Cultural Difference theory suggests that women and men are equal and different. Daniel N. Maltz and Ruth A. Borker, who looked at the communication disorders between women and men with the view that men and women came from different cultures, formed this view based on the concept of interethnic communication. Deborah Tannen states that men and women grow up learning different languages within different cultures and that they speak the right way for themselves within their own cultures, and that they try to communicate with the opposite sex in their own language.

The concept of difference is based on the idea that women and men come from different sub-cultures. This assumption is associated with Deborah Tannen. According to Tannen, the reason for misunderstanding between men and women is that they develop different speech styles from different subcultures. In *You Just Don't Understand* she states:

If women speak and hear a language of connection and intimacy, while men speak and hear a language of status and independence, then communication between men and women can be like cross-cultural communication, prey to a clash of conversational styles (Tannen, 2013:42).

The fact that the domination and difference approaches have been found insufficient in explaining the relationship between language and gender, means a new approach has come to the fore. Judith Butler who redefined the concept of gender with the understanding of performance, gained importance.

Deborah Cameron points out how feminist language researchers, who are influenced by Judith Butler's perception of gender as performance, use linguistic capabilities to explore how gender is portrayed as performance. Kira Hall, in her research on women working on sex lines in California, discovered the fact that women offer a different identity than their own 'real' identities and that they display it as a performance. Mary Bucholtz emphasizes the link between gender and ethnic identity and emphasizes that language cannot be evaluated separately from gender or ethnic origin.

2.1. Man Language and Woman Language

Researchers have repeatedly stated that there are significant differences between the conversations of men and women, and some studies have shown that the linguistic behaviors of men and women are different from each other. Deborah Tannen emphasized these differences by saying, "it can be said that different genderlects are spoken instead of different dialects" (Tannen, 2013: 29).

Gender and language are some of the most controversial issues in the field of sociolinguistics. Research on language and gender began gaining more importance and emphasis after the 1970s. This was the time when women were just coming out of being invisible in the writing world. However, the first stage in gender and language studies goes back to the 1920s, when Otto Jespersen described male language as standard and defined female language as inferior. In response, Robin Lakoff presented a hypothesis, which is called the deficit model. According to Lakoff, social pressure influences women, making their speech powerless; they are placed in a subordinate role during the conversation process. "It is entirely predictable, and given the pressure towards social conformity, rational, that women should demonstrate these qualities in their speech as well as in other aspects of their behavior" (Cameron, 2018: 76).

According to Lakoff language humiliates women because the language system hinders women's way of expressing a worldview and even themselves. Language takes men as the norm and makes women invisible. This means that the reality of the whole world is based on men. Lakoff points out that women experience linguistic discrimination in two ways: in how they use language, and in how it is used about women. Lakoff's article "Language and Woman's Place" is an important work on language and gender studies. In this article, Lakoff argues that women have a different way of speaking from men. She goes on to argue that "language itself is a tool of

oppression” (cited in Eckert and McConnell, 2003). According to Lakoff, gender is embedded so thoroughly in the language that it seems natural to us. Lakoff argues that gender differences in language use have evaluative consequences.

Simultaneously, Zimmerman and West developed another qualitative approach for the differences in male-female speech. This considers language differences to reflect traditional social roles. Men’s dominance in speech appears through their linguistic behavior. The imbalance of power between the sexes can be observed in conversation. According to this approach, men tend to have higher status than women in societies and accordingly men’s use of language ‘dominates’ over women’s language.

In 1982, Daniel N. Maltz and Ruth A. Borker argued, based on the concept of interethnic communication, that the reason for misunderstandings between men and women is that men and women come from different cultures. Deborah Tannen further vulgarized this approach, stating that men and women grow up learning different languages within different cultures, that they speak properly for themselves within their own cultures, and that they try to communicate with the opposite sex in their own language. Anti-essentialist approaches such as ethnomethodology, discursive psychology, social constructionism and conversation analysis make up the fourth phase of gender and language studies. They discuss the idea that gender is socially constructed.

Do women have a more limited vocabulary than men do, or do they use more—or different—adjectives and adverbs? Are women more apt to leave their sentences unfinished? Do they enunciate more properly? Do they use lots of “superficial” words? Are their sentences longer, or shorter, than those of men? Do they use more questioning, or uncertain intonation? (Thorne, 1993:12).

Feminist linguists have explored these differences between male and female speech. Women speak more gently, which is a result of their expected social roles. According to the ingrained social rules, women should pay attention to their speech and behavior. Women are more personal when they speak, and they express more feelings than men. Because the public sphere belongs to the man, women will talk about themselves and their feelings. Most feminist linguists believe the saying ‘women talk too much’ is an exaggerated statement that men set up to silence women. When women try to talk, they are humiliated by such generalizations. This forces women to remain under the influence of men.

It has been observed that euphemisms, which are mild or indirect words or expressions, are used for women more than men. Lakoff notes that the word “lady” is used instead of “woman” as a euphemism, but there is no similar word for “men”. Lakoff also says that the usage of “lady” is a way of underestimating or ignoring

women. For example, “cleaning lady” demotes the role of a woman. There is a similar situation in the Turkish language and culture. The words “hanım” or “bayan” are often used instead of “women.” In rural areas they prefer to use kinship phrases like “abla”, “yenge”, and “teyze” instead of “women”. Lakoff also states that the word “boy” is never used to mean an adult male, but the word “girl” is used for “women”. Indo-European languages often have different forms of addressing for single and married women like Miss and Mrs. in English, Mademoiselle and Madame in French, and Fraulein and Frau in German. Separate terms do not exist for men.

Theorists William O'barr and Bowman Atkins are known to develop the idea that language differences are specific to the situation. They made a courtroom study in 1980. They examined the 150-hour record in the high crime court in North Carolina in the summer of 1974, looking at how women and men talked over conversations in court. By looking at the characteristics of Lakoff's “women language”, they concluded that the definition of Lakoff should be re-established. O'barr and Atkins discovered that the differences that Lakoff put forward for woman's language are not the result of being a woman but of being powerless. Therefore, they called this language ‘powerless language,’ rather than ‘women's language.’ They discovered that the “female language” proposed by Lakoff was used by both men and women, when they were powerless in the courtroom.

William Labov's 1966 social stratification study in New York sought to reveal the differences in language use between women and men through a randomized interview. These people were asked to read a selected text, and data were collected on how they used toning, accent, etc. Labov points out that there is an interaction between people's backgrounds and speech styles. This work was followed by sociolinguistic Peter Trudgill's 1972 Norwich which focused on the different speech patterns between women and men. Perhaps the most useful study, however, was Lesley Milroy's study of three groups from working-class Belfast. In 1975-76, Milroy aimed at finding the factors that determine the use of local everyday language in the conversation process of three groups in Belfast. In this work, Milroy discussed three working groups in Belfast: "Ballymacarrett," "The Hammer" and "The Clonard." Milroy, who joined these groups as a “friend of a friend,” wanted to be introduced to friends, relatives and colleagues by a group member. He thus established a network through the connections of the member and had the opportunity to monitor the structure of the group, and the practice of speaking within it. In this way, according to Milroy, the “observer's paradox” was resolved. Although these three groups were from the working class, they differed from one another at certain points. In order to reveal these differences, Milroy gave each person a network score. These three groups were located in different neighborhoods and had different ethnic origins. While men from the Ballymacarrett group worked in local shipyards, they were friends with their colleagues, and it was

seen that women from this group went out to work, or young women left the community. In another group, Hammer, the residents were placed in suburbs and apartments. As a result, the tradition of visiting friends was lost and could not be transferred to the next generations. In Clonard, there was a high rate of male unemployment, but on the other hand, many women were reported to be working in this group. The fact that many of these women worked together and had close relations with the local community was a remarkable point. While sharp gender differences were observed in the language in Ballymacarett, the difference between the language used by men and women was less in Hammer. Older Clonard women and men have gender differences in the language they use, while younger generation Clonard men and women use a similar language with Hammer men and women. Milroy points out that local daily language usage is common in groups where local relations are close, and that social relations affect language usage more frequently in working class groups such as Ballymacarett. Milroy underlines the importance of gender as well as class and social networks in language change. (Milroy,1998; 193).

Professor Susan Gal conducted a study in a bilingual community in Obertwart in Austria. She focused on language exchange and gender roles in this study. She observed that Hungarian was commonly used by men living in the village after the industrial revolution. In this period women started to work outside the town, and they started to use German. Similar results have been found in a survey conducted by Patricia Nichols on a North Carolina island in 1975-1976. The Black community there stopped using their own language as the relationship with the mainland increased where they preferred Standard English. With the change in the language, the behaviors of these people also changed.

British sociolinguist Jenny L. Cheshire's study of reading examined language use and gender relations in youth and adolescent groups. In this study, Cheshire found that boys are more likely to use non-standard grammar. Penelope Eckert performed another study on two youth groups, which she termed "Jocks" and "Burnouts," observing them at a local high school. Eckert showed the central place occupied by language in establishing an identity as a member of a particular group. In Turkey, Asuman Ağaçasaban conducted a similar study of young people in an institution of secondary education in Eskişehir. Ağaçasaban compared the opinions of female and male students and found that female students tended to use more abstract and subjective expressions, while males used more concrete and objective ones. In her study investigating language differences among the lecturers in the Faculty of Education at Anadolu University, Işıl Açıkalın observed that women and men use different languages and that women use language features that emphasize solidarity more frequently than men do. In Açıkalın's data, men spoke in a more formal way to determine and increase their power and status.

Generally, women emerge as fragile, whereas men emerge as powerful. The strength exhibited by men is an indication that they do not have any limitations when speaking or communicating with others. The fragility exhibited by women also affects their conversations. A woman cannot speak out like a man in any society. Women are expected to speak more politely, with more decency and patience. For example, a woman who speaks loudly in the streets is often viewed as wrong in Turkish society. However, men are not blamed for exhibiting this same type of behavior. Women are expected to be more polite even in cases of scolding or reprimand. When a woman gets angry with someone on the street, she may use a few words of condemnation, but a man is more prone to use bad language and society does not condemn this man's behavior. Men can say what they want, but women are expected to be more polite.

In Turkey, especially in rural areas, a new bride does not call her husband by his first name when she speaks with family elders. She refers to him as "your son" instead of saying "my husband" or using his name. Similarly, a husband does not call his wife by her name; he uses words like "your daughter" or "your daughter in law". It is believed that the voice of the woman is undervalued so that women are not allowed to speak directly to men. This has put some restrictions on the words women use.

In her master's thesis, Aaçsaban found that although they come from the same social class, female students tend to use standard language more than male students. Trudgill, on the other hand, has found that in the UK, using a regional dialect among the working class is a prestigious situation for men. Spender argues that women are expected to be silent while they are with men. He argues that women are expected to listen and show their approval while men are speaking. While "talking less" is considered successful women's behavior, "effective speech" is seen as a successful form of behavior for men. This means that the two sexes do not have the same rules of speech applied to them.

Professor Candace West approached the doctor - patient relationship in terms of gender and language and conducted a study on this subject. West conducted an analysis of twenty-one records in a family health center in the Southern United States. The results of this analysis revealed that male doctors interrupt their patients during conversations, whereas female doctors spend more time with their patients than male doctors and do not interrupt the patients as often. This study also shows that male patients interrupt female doctors more often.

Social value judgments and gender-dependent role expectations are effective in shaping the language use of men and women. The words and phrases chosen by men and women in language situations reflect these judgments. The use of different language and communication rules for men and women in intracultural communication, as well as in male and female communication, cause different

interpretations and misunderstandings. It is also true that many men and women have interpersonal communication problems and often misunderstand each other even when they are attempting to agree.

3. Findings

All of these conversations took place in the meeting room at the university. The most important reason for this is that the researcher also works at the same university, that is, she could reach the participants easily. Each conversation took, from one hour to two hours, depending on the time allocated by the participants. Observation notes were recorded on the same day after each conversation recording so that the data could be evaluated properly. A total of 780 minutes of conversations were recorded with four groups of university students. However, the sections required for the speech analysis were determined and a total of 65 minutes were put into writing.

Recorded conversation data were analyzed to determine the general characteristics of the conversations of men and women. The method of speech analysis reveals how women establish and maintain a conversation. Jennifer Coates's book *Women Talk: Conversations Between Women Friends* is a reference book. In this study, it was found appropriate to use transcription markers used by Coates.

To put forward an opinion on the general structure of male and female conversations, it is necessary to look at how their conversations are set up. In this context, it is necessary to look at the structuring of expressions, repetitions, questions, minimal responses, indirect answers and the use of laughter in the conversation process.

As a result of the research, it was observed that male and female students exhibit very different speech characteristics. The research findings are listed below:

3.1. Female students talked more

In this conversation about family communication, based on the speech records, it was determined that the number of words used by female students was higher than male students. Female students used more indirect expressions while male students used more direct expressions. At the same time, female students tend to use more explanatory and detailed expressions, while male students only gave the answer to the question and avoided detailed explanations.

The speaker: What is family communication?

Öykü: FAMILY COMMUNICATION/ is a concept that refers to the communication and relationship between individuals WITHIN THE FAMILY/The

%first place% where communication is learned is family. Thanks to family <smile> communication, %individuals% learn to SHARE. Family members share their experiences of life by communicating with each other=

Ekrem =Life experiences are not something learned. Communication is important and of course provides the transfer of knowledge, but life experiences have nothing to do with communication.

Batuhan: When I was a child, my mother used to tell me “if you drink cold water when you are sweaty, you will get sick.” I only realized that I should not drink cold water when I am sick.

Hilal: This is a good example, but sometimes/ you can learn something from other people's experiences =

Ekrem: =By the way, OUR FOCUS IS ON FAMILY COMMUNICATION, not life experiences. Let's get back to our topic.

Öykü: My family members are also my best friends. Whenever I have a problem, I talk to them. I know very well that they will solve my problems=

Batuhan: =Everyone gets along well with their family

.....

The speaker: Who is the person in your family that you best get along with?

Mert: My brother

Ali: My father

Tuğçe: MY MOTHER IS the one I get along best in this world

Melis: my sister and I GET ALONG VERY WELL

In the examples above, it was seen that female students talked more. Male students, on the other hand, gave short and direct answers. Female students tried to get the conversation going but they received so little back from the male students.

3.2.Female students are more willing to talk about family communication

The speaker: Are there steps you can take to help improve the quantity and quality of the communication between the members of your family?

Aylin: There are a lot of things to do <smile> We should eat meals together. We should schedule family time=

Damla: =We should be active listeners. We should support each other. We should understand each other=

Aylin:.= YES, I ABSOLUTELY AGREE, it is very important to understand each other.

Oğuzhan: RESPECT

Ümit: EMPATHY

As can be seen in the above example, female students participated in the conversation more eagerly than male students.

3.3. Female students used more adjectives than male students

The speaker: What does family mean to you?

Meryem: FAMILY/ Family <smile> is everything. I have a LOVELY <smile> family. Family is VERY VERY =

Kevser: = VERY IMPORTANT

Meryem: Family is the SMALLEST- social/ unit consisting of PARENTS and CHILDREN, it is/ the foundation of the institutions that make up the society. FAMILY is EXTREMELY IMPORTANT for the society/

Kevser: HONEY!!! it's a very academic definition.

Koray: Our teacher does not ask the definition of the family

Meryem: For me, family is sacrifice. My dear parents are altruistic towards their children and my lovely sisters are EXTREMELY important to me. I am so LUCKY TO HAVE THEM

Koray: Family is an important concept for me. The importance of family is an indisputable issue.

Kevser: FIRST OF ALL/ FAMILY is very important for me. I love my family very much. Every person/ lives in the family. However, it is the family that introduces and teaches life to a person. The function of the family does not end with the birth of the child. The family then begins to strive for children. Each person comes to life with the presence of a mother and father and is in need of protection at the time of birth. So we are there THANKS TO OUR FAMILY.

Meryem: you made long, but good sentences We should ask Umut <smile> He did not talk

Umut: Family is very important to me. What else can be said ... Girls told everything very well

.....
Tuğçe: whatever I do, MY DEAR parents are the only ones who love me <smile> unconditionally. Even if I can't find anyone in DIFFICULT times, they are with me and that gives me confidence.

Mert: Family is very important for me.

Melis: THEY ARE/ the ones that let me recover quickly when I feel LOST and UNHAPPY. And whatever happens I know they will always protect me from evil.

Ali: Family is important to everyone. For me, too. My family made great sacrifices for me. I can never forget what they did. I will try to make my family happy as long as I live.

.....
Öykü. They are the lovely ones who help me distinguish right and wrong and give me many virtues. No matter how old I am, I'll remember their advice whenever I need. No matter what happens, I learn to feel UNCONDITIONAL love with them for the first time. They give me hope that the future will be more BEAUTIFUL. I have a brother and a sister, I always have someone that understands me. They are the only ones who really know me. They will be happy with my achievements sincerely and without jealousy. They make me believe that I can do everything you want and achieve all my goals.

Ekrem: The importance of the family is indisputable, the family is very important. Family makes you feel stronger.

Hilal: I really want to say that <smile> I am so grateful to have my family. If a man doesn't care about his family, he doesn't care about anything else. Does anyone come to the world on their own? People can't survive without a family.

Batuhan: Family is really IMPORTANT. The most important thing in life is family.

.....
Aylin: The family <smile> is the core of the society, and the community consists of families. My DEAR parents are always willing to listen to me when I need to speak with them. I know very well no matter what happens my family will always be there for me. I can always rely on them

Oğuzhan: My family makes me feel more peaceful and safe.

Damla: Love of mother, father, sibling and what I have gained from them is very important to me...I CAN'T STAND BEING APART FROM MY FAMILY.

Ümit: Family is important in every sense. A person owes everything he has to his family.

According to the information obtained from the transcript, female students prefer to use more adjectives. On the other hand, male students rarely used adjectives. This seems to prove that women tend to express their feelings in more detail. The use of more adjectives shows that women would like to express their emotions by using vivid words that men seldom used.

3.4. Female students used lexical hedges.

Meryem: In fact, THE MOST IMPORTANT THING in the life is the family, isn't it?

...<smile> Above all, I can say that even if I go to the far end of the world, their presence is always with me.

Koray: Friends, we have expressed that the family is very important for all of us, I think we should say something else

Kevser: You know that this IS A VERY IMPORTANT and sensitive issue. Of course family is important to everyone but I think everyone's family has made different sacrifices for him so there is a lot to talk about, isn't there?

Tuğçe: They always <smile> think what I need and WHAT IS GOOD FOR ME. Teacher, you have a son and I think you always consider what is best for him, don't you?

Melis: All I know is MOTHERHOOD is difficult.

Hedging is considered to be a means for deliberate transmission of uncertainty as regards to speech rules. Politeness and hedging are the social interpretation of verbal and nonverbal behaviors. According to Lakoff (1975:271) women use lexical hedges because they want to show a language sign by taking prudential measures to protect themselves from the negative effects of their words.

Within the scope of the research, speech records were examined in terms of 'lexical hedges' proposed by Lakoff and it was determined that female students used lexical hedges.

3.5. Female students used intensifiers more than men.

Öykü: Communication in the family IS VERY IMPORTANT. I love chatting with my mom very much. Mom and I are friends. My father is a very good listener. We can communicate very well in the family.

Hilal: I STRONGLY AGREE. Family communication is also very important.

Ekrem: It is important to communicate with family members. Communicating is not only talking, it is possible to communicate without speaking.

Hilal: I don't know how to communicate without talking.

Batuhan: Of course, you can communicate without talking. For example, I love my mother, but I don't like her to talk too much. When I say I'll be home late, I think it's enough to say OK.

Intensifiers are used to gracefully advise the listener on how they should feel. According to Lakoff, women's way of speech is often connected with tentativeness and the reason for this might be their way of using hedges. Jespersen made it clear that women lack precision in their speech. He also explained that it was because women frequently used something called intensifiers in their speech.

According to Lakoff, women tend to use intensifiers because they want to show their strong feelings. In this research it was observed that female students tend to use intensifiers. Intensifiers are found to be one of the gender related differences.

3.6. Female students used more tag questions.

Aylin: There's nothing more important in a person's life than family, is there?

Damla: The family is DEFINITELY the best friend because an individual is an organic part of the family.

Oğuzhan: We do not discuss the importance of the family, you misunderstood the question

Damla: We've only just started, but of course we'll get to that. Family communication IS VERY IMPORTANT. The most basic definition of family communication is the verbal and non-verbal behavior of family members.

Aylin: What do you mean by saying NON-VERBAL?

Damla: When communication is properly established, people can understand the other person's feelings and thoughts. Effective communication is not only through self-expression, but also through being able to listen to what is said. One of the basic principles of effective communication is that family members spend enough time with each other and communicate frequently.

Ümit: Don't just tell your own wishes and expectations

Aylin: Communication is the expression of feelings, thoughts and experiences between people through verbal and nonverbal means, isn't it?

Damla: Absolutely it is!

Tag questions are grammatical constructs where a statement is accompanied by a question clause. Robin Lakoff described tag questions as one of the hallmarks of women's speech. Lakoff suggests that women feel the need to confirm themselves using tag question because they are hesitant to speak.

According to Lakoff, tag question is one of the aspects of women 's speech that demonstrates uncertainty. It is found on the data that female students used tag questions to check the accuracy of their sentences. On the other hand, it was observed that male students hardly ever used the tag questions.

3.7. Female students used emphatic stress

Tuççe: It is the FAMILY where INDIVIDUALS are first identified. THE FAMILY is the institution that imposes the individual's first attitudes and behaviors. For this reason, the point where the SOCIALIZATION process begins is the family. The individual learns the norms in the FAMILY and adapts to the SOCIETY.

Melis: FAMILY COMMUNICATION allows individuals in the FAMILY to understand each other's FEELINGS AND THOUGHTS. The family is the smallest UNIT of society.

Mert: When you can communicate with your family, you become more successful

Ali: In the system we call family, each individual shares their good and bad times with each other.

One of the characteristics that Robin Lakoff attributes to women's speech is emphatic stress. According to Lakoff emphatic stress shows their powerlessness and weakness because women use a certain language in order to be accepted by their society.

From the conversation, it apparently showed that female students tend to like using emphatic stress. They would like to strengthen their meaning with emphatic stress. They also would like to compare, correct, or clarify things.

Conclusion

The present research, which was based on Lakoff's view that men and women had a number of differences in some ways, analyzed the gender differences in language by speech analysis method. The speech analysis method was used, and it was focused both on investigating and discussing several differences in the language use of both men and women through transcripts. After being transcribed, the data were analyzed from the vocabulary, attitude, syntax, and non-verbal aspects using Lakoff's claims about gender differences in using language. It was observed that there are significant differences in language use between male and female participants.

By its simplest definition, language is the most important, most comprehensive tool that provides communication between people. So, language, thought, and the mind is so interconnected that they cannot be easily separated. Language reflects facts. Thus, the interaction between the mind and language is reciprocal. There are people everywhere where there is language; there is language everywhere where there is a man. Since we are born into language, language is a habit we acquire without being aware of. The most common and accepted thesis on the nature of language is that man mimics natural and animal sounds. People who repeat the sounds hear and begin to make sense of them over time, slowly forming their language. Then it is not wrong to say, "language is shaped by experience". For example, in a region where elephants don't live, there will be no imitation of an elephant's voice. However, in the regions where elephants live, the sounds and movements of elephants will inspire people and thus the differences will occur. With different experiences of societies and seeing the world from different angles, each society's own concepts will emerge. Thus, the concepts, "language", "thought", "experience" are intertwined and inseparable.

The fact that language is intertwined with thought can also explain the difference between societies. The society we are born into teaches us how to see the world. Our native language, which we have been exposed to since our birth, allows us to perceive certain concepts and to create our thoughts through these concepts. Our first experiences are formed by hearing the words conceptualized by the society we are born in. Language begins to prepare the human's view of the world from birth. This is best summarized by Wittgenstein's statement, "The boundaries of my language are the boundaries of my world." Since language speaks of everything that enters the world of man in some way, it emphasizes that language and reality are almost the same. In this case, our native language is the most important tool for looking at the world.

Language and reality cannot be considered independent of each other. Change in one affects the other; so to control language means to control thoughts. According to Sapir and Whorf's linguistic relativity theory, language does not only reveal reality, but it also affects the process of thought. In a sense, language draws a framework for our

thoughts, and it is impossible to think outside this framework. According to Whorf, people do not only use language to communicate, but also the structures in language contribute to the consciousness of people. Language can then be used to create an ideology and to direct the way people think. The language of each society is the product of its own ideology. With that language, the law, perceptions, judgments of that society; that is, the whole perception of reality, is determined. For this reason, language is a very important element for all societies. All social movements take place by taking advantage of the power of language. That is why every ideology has its own discourse.

Historically, the transition to patriarchal order and the emergence of language coincide. Therefore, patriarchy and language are two closely linked phenomena. When the male was socially involved in the outside world, it was also his job to see the outside world and to describe it. The people who need rules, laws and order in the external world have made arrangements in the public domain based on the male. Since the lawmakers are the men who carry out all kinds of tasks in the public and those who express them, language has become their instrument and they have used this tool as they wish. When culture began to be masculine, language became masculine too.

Before women entered the field of writing, authors were naturally perceived as male, and they know that the mass of readers were men. Man has expressed the world he sees and perceives with his own words. The man who adopts himself as a norm, became the “subject” in all vital activities. The woman, however, remained (remains) an object. When a man is defined as a norm, defining a woman as the “other” is seen as a natural condition. So, language is not a neutral phenomenon, it is a tool that is equipped with the meanings of the dominant ideology and plays an important role in its sustenance.

Throughout history, the patriarchal language defined women with concepts such as naturalism, tradition, weakness, magic, seduction, motherhood. Women who are born into these concepts also believe that these are their roles. In light of these facts, it was thought that the masculine language brought by the patriarchal order was the language of the father. For example, Freud believed that such a masculine language is natural, because according to him, the woman is already biologically deficient. For this reason, it is normal for men to be active, women to be passive, and this is reflected in the language. Thus, it is an appropriate process for women to be defined by such adjectives as “passive, calm, adaptable” and men by such adjectives as “active, aggressive”. For the girl who learns the superiority of the father/man against her own deficiency, his every behavior is the behavior to be modeled. This includes language. Thus the language acquisition process is connected to biological differences in psychoanalytical theory. These views of Freud later became the basis of feminist

critique. Because, according to psychoanalytic theory, language gives an advantage to men and prevents women from creating their own worldview. Man takes over the actions like writing, reading, knowing, talking; and accordingly, the woman's world and therefore her language, is limited. As long as sexist language is used, the difference between women and men is reproduced. Since language is the tool of men, it reflects his experiences, order and worldview. This prevents women from voicing their views. For example, the existence of only men in some social areas will be reflected in the form of such concepts as businessman, man of science, chairman. In such words, it is not easy for a woman to show her own existence. Language, thought, reality, and power, are related concepts.

When women are placed in certain molds through language, another dimension of sexism emerges. A woman loses her self-esteem when she struggles to express herself in her own language. Men, on the other hand, feel comfortable in this area with the assurance of a masculine language. This has revealed differences in male-female speech, which are another aspect of sexism in language. It is a subject that has been mentioned many times by researchers who posit that there are significant differences between the speech of men and women. Women's lack of language to express themselves makes them hesitant to use language. Therefore, because of this sense of insecurity, they speak more hesitantly and are prone to suggestions. Women's more gentle speech is an extension of their expected social role. A woman should pay attention to her behavior and her words. Women speak to express their feelings because the public sphere and intellectual discourse are dominated by men so women will talk about themselves and their feelings. As a result, the woman who tries to find a place in a masculine language under the pressure of the patriarchy will only speak in the manner permitted by the man and will also form her linguistic behavior under his influence. It can be said that gender is often culturally established by traditional methods. The control and auto-control systems established within the traditions of language remain under different names and hinder developments in the field of gender equality.

Appendix 1

In this study, Coates' transcription markers were used. However, some of these methods have been adjusted because it is the same person who analyzes records and takes notes. Taken from Coates, the transcription markers used in this study are:

1. a slash (/) indicates the end of a tone group or chunk of talk.
2. a question mark indicates the end of a chunk of talk.
3. a hyphen indicates an incomplete word or utterance.
4. pauses are indicated by a full stop
5. a horizontal line marks the beginning of a stave and indicates that the lines enclosed by the lines are to be read simultaneously.
6. an extended square bracket indicates the start of overlap between utterances
7. an equals sign at the end of one speaker's utterance and at the start of the next utterance indicates the absence of a discernible gap
8. double round parentheses indicate that there is doubt about the accuracy of the transcription
9. where material is impossible to make out, it is represented as follows ((xx)), e.g.:you're ((xx)) – you're prejudiced/
10. angled brackets give clarificatory information about underlined material.
11. capital letters are used for words/syllables uttered with emphasis:
12. the symbol % encloses words or phrases that are spoken very quietly,
13. the symbol hh indicates that the speaker takes a sharp intake of breath:
14. the symbol [...] indicates that material has been omitted (Coates, 2016: xiii)

Appendix 2

Group 1	Age	Department	Class	Gender
Meryem	18	International Relations	Preparatory class	Female
Kevser	19	International Relations	Preparatory class	Female
Koray	21	Molecular Biology and Genetics	Preparatory class	Male
Umut	19	International Relations	Preparatory class	Male
Group 2				
Tuğçe	19	Psychology	Preparatory class	Female
Melis	18	Molecular Biology and Genetics	Preparatory class	Female
Mert	18	Molecular Biology and Genetics	Preparatory class	Male
Ali	19	Psychology	Preparatory class	Male
Group 3				
Öykü	19	Molecular Biology and Genetics	Preparatory class	Female
Hilal	18	Psychology	Preparatory class	Female
Ekrem	19	Psychology	Preparatory class	Male
Batuhan	18	Psychology	Preparatory class	Male
Group 4				
Aylin	19	Psychology	Preparatory class	Female
Damla	19	Industrial Engineering	Preparatory class	Female
Oğuzhan	20	Industrial Engineering	Preparatory class	Male
Ümit	19	Psychology	Preparatory class	Male

Bibliography

- Ağaçsaban, A. (1988). *Kız ve Erkek Öğrencilerde Cinsiyetten Kaynaklanan Farklı Dil Kullanımı*. Eskişehir/Anadolu University.
- Brannon, L. (2015). *Gender: Psychological Perspectives*. Boston: Pearson.
- Butler, J. (2006). *Gender Trouble*. Taylor and Francis.
- Cameron, D. (2018). *Women in Their Speech Communities*. London: Routledge.
- Coates, J. (2016). *Women, Men and Everyday Talk*. London: Palgrave Macmillan.
- Donovan, J. (2000). *Feminist Theory: The Intellectual Traditions*. New York: Bloomsbury.
- Eckert, P., & McConnell-Ginet, S. (2003). *Language and Gender*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Furfey, P. H. (1944). Men's and Women's Language. *The American Catholic Sociological Review*, 5(4), 12, 218-223.
- Jespersen, O. (1990). The Woman: Women's Languages. In D. Cameron (Ed.), *The Feminist Critique of Language: A Reader* (pp. 220-225). London ; New York: Routledge.
- Lakoff, R. (1975). *Language and Woman's Place*. New York: Harper colophon books.
- Maltz, D., & Borker, R. (1982). A Cultural approach to male-female miscommunication. In J. J. Gumperz (Ed.), *Language and social identity*. New York: Cambridge University Press.
- O'Barr, W. M., & Atkins, B. K. (2011). "Women's language" or "powerless language"? In J. Coates (Author), *Language and Gender: A Reader* (pp. 401-407). Chichester, West Sussex, U.K.: Wiley-Blackwell.
- Spender, D. (1980). *Man Made Language*. London: Pandora.
- Tannen, D. (2013). *You Just Don't Understand: Women and Men in Conversation*. London: Virago.
- Thorne, B., Kramarae, C. (1993). *Language, Gender and Society*. Cambridge, Mass: Newbury House.
- Wardhaugh, R. (1986). *An Introduction to Sociolinguistics*. Hoboken: John Wiley & Sons.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Academic Journal of Language and Literature

CİLT/VOLUME: 4, SAYI/ISSUE: 2, JULY/AUGUST 2020

Seda İZMİRLİ KARAMANLI

DR Öğrencisi, University of London,
SOAS

sedaizmirli93@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0001-5638-6166>

A Review on *Hançerli Hikâye-i Garîbesi, İntibah and Zehra*

*Hançerli Hikâye-i Garîbesi, İntibah ve Zehra
Üzerine Bir İnceleme*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 30.06.2020

Kabul Tarihi/Accepted: 29.08.2020

Yayın Tarihi/Published: 30.08.2020

Atıf/Citation

İzmirli Karamanlı, Seda, (2020). *Hançerli Hikâye-i Garîbesi, İntibah ve Zehra* Üzerine Bir İnceleme.

Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi, 4 (2), s. 621-636.

DOI: 10.34083/akaded.761062

İzmirli Karamanlı, Seda, (2020). A Review on *Hançerli Hikâye-i Garîbesi, İntibah and Zehra*. *Journal of Academic Language and Literature*, 4 (2), p. 621-636.

DOI: 10.34083/akaded.761062



<https://doi.org/10.34083/akaded.761062>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.

This article was checked by iThenticate.

Abstract

This article examines the frame of rewriting practice, which I applied on novels of Namık Kemal's İntibah (Awakening), Nabizâde Nâzım's Zehra (Zehra) and an anonymous folktale Hançerli Hikâye-i Garîbesi (The Strange Story of the One with the Dagger) together. This paper explains how ambivalent narrator positions are sustained and how the "liminality" of these works can be evaluated with the help of close reading practice on these texts. I will expose that the relationship among Hançerli Hikâye-i Garîbesi, İntibah and Zehra is based on the concept of a "creative imitation" in accordance with the expectations of the historical addressee under the influence of social, political and historical circumstances in the Ottoman Empire. I will position "the reader" as the person who is expected to understand and expound the text according to his own background. And, I will interpret the intervening narrator as the one who meets the expectations of the historical addressee of the Ottoman society and who serves anti-adultery propaganda. I will demonstrate that in the texts in which the elements of preternaturalness and comedy are gradually disappearing and the signs of realism are increasingly strengthened, there is an ambivalent narration which is neither fully rooted in tradition nor in romanesque realism.

Keywords: Hançerli Hikâye-i Garîbesi, İntibah, Zehra, rewriting, creative imitation.

Öz

Bu makale, Namık Kemal'in İntibah, Nabizâde Nâzım'ın Zehra ve anonim bir halk hikayesi olan Hançerli Hikâye-i Garîbesi metinlerini yeniden yazım pratiği çerçevesinde incelemektedir. Bu eserlerde kararsız anlatıcı konumlarının nasıl sürdürüldüğünü ve bu eserlerin "eşiklik" hallerinin nasıl değerlendirilebileceğini yakın okuma tekniği ile açıklamaktadır. Bu çalışmada, Hançerli Hikâye-i Garîbesi, İntibah ve Zehra metinleri arasındaki ilişkinin, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki sosyal, politik ve tarihsel koşulların etkisi altında, tarihsel muhatabın beklentileri doğrultusunda "yaratıcı bir taklit" kavramına dayandığını ortaya koyacağım. "Okuyucuyu," metni kendi geçmişine göre anlaması ve açıklaması beklenen kişi olarak konumlandıracağım. "Müdahil anlatıcı"nın Osmanlı toplumunun tarihsel muhatabının beklentilerini karşılayan ve zina karşıtı propagandaya hizmet eden rollerini irdeleyeceğim. Doğaüstülük ve komedi unsurlarının giderek kaybolduğu ve gerçekçiliğe ait emarelerin giderek güçlendiği metinlerde ne tamamen geleneğe ne de bütünüyle Romanesk gerçekçiliğe dayanan ikircikli bir anlatıma yer verildiğini göstereceğim.

Anahtar Kelimeler: Hançerli Hikâye-i Garîbesi, İntibah, Zehra, yeniden yazım, yaratıcı taklit.

Textual Characteristics of *Hançerli Hikâye-i Garîbesi*

As an anonymous folktale belonging to oral tradition, *Hançerli Hikâye-i Garîbesi* is a liminal text which sometimes relies on traditional aspects and sometimes on the realist ones of romanesque verge. As David Selim Sayers tells us, the oldest of this tale's four different versions is the one written by Ali Ali. This work of art, printed with lithographic technique, was pressed in the printing house of *Ceride-i Havadis* (*Journal of News*) in 1268 according to the Islamic calendar, or in 1851-1852 according to the Gregorian calendar, as claimed on the 102nd page of the work. (Sayers, 2005, p. 10-11) Since this tale is thought to have served as a model for the very first novels of the Tanzimat Reform Era, a special importance is attributed hereto.

First, *Hançerli Hikâye-i Garîbesi* is a liminal text with such aspects that sometimes rely on traditional styles and sometimes on the realist ones of romanesque verge. For example, the traditional uses, which are characterized by various adjectives and analogies such as "appetizer", "sugar" and "drink," and the preternaturalness of traditional narratives and the elements of comedy are included. The character Kamer says to her foster nurse, "You see me, if the one who God will not kill is put between the two stones, and if he was thrown into forests, like me, with serpent and centipede, he would not die anyway," and she reappears in a preternatural way after her death in *Hançerli Hikâye-i Garîbesi*. The discourse of the "act of God" in the text can be considered as a determinant of the fact that we are faced with a text quite distant from realistic narratives.

It has also been observed that, the names of places such as Ortaköy, Beykoz, İncirköy, Boğaziçi, Bahçekapısı, Adalar, and temporal transitions are given in a realistic way. On the other hand, the two main danger themes of the traditional narratives of Islamic civilizations can be seen: First, the potential negativities that a nonadult man may experience just after unconsciously spending his father's inheritance are included in the text as an element of danger. As a matter of fact, Süleyman Bey becomes penniless in two years by losing most of the properties he inherited from his father. Second, in parallel with the lack of a "tutelar" for a non-adult man, the "inexperienced" male character goes astray and is trapped by a "female trick." When it comes to Ottoman society, because women and men do not exist "equally" in the public sphere, it can be considered that the discourse of such a "female trick" does not point to a danger for the Ottoman society. On the other hand, Hançerli Hanım (meaning a woman with the dagger) who can easily go out and buy a weapon conflicts with the role assigned to women in a Muslim society. In this sense, as an active and challenging individual, Hançerli Hanım is a fearful, unpreferred and negated character who undermines the stereotypes and who revolts against the status quo. Within the framework of the Sunni Islamic understanding, in the case of pre-marital

relationships, the negation of the opposite sex serves to reverse a possible adultery propaganda at first hand.

In the context of the Ottoman social structure, Sunni Islamic tradition and anti-adultery discourse, the functionality of homoerotic discourse in *Hançerli Hikâye-i Garîbesi* against the adultery propaganda should also be mentioned. In the embedded story, a homoerotic love takes place between the Sultan Cemşid, his beloved Nayab and the merchant Seyf-i dil, as indicated in the following quotations: "... That is Nayab, he fell in love with a mollycoddled beloved named as Seyf-i dil." (Sayers, 2013, p. 338) When Nayab speaks to the Sultan Cemşid with his amative couplets and apothegms, Cemşid loses his command and says that "My Nayab! Oh! My life! Do you also fall for the illness of love?" (339) Moreover, Süleyman Bey also has a love affair lip to lip with a young cupbearer boy: "... After a few glasses, Suleyman Bey seated the apprentice beside him in the ginmill. For each drink, they mixed appetizers with sugar and honey¹." (310) The term "pederasty," used to express the love between an adult man and unshaved boy which shapes Ottoman poetry, is not seen at this point. Because, the love that takes place in these quotations occurs especially just among young boys. The Ottomans inherit a long tradition of the spiritualization of love. Sexual desires or attractions are the physical manifestation of the soul's yearning for a return to a divine unity from which it was separated by birth into the material world. For those Ottomans who produced and consumed high-culture literature, the love most easily recognizable as a spiritual love was that of an educated man for a younger man. (Andrews and Kalpaklı, 2005, p. 17)

In the same breath, the love that binds men together throughout *Hançerli Hikâye-i Garîbesi* is quite different than that of pederasty, the love of an adult male for a younger boy, that shapes much Ottoman poetry. This text especially includes erotic relationships and love between young men and boys. (Güven, 2009, p. 103-110) Additionally, the idea that men once fancied their own kind and then later tended towards women or else began hiding their old habits is regarded to have happened after the Tanzimat era (1839). All these characteristics underpin the ambivalent position of *Hançerli Hikâye-i Garîbesi* as a liminal work of romanesque art.

With these qualities, *Hançerli Hikâye-i Garîbesi* is separated from the tradition of Ottoman literature and it is set on the "liminality" between this tradition and the works of the Tanzimat period, when the first steps toward Europeanization were taken. Throughout the text, the coexistence of both traditional and novelistic features, and the inclusion of a number of couplets serving to consolidate the meaning of the text, reinforces "liminality" in *Hançerli Hikâye-i Garîbesi*.

¹ Here, "sugar" and "honey" refer to the delicious taste of the young man's lips as in Ottoman literary tradition.

1. *İntibah* as The Practice of A “Creative Imitation”

Just after *Hançerli Hikâye-i Garîbesi*, it would be appropriate to expound the characteristics of *İntibah* written at the Magosa Castle in Cyprus, where Namık Kemal had been in exile between 1873-1876. Because the author was exiled, his name was not given to the text, and later Namık Kemal titled his novel *Son Pişmanlık* (*The Last Regret*). The Ministry of Education, which had been supervising the publications of the period, had changed the title of the novel to *İntibah: Sergüzeşt-i Ali Bey* (*Awakening: Ali Bey's Adventure*) without consulting the author. (Sevim, 2016, p. 73-97). And, it is necessary to understand how the “liminality” of *Hançerli Hikâye-i Garîbesi* is continued in *İntibah*. Namık Kemal, in terms of his works and style, has a multifaceted world view between tradition and modernity, like other Turkish intellectuals in the post-Tanzimat years. (Uçman, 2014, p. 116) In Erol Köroğlu’s article “‘Hançerli Hanım mı, ‘Mirat-ı Aşk’ mı? Bir Hikâyenin Dönüşüm Sürecinde Etkilenen ve Etkileyen Olarak *İntibah*.” *İntibah* is mentioned as both the influencer and being influenced by *Hançerli Hikâye-i Garîbesi* in such a way that the actions and processes of generating meaning can allow for instructive readings and also more dynamic and efficient interpretations. In this article, it is mentioned about the parallelism between this text, printed with lithography techniques in 1851-52, and *İntibah*, one of the first Turkish novels. It is also noted that this parallelism was first introduced in Güzin Dino’s *Türk Romanının Doğuşu* (*The Birth of the Turkish Novel*) published in 1978. (Dino, 1978, p. 78) Accordingly, *İntibah* is not an unprofessional practice; it is rather a complex literary event produced in the direction of the author’s intentions, his understanding of the world and his ideological choices. The first Turkish novels, especially *İntibah*, are not unexciting and unsuccessful practices that produce the inferiority complex but are interesting and complex texts expected to be understood by the reader. (Köroğlu, 2012, p. 14)

In *İntibah*, as in *Hançerli Hikâye-i Garîbesi*, a family friend finds a job in a bedesten (covered bazaar) for Ali Bey who was left an orphan. A year before the publication of *İntibah*, was the year of the big famine in the Ottoman Empire. In most places, products were in bad condition, the most terrible floods were experienced for many years and epidemic diseases were also seen in some regions. The government was obligated to distribute supplies to mitigate the famine. (Kopar and Yolun, 2012, p. 345) The famine in the Ottoman Empire in 1875 triggered the theme of an “unguarded young man” -in a moral and material sense- because of “the death of the father” (Parla, 2002, p. 19) in traditional narratives. In this regard, we faced a literary text shaped by historical and social concerns.

In addition to the introduction of Mehpeyker as a “negated” prostitute as much as possible, Dilaşub is also described as a “slave” who is expected to give pleasure to her male owner. Mehpeyker, who is considered to be a prostitute as a “victim of fate,”

and Dilaşub, who is employed at home and described nearly as a sexual slave, cannot be considered as two completely different characters. The real slavery discourse in the Ottoman Empire is reproduced in a contradictory way to the historical reality, and the discourse of the slavery was affirmed positively with an insistent way of wording. Indeed, along the text, the same ambivalent narrator exhibits an attitude to discredit Mehpeyker and to “negate” her in the sight of the addressee as much as he can and also describes Mehpeyker as a “victim of fate,” claiming that the love of a prostitute is infinite. As indicated in the following quotations, “(Mehpeyker says) You made me forget femininity and decency. Didn’t you? Should I tell you again? Here I love. What can I do? I’m not going to have authority over my heart!” (...) “(The narrator says) Each time she says I love, her lips would be as beautiful as honesty, as lustful as lushly colorful.” (Kemal, 2020, p. 29) The narrator dedicates all of his epithets with regard to honesty and cleanliness to Mehpeyker. For Mehpeyker, the narrator says, “... she dressed in a white lacy dress with white buds.” (59) In this way, it should not be overlooked that the narrator, by indicating that Mehpeyker is dressed in white, may not be a rooted “symbol of evil” and should be considered as the same ambivalent narrator who badmouths Mehpeyker from time to time. Even though the narrator tries to humiliate Mehpeyker, he does not present her to the reader in the form of a symbol of evil. At this point, the narrator reinforces the perception of reality by describing Mehpeyker to the reader as a convincing and logical character. Just as Namık Kemal exalts values such as morality and honor by trivializing and undermining prostitution, he also prevents making stereotypical judgments, and strengthens the realism of the text via his ambivalent expressions which neither idealize nor disparage the characters. Since a purely wicked character like Hançerli Hanım might disrupt the romanesque realism, just after *Hançerli Hikâye-i Garîbesi*, there is a creative and transformative rewriting through a character like Mehpeyker who has an ambivalent position as expounded above.

At the same time, on the subject of rewriting of tradition, epigraphs in the form of couplets are placed at the beginning of the chapters. Not mentioning the names of the poets can be considered as an appropriate attitude towards the tradition and gives the impression that a writer who dominates the old literature is turning toward a new style. While the use of this tradition in *İntibah* is not a usual or traditional convention, it once again underlines the presence of the text on the romanesque liminality. Although a narration in which the love of Mehpeyker and Ali Bey is compatible with the traditional relationship between the lover and the beloved in some respects, yet it is completely separated from it at certain points. The beloved here is worldly with detailed descriptions, and the love here is a mutual love, albeit hopeless. Because Mehpeyker swept Ali Bey off his feet and persecuted him, she is identified with trickery and pruriency. In this regard, there are some analogies between the dangerous and cruel beloved in the tradition and Mehpeyker. Furthermore, in comparison to *Hançerli*

Hikâye-i Garîbesi, a clear chronotope within a certain causality is remarkable in terms of the realism of *İntibah*.

In contrast to all these realistic discourses in the text, the realism of the text has been interrupted by an intervening narrator in accordance with the moral impositions of the Sunni Islamic society and the narrator shapes the text in this direction. *İntibah* has been written in accordance with the moral impositions of the Sunni Islamic society and has been shaped according to the cultural level of the addressee of the period. Daniela Rogobete says that, what is important in text theory is that the text is no longer a self-contained entity nor a closed system in which all its elements operate according to certain rules. The text should now be considered under the influence of the strong effects of social, political, historical, traditional situations and in the transformational sensibility of the text. (Rogobete, 2003, p. 14) In terms of meeting the expectations of the historical addressees, Rogobete claims, “the author” and “the reader” should play a joint role in the creation of the text. In this regard, as the author is more or less consciously the person who produces the cultural background of his text, the reader is positioned as the person who is expected to understand and expound the text according to his own cultural background. This aspect is interpreted as an intertextual “cross-fertilization.” The analysis of the text in order to understand the “textual difference” that does or does not exist in the analyzed text requires one to identify this text by taking into account all elements that form it as well as looking at its relationship to other texts. At the same time, the varied interpretations produced according to the interest, the knowledge and the orientation of the reader each time they read the text should not be ignored.

Even if the narrator tries to deeply analyze the personalities and psychologies in *İntibah*, it cannot be classified as a purely realistic novel. Because the historical addressee of the period is used as the intervening narrator, the voices and interventions of the narrator are seen throughout the text. This situation impedes the perception of reality of the text and the reader is forced to be guided in a single direction determined by the addressee. Just after Mehperker’s words: “Sir, women know both their owner and ruler. We don’t dare to have fun with our masters. Our job is only to tickle them pink. I know, sir, the gentlemen come here to spend time. Just as they have fun with everything, they have also a little fun with women who met them by chance.” (Kemal, 2020, p. 26-27) The narrator doubtlessly argues that Mehperker’s speech is composed of tricks and she can be a master of imitation thanks to her style of speaking. However, in the scene of Ali Bey and his mother’s reconciliation, the narrator states that Dilaşub felt faint because of her happiness and excitement, and he underlines his assurances that Dilaşub cannot make any pretence in this respect. The narrator takes the novel away from realism and tries to ideologize the text in the direction of making Sunni Islamic morality at the expense of the facts and its own will.

Regarding Dilaşub, it is open to discussion whether someone whose sensations are badly affected by Ali Bey is still trying to profit from her owner. And when Dilaşub is forced to act as a prostitute, the fact that no one tends to have sex with her can be considered reasonable for the historical addressee of which period or to what extent? Dilaşub is idealized as if she was not from this world by contradicting with the perception of reality. It can be recognized by every careful reader that this stems from the narrator's one-sided wording. Ali Bey develops an intimacy with Dilaşub as a result of the sadness, grudge and shock he experienced as a result of the "unchastity" of Mehpeyker. In this sense, the ideal image of the beloved for Dilaşub can be invalidated. Does Dilaşub steal Ali Bey's mind and heart since she is almost "a heaven-sent houri"? Or does Ali Bey establish intimacy with Dilaşub to reduce the effects of suffering caused by Mehpeyker and to try to overcome the crisis he has already experienced? The second reason seems more advisable, when both the plot and the narrator's ambivalent position towards Mehpeyker are taken into consideration. Let us assume that if Ali Bey, who forgets that Mehpeyker has a separate life from him, had continued his love and admiration for her, Ali Bey could be imagined in such a way that he could recognize the presence of Dilaşub as a woman, even if they lived in the same house? And how could the plot and the characterization of Ali Bey allow that? What kind of awakening is Ali Bey experiencing? Or to what extent is Ali Bey's magnificent and sudden alteration convincing? Within this scope, the thought that Ali Bey directs his actions in a dimension of his grudge against Mehpeyker seems to be more justified according to the context of *Hançerli Hikâye-i Garibesi*. Although *İntibah* seems to be a literary text which is attempting to be positioned with blinders in the framework of Sunni Islamic morality, in particular, there is an ambivalent narrator in respect to interchangeable characterizations that undermine the perception of reality and idealization.

By saying, "We have described above Ali Bey's morality, decency and the anxiety that he feels. Now, put yourself in his place." (21) The narrator directly addresses the addressee and thus discloses the fictionality of the text. After that, the narrator tells, "And for the first time, stay awake from anxiety. Man looks at the duvet, coverlet of his bed, and he can't see a difference from shroud and soil. He wants to commit suicide, yet he cannot let himself do it. He decides desperately to wait for the end of this state of mind, doesn't he? Ali Bey's state was the same." (21) This positions the narrator in the form of an authoritarian and intervening voice who will only allow us to examine Ali Bey's mental state only in the narrator's own way.

As a result, the passivity expected from the woman is propagandized against the man's activism. Therefore, while referring to the understanding of Sunni Islamic morality of historical reading, a text removed from the realistic line is also experienced. At this point, the "liminality" of both the narrator and the character drawn by him can

be examined. Ali Bey, who is purified as much as possible against Mehpeyker by the narrator and is also described as fallen into the trap of Mehpeyker, says, “Do you think they still believe your lies? By thinking that I have come to ignore your simulations not to spoil my fun so far, you really think I’m an idiot, don’t you?” (80) How can Ali Bey, who fornicates with Mehpeyker outside of marriage, be really more moral than her? Since his childhood, Ali Bey has been regarded as “sallow,” “irritable,” and “afflicted” with overdependence and addiction. When he was a child, just as he was addicted to his lessons by forgetting himself, he also seemed to be addicted to Mehpeyker now. This underlines Ali Bey’s primitiveness and his seeking for another guardian as an unguarded male character. However, this situation also undermines the absolutely deceitful and seductive position of Mehpeyker. Ali Bey is also considered to be fond of any person who can affect him with her feminine qualities, causing him to forget himself. The narrator punishes Ali Bey and drives him to an end where his last regret does not work. It is obvious in the text that the problematic and ambivalent aspects of a strict Sunni morality cannot be said to be solely directed towards women.

2. *Zehra* Once After *Hançerli Hikâye-i Garîbesi* and *İntibah*

After the death of Nabizâde Nâzım, the author of *Zehra*, the novel was serialized by his friend Mahmut Sadık in the journal *Servet-i Fünun* (*Wealth of Knowledge*). (Öztürker-Özdemir, 2015, p. 129-139) Finally, it is necessary to show parallelism with *İntibah* with regard to the common aspects such as its romanesque liminality, binary oppositions, backsliding in love because of inexperience, being accepted to the home as a handmaiden by a mother, an intervening and premonitory narrator, chronotope, descriptions of a detailed setting, and addressing historical addressees. In this regard, immediately after the rewriting practice between *Hançerli Hikâye-i Garîbesi* and *İntibah*, *Zehra* is another “creative imitation.” In *Zehra*, the characters are realistically examined from all aspects and are analyzed psychologically for the first time in Ottoman literature. From this point of view, the characteristics of *Zehra* separate it from previous novels.

Zehra is a novel that relates the jealousy and passions to the life of the period, family structure, entertainment life and the value judgments of society. The narrator characterizes people according to the conditions of their environment and parental discipline, analyse them psychologically and depicts the places realistically. (Özgen, 2010, p. 62) The narrator, who reads novels and newspapers to *Zehra*, Sırrıcemal and Suphi and makes them drink coffee with milk, appeals much more modernist items in contrast with the narrator in both *Hançerli Hikâye-i Garîbesi* and *İntibah*. *Zehra*’s practice of playing a Western-style instrument, a piano, is among the examples of Westernization that started with the Tanzimat period. (Eraslan, 2018, p. 73) The

character Zehra is not only elegant and as beautiful as a rose tree, but she is also “wild.” She is beautiful but grumpy. This kind of wording without idealization systematically reinforces the realism of the text. Zehra’s jealousy is not only a reaction shown to situations and events but also a particular characteristic that exists from her birth, even inherited from her mother. (63) On the other hand, it is stated that Sırrıcmal, the odalisque, might be superior to Zehra in terms of not only beauty and education, but also in morality. One of the most distinctive features of the novels of the Tanzimat period is the contending female characters. (Eraslan and Sarı, 2018, p. 79) In these novels, Turkish women do not have any relations with men before marriage, while the women who experience extramarital relationships are odalisques and non-Muslim women. (73) And, in *Zehra*, supposedly “well-behaved” and “sensitive” Sırrıcmal commits adultery with Suphi, who is already married to Zehra, and Sırrıcmal rejoices at the death of Zehra’s father at such a time. Sırrıcmal is also constantly anxious about being left by Suphi who already left pregnant Zehra. In this way, the narrator implicates the end of the novel as well. Sırrıcmal, whose fears come true, commits suicide just after Suphi fell in love with a prostitute named Ürani hired by Zehra.

The intervening narrator, who frequently underlines that Sırrıcmal was more “well-behaved” and “sensitive” than Zehra, slowly drifts Sırrıcmal toward a previously stated death. The novel presents anti-adultery propaganda by means of the adumbration. Thereby, Zehra and Sırrıcmal, described as binary oppositions at the beginning of the novel, become nearly identical to each other in terms of their love and jealousy towards Suphi. They cause the end of their lives in parallel with the similarity between Dilaşub and Mehpeyker in *İntibah*. Binary oppositions and the ambiguities of the boundaries in *Zehra* are more changeable and transitive in a more systematic and consistent way in comparison with those of in *İntibah*. And, this aspect underlies the realism of *Zehra*. The narrator connects Zehra’s and Sırrıcmal’s revenge plans to their lust for Suphi and he makes them more and more worthless, just “Suphi’s toys.” Therefore, Ürani is not a symbol of “woman trick” a traditional theme as in *Hançerli Hikâye-i Garibesî*; but she is the only one who can take advantage of a negated character like Suphi. Ürani is not denigrated in the eyes of the reader. Because, she is a prostitute who has been hired to avenge upon Suphi for the benefit of Zehra who is constantly described as “poor” by the narrator and to separate Suphi from the Sırrıcmal, and to run out of Suphi’s whole patrimonial wealth as well. While the narrator has already included Ürani in the text exactly in this way, the same narrator is also not able to desist from emphasizing Ürani’s immorality by saying, “That heart, that love, chop it up and throw it to the dogs.” (Nâzım, 2019, p. 68) In this way, he is trying to prevent possible adultery propaganda. In accordance with the expectations of the historical addressee, Ürani will be killed. Ürani has taken pleasure in brothels since her childhood and has been portrayed as doing this with pleasure, unlike a “victim of fate” like Mehpeyker in *İntibah*.

Unlike *Hançerli Hikâye-i Garîbesi*, in *Zehra* and *İntibah*, the reader is expected to get closer to the depths of Ali Bey's and Suphi's psychology, and the depictions are given in the way they see them. Their emotions are conveyed directly to the reader. According to the narrator, a drunkard's addiction to drink is just like Suphi's love for Ürani. (86) While the narrator wants us to think that Suphi's love for Ürani is completely beyond her control, just like drunkenness, he also adumbrates Suphi's admiration for Ürani. The narrator also does not allow Suphi to express his love for Ürani to Salih; he lets Suphi say that Ürani is only a one-night stand. In this way, the narrator seems to want to confirm once again the "fallenness" of Ürani and also to have the addressee approve it. By the reason of Suphi's contradictory and unidentified feelings that remind him of his "poor" mother, Zehra, and Sırrıcemal, the narrator intervenes by indicating, "If [Suphi] weren't so weak, he would have thoroughly understood that his feelings for Ürani were nothing more than a sexual pleasure." (105) Likewise, in *İntibah*, the narrator is not also able to desist from asking, "But what can [Ali Bey] do? Poor... How he can explain the reality to a chaste woman by suddenly leaving the shame he was accustomed to since the day he was born?" (20) Within the framework of the moral understanding of a Muslim society, the narrators in *Zehra* and *İntibah* present the events to the reader with a moral intervention and the divinity to satisfy the expectations of historical addressees. By taking the focus on Ali and Suphi, and then by immediately giving their sentimentality and bringing the reader face to face with reality, the narrators try to prevent any adultery propaganda. Because the historical addressee is used to the intervening narrator, the narrators constantly intervene and they seem to prevent conflict with the moral understanding of the addressee.

It should not be forgotten that Suphi's leaving Zehra for Sırrıcemal is not only due to the treatment of Zehra to Sırrıcemal, but also -just like Ali Bey's- is due to Suphi's bodily pleasures. It should be noted that Suphi's admiration for Ürani is not solely due to her fascinating and addictive "tricks." Just as Ali Bey's enthusiasm for Mehpeyker is related to his physical pleasures to a large extent, and Suphi's admiration for Ürani is parallel to his weaknesses. In a similar manner to the narrator's attitude in *İntibah*, the narrator's farfetched and manipulative linguistic performance for Ürani interrupts the realism and truthfulness of *Zehra*. Even if Suphi has a fit of jealousy, spends a lot of money, and leads his life towards an inevitable end for Ürani, he sees that Ürani's little bit of love is worthier than all kinds of sacrifices and sufferings. In this way, Suphi falls to the position of Zehra and Sırrıcemal. Because these two women also bore all kinds of tediousness, even for the little signs of Suphi's love. As a male character, Suphi is largely motivated by sexual drives and he sacrifices all the women in his life, even his mother. Although the narrator's interpretation indicated, "[Suphi] was used to carrying on with the most disgusting women nowadays, instead of being on intimate terms with the icon of beauty and honor like Zehra and Sırrıcemal." (119),

because the one who organizes this trick is already Zehra, and the one who commits adultery with Suphi when he is married to Zehra is already Sırrıcmal, it is controversial if these two women can be considered as “symbols of honor” and, if so, to what extent.

Until the very last minute, Suphi is in love with Ürani, who enjoys prostitution and gets a new lover when Suphi runs out all his financial resources. In *İntibah*, after realizing that Mehpeyker is an “unchaste” woman, Ali Bey breaks up with her. However, this is not the case for Suphi. Just as it is underlined repeatedly that Zehra attempts to take revenge against Suphi and Sırrıcmal because of her love for Suphi, Suphi kills Ürani and her new lover because of his adoration for Ürani as well. Even if the narrator labels Ürani to his heart’s content, the fact that Ürani is the only one who can vanquish Suphi, negates the idea that she is seen as a despicable prostitute. The adultery propoganda avoided within the framework of the understanding of Sunni Islamic society through the agency of a “negated” female character Mehpeyker in *İntibah*, handled in a more realistic and more consistent way in *Zehra*. Despite the narrator’s numerous interventions which have “negated” Ürani and have considered adulterous Sırrıcmal as “exaltedly well-behaved and sensitive,” Ürani has been characterized as a beloved to whom Suphi is addicted to by the same intervening and ambivalent narrator.

3. Conclusion

As seen, there is a textual movement among *Hançerli Hikâye-i Garibesî*, *İntibah* and *Zehra* that does not simply copy the previous text. Oğuzhan Karaburgu suggests that Abdülhak Hamit Tarhan wrote *İçli Kız* under the influence entirely of Namık Kemal’s *Zavallı Çocuk* and Rezaizade Mahmut Ekrem’s *Vuslat*, and that Abdülhak Hamit Tarhan tried to create a work that would earn his appreciation in order to substitute himself for his master. (Karaburgu, 2013, p. 1749) However, *İntibah* and *Zehra* were not written in such a successor-predecessor relationship, but under the strengthened influence of social, political and historical circumstances and traditions. These texts should be evaluated as a political movement trying to bring together the traditional narrative, the Western novel and Sunni morality together.

This article explained how *İntibah* and *Zehra* exist under the influence of the changes in political power, and how they also exist as how they exerted influence on these changes. The novels were expounded under the influence of the changes in political power and in the cultural level of the reader at the time of their publication. It is obvious that the possible “alterations” can also contain essential elements with regard to the period, the addressee who appropriates the text of the period, and cultural level of this addressee. In this regard, it is important to advocate a tendency towards analyzing the text one by one with regard to political and social concerns and

to examine the text in this direction. Howard Mancing says, the emergence of the novel in France and England in the eighteenth century should be explained not only by the developments in the power relations in the society, but also by conflicts and interactions with other literary genres that preceded it. (Mancing, 2005) Therefore, when looking at the texts, it is necessary to see the differences caused by the changes in the tactics or strategies of the power, in literary discourse. Since the reader is positioned as the person who is expected to understand and expound the text according to his own cultural background, these texts were shaped in accordance with the expectations of the addressee of the period.

Hançerli Hikâye-i Garîbesi has been reconsidered from a more realistic line because preternaturalness leaves its place to earthly realities. In chronological order, though the homoerotic discourse against the adultery propaganda in *Hançerli Hikâye-i Garîbesi* leaves its place to the heterosexuality with western understanding in *İntibah* and *Zehra*. Nevertheless, in the period when *İntibah* and *Zehra* were written, an intimate relationship between a single man and woman could be considered as a kind of an adultery propaganda. For this reason, Mehpeyker and Sırrıcemal/Ûrani (who can be evaluated as the rewritten versions of Hançerli Hanım) and their effects on Dilaşub and Zehra (who can be also considered as the rewritten versions of Kamer in *Hançerli Hikâye-i Garîbesi*) generate the basis of the rewriting practice in these three works. However, the ambiguity of the boundaries, binary oppositions and the ambivalence between changeability/unchangeability of binary opposites reinforces the realism of *İntibah* and *Zehra* compared to *Hançerli Hikâye-i Garîbesi*. *İntibah* and *Zehra* are liminal texts that constantly violates boundaries, undermines stereotypes and established systems.

In *İntibah* and *Zehra*, the intervening narrators, within the framework of Sunni Islamic and moral understanding, negate “unchaste” women in aforementioned love affairs to meet the expectations of the historical addressee of the Ottoman society and to respond to their way of life in the periods the texts were published. In this way, they try to serve anti-adultery propaganda. This aspect can be also based on Daniela Rogobete’s views on the concept of “the reader” in the text analysis. In the texts in which we notice that the elements of preternaturalness and comedy are gradually disappearing, we can speak of an impure but “traditional” and “ambivalent” realism. Eventually, in *İntibah* and *Zehra*, where the signs of realism are increasingly strengthened, there is an ambivalent narration which is neither fully rooted in tradition nor in romanesque realism. The texts disrupt the romanesque realism, which they generate from time to time, because of their liminal statuses. The relationship among *Hançerli Hikâye-i Garîbesi*, *İntibah* and *Zehra* is based on the concept of a “creative imitation” because they were under the influence of the changes in the historical and cultural literacy and attempted to influence this change in the period.

İntibah and *Zehra*, in precisely this way, correspond to the practice of a “creative imitations” of *Hançerli Hikâye-i Garîbesi*, in accordance with the expectations of its historical context and addressee. *İntibah* and *Zehra* do not stand on an exactly realistic way, but show an ambivalent attitude in terms of both the narrator and the characters. In *Hançerli Hikâye-i Garîbesi*, Kamer is an angelical victim against Hançerli Hanım as a demonic killer. Although the narrators in *İntibah* and *Zehra* present the characters to the reader with their ambivalent positions, they interpret them by intervening and continuously base their sentimentalities on a causality. In particular, while praising Dilaşub and Zehra in language that can be considered “farfetched,” the narrators use the same farfetched language to blame Mehpeyker and Ürani. The intervention of the narrators not only interrupts the realism of the text, but also constitutes a determining criterion of the practice of intertextuality. Feelings are also involved, but there is a plot which can be examined within cause and effect relationships in comparison to preternatural events in *Hançerli Hikâye-i Garîbesi*. From this point of view, *İntibah* and *Zehra* can be evaluated as a text of a “liminality.”

Bibliography

- Dino, Güzin. (1978). *Türk Romanının Doğuşu*. İstanbul: Cem Press.
- Andrews, Walter G., & Kalpaklı, Mehmet. (2005). *The age of beloveds: love and the beloved in early-modern Ottoman and European culture and society*. Duke University Press.
- Eraslan, Hasan, & Sarı, Aslıhan. (2018). "Tanzimat Dönemi Edebiyatında Kadının Sunum Biçimlerine Sosyolojik Bir Bakış: İntibah, Zehra Ve Sergüzeşt Örneği." *Journal of Social Sciences and Humanities*, 2 (2), 60-85. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/jssh/issue/41529/481521>
- Genette, Gerard. (1997). "Five types of Transtextuality, among which hypertextuality." *Palimpsests*. USA: University of Nebraska.
- Güven, Oğuz. (2009). "Hançerli Hanım Hikâye-i Garibesi'nin Modern Eşçinselleri." *Milli Folklor*. 21 (83): 103-110.
- Karaburgu, Oğuzhan. (2013). "Etkilenme Endişesi' Bağlamında Namık Kemal ve Abdülhak Hâmid Tarhan Üzerine Bir Değerlendirme." *Electronic Turkish Studies*, 8 (9).
- Kemal, Namık. (2020). *İntibah*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Press.
- Kopar, Metin, and Murat Yolun. (2012). "18. ve 19. Yüzyıllarda Osmanlı Borçlar Tarihine Bir Bakış." *International Journal of History*. 4 (1): 335-358.
- Köroğlu, Erol. (2012). "Hançerli Hanım mı, 'Mirat-i Aşk' mı? Bir Hikâyenin Dönüşüm Sürecinde Etkilenen ve Etkileyen Olarak *İntibah*." *Edebiyatımızın Zirvesinden Üç İsim Namık Kemal Ahmet Hamdi Tanpınar Kemal Tahir*. 29-43.
- Mancing, Howard. (2005). "The Novel." *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory*, D. Herman, M. Jahn ve M. Ryan, eds. London and New York: Routledge. 398-404.
- Nâzım, Nabizâde. (2019). *Zehra*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Press.
- Özgen, Arif. Nabizâde Nâzım'ın *Zehra* Romanında Tematik Kurgu Ve Natüralist İzler. Tudok 2010, 61.
- Öztürker Özdemir, Gülderen. (2015). "Kıskançlığın Romanı 'Zehra' da Yapı." *Journal of 21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Eğitim Bilimleri ve Sosyal Araştırmalar*. 4 (11): 129-139.
- Parla, Jale. (2002). "Babasız Ev." *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Kökenleri*. 3rd Ed. İstanbul: İletişim Press.

- Rogobete, Daniela. (2003). "In the Beginning Was the Text." *When Texts Come into Play: Intertext and Intertextuality*. Romania: Editura Universitaria. 14-26.
- Sayers, David Selim. (2013). *Tıfli Hikiyeleri*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Sayers, David Selim. (2005). "Tıfli Hikayelerinin Türsel Gelişimi." M.A. Thesis, Bilkent University.
- Sevim, Gökçen. (2016). "İntibah Romanında Yapı ve İzlek." *Journal of Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*. 2 (2): 73-97.
- Uçman, A. (2014). Tanzimat'tan Sonra Edebiyat ve Siyaset: Nâmık Kemal ve Ziya Paşa Örneği. *Türkiyat Mecmuası*, 24 (1).